

ספר

ילקוט יוסף

חלק ב' מהדורת תש"פ

ברכות השחר, ברכות התורה, פסוקי דזמרה
קריאת שמע וברכותיה, תפלה וזמנה, תפלה בצבור,
כוונה בתפלה, ועוד. [תפלה כרך א]

על פי סדר השלחן ערוך מסימן מו עד סימן קט.

הלכות ברכות השחר וברכות התורה, פסוקי דזמרה, דיני קדיש, דיני שליח צבור, קריאת שמע וברכותיה, לא יראה ערות דבר, והיה מחניך קדוש, אונן בתפלה, תפלה וזמנה, אמירת שלום ואכילה לפני התפלה, להתעסק בצרכיו קודם התפלה, תפלה בצבור, מקום התפלה, ההכנות לתפלה, הנצרך לנקביו, לכוין לארץ ישראל, שיכור בתפלה, כוונה בתפלה, תפלות המועד צריך לסדר, שיכול להתפלל בכל לשון, נוסח התפלה, תפלה בלב, שלא להפסיק כנגד המתפלל, הפסק ושהייה בתפלה. מי הם הפטורים מתפלה, המסופק אם התפלל, דיני תשלומין, הטועה בתפלה.

פסקי הלכות במקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים,
ש"ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו, ומשא ומתן בדבריהם,
בתוספת פסקים בענינים אקטואליים, והלכות ומקורות
ממרן פוסק הדור אאמו"ר רבנו **עובדיה יוסף זיע"א**

מאת: **יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא הרבנות הראשית לישראל

מהדורת שנת תש"פ - עיה"ק ירושלים ת"ו



כל הזכויות שמורות למחבר

בכל ענייני הספר ניתן לפנות:

a0772249906@gmail.com

טל: 077-2249906

נהנה כל היכא שהמחבר כותב בריש ספרו, כל הזכויות שמורות, הוי כמוכר הספר על תנאי שאחרים לא ידפיסוהו. ובודאי דכל תנאי שבממון תנאו קיים. וראה בש"ע (הור"מ סי' צט ס"ח). וכ"כ הגאון שואל ומשיב. דזה ודאי שספר חדש שמדפיס מחבר וזכה שדבריו מתקבלים על פני תבל, פשיטא שיש לו זכות בזה לעולם, ואין אחר רשאי לעשותו בלא רשותו, ומעשים בכל יום שמדפיס חיבור יש לו זכות, וכן לבא כוחו. וע"ש שכתב שכך סוברים הצ"ח וההפלאה. וראה להגאון ההפלאה לספר כתובה. וכן מבואר מדברי מהר"י אייבשיץ בהקדמה לספרו כרתי ופלתי. וכן סובר הבית יצחק (סי' פ) בשם אבד"ק בראדין. וכ"כ בספר ברכת שלמה (סי' כד). ובספר שערי ציון (סי' ו), והרב עמודי אש, ומחנה חיים (סי' מט), ומשיב דבר (סי' כד), והשד"ח בתחלתו, ובהקדמת בניו של רבי שניאור זלמן מלאדי, לספרו של אביהם על הלכות פסח, שנת תקע"ד. ובמנחת יצחק ח"ט (סי' קנג) והביא שם הרבה פוסקים ומחברים שכתבו, שפשוט הוא שהמחבר עצמו יכול לאסור על אחרים להדפיס את ספרו. וסיים, ונתקבל דעתם למעשה. ע"כ. וכן הוכיח המנחת יצחק בצוואת החפץ חיים. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (הור"מ סי' ט), שדעתו כהרב שואל ומשיב.

וז"ל מרן החיד"א בברית עולם (סי' רכד): וכן אם כותב ספר וגנב תורת אחרים, אם נהנה בכבוד התורה, נוטל חייו, קל וחומר שהוא נהנה במה שגנב תורת אחרים. על כן בחצי ימיו יעזבנו, ואחריתו יבוא בגלגול אחר, ויהיה נבל ויהיה מזולזל, כי נבל הוא ונבלה עמו. ר"ל. עכ"ל.

עובדיה יוסף הראשון לציון, נשיא מועצת חכמי התורה

ב"ה ז' ניסן תשס"ד

הסכמה

הובאו לפני גליונות הספר "ילקוט יוסף" על הלכות פסד"ז ותפלה, מעשה ידי אומן, נטע נאמן, זה בני נאמן, הרב המאור הגדול, מבצר עוז ומגדול, חכו ממתקים וכולו מחמדים, תהלתו בקהל חסידים, מוכתר בנימוסין, גן של הדסים, שוקד באהלה של תורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, ומלבשתו ענוה ויראת חטא, מזכה הרבים, חריף ובקי, סיני ועוקר הרים, דובר צדק ומגיד מישרים, שמן תורק שמו, טעמו ונימוקו עמו, הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, ראש ביהמ"ד לדיינים "חזון עובדיה" בעיה"ק ירושלים ת"ו, אשר הוא ממשיך את דרכי הדרך הישרה שהתויתו אליו, בפסיקת ההלכות.

עיינתי בספרו כמסת הפנאי, וראיתי שהגדיל לעשות בחריפות ובבקיאות רבה, כי כביר מצאה ידו בפרטי הדינים, בעיון ישר ומעמיק, ביתר שאת וביתר עוז, ומברר כל הלכה ע"פ דברי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, והראה את כוחו הגדול כפליים לתושיה, בטוב טעם ודעת. אך ביראת ה' כל היום, בבקיאות רבה, ובסברא מעמיקה וישרה, ואף ידי תכון עמו, וזרועי תאמצנו, יפה דן יפה הורה, ויזרע יצחק בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה', וילך הלך וגדול, לגאון ולתפארת, גפן אדרת, כזה ראה וקדש.

והנני מודה מקרב לב להשי"ת אשר זיכני לראות את בני ונכדי עוסקים בתורה בשקידה והתמדה נפלאה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ונשמע קולם כבואם אל הקודש, בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, בכל רחבי תבל, כן יהי ה' עמם, עזרם ומגנם, להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, ברבות הטובה, גם עד זקנה ושיבה. ואני אברך ולי נאה לברך את בני יקירי הרה"ג רבי יצחק יוסף שליט"א שעוד יגדל ויעלה מעלה מעלה, וימשיך להפיץ מעיינותיו חוצה, ולברך על המוגמר בס' הזה אשר מחזה שדי יחזה, בקרב הימים. והשי"ת יזכהו להרחיב גבולו בתלמידים, שיהיו מורי הוראות בישראל, ודיינים יושבי על מדין, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ, ויזכה לרוות נחת מכל בניו, בשובע שמחות, ויקיים בהם ישראל אשר בך אתפאר.

הכותב וחותם באהבה רבה לכבוד התורה ולומדיה
עובדיה יוסף

הקדמה

ב"ה. סיון תש"פ

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו בחסדיו להיות ממוזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לרבים, וב"ה רבים בארץ ובחול"ל קבעו סדר לימוד מתוך סידרת הספרים "ילקוט יוסף" שיצאו לאור במשך השנים.

והנה בשנת תשל"א יצא לאור הספר ילקוט יוסף הראשון, פסקי דינים, שכלל קצור פסקי הלכה רק ממרן אאמו"ר זיע"א בחי' דינים רבים, או"ח, יו"ד אהע"ז, וחו"מ. ושוב בשנת תשמ"ה, יצא לאור הספר ילקוט"י ח"א, מהלכות נט"י שחרית עד סוף הלכות תפלה, הלכות ממרן זיע"א. ובמשך השנים המשכנו בכתיבת חלקי הספר ילקוט"י [וכן "שארית יוסף" ג"ח], ובהם הוספנו הלכות רבים מהש"ע ונושאי הכלים, וכן מספרי השות"ם, בדברים שנתחדשו לנו תוך כדי הלימוד בב"י ש"ע ונ"כ, ובמשך כ- 14 שנה למדנו בכלל "חזון עובדיה" עם האברכים, את הב"י על הסדר, או"ח יו"ד ואהע"ז, וכך המשכנו בחיבור סידרה זו בס"ד. ויש תחת ידינו המשך החלקים הבאים על המשך יו"ד, אהע"ז וחו"מ, ה' יזכנו לברך על המוגמר, ועוד חזון למועד בס"ד.

ספר זה יצא לאור בעבר בשני כרכים, הלכות ברכה"ש פסוד"ז וק"ש, וספר תפלה כרך א'. ועתה במהדורא זו חיברנו את שני הספרים והיו לאחד, כדי לצמצם את הסט ולחסוך עלויות. כמעט ולא נעשו שינויים בגוף הספר, לא בהלכה, ולא בסדר הסימנים והסעיפים, השינויים הם בעיקר בעימוד וצירוף ב' הספרים כאחד. וכבר מלתי אמורה שהמציין לספרי ילקוט"י הנכון הוא שיציין סימן וסעי', ולא מס' עמוד, בשל השינויים במהדורות השונות.



וכבר מלתי אמורה, כי דרכנו להשיב ע"ד החולקים על מרן אאמו"ר זיע"א, ואנו עושים זאת לא מפני שהוא א"א עט"ר, אלא מפני שלמדנו הסוגיא וראינו שיש מה להשיב ע"ד החולקים כדרכה של תורה, וכיצד אמנע מלכתוב זאת. וכבר אמר מהר"ח מוואלוז'ין במה שנא' לא תגורו מפני איש, לא תאגור דבריך מפני איש. ובאמת שבד"כ האמת עם מרן אאמו"ר, והלכה כמותו בכל מקום, כי מאריה סייעיה, וכדברי הבבא סאלי זיע"א לפני כחמשים שנה. וכן הדרך שהתלמידים יחפצו ליישב דברי רבותיהם, ואם אמרו לגבי כל האחרונים שמצוה ליישב דבריהם, עאכו"כ כלפי מרן זצ"ל רבן של ישראל, שאנו מחוייבים לחזר על הפתחים ליישב דבריו יותר מדברי שאר מחברים. וזו דרכה של תורה. וכן מוכח בש"ס קדושין (מד:), דאמר שמואל, קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה צריכה גט ומיאון, וקרנא נחלק עליו, וכשרצו לשאול את רב על זה, הפכו השיטות, וכתבו בשם קרנא דצריכה גט ומיאון, ובשם שמואל שאינה צריכה, כדי להטות דעת רב לדעת קרנא, כשיחשוב ששמואל אמרה. כי רב היה אוהבו של שמואל, ומוכח שאפי' בימי האמוראים היו סבורים

שאפשר שיטה אדם לדעת קרובו מפני אהבתו וקורבת דעת שיש לו לתורתו. ובכתובות (כא): איתא דאמימר קלס לשמעתייה דרב יהודה אמר שמואל, הואיל ורמי בר חמא קלסיה, אע"ג דאידיחייא, משום שאמימר בן בתו של רבי בר חמא הוה. והגאון מהר"י מיניץ בתשובה (סי' טו) כתב, ושמעתי שמהר"י הלך אחר דעת מהר"ם לפי שהיה מתייחס אחריו שהיה קרובו. על כן אף אנן נקטינן בשולי גלמתייה דמרן זצ"ל, ואשר יקלס יקולס, והוא במלכים יתקלס.

והיה מעשה שפנה מוהר"ר עזרא עטייה אל מרן אאמו"ר ודיבר עמו באיזה ענין. אמר לו מרן, לא כתבתי בזה מפני שאני חושש מהבבלים ההולכים אחר הוראות הגר"ח, אמר לו רבנו עזרא עטייה, א"כ תכתוב בשבילי. שוב אמר לו, שמע בני, מי שלא למד בילדותו אפי' ילמד כל הזמן שבעולם, לא ירד לעומקה של הלכה, ואתה יודע עומקה של הלכה, לכן לא תחוש. [אביר הרועים ח"ג].

והנה כאשר אנו מיישבים את דברי מרן אאמו"ר, או מעירים על החולקים עליו, ובראשם עורכי הס' אול"צ, על המעיין לבדוק והאמת תהיה נר לרגלינו. וכשם שעורכי הס' אול"צ חלקו רבות על מרן, הרי שמחובתינו ליישב דברי מרן אאמו"ר, וע"פ רוב נעלם מהעורכים דברי ראשונים מפורשים, או דברי גדולי הפוסקים, והבוחר יבחר את האמת, שהיא נר לרגלינו. וכבר מרן אאמו"ר פירסם דעתו על הספר אול"צ ח"ב והלאה, כי רוב הדברים שם אינם מדויקים, ומסתבר שלא אמרם הרב ע"ה, כי הרב ע"ה היה **גדול מרבן שמו**, יושר עיונו מבעית, ויש דברים שלא יתכן שאדם גדול כמותו אמרם, אלא העורכים בדו זאת מלבם, או שהרב ע"ה אמרם בדרך לימוד תוך השיעור, ולא התכוין לחקוק הדבר עלי ספר.

ועל כרחק לומר כן, שהרי תלמידיו הביאו בשמו באול"צ "קושיא", דהיאך החינוך כתב שמצות שילוח הקן נוהגת גם בנשים, והרי לפי המקובלים אין לקיים מצוה זו בימי העומר, והו"ל מ"ע שהז"ג שאינה נוהגת בנשים. והביאו בשמו תירוץ, שכ"ז אחר החורבן וכו'. וזה בודאי לא יתכן שהרב ע"ה התכוין שיכתבו זאת עלי-ספר, וכנראה אמר זאת בדרך לימוד להשתעשע עם התלמידים בהברקות, ולא נתכוין להדפיס דברים כגון אלו, ותלמידיו ביישו אותו שהדפיסו בשמו דברים כאלה. ודי בזה.

ועוד דוגמא לכך, במ"ש שהמכסה קדרה בשבת שלא נתבשלה כל צורכה הוי גרמא בעלמא, ותמוה שהרי מצינו לעשרה ראשונים שכתבו שחייב חטאת, ואין אף אחד שחולק ע"ה. וע"כ דשמא לא אמר כן, או דשמא אמר זאת בדרך לימוד בשיעור, ואילו היה יודע שיחקקו זאת עלי ספר היה בודאי נזכר מדברי התוס' בשבת, מדברי המאירי, נמוק"י, סמ"ג, סמ"ק, כל בו, הב"י ועוד ראשונים, שלא יתכן **דגברא רבא** כוותיה לא ידע מכל זה. וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק ראשון ר"ס רנו. [ובס' רבנו האול"צ כתבו, שהרב ע"ה היה מברך על מצות שילוח הקן. אולם גדולי תלמידיו העידו בפני, שמעולם לא בירך על מצוה זו].

וכן במ"ש שבמצוות דרבנן א"צ כוונה, הנה מסתמא לא אמר כן למסקנא, אלא ציין דעת

הרדב"ז והמג"א, אבל יודה שא"ז דעת מרן הש"ע. דאל"כ מה יענה על הראיה ממרן בס"י ר"ג וס"י ר"ט, כמו שהארכנו בילקו"י ס"י ס'.

וכן לענין ברכת אשר יצר, שבאול"צ כתבו בשמו שאפשר לברכה עד שיעור חצי שעה. אולם הרי בריטב"א (פסחים מו.) מבואר להדיא דאפשר לברך ברכה זו עד שיעור פרסה. ודעת מהר"ח או"ז דאפשר לברכה כל היום. והריטב"א לא נדפס בזמנו של הבא"ח, ואלו היה רואה דבריו בודאי היה חוזר בו. וע' למהרי"ק ולרמ"א (חומ"מ ס"י כה.) ודו"ק.

וכן לענין מי שאכל כזית פת, ושבע משאר מאכלים, שהביאו בשם הרב אול"צ שפסק, שאם המאכלים הם בנפרד, ברהמ"ז שלו מדרבנן. ונפ"מ בספק. אולם נעלם מעיני העורכים דברי הרז"ה בפרק כיצד מברכין, שכתב, דכל מידי דאתי מחמת סעודה בכלל שביעה ניהו, וקרינן ביה ואכלת ושבעת וברכת. הרי שכתב להדיא דאם שבע בדבר שבא מחמת הסעודה, ברהמ"ז שלו הוי מה"ת.

וכן לענין צירוף קטן למנין, שעורכי הס' אול"צ ח"ב (עמ' מה) כתבו בשמו, שאם צירפו קטן למנין עונים אמון אחר הקדיש, וכן הנוהג לצרף קטן למנין יש לו על מה שיסמוך. ע"כ. וזה נגד מרן הש"ע (ס"י נה ס"ד) שהמצרף קטן למנין הוו ברכותיו לבטלה, וכ"ד רש"י, מחזור ויטרי (ס"י לט), תוס' (ברכות מח) בשם ר"י ור"ת, רב צמח גאון בשו"ת חמדה גנוזה (ס"י קכד), הרמב"ם (בפ"ח מה' תפלה ה"ד), הרא"ש, ס' המנהיג (ס"י עח), מהר"ם מרוטנבורג (ס"י רסח), ס' האשכול (ס"י יד עמוד כז), ארחות חיים (הל' תפלה ס"י עג), רבינו שמשון, שבולי הלקט (ס"י ט), הריב"ש (ס"י תנא). הראב"ן (ס"י קפה) מהר"י אבודרהם, מהר"י די ליאון [מובא בב"י], הרשב"א בתשובה (ח"א רלט), שו"ת הרשב"ץ ח"ג (ס"י קעא), ועוד הרבה פוסקים, ומהם שו"ת תורת יקותיאל (או"ח ס"י ל-לא), שו"ת אבני צדק (או"ח ס"י ז), שו"ת ויען יצחק (ס"י ג). שו"ת משכנות יעקב מקרלין (ס"י סט). ערוה"ש, שו"ת מלמד להועיל (ס"י ד). ועוד רבים. ואף שיש חולקים, וכ"ד הראב"ד, הרמ"א, ועוד, מ"מ יש לנו לנקוט כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ובפרט היכא שרוה"פ נקטו כוותיה.

וכן ע"ז הדרך בהלכות רבות שכתבנו לחלוק על עורכי הספר הנו'. וב"ה בהרבה מקומות זכינו ליישב דעת מרן אאמו"ר זיע"א איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא.

ואתה דע לך, שבכל מקום שחלקנו על דברי אחרוני זמנינו, כתבנו זאת בכבוד גדול כיאה לת"ח, וחלילה לא באנו למעט מכבודם, אלא לחזק מ"ש מרן אאמו"ר זיע"א, ונקטנו בלשון זהורית, להזהר בכבודם של ת"ח, אא"כ ידענו שחלקו עליו שלא כדרכה של תורה. ודי בזה.

והנה ב"ה מרן אאמו"ר זכה שספריו מפארים את כותל המזרח של כל ספרייה תורנית בישיבות הקדושות, ובכל הארץ יצא קוום, והכל משתעשעים בספריו, ותלמידי חכמים גדולים אמרו לנו, שהם לומדים בטה"ב ויב"א ומשתוממים על המראה, איזו הבנה חדה, בלי שום טעות, וכל התורה פרושה לפנינו כשמלה. ותהילות לאל זכינו שגם ספרינו "ילקוט יוסף" הופצו בכל העולם, ורבים קובעים בהם סדר לימודם הן בעלי בתים והן תלמידי

חכמים, רבני קהילות ומגידי שיעורים, ובמקומות רבים מוסרים שיעורים מתוך סדרת הספרים "ילקוט יוסף", ובנסיעותי ברחבי תבל, אנו רואים שבכל מקום ספרינו נמצאים והוגים בהם, וזכינו והספרים תורגמו לשפות רבות (כעשרה במספר), ואף יצאו בכתב ברייל, וזכינו שבמקומות רבים קבעו את כל הנהגותיהם והלכותיהם ע"פ הפסקים שנתבארו בספרים, הן מאשר הבאנו ממרן אאמו"ר רשכבה"ג זיע"א, והן מאשר הוספנו רבות בס"ד.

וב"ה שבכל מקום אשר אנחנו מגיעים, רבים שואלים אותנו ומפלפלים עמנו על אשר נתבאר בספרים, וכן אנחנו מקבלים מאות מכתבים מידי שנה עם שאלות והערות מכל גווי הקשת, מאברכים ותלמידי חכמים וראשי כוללים, עד פשוטי העם, אשר לנים בעומקה של הלכה, על אשר כתבנו בספרים, ואנחנו משתדלים להשיב לכל שואל, קטן כגדול. וב"ה שזכינו ובכוללים רבים לומדים בספרינו על סדר לימודם.

ועלית על כולנה בני הישיבות אשר עליהם עינינו שיפארו את הדור הבא, ויהיו גדולי תורה ומורי הוראות גדולים בישראל, בס"ד רבים מהם קובעים סדר לימוד קבוע בספרים "ילקוט יוסף" (שלא בסדרי הישיבה, ובימי שישי ושבתות). וב"ה שמענו **שחתנים רבים מבקשים כמתנת נישואין את סדרת הספרים "ילקוט יוסף"**, בכדי לדעת את הדרך ילכו בה, ואת מעשה אשר יעשו, הלכה למעשה. יתן ה' שיעלו כולם מעלה במעלות התורה, ונזכה להתפאר בהם. ואכן ישנה חשיבות שכן תורה צריך להקיף את ידיעת התורה, ואף שבודאי יש חובה לכל בן תורה ללמוד בעיון, ולדעת צורתא דשמעתתא, אך א"א שישארו עמי הארץ.



ואציב בזה מצבת זכרון לאדוני אבי עט"ר, גדול הדורות האחרונים, רשכבה"ג מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל, לעד מלך, לאורו נלך, בתורתו נתבונן. נהגה חוקיו, ולא נסוד מפסקיו, נשתה ייניו ומשמניו, עד בקרוב נחזה פניו, לימין משיח צדקינו, ויהי עטרת לראשינו.

ואזכיר בזאת גם את נשמת אמי הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכיה ע"ה, ת.נ.צ.ב.ה.

ונות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים ונות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם. אמן.

ואסיים בתפלה לבורא עולם, שיזכני לכיין לאמתה של תורה, וחלילה לא נבוש ולא נכלם, ולא נכשל בדבר הלכה, ונזכה לסייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, להרבות תורה והלכה בישראל, ולהרים קרן התורה בישראל.

כה דברי הכותב לכבודה של תורה

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ספר ילקוט יוסף

פסוקי דזמרה, קריאת שמע, ותפלה כרך א.

סימן מו - מהלכות ברכות השחר

א. טוב ונכון אם יוכל האדם שלא לדבר דברים בטלים עם הקיצו, ותחילת דיבורו בעומדו משנתו תהיה בענין מצוה, לברך ליוצר נשמתו, ברכות השחר וברכות התורה בתחלה, ואחר כך סדר התפלה. (א)

ב. בברכת אלהי נשמה יש להפסיק מעט בין אלהי לנשמה, שלא ישמע שהנשמה היא אלוהיו. והמנהג שאין אומרים טהורה היא, רק טהורה, אתה בראתה וכו'. (ב)

א חסד לאלפים. וכתב רבינו יונה בריש ספר היראה, וישער בדעתו דאם ח"ו היתה נופלת דליקה בחצרו

בחצות לילה, או סמוך לו, כמה היה מזדרז לקום ממתנו. [והובא בכה"ח פלאגי, ובכה"ח סופר סי' מו אות א].

ברכת "אלהי נשמה" יש להפסיק מעט בין אלהי לנשמה

בחר, ואח"כ יאמר פר' ברכת כהנים וכו'. וכ"ד המקובלים, וכדאיאתא בכה"ח (סי' ו' סק"ג). ובביאור הגר"א (סי' ד' סק"ג) כתב, "תיקנו א' נשמה על הנשמה, ואשר יצר על הגוף, ולכן נוסחת כל הראשונים אל' נשמה תיכף אחר אשר יצר".

והישן ביום אפי' שינת קבע אינו אומר שוב אלהי נשמה, [ש"ע סי' רל"א סעי' א' בב"י וברמ"א].

ולענין ברכת 'שעשה לי כל צרכי', כ"ה נוסחת הגמ' (שם) רי"ף ורא"ש טור ושו"ע וכל האחרונים וגם בכל סידורי האר"י ז"ל וההולכים בעקבותיו, ויש שהקפידו על המשנים כי אין לך אלא מטבע שטבעו חכמים, אם כי הטעם אינו ברור מה נשתנה ברכה זו שלא מצינו שגרסוהו בלשון הוה כשאר ברכות, ואכן מצינו סוברים שגם ברכה זו יש לומר בלשון 'העושה לי כל צרכי'.

ולענין ברכת 'שלא עשני גוי'. מצינו מבוכה גדולה, כי הלא עשרות פעמים בתנ"ך מכונים עם ישראל 'גוי' לשבח ולתהילה, ויש שגרסו 'שלא עשני נכרי', אך גם זה אינו מדויק כי בלשון הכתובים נכרי אין הכוונה על שאינו יהודי, אלא על נכרי לו או מי שאינו מבני משפחתו וכדו', ובשם החפץ חיים מעידים ששמעוהו אומר 'שלא עשני עובד כוכבים ומזלות', אך יש המפקפקים מאד גם נגד נוסח זה שאינו כולל בתוכו שאר אומות העולם שאינם עובדי כוכבים, וכתבו ליישב

ב אבודרהם. א"ר (סק"א), עט"ז (סק"א), בית עובד (אות א'), בא"ח (פר' וישב אות ב'), כה"ח (אות ד').

ומה שכתבנו שאין לומר טהורה היא, הוא ע"פ הגירסא בגמ' ברכות (ס:) דליתא לחיבת היא. וכנראה דהיינו משום דעל הרוב האדם חטא וממילא אין הנשמה טהורה, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכמ"ש בקשר גדול (סי' ה' אות ח'). וכ"ה בשע"ת (סי' ו' סק"ז), ובבא"ח שם, ובכה"ח (אות ה'), דאע"ג דבשעה"כ (דף כ.) איתא: "ואמרו טהורה היא כנגד עולם האצילות". [וכ"ה ברוקח]. י"ל דלאו דוקא. וכן המנהג שאין אומרים תיבת היא. ועכ"פ האומר תיבה זו אין מזניחין אותו, שיש לו ע"מ שיסמוך. [יש בברכה זו מ"ז תיבות כמנין ב' שמות קודש, ואם יאמר היא יהיו מ"ח תיבות]. ויש שכתבו, דלפ"ז נראה שהכל מאמר אחד, והכי פירושו: נשמה טהורה שנתת בי אתה בראתה וכו', עד ולהחזירה בי לעת"ל. ואין להפסיק אחר תיבת טהורה. וכן דייק לשון החיד"א הנ"ל. אלא דהאר"י ז"ל גרס טהורה היא, וכמ"ש בשערי תפלה, וכן הנוסח בנגיד ומצוה. ובסידור האר"י ז"ל תפלת חיים כתב, שבכת"י של שעה"כ כתוב "הוא". [ודקדקנו לכתוב בלשון מנהג].

ולכתחלה יש להסמיך ברכת אלהי נשמה לברכת אשר יצר, כדי שתהיה ברכה הסמוכה לחברתה כיון שאינה פותחת בברוך, וראה לעיל סי' ו'. ואם שכח והתחיל ברכת התורה יסמיכנה מיד לאחר ברכת אשר

ג. מנהגינו לומר בברכת המכין מצעדי "גבר" הגימ"ל בקמ"ץ. וכן מברכים שלא עשני "עָבָד" העי"ץ בקמ"ץ. ויש נוהגים לברך בנוסח "אשר הכין מצעדי גבר". אולם אין לנו לשנות מהמנהג, אלא יש להמשיך לברך המכין מצעדי גבר. ונוסח ברכת הנותן לשכוי, יש גורסים "אשר נתן לשכוי בינה", אך בכל הסיפורים נדפס "הנותן לשכוי בינה", וכל העולם שגור בפייהם הנותן לשכוי בינה, ואין להקפיד על נוסח הברכה בזה. ג)

נוסח שלא עשני גוי, שאם כי גם האומה הישראלית מכונה בשם גוי, מכל מקום לכנות אדם יחיד בשם גוי' אינו אלא על מי שאינו יהודי, ויש שנהגו לומר שלא עשני גוי כגויי הארצות'.

נוסח ברכת המכין מצעדי גבר

ואף שבס' לחם הביכורים כתב לדקדק גם בעניני ניקוד, הנה שמא כך היה מנהגם בתוניס, ואצלם לא היו כשינוי, או דתנא הוא ופליג, אבל אגן בדידן נקטי' כדברי מרן החיד"א הנז', ופוק חזי מאי עמא דבר שאין משנים מפני דקדוק הניקוד. וכל הבא לשנות ממה שנהגו וממה שהורו לנו גדולי הדורות שאנו הולכים בעקבותיהם, ידו על התחתונה.

ומה שכתבנו שיש הנוהגים לומר אשר הכין וכו', הנה נוסח הברכה בגמ' ברכות (ס:) המכין מצעדי גבר, וכ"כ מרן בש"ע (סי' מו ס"א). ואמנם בס' האגודה כתב לומר אשר הכין, והביאו המג"א (סק"ג), ושכן נוהגים. אולם כבר כתבו במחצה"ש, בביאורי הגר"א, בפתחי עולם, בשלמי צבור, שמנהגינו כמ"ש מרן, ואין לשנות. וכן העתיקו גורי האר"ז ז"ל. [כה"ח].

ובס' דרך אמונה להרב מתולדות אהרן, הביא משם רבי יחזקאל מקוזמיר, שאדם שאינו מאמין כי כל פסיעה ספורה בהשגחה פרטית מהשי"ת נכשל מידי בוקר בברכה בשם ומלכות לבטלה, שזו ברכת המכין מצעדי גבר. וגם עור התלוי על יתד בבית האדם נגזר מן השמים שיהיה על קיר זה ולא על קיר אחר, וגם קש שהרוח מפזרו ממקום למקום, הוא בהשגחה מן השמים שלפני כן היה צריך להיות במקום זה, ועתה עשתה הרוח את דבר ה' והעבירתו למקום מסויים אחר. והוא כדברי רבינו יונה (במשלי פ"ג): "אך במעשה קטן לא יזכרו את ה' מפני שהפעולה קלה בעיניהם וברור לדעתם כי יעלה בידם, על כן אמר בכל דרכיך דעהו, בדבר גדול וקטן, כי כל הפעולות תלויות ביד ה' וכו', וסיים הכתוב והוא יישר אורחותיך, שתצליח במעשה ההוא שזכרת בו את ה'".

ברכת "הנותן לשכוי בינה"

בו "אשר נתן לשכוי בינה", ובתוס' (ברכות ס:) כתבו, שמברך ברוך שנתן לשכוי וכו'. אך נוסח הרמב"ם (פ"ז

ג) כ"ה ע"פ כללי הדקדוק, כי בסוף משפט, כמו באתנח או בסוף פסוק, יש לנקד קמ"ץ במקום סגול, בכל כיו"ב. וכמו שהניחו המדקדקים סי' ע"ז: כי אפס סף, אפ"ס ראשי תיבות אתנח סוף פסוק. [הכ"ף בקמ"ץ במקום סגול]. וכ"ה בהר"ן (נדדים לו:): על מה שאמרו בגמ' שם, מקרא סופרים, ארץ ארץ. ופי' הר"ן, שכשיש אתנחתא, נקרא ארץ, האלף בקמ"ץ. ולפ"ז גם בברכה זו יש לסיים המכין מצעדי גבר, הגימ"ל בקמ"ץ. וע' בחזו"ע (על הגדה של פסח, עמ' קצג, וש"נ), שיש היוצאים מן הכלל, כמו לקושש קש לתבן, התי"ו בסגול. וכן: ולך ישולם נדר, הנו"ן בסגול. וע' בשו"ת לבושי מרדכי (כתרא, סי' ריג) לענין מוריד הגשם, אם לומר הגימ"ל בקמ"ץ או בסגול. ע"ש. ועכ"פ כיום המנהג פשוט אצלנו לברך שלא עשני עבד בקמ"ץ תחת העי"ן, אף שמנהגינו לברך בורא פרי הגפן הגימ"ל בסגול. ובכל דבר הולכים אחר המנהג, ואין לשנות בזה, שאין בזה כל קפידא, וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' י"י) שאין לשנות מהמקובל אצלנו בעניני ניקוד. וכ"ד מהר"א מני, תעלומות לב, והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (א"ח סי' כה), שאין לשנות בניקוד. ואע"ג דאיכא בקרא עבד בסגול, ועבד בקמ"ץ, עכ"ז כיון שהיא תיבה של סוף, צריך להיות נקודה בקמ"ץ ליפוי הלשון, ואם באמצע הפסוק נקודה בסגול, וכן תראה בכל תיבת עבד שבתנ"ך, אם תיבת עב"ד היא באתנח או סוף פסוק, ניקודה בקמ"ץ, וכן כל גפן המצוי בתנ"ך הוא בניקוד סגול תחת הגימ"ל, במקום שיש בה אתנח או סוף פסוק. והם ב' פסוקים בכל התנ"ך, בישעיה ד', ובהושע, יפרחו כגפן. שנקודים בקמ"ץ מפני שיש בהם אתנח. כי תיבה שיש בה אתנח ותיבת סוף פסוק משפט אחד להם. וראה עוד באג"מ (ח"ד א"ח סי' מ' אות טו).

ולגבי ברכת הנותן לשכוי בינה, הנה הנוסחא בגמ' שלפנינו ובדברי הר"ף והרא"ש וספר המנהיג והכל

ד. בברכת שעשה לי כל צרכי יש לומר הכ"ף בחיריק, וכ"ף דגושה. (ד)

שינה מעינינו, וכיו"ב אסורה, כי זהו שינוי הברכה. עכ"ל. הרי דאף שינוי מיחיד לרבים הוי שינוי בנוסח ברכה, ואין לעשות כן.

וע' בכה"ח פלאגי (סי' ט אות ח) שכתב, שאע"פ שהגרא כתב שי"ל אשר נתן לשכוי בינה כלשון הכתוב, אנו בדידן אין לנו לזוז מנוסחתינו. וע"ע בשלמי צבור (דף מז.), ובס"ל יפ"ל (סי' מו סק"ו).

והנה עיקר הברכה על שמיעת קול התרגול, ומתאים בה לשון עבר, אמנם על פי כללי הברכות נוסחתן תמיד בלשון הווה (ויצר המאורות, נותן התורה, בורא פרי וכו'), שאנו מודים שנטע הקדוש ברוך הוא כח זה בטבע, וכן נוסחת סידורי המקובלים 'הנותן' לשון הווה, ובברכת המכין מצעדי גבר, שהוא לשון הגמ' (שם), יש עוד טעם לומר לשון זה ולא 'אשר הכין', כי כולל בתוכו גם משמעות כן ובסיס ומלשון הכתוב 'מה' מצעדי גבר כוננו'.

ובליקוטי מהרי"ח כתב, שבסידורי ספרד ניקודה של המלה לילה היא הלמ"ד הראשון בפת"ח והשני בקמ"ץ, ובכל הסידורים שניהם בקמ"ץ. [וזה למנהג האשכנזים המבטאים ניקוד קמ"ץ קרוב לחול"ם, אבל לדידן הספרדים מעטים יודעים להבחין בין ניקוד קמ"ץ לפת"ח, ויש הברל דק בין ניקוד קמ"ץ לפת"ח. וכבר הזכרנו בילקו"י סי' ה', שהזהיר על כך רבנו בחיי. וראה בילקו"י פורים בקנו' שבסוף הספר סי' א].

נוסח ברכת "שעשה לי כל צרכי" - וברכה זו קודם שנועל מנעליו

אלא גם אם נועל מנעלי בית שאין יוצאין בהן בחוץ במקומות עם גשם וטינוף, ראוי לחוש ולא לברך עד שינעל מנעליו. אלא שנחלקו בזה הברכ"י והמאמ"ר (סי' מו סק"י) שדעת הברכ"י שהאבל מברך אף על לבדים. ודעת המאמ"ר שעל אלו לא נתקנה ברכה זו. ומצוי שמתפללים בבית בבוקר, ונועלים נעלי בית שאינם ראויים לצאת בהם לחוץ, דנראה לחוש שלא לברך ברכה זו עד שינעל מנעליו. ולעומת זאת בת"ב וביוהכ"פ אם נועל מנעל של בד שראוי לצאת בו לחוץ בכל השנה לרחובה של עיר, איה"נ יכול לברך ברכה זו. וע"ש עוד. אולם ראה בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' ח'), שיש לברך ברכה זו גם בת"ב ויוהכ"פ, אף בבוקר, ואף הנועל נעלי בית מעיקר הדין יכול לברך ברכה זו, דכוונת הברכה היא על כל היום, ולא רק לשעת הברכה. וגם על מנהגו של עולם מברכים. וראה להלן הערה ח'.

מהל' תפלה ה"ד): הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. וכ"ה בש"ע (סי' מו ס"א). וכ"ה בכל הסידורים, וכן שגור בפי כל העולם. ואע"פ שלשון הכתוב מסייע לנוסחת אשר נתן, אין להקפיד על נוסח הברכה בזה. ששני הנוסחאות ענין אחד להם, וכעין מ"ש הלחם חמודות (פ"ז דברכות אות עב) בנוסח ברכת אשר נתן שבתות למנוחה (במי ששכח רצה והחליצנו). ובברכה"ת אמרי' לתרווייהו, אשר נתן לנו תורתו תורת אמת וכו', ברוך אתה ה' נותן התורה. ואין כאן משום שינוי מטבע הברכות, כמ"ש כיו"ב בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' רמו) דמי שיש לו בינה ומבחין בין דבר לדבר, ואנחנו להבין הוא שגור בלשונינו, ואין להטעות האומר להבחין, ואין בזה משום שינוי מטבע, שאין שינוי מטבע אוסר בברכות, אלא כשהוא משנה הפתיחה לפתוח בברוך, שלא לפתוח כנגד המטבע שטבעו חכמים, או לשנות בחתימה, לחתום בברוך או שלא לחתום. או כמה שהוא עיקר הברכה, כגון בהזכרת טל וגשם, או בשאלה. אבל בנוסח הברכה בדבר שאין בו קפידא, כגון להבין או להבחין, אין כאן שינוי מטבע.

ואמנם אי"ז מוסכם, דמצינו בספר תולדות יצחק לרבי אברהם הנגיד בנו של הרמב"ם בתשו' (רמב"ם אל המקורות תשו' יא), שכתב בזה"ל: "ואמירת הברכות הנז' בלשון רבים, אלוקי נשמה שנתת בנו, או המעביר

(ד) כ"ב בה"ג (דפוס ויניציא סוף מסכת ברכות) צורכי בוא"ו, ומשמע כגירסתינו.

ובמוג"א (סק"ב) כתב, שי"א כל צרכי בניקוד קמ"ץ תחת הכ"ף, שהוא בלשון רבים. ולי נראה דאין לשנות הנוסחא. ע"כ. וכן כתבו עוד אחרונים. וכתב בשלמי צבור, דצ"ל הכ"ף דגושה, כמו שאנו אומרים מן חשך חשכי. וכ"כ בחסד לאלפים שצ"ל צרכי בלשון יחיד והכ"ף דגושה. וכ"כ מהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' ט' אות יא). וכ"כ מהר"י רקח בס' שערי תפלה (דף יג.). וע' בכה"ח (סופר, סי' מו אות טו). וכן הסכמת רוב האחרונים. **והנה** ברכה זו נאמרת בלשון יחיד, ואינה דומה לשאר ברכה"ש. ולכן אין מברכים אותה אלא לאחר שנועל את מנעליו. וכן ברכת המעביר חבלי שינה מעיני וכו' צריך לברך רק לאחר רחיצת העפעפים. ומטעם זה הגר"א לא בירך ברכה זו בבוקר של ת"ב ויוהכ"פ. וע' בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' ו') שחידש, דלפ"ז לא רק בת"ב וביוהכ"פ אינו מברך ברכה זו,

ה. בברכת המעביר חבלי שינה מנהגינו לומר בלשון יחיד, "מעניני ותנומה מעפעפי וכו'". וכן בהמשך: שתרגילני בתורתך, ותדביקני וכו', הכל בלשון יחיד. ומכל מקום מי שהורגל לומר ברכה זו בלשון רבים, המעביר חבלי שינה מעניניו ותנומה מעפעפיו, יש לו על מה שיסמוך. (ה)

נוסח ברכת המעביר חבלי שינה

אולם אין זו הערה, דחילוק יש בין ברכה"ש הקצרות, לבין ברכת המעביר חבלי שינה, דבכל ברכה"ש איה"נ נוסח הברכה הוא בלשון יחיד, שלא עשני עבד, שעשה לי כל צרכי, וכן ע"ז הדרך, אבל בברכת המעביר חבלי שינה כיון שיש שם נוסח יהי רצון, דבזה שייך שפיר לאומרו בלשון רבים, בבחינת לעולם ישתף אדם את עצמו עם הצבור, לא רצו לחלק בין ברכת המעביר חבלי שינה לנוסח היהי רצון, ונהרי אין עונים אמן אחר המעביר חבלי שינה וכו' אלא עד סוף היהי רצון. ועשו נוסח הברכה כמו נוסח היהי רצון, והכל יהיה בלשון רבים.

ועוד י"ל, דברכה"ש הן ברכות השבת, ומה ענין לשתף הצבור. אבל ברכה זו היא תפלה, ושפיר ראוי לשתף עצמו עם הצבור כדי שתפלתו תתקבל.

ועוד יש לחלק בין ברכת שלא עשני גוי, לברכת המעביר חבלי שינה, שהרי ברכה זו אנו מברכים גם למי שהיה נייעור כל הלילה, והיינו משום דק"ל דברכה"ש על מנהגו של עולם הוא אומר, ולכן אם יאמר ברכה זו בלשון יחיד מחזי כשיקרא, דהיאך יאמר המעביר חבלי שינה מעניני והוא לא ישן. ולכן י"ל ברכה זו בלשון רבים. משא"כ ברכת שלא עשני גוי וכיו"ב, דאין מטבע ברכה זו תלויה כלל בשינה, אלא הרי היא ברכת ההודאה בכל יום על שעשהו יהודי, ולכן יכול לאומרה בלשון יחיד. וכן הנוסח בסידור רבינו הרש"ש. ובסידור הרש"ש בכת"י בתחלת הברכה הנוסח הוא בלשון יחיד, ורק נוסח היהי רצון וכו' הוא בלשון רבים. ויש נוסחאות שהכל בלשון יחיד, ויש שהכל בלשון רבים.

וי"א שאין לחוש בזה משום כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות וכו', מאחר דאינו משנה הענין ולא מאריך או מקצר, וכמבואר במאירי (ברכות יא.) וז"ל: שאותם שאמרו לחתום ולא לפתוח, כגון מטבע ארוך הסמוכה לחברתה, אינו רשאי שלא לחתום, ושאמרו לפתוח ולא לחתום כברכת הפירות אינו רשאי לחתום. וה"ה במה שאמרו לפתוח ולחתום כגון מטבע ארוך שאינה סמוכה, שאינו רשאי לשנות שאין משנין בברכות לא בענין, ולא בפתיחה וחתומה, עכ"ל.

ה (ה) **בן** הגירסא בגמ' ברכות (ס:), כשרווחץ פניו מברך המעביר חבלי שינה מעניני וכו'. והיינו בלשון יחיד. וכן אומרים בהמשך שתרגילני וכו'. וכ"ה בהרי"ף שם. וברמב"ם (פ"ז מתפלה ה"ד), ובהרא"ש שם. ובאבודרהם (עמ' מט), ובסדר רב עמרם גאון ח"א (דף א:), ובמחזור ויטרי (ס' פט). ובטוש"ע (ס' מו ס"א).

גם בערוה"ש (אות ח') כתב, שכן עיקר לומר בלשון יחיד, שהרי ברכת יחיד היא ותחלת הברכה בלשון יחיד, המעביר חבלי שינה מעניני, וכן כל ברכה"ש כמו שעשה לי כל צרכי. ול"ד לתפלת הדרך שנתקנה בלשון רבים. ובסידורים נדפס בלשון רבים, ובאמת אין אנו יכולים לעמוד על טעמו של דבר, שיש ברכות בלשון יחיד כמו שעשה לי כל צרכי, המעביר חבלי שינה מעניני, ויש בלשון רבים, כמו פוקח עורים מלביש ערומים וכו', מיהו ברכה זו כולה נאמרה בגמ' בלשון יחיד. וכ"ה ברמב"ם ובטור. וצ"ע על הסידורים שהדפיסו בלשון רבים. ע"כ.

ואמנם בס' אות אמת כתב, שצ"ל לכאורה בלשון רבים, ע"פ המבואר בגמ' (פר' תפלת השחר ל.) אמר אביי לעולם לישתף אינש בהדי צבורא וכו'. והיינו בלשון רבים. והביאו הכנה"ג, ועוד אחרונים. ובסידורים הנוסח הוא בלשון יחיד, וכ"ה הנוסח בסידור בית עובד, ותפלת החודש, ובעולת התמיד, ובסידור התפלה להרש"ש. ובבא"ח (פר' וישב אות יא).

ואמנם יש שדחו הראיה מפרק תפלת השחר, ש"ל דזה דוקא היכא דלא איתמר, אבל היכא דאיתא בש"ס בהדיא בלשון יחיד, כמו בנ"ד אין לשנות הנוסחא, דאפשר שיש סוד בדבר, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשעה"כ (דף א' ע"ג), דכל הי"ח ברכות הם רמזים נפלאים אל אורות עליזונים. [כה"ח]. ולכן אין לשנות מנהגינו לומר כלשון הגמ' והראשונים.

וראיתי מי שהעיר, דהאחרונים הנ"ל דיברו רק לענין נוסח היהי רצון, אבל לא דיברו על נוסח ברכת המעביר חבלי שינה וכו'. ואיה"נ בנוסח הברכה צ"ל בלשון יחיד כמו שמברכים כל ברכה"ש בלשון יחיד. אבל בנוסח היהי רצון שהיא תפלה ובקשה להקב"ה שייך שאדם ישתף עצמו עם הצבור.

ו. טעה והקדים ברכת זוקף כפופים לברכת מתיר אסורים, שוב לא יברך ברכת מתיר אסורים. ואף שיש חולקים על זה, מכל מקום ספק ברכות להקל. (א)

כתב הרב כה"ח (ס"ק כג) שאין ראייה מזה, כי יש בסידורי הרש"ש שכתוב בהם ברכה זו בלשון רבים, וכבר כתב הרב עצמו בספרו עוד יוסף חי (דף יז): שבסידור הרש"ש נעשו העתקות רבות, ונעשה בהם שינויים רבים, והסידור שהתפלל בו הרש"ש עצמו אינו מצוי בידינו כדי לברר האמת, כי נגנו בארץ המערב, ע"י בנו רבי חזקיה ולא נודע איפה נגנו. ע"ש. וא"כ הרוצה לומר בלשון רבים אין למחות בידו, דמה שבש"ס וראשונים נאמר בלשון יחיד, י"ל שא"ז לעיכובא. ומ"ש בכה"ח שמכיון שבש"ס נאמר בלשון יחיד אפשר שיש סוד בדבר ולכן אין לשנות, אינו מוכרח, שאין אנו אומרים הנוסח בדיוק כמו שהוא בש"ס, וגורעין ומוסיפין, גם ברכת אשר נתן לשכוי בינה, דאיתא בש"ס, נוסחתינו הנותן לשכוי בינה. ובכה"ח פלאג"י (סי' ט אות ח) כתב, דאף שהגר"א כתב שי"ל אשר נתן לשכוי בינה כלשון הכתוב (באיוב לה, לו), אגן בדידן אין לנו לזוז מנוסחתינו. וע"ע בשלמי צבור (דף מז.), ובס' יפ"ל (סי' מו סק"ו).

ובברכת אשר יצר הנוסחא בש"ס שאם יפתח אחד מהם או אם יסתם אחד מהם א"א לעמוד לפניך, והנוסחא שלנו שאם יסתם אחד מהם או אם יפתח אחד מהם א"א להתקיים אפי' שעה אחת. וכן הנוסחא ברמב"ם (פ"ז מהל' תפלה ה"ה). ועיין יפ"ל (סי' ר' סק"ז וסי' ט סק"ח). ולכן מי שהורגל לומר ברכה זו בלשון רבים (כמו שהרגילו אותנו בילדותינו כהנוסחא שהסכים עליו המשנ"ב), א"צ לשנות רגילותו, ורשאי לומר המעביר חבלי שינה מעינינו וכו', הכל בלשון רבים. וע' בשו"ת שערי עזרה (או"ח סי' יד).

ועיין בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פא אות טו) שהעיר על מ"ש מהר"ח פלאג"י בספרו מועד לכל חי (סי' טו אות יא) שלא יאמר שירחיקני מן החטא אלא ירחיק החטא ממני, דכתיב הרחק ממני פשעי. והעיר ע"ז ביבי"א שא"ז מוכרח, שהרי כתוב העבר עיני מראות שוא. וכן אנו אומרים בברכה"ש ותרחיקני מיצר הרע ותדביקני ביצר הטוב. ומ"ש הרחק ממני פשעי יש לו משמעות אחרת. וק"ל.

הקדים "זוקף כפופים" לברכת "מתיר אסורים"

דברכה זו נתחייב בה מיד כשיושב. ואף שהמהרש"ל והב"ח חולקים בדין זה, ולדידהו אפי' אם בירך זוקף כפופים יברך מתיר אסורים. וכיו"ב כתב בשו"ת

ומבואר, דהיכא שאינו משנה הענין אין בזה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים.

וכ"כ גם התשב"ץ בח"ג (סי' רמז) בענין נוסח ברכת הנותן לשכוי וז"ל: שאין שינוי מטבע אוסר בברכות, אלא כשהוא משנה הפתיחות לפתוח בברכות. וע"ע במשנ"ב (סי' סח סק"א).

אלא כבר כתבנו לעיל דמצינו בספר תולדות יצחק לרבי אברהם הנגיד בנו של הרמב"ם בתשו' (רמב"ם אל המקורות תשו' יא), שכתב בזה"ל: "ואמירת הברכות הנז' בלשון רבים, אלוקי נשמה שנתת בנו, או המעביר שינה מעינינו, וכיו"ב אסורה, כי זהו שינוי הברכה. עכ"ל. הרי דאף שינוי מיחיד לרבים הוי שינוי בנוסח ברכה, ואין לעשות כן.

ועכ"פ מי שרגיל לברך כל הברכה בלשון רבים יכול להמשיך במנהגו, כי יש פוסקים שכתבו נוסח זה. וכל שיש סמך לאיזה נוסח לא שייך לומר בזה משנה ממטבע. ובפרט לשי' המאירי הנז'. וראה מה שכתבנו בשו"ת הראשון לציון ח"ב (סי' כה).

והנה גם לגבי נוסח היהי רצון בגמ' ברכות (טז): מובא בלשון רבים, רבי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע ומפגע רע, מיצר רע, מחבר רע, משכן רע, ומשטן המשחית, ומדין קשה ומבעל דין קשה, בין שהוא בן ברית בין שאינו בן ברית. ע"כ. אך בגמ' שבת ל': הנוסח הוא בלשון יחיד: שתצילני היום מעזי פנים ומעזות פנים. ומלבד שהוסיפו תיבת "היום" הלשון הוא לשון יחיד.

ועיין בשו"ת מהרש"ל (סי' סד) שכתב, שהיה נוהג לומר הנוסח שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים וכו', בסוף תפלת שמונה עשרה, וקבלה בידו שכך היה נוהג רש"י ז"ל. ע"ש. אך מנהגינו כנודע לאומרו לאחר ברכת הגומל חסדים טובים וכו'.

שוב יצא לאור ספר הליכו"ע ח"א, והביא שם שכ"כ בכיו"ב בב"י (סי' תקסה) בשם הרשב"א בתשו' בתפלת עננו. וכ"כ הכנה"ג והמג"א והרב מט"י. וכ"כ המשנ"ב סק"י. ומה שהסתייע הרב בא"ח מסידור הרש"ש, כבר

(ו) **כ"כ** בסידור רב עמרם גאון (סדר ברכה"ש ס"ב), הובא בטור ובש"ע (סי' מו ס"ה). [וע' בב"י. ודו"ק]. וה"ט, שכיון שנתן הודאה שנוקף, כלל בזה מתיר אסורים.

ודאי על מנהגו של עולם נתקנו. והוא מברך על האסורים שהותרו וכו', ומזה למדנו שהדין כהרמ"א. ע"ש. וכ"כ הרב אדני פז שם. ותמוה דא"כ ברכה"ת דמודה הרמ"א ודעימיה שנתקנו על לימוד התורה הרי יכול להיפטר בברכת אהבת עולם. איברא דצריך ללמוד מיד. [ע' סי' מז סע' ז-ח, ובאחרונים שם]. וא"כ יתקנו שילמדו איזה דבר אחר התפלה, ולא יברכו ברכה שאינה צריכה. אלא ודאי שאין בזה גורם לברכה שאינה צריכה כיון שרבותינו הם שתיקנו לנו הכל. וכעין מ"ש הרשב"א (ר"ה יד ב) שאין איסור בל תוסיף כמה שתיקנו לנו חז"ל.

ובן אף למ"ד דהמברך ברכה שאינה צריכה הוי מה"ת, חז"ל ברשות התורה נחתי לתקן הברכות. והיו זכאים לתקן לנו הברכות. [והוה ברכה הצריכה]. ועיין בנשמת אדם (כלל ב' סי' א' ד"ה אך מ"ש עור), שעמד ע"ז. וע' בשו"ת קרן לדוד (סי' נט), ובכרם שלמה קוטלר. ומ"מ אין קושיא על תקנת חז"ל אליבא דהרמב"ם ומרן ז"ל. ואין הכרח היפך מרן.

שו"ר בכה"ח (אות מט) ובשע"ת (סי' קיב), ובבא"ח (אות ט) שה"ד האר"י בשע"ת (דף א' ע"ג) שכתב, דכל ח"י ברכה"ש עד סוף כל ברכה"ת חייב לברכם כל יום, אע"פ שלא נתחייב בהם שכולם הם רמזים נפלאים אל אורות עליונים וכו'. ע"ש. נמצא דס"ל דאף ברכה"ת על מנהג חיוב העולם נתקנו ע"י חז"ל. וממילא אין להקשות שיכול להפטר בברכת אהבת עולם, שהרי כל ברכה"ת נתקנו על מנהג חיובו של כל אדם. ולפ"ז למדנו דסומא נמי מברך פוקח עורים על מנהג העולם.

ולדברי הרב בא"ח נשים נמי חייבות לברך ברכה"ת בלאו טעמא דחייבות ללמוד בדינים השייכים להן, דאף שאין הנשים חייבות בלימוד תורה, הרי הן מברכות על מנהגו של עולם בחיוב האנשים במצות ת"ת. וכן הניעור כל הלילה צריך לברך ברכה"ת אחר עמוה"ש, שלא כהאומרים שאם לא ישן כלל לא יברך ברכה"ת, כיון שנתפשט המנהג כמי שאומר שעל מנהגו של עולם נתקנו. ודלא כהפ"ח ודעימיה. ועיין בביאה"ל (ס"ס מז ד"ה נשים). ואמנם מדברי הפ"ח מוכח דס"ל דברכה"ת אינם דומים לשאר ברכה"ש, שהוא עצמו העיד (בס"ח) שנתפשט המנהג כהרמ"א, דעל מנהגו של עולם נתקנו. ע"ש. ומ"מ נראה דקושיית העוד יוסף חי לא קשיא מידי. [רוב הדברים ממרן אאמ"ר זיע"א].

הלק"ט ח"א (סי' קיז) דעכשיו שנהגו לאומרם על הסדר אין קפידא בדיעבד. מ"מ שוא"ת עדיף וכמו שפסקו כן המג"א והט"ז. ועיין בתשו' מטה יוסף ח"ב (סי' ח'). [משנ"ב]. ועיין במחז"ב כאן שהאריך בזה. וכ"פ בבא"ח (פר' וישב אות ר'), שאם בירך ברכת זוקף כפופים קודם מתיר אסורים, שוב לא יברך מתיר אסורים. ועיין בעוד יוסף חי (פר' וישב אות ד') שחזר בו, וכתב, דמרן שכתב כן, לשיטתיה אזיל דברכות הללו על הנאות האדם נתקנו, אבל לדברי האר"י והרמ"א דעל מנהגו של עולם נתקנו, יכול לברך מתיר אסורים, שלא בעד עצמו מברך אלא בעד הנאת העולם. ומ"ש בבא"ח שלא יברך, השתא הדרי בי ויברך משום האי טעמא דכתיבנא. עכ"ד.

ואינו מחוור, שהרי הרמ"א שחולק על מרן (שם ס"ח) וס"ל דעל מנהגו של עולם מברך, שתק למרן בס"ה בדין זה, וא"כ י"ל דלכו"ע יצא י"ח. והוא עצמו מודה דחשיב כאילו בירך את שניהם, ובכלל מאתים מנה. ולכן אף למי שחולק על מרן, יודה בזה שא"צ לברך. [ואמנם אי משום הא לא אירא, שכבר כתב בספר טהרת המים (מע' הפ' אות קפו), דהרמ"א דרכו להגיה על הש"ע בדוכתא חדא ובשאר דוכתי אינו מגיה עליו, והוא משום דסמך על מה שהגיה עליו בדוכתא חדא. וי"ל. ואכמ"ל].

ויש להוסיף, דהא מקור ד"ז הוא מרב עמרם גאון, וכמ"ש הטור, ונזכר טעמו בבי"י, משום דהויה בכלל, ורב עמרם גאון גופיה מהסוברים דעל מנהגו של עולם נתקנו, כמ"ש בב"י. וגם ה"ד המנח"א שכתב להדיא דאף לפי הקבלה אם בירך זוקף כפופים לא יברך עוד מתיר אסורים. וכתב, שאין בידו להכריע. ואין צורך בהכרעות, כי כלל גדול בידינו סב"ל. ואף נגד האר"י נקטי הכי, וכמו שנתבאר במקום אחר. אלא דפה נהגו כהפוסקים שאומרים דעל מנהגו של עולם נתקנו. וכבר ידוע שבכמה דוכתינן נהגים דלא כמרן אף שהאר"י לא גילה דעתו. ואכמ"ל.

והנה הרב בא"ח בהשמטות לעוד יוסף חי (דף נב סע"ד) כתב להקשות על סברת הרמב"ם ומרן דס"ל דברכות אלו נתקנו על הנאות האדם המברך, שהיה בשינתו כפוף ואסור, שא"כ איך יתקנו ב' ברכות על התרת אסורים וזקיפת כפופים, דהו"ל גורם לברכה שאינה צריכה, שיכול לפטור עצמו בברכת זוקף כפופים שהוא מוכן לברך ברכה זו. והרי בכלל מאתים מנה. כמו שאין רשאי לברך על הטפילה ואח"כ על העיקר, אלא מברך על העיקר ופותר את הטפל. ודי שיברך זוקף כפופים שתספיק גם למתיר אסורים, אלא

"ספק ברכות להקל" נגד האר"י ז"ל

הערה [37] ושם ביאר עוד, דא"א לומר שהכרעות רבינו האר"י ז"ל הם ע"פ מה שגילו לו מן השמים, דהא קי"ל דלא בשמים היא, וע"ש שהניח כדבר פשוט שדברי הרב האר"י ז"ל נאמרו מכח חכמתו ועיונו, ולא מכח קבלת אליהו ז"ל, וממילא לא שייך כאן טענת לא בשמים היא. אך אע"פ כן לא אמרי' סב"ל נגד האר"י, כיון שרבינו האר"י ידע בחכמת הקבלה, ושאר הפוסקים לא ידעו מחכמה זו, א"כ מסתבר לומר שאילו ידעו שאר הפוסקים מה שידע האר"י היו מסכימים למסקנת רבינו האר"י.

אך בקובץ בית הלל כתב לדחות את דבריו בטוב טעם, וחיוק דברי האחרונים הנ"ל שכתבו דגם נגד האר"י אמרי' סב"ל. וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סי' רעד, דיני בצינת הפת) אריכות בנ"ד.

ואי משום תורת הקבלה שהתחדשה להאר"י ז"ל, וי"ל דאילו מרן היה רואה דברי האר"י היה חוזר בו, הנה סברא זו כבר כתבה מרן החיד"א בברכ"י הנ"ל, והביאה בשו"ת יבי"א ח"ב הנ"ל, אך ע"ש מה שהאריך ע"ד מרן החיד"א, שהרי לא פסקינו חכמת הקבלה כנגד הפשט.

ואף אי נימא כדברי המחבר הנ"ל דהאר"י ז"ל היה גדול בקבלה יותר ממרן וחכמי דורו, מ"מ הרי נקט"י כהפשט נגד הקבלה, וידוע לכל גדלותו של מרן בפשט ובהלכה. ונודע דאמרי' סב"ל אף נגד מרן הש"ע, כמבואר בשו"ת יבי"א בכמה דוכתי ונמחה: בח"א דף קלח, סי' מ' אות ב', וח"ב דף לב, סי' ח' אות יח, וח"ג דף מב: סי' טז אות ג', ודף קסד, וח"ה דף קמד, סי' מב אות ג', ודף רפו, וח"ד דף יט]. ובודאי דאמרי' הכי גם באופן שהמחלוקת היא בין הש"ע לאחרונים שלא הגיעו לגדלותו של מרן, ואע"פ כן אמרי' סב"ל נגד מרן.

ועוד, דהנה במחלוקת הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה"ה), ובה"ג (ברכות פ"ו ד' ע"ג), והרא"ש (פרק כיצד מברכים סי' ו') גבי ברכת הסוכר, כתב מרן הב"י (סי' רב) דאע"פ שדברי הטור דברי טעם הם, אע"פ כן כיון דפלוגתא היא, לברך שהכל עדיף. הא קמן דחשש לספק ברכות גם במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, אף שכתב בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות אר"י וערכיסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקיבלוהו עליהם לרבן וכו'. ע"ש. ועכ"ז חשש להחולקים, ולא כתב דהיכא שאחד החולקים גדול מחבירו לא אמרי' סב"ל. ומוכח דבכל גוונא שמצינו

ובררך אגב, במה שכתבנו דנקט"י דסב"ל אף נגד האר"י, כן מבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (דף צה), וח"ג (דף רנד), וח"ד (דף פד), וח"ו (דף כב:). ובהליכו"ע ח"ב (עמודים כז, עח, פו, קיט), ושם הביא מהרב שיירי טהרה (מע' א' אות עב) שכתב, דחיישי' לסב"ל הגם שיהיה דעת המקובלים לברך, כל שאין גמ' מפורשת שיש לברך. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' כ') שיש לברך על פירות אילני סרק שהכל, ואע"ג דהאר"י ז"ל פסק שיברכו ע"ז איש כברכתו, בפה"ע או בפה"א, מ"מ במידי דספק ברכות מי לא יחוש לדעת מרן בש"ע. ע"כ. וכן נראה קצת בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' לז). ומדברי הרב פקודת אלעזר (סי' קעד). וכן כתבו: בברכת יוסף (ידיד, דף קא), בפרי צדיק (דיני ברכות אות כד). ובשו"ת ירך יעקב (ס"ס לג), דאמרי' סב"ל נגד האר"י. **ואמנם** בקובץ בית הלל (אייר תשמ"ב עמ' נו) הביא מחכ"א מכ"ר שחלק ע"ד מרן אאמ"ר זע"א ועל כל האחרונים הנ"ל, והכריע דלא אמרי' סב"ל נגד האר"י. [ספר ברכת ה' ח"א פ"ב הי"ד]. והן אמת שאין חדש תחת השמש, וכבר מצינו לכמה אחרונים שכתבו כן, וכן כתבו מרן החיד"א בברכ"י (סי' מו אות יא), הבא"ח, והכה"ח (סי' כה אות עה) דלא אמרי' סב"ל כנגד האר"י. אולם כנגד זה רבים לחמו בסברא זו, כי בלא"ה בכל דוכתא קי"ל דפשט וקבלה הלכה כדברי הפשט [יבי"א ח"ב דף צד:], דלא בשמים היא.

ועיין בגמ' סנהדרין (לג). הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקום פלוני, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וכ"ה ברמב"ם (פ"י מהל' זכיה ה"ו) ובש"ע (הו"מ סי' רכה ס"ט). הרי שלא סמכו על מה שאמרו לו מן השמים, אף שבחלק מהדברים נתגלה שאכן כך הוא.

וראה עוד בסוגיא בב"מ (נט:). גבי תנורו של עכנאי, דמבואר שם שאין סומכים בהלכה אף על בת קול היוצאת מן השמים. דלא בשמים היא. וראה עוד בעירובין מה. ולפ"ז כשם שאנו חוששים לספק ברכות נגד מרן הש"ע, ממילא גם נגד האר"י שפיר שייך לומר סב"ל.

ואמנם המחבר הנ"ל כתב, דלא שייך לומר שנלך אחר רוח"פ כשאננם שקולים בחכמה עם רבינו האר"י, ובודאי שאילו היו יודעים בחכמת הקבלה כמו שידע רבינו האר"י, היו מגיעים למסקנת האר"י ז"ל. ורק במחלוקת שקולה אמרי' סב"ל. [ברכת ה' הנ"ל עמ' קא

דיתמי לומר על גדולי האחרונים מי גדול ממי. ואף שדעת מרן החיד"א דלא אמרי' סב"ל נגד האר"י, הרי מצינו לגדולי הפוסקים שחלקו ע"ד, ונמצא שעצם דבר זה אי אמרי' סב"ל נגד האר"י או לא נתון במחלוקת האחרונים, ואיך נוכל להכריע בדבר זה ולא לחוש לספק בעניני ברכות. וכיון דקי"ל דסב"ל אף נגד מרן שקבלנו הוראותיו, ה"ה דסב"ל נגד האר"י ז"ל. וכל המחפש אחר האמת יראה שכך יש להורות.

ומה שהביא רביה מהב"י בסי' לא, ובסי' נט, ובסי' קא, וקמא, אין זו ראייה כלל, דשם איירי מדברי הוה"ק, שהם דברי תנאים ואמוראים, ולא מדברי רבינו האר"י ז"ל. וכמ"ש בכנה"ג (כללי הפוסקים אות א'), וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל אות ד', ובחזו"ע ח"א (ס"ס לה ד"ה אמנם). וגם בשאר הדברים שכתב שם להוכיח דנקטי' כד' האר"י, הנה קי"ל דבמקום מנהג לא אמרי' סב"ל, וזה דוקא באופן שכן הוא המנהג הקדום בהסכמת גדולי הדורות לנהוג כדעת האר"י ז"ל, ובה איה"נ לא חיישי' לספק ברכות. אבל בדבר שלא פשט המנהג הקדום כן, אין לנו להנהיג לברך כדעת האר"י ז"ל, ולא לחוש לסברא החולקת. ואכתי הוי בכלל ספק, וסב"ל. [ובאמת שיש להשיב על כל שאר דבריו של מחבר מנהגי החיד"א, ועוד חזון למועד, ודי בזה].

והן עתה ראיתי בקובץ ויען שמואל (תשס"ב) שכתב לדחות דברי הרב הכותב בקובץ בית הלל הנ"ל, וכתב, שאין משיבין את הארי [ברכת ה'] לאחר מיתה, ומן הראוי לו לישב שבעה נקיים להבין דבריו, ולמך שבעים ושבעה, ולא לדחותו בקל. וסיים: שדברים אלו היו למראה עיניו של רה"י רבו של ברכת ה'. ע"ש. אולם הנה דברי הרב הכותב בקובץ בית הלל הנ"ל היו למראה עיניו של מרן אממ"ר זיע"א, והסכים עמו, דכיון שמצינו מחלוקת באחרונים אי אמרי' סב"ל נגד האר"י או לא, הדינן לכללא דסב"ל. ותמה מאד על הלשון ולמך שבעים ושבעה וכו'. ודי בזה.

ועוד, דפשוט הוא דבעניני הלכה לא שייך האי כללא דאין משיבין את הארי לאחר מיתה, וזו דרכה של תורה לחלוק בכבוד ולהגיע לחקר האמת בלא שום נגיעות. וכמו שראינו בכל גדולי הדורות שחולקים זע"ז גם לאחר מיתה.

ומה שהביא שם רביה משו"ת יחו"ד ח"ד (ס"ה ה') גבי ברכת אשר יצר, שאפשר לברכה עד שבעים ושתים דקות, וכמו שנתבאר בחי' הריטב"א בפסחים (מ"ז), שבודאי אילו ראו האחרונים מה שפשוט להריטב"א לא היו מסתפקים בדבר, וכמ"ש בכי"ב הרמ"א בהג"ה

לאחד מהפוסקים המפורסמים שפסקו שלא לברך, או לברך שהכל, אמרי' סב"ל. וה"ה בענין סב"ל נגד האר"י, דאף שחכמתו של רבינו האר"י בקבלה היתה יותר גדולה מהאחרים, אכתי איכא סב"ל. ומאן יימר לן שאילו היו יודעים תורת הקבלה כמו רבינו האר"י היו חוזרים בהם, יתכן שגם אילו היו רואים דברי הקבלה, היו פוסקים כסברת הראשונים וע"פ הפשוט. **ועיין** בשו"ת אג"מ ח"ד (רא"ח סי' ג') שכתב: הנה פשוט שהקבלה חכרע הוא סברת הוה"ה והתיקונים, שהם דברי תנאים, אבל כתבי האר"י ז"ל, ופרי עץ חיים, אף שגדול מאד, הוא כאחד מכל הפוסקים שרשאים לחלוק עליו, אף בדברי קבלה, ולא לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי, ולכן אין דברי האר"י ז"ל מכריעים יותר מכל רבותינו, וכיון דאיכא פלוגתא, הא סב"ל גם נגד האר"י.

חזו"נ, דקורא בקול גדול שאין לנו לומר מי גדול ממי, ודברי רבינו האר"י ז"ל, שקולים כדברי מרן הקדוש וגדולי האחרונים הקדמונים. ולכן שייך שפיר לומר סב"ל גם נגד האר"י ז"ל. ואף שבנידונו של האג"מ הנ"ל, לענין הניעור כל הלילה שלא יברך ברכה"ש, אין אנו נוהגים כמותו, היינו מפני שכן הוא המנהג אצלינו כדעת מרן, ובמקום מנהג אין אנו חוששין לסב"ל, וכדכתב בתרוה"ד. אבל הלא"ה איה"נ שפיר אמרי' סב"ל נגד האר"י ז"ל.

וראיתי לעוד אברך שכ' בס' מנהגי החיד"א (ח"א עמ' כד) לחלוק ע"ד מרן אממ"ר זיע"א, והסתייע מדברי המהרי"ק והרמ"א הנ"ל. וזה תמוה, שלא דיברו המהרי"ק והרמ"א אלא כשנמצא דעת אחד מהראשונים, שהרי כבר ידוע שאין לאף אחד מהאחרונים כח לחלוק ע"ד הראשונים, ולכן אם נמצא איזה ראשון שלא נגלה לאחרונים, אנו תולין לומר שגם הם יחזרו בהם ויסכימו עם דברי אותו ראשון. אבל הרי האר"י ז"ל היה בן דורו של מרן הב"י ושל כל גדולי דורו, ולא נוכל לקבוע מי גדול ממי ולעשותו כאחד הראשונים לענין פסק הלכה בעניני ברכות, ואכתי איכא סב"ל.

ומ"ש שם דקמאי עדיפי מבתראי, דלכם פתוח ורחב כאולם, וכל רו לא אניס להו וכו', תמינהי, דמה ענין זה למחלוקת בעניני ברכות בין האר"י לגדולי דורו ומכללם מרן הקדוש זיע"א. ובפרט שכולם בני אותו הדור אין לנו כח לומר דאחד מהם הוי כאחד מהראשונים שדברי האחרונים בני דורו בטלים כלא היו, ואפי' לא לחושבם כספק לענין ברכות. וזה בודאי אינו. וכבר הזכרנו דברי האג"מ שכתב, דאין לנו יתמי

ז. טעה והקדים ברכת שלא עשני אשה קודם שבירך ברכת שלא עשני גוי, ושלא עשני עבד, אף על פי כן רשאי לברך לאחר מכן שלא עשני גוי ושלא עשני עבד. (ז)

דרקיעא, או מחכמתו שלו. ועיין למרן החיד"א בברכ"י (סי' קעד סק"ב) שהביא לשון מהרח"ו בשער טעמי המצות הנז', וכתב וז"ל: ומזה אנחנו למדין שדעת רבינו האר"י ז"ל דברהמ"ז אינה פוטרת וכו' וכן הראו מן השמים להאר"י ז"ל. ע"כ. והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (אר"ח סי' מז) כתב: נמצינו למדין מהאי עובדא שהורו "מן השמים" לרבינו האר"י ז"ל וכו'. ע"ש. ואף שיש חולקים בכ"ז, מ"מ לא נפקא מידי ספק, וקי"ל דסב"ל. ומי מאתנו יכול להכריע במחלוקת גדולה זו. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ג).

והן אמת שרבו של האברך הנ"ל ע"ה, שלח לנו בזמנו מכתב, על מה שכתבנו להעיר ע"ד תלמידו, על 330 מקומות שכתב לחלוק ע"ד מרן אאמור"ר זיע"א, וכתב לנו בזה"ל: וכל הקושיות שמקשים על הרב ברכת ה' אינן קושיות לאחר העיון, כי הרב ע"ה חריפיה סכינתיה, והעמיד מאות תלמידים וכו'. ע"כ. הנה תמוה דאטו בכל המקומות הרבים שבהם פליג ע"ד מרן אאמור"ר זיע"א אין ליישב לד' מרן אאמור"ר. ואמאי דרכם לסתום פיות שלא יחלקו על תלמידים ע"ה.

הקדים ברכת "שלא עשני אשה" לברכת שלא עשני גוי

הראש. ועיין בשו"ת שדה יצחק חיות ח"א (סי' ט) שדן, אם העבד נעשה לבר מצוה בן י"ג שנה כאיש, או בן י"ב שנה כאשה.

ועכ"פ כיון שנחלקו הפוסקים בכ"ז, לכן מי שמיקל ומברך אח"כ שלא עשני עבד, כדמשמע מדברי הרמב"ם, פסק שם שלא הפסיד.

והנה בבא"ח (פר' וישב אות י) הביא מה שכתבו המג"א והח"א שאם הקדים ובירך שלא עשני אשה קודם שלא עשני גוי ושלא עשני עבד, שוב לא יברך שתי ברכות אלו, כדנין מי שקדם ובירך זוקף כפופים קודם מתיר אסורים, ששוב לא יברך מתיר אסורים. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' נד) בזה"ל: אולם לפי מ"ש הרב בא"ח בספרו עוד יוסף חי דלמאי דקי"ל שעל מנהגו של עולם נתקנו אע"פ שהקדים לברך זוקף כפופים מברך מתיר אסורים, נראה שה"ה בקדם ובירך שלא עשני אשה, שיחזור לברך שלא עשני גוי ושלא עשני עבד. וכ"ש שרוב האחרונים חולקים ע"ז, וס"ל שמברך אח"כ שלא עשני גוי ושלא עשני עבד, הלא הם הט"ז, והאר"י, והפר"ח, והרב זקן שמואל, והרב מט"י,

בחור"מ סי' כה. ע"ש. וה"ה בענין פסקי האר"י, דאילו מרן והפוסקים האחרונים היו יודעים תורת הקבלה שידע האר"י ז"ל, היו פוסקים כדברי האר"י. הנה יש לחלק בזה, שהרי נודע שאין לאף פוסק מהאחרונים לחלוק על ראשון, אף בראיה מהש"ס, אא"כ מצא תנא דמסייע ליה בראשונים. וראה במאמר מרן אאמור"ר זיע"א בריש שו"ת פאר הדור להרמב"ם (הנרפס מחדש בשנת תשמ"ד). ולכן אנו אומרים דכל היכא שדברי אחד מהראשונים נעלמו מעיניהם של האחרונים, אמרי' דאילו היו רואים דברי אותו ראשון, לא היו חולקים עליו. משא"כ בנ"ד דאחר דנקטי' דפשט וקבלה הלכה כדברי הפשט, ממילא שייך שפיר לומר דסב"ל אף נגד האר"י.

ומה שהביא שם מברכת ה', דאע"פ שאליהו הנביא ז"ל גילה לרבינו האר"י ההקדמות, י"ל שאת ההקדמות אמר אליהו הנביא מחכמתו הגדולה, ולא ממה שהיה שומע במתיבתא דרקיעא. ע"כ. הנה מאן יימר לן דהכי הוא, ומי יכול לדעת ולהכריע אם דברי אליהו הנביא נאמרו לרבינו האר"י ע"פ מה ששמע במתיבתא

(ז) **הנה** הגאון האדר"ת [הור"ד בקובץ בית הלל גליון י"ד] הביא בשם האחרונים, שאם בירך שלא עשני אשה קודם ברכת שלא עשני עבד, א"צ לברך אח"כ שלא עשני עבד, דהא ילפינן לה לה מאשה. והעיר ע"ז האדר"ת, שמצא ברמב"ם (פי"ז מהל' תפלה ה"ו) שכתב שלא עשני אשה קודם ברכת שלא עשני עבד, ונראה טעמו, דבאמת כתבו התוס' ב"ק (פח.). דהא דאיתקש עבד לאשה אינו רק לחומר א לחייבו כישראל, אבל לא לפוסלו מישראל. וכ"פ הרמב"ם (פי"ב מהל' ע"ז ה"ב) דעבדים חייבים בהקפת זקן. וא"כ אתי שפיר שהרי חזינן דעבד יש לו מצוות יותר מהאנשים, וג"כ עבד נצטווה על פריה ורביה, משא"כ אשה. עיין בתוס' גיטין (מא.). ולכן נראה דמי שמיקל ומברך אח"כ שלא עשני עבד, לא הפסיד כלל. וע"ש בהערה שהביא מחלוקת הפוסקים אם עבד מצווה על פריה ורביה, או רק על מצות לא תוהו בראה לשבת יצרה. ובתוס' גיטין שם כתבו דאינו חייב בפריה ורביה, אבל התוס' בחגיגה (ב.) כתבו שחייב בפריה ורביה. וכ"ד הרשב"ץ. וגם נחלקו הפוסקים אם העבד חלוק מן האשה בדברים התלויים בגבר ואשה, כגון איסור הקפת

ח. יש לברך כל ברכות השחר אפילו באופן שלא נתחייב בהן כלל, כגון שלא שמע קול תרנגול, או שלא לבש מלבושיו, ולא חגר חגורתו, שהברכות הן על מנהגו של עולם. ואף על פי שאין זו דעתו של מרן השלחן ערוך, מכל מקום הואיל ופשט המנהג לברך, ספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן. ומה גם שכן דעת רבותינו המקובלים. (ח)

חולק על עיקר הדין בזוקף כפופים שהקדים למתיר אסורים, ובפרט שהרוקח כתב זוקף כפופים קודם מתיר אסורים, וכ"ה בח"י הרא"ה (עמ' קפה). וכ"ה בס' לקט יושר (עמ' ח), ומשמע דלכתחלה יש לברך תחלה זוקף כפופים. והו"ל כעין ס"ס, שמא גם בזוקף כפופים רשאי לברך אח"כ מתיר אסורים, ודילמא שאני גבי שלא עשני אשה, ובצירוף מ"ש בס' עוד יוסף חי דלמ"ד על מנהגו של עולם נתקנו יש לברך, ומאחר שרוב האחרונים ס"ל הכי, ויש גם ס"ס, המברך בודאי שיש לו ע"מ שיסמוך.

ברכות השחר" על מנהגו של עולם נתקנו - מנהג שלא כדעת מרן

הארצות שאינם יודעים אותם, נהגו לסדרם בביהכ"נ וכ"ו.

אולם המנהג כמ"ש הרמ"א בהגה"ה, דאפי' לא נתחייב בהן מברך אותן, דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם. וכן המנהג ואין לשנות. [טור ותוס' והרא"ש פרק הרואה (ס:), וכל ב"ן]. וכן כתבו האחרונים שמנהגינו כמ"ש מור"ם, דעל מנהגו של עולם נתקנו. וכ"כ במט"י עייאש הנ"ל, וראה בכה"ח (שם אות מט).

גם בשעה"כ (דף א:) כתב בשם רבינו האר"י ז"ל, דכל י"ח ברכה"ש עד סוף ברכה"ת, חייב כל אדם לסדרן בכל יום ולברך אותן אף שלא נתחייב בהן, שכולם רמזים נפלאים לאורות עליונים, ואין לבטלם אפי' אם לא ישן בלילה כלל, ואפי' אם לא הסיר בגדיו ומנעליו, אעפ"כ צריך לברכן כולן, חוץ מברכת על נט"י ואשר יצר, דב' ברכות אלו אם לא נתחייב בהן אינו מברך אותן. וכן כתבו עוד אחרונים. ומרן בש"ע (סי' ד' ס"ג) כתב בזה"ל: אם היה ניעור כל הלילה יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל ולהעביר רוח רעה מידי. והגה, ויטלם בלא ברכה. ע"כ.

מנהג נגד הוראות מרן השלחן ערוך - ברכה על ה"הלל" בראש חודש

מדרכי האמורי, מנהגינו פשוט לעשות הכפרות בערב יוה"כ"פ. וכן כאן המנהג פשוט כדעת רבינו האר"י, לברך ברכה"ש גם מי שלא נתחייב בהן.

ובס' דברי שלום ואמת (עמ' 44) רצה ללמוד מכאן שאין לבטל את מנהג יוצאי מרוקו שבאו לארץ, בענין

והגר"ז, והחיד"א בקשר גודל, והרב בית עובד. (והובאו בכה"ח ס"ק לד). והפמ"ג והגרע"א והדרך החיים (הובאו במשנב"ס"י מו ס"ק טז). וכ"פ הרב שלמי צבור (דף נד:). [אלא דמ"ש שם להוכיח שכ"ד החיד"א בברכ"י, ממה שה"ד הפר"ח והרב זקן שמואל מבלי להשיב דבר, וש"מ דהכי נקט', אי משום הא לא איירא, שאין הברכ"י מכריע להלכה אא"כ יאמר בפירוש שכן עיקר, וכמו שגילה דעתו בספרו שו"ת חיים שאל ח"א (ר"ס ח) ובהקדמת ספרו מחז"ב. אלא שכאן גילה דעתו בספר עבוה"ק בקשר גודל (ס' ד' אות כא), כדברי רוב האחרונים הנ"ל]. וכיון שהב"ח

(ח) **הנה** אף שברכה"ש נתקנו לכתחלה לברך אותם בבוקר על סדר המאורעות, וכן מורה לשון מרן הש"ע (סי' מו ס"א), מ"מ עיקר התקנה של ברכות אלה היתה על מנהגו של עולם, כמבואר בפוסקים, ולכן פשט המנהג להסדיר את כל ברכה"ש ולברכן בביהכ"נ לפני התפלה.

ואמנם הר"ן (פ"ק דפסחים ד.) כתב, ולפיכך נהגו לסדר הברכות של שחרית בביהכ"נ, שאע"פ ששמע קול תרנגול בלילה מברך עליו בשחר, דכיון דלאחר מכן מברך לא נתנו בהם חכמים שיעור תכיפה. ע"ש. ומשמע לכאורה דמה שמסדרים אותם בביהכ"נ לאו משום דלא הויא על הנאת עצמו, אלא שכבר שמע קול תרנגול, ורק מטעמא דא"צ להסמיכה מיד למעשה. וכ"כ במט"י עייאש (סי' מו אות יד) בדעת הר"ן. וכן מבואר בש"ע (סי' מו ס"ח) כתב, דכל הברכות אם לא נתחייב באחת מהן, כגון שלא שמע קול תרנגול, או שלא הלך או לא לבש, או לא חגר, אומר אותה ברכה בלא הזכרת השם. וכנראה דזו כוונת הטור והש"ע (סי' מו ס"ב) שכתבו בזה"ל: ועכשיו מפני שאין הידים נקיות וגם מפני עמי

והנה אע"פ שאנו הספרדים קבלנו עלינו הוראות מרן הש"ע ולא זויים מהוראותיו, מ"מ כבר נודע שבמקום שהיה מנהג קודם שפשטו הוראותיו של מרן, פעמים שאנו נוהגים שלא כדעת מרן, וכמו שמצינו כן לגבי מנהג הכפרות בערב יוה"כ"פ, דאע"פ שמרן כתב שהוא

מים חיים ח"ב, שבמרוקו לימדו אותם בש"ע הגר"ז והרבה הלכות נוסדו מרבני חב"ד. ובספר נתיבי עם (סי' תקפב אות ג') כתב, שגם בבגדאד הגיע לשם לפני כמאתים שנה גאון אשכנזי ולימד אותם הלכות לפי שי' הרמ"א, ולכן החמירו בדיני טהרה, ולכן החמירו בכלי זכוכית בפסח, והקילו לברך אחר ההדלקה, והקילו לברך על הדס שוטה, וכל כיו"ב. והכל בהשפעת אותו גאון אשכנזי. ראה שם.

ועב"פ כיון שהמנהג אצל הספרדים באר"י שלא לברך על ההלל, גם יוצאי מרוקו עליהם לאמץ מנהג זה, כדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא ע"ד לחזור. אטו פליגי על תשו' מרן באבקר"ר דקמא קמא בטיל? ועוד דהא קי"ל דסב"ל אפי' נגד הש"ע, וכ"ש כשדעת מרן שלא לברך שיש לחוש לסברתו.

וע' בתשו' אבקת רוכל (סי' ריב) שכתב, דאף שרבים הם הבאים ממקום שנהגים מנהג אחר, בטלים הם לגבי המרובים מהם שנהגו מנהג אחר וכו', וכ"ש היכא שהנהגים כמנהג האחר המרובים קדמה קביעותם במקום ההוא לבעלי המנהג השני המועטים מהם. וכן נראה ג"כ ממה שכתוב בהגהות אשר"י בשם או"ז, וז"ל: והיכא שיצאו חוץ לעיר לדור במקום א', יש להם לילך בממון אחר המנהג של העיר שיצאו משם, כל זמן שלא ישבו וקבעו להם מנהג אחר. ודוקא שלא באו לדור בעיר אחרת שיש להם מנהג אחר, אבל אם באו לעיר שיש בה מנהג אחר, נהגים כמנהג העיר שבאו לשם. הרי בהדיא דאע"ג דאותם שיצאו חוץ לעירם ובאו לדור בעיר אחרת הם מרובים, נהגים כמנהג העיר שבאו לשם. ועוד אני אומר, דאפשר שבני מקום שנהגו לאיסור שנעקרו ממקומם והלכו למקום שאין בו ישראלים, אם רצו לבטל מנהגם הראשון הרשות בידם. וראיה מדגרסי' בירושלמי (פרק מקום שנהגו) גלו ממקום למקום וביקשו לחזור בהן, יבא כהדא דאמר רבי בא, בני מישא וכו'. ע"ש. ורק לענין ברכה"ש שהמנהג פשוט אצל הכל, לברך ברכה זו גם מי שלא נתחייב בכרכות אלו. והוא מנהג קדום, קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן, ומנהג זה נתפשט אצל הכל. ובמקום מנהג לא חיישי' לסב"ל. וע"ע בילקו"י שבת כרך ה' (עמ' רפט, ועמ' תח).

ומיהו הרוצה לעשות כימים הראשונים, וכשיעור משינתו יברך אלהי נשמה, וכן ע"ז הדרך, הרשות בידו, ומסתברא שיקדים ללבוש מפני שצריך לברך מיד, כל שא"א לברך כאשר לבו רואה את הערוה. **והנה** הרמ"א בהגה כתב, והמנהג (באשכנז) כסברא

ברכה על ההלל בר"ח, דכשם שלענין ברכה"ש אין הספרדים נוהגים כדעת מרן הש"ע, ולא חוששין לסב"ל, ה"ה לגבי ברכה על ההלל בר"ח.

אולם חסר להם תורת החילוק, דנ"ד אינו דומה להלל בר"ח, דהכא כן הוא המנהג גם באר"י אצל כל הספרדים, מאז ומתמיד, וכמו שהעידו במט"י ובכנה"ח, ובמקום מנהג קדום שהיה בזמנו של מרן, לא חיישי' לספק ברכות, וכמ"ש בתרוה"ד. אבל גבי ברכה על ההלל, אדרבה המנהג כאן באר"י כדעת הרמב"ם והש"ע, שאין מברכים על מנהג. וכיון שיוצאי מרוקו באו לאר"י שלא ע"ד לחזור למרוקו, צריכים לנהוג כמנהגי אר"י. וכיון שהמנהג באר"י אצל הספרדים שלא לברך על ההלל בר"ח, גם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג כן ולחוש לדעת הרמב"ם ומרן לחומר איסור ברכה לבטלה. שהרי כאן כך היה המנהג אצל כל העדות.

ובמק"א כתבנו שחלק מסויים מהמנהגים במרוקו ובבוכרה ועיראק הונהגו בעשרות השנים האחרונות ע"י אותם שבאו למרוקו להפיץ את אור היהדות, ורבני המקום כיבדו מאד את פועלם ולא מיחו בידם במה שהנהיגו בכמה דברים כדעת הרמ"א והגר"ז. והוגד לנו על הרב יוסף טולידאנו שדן עם ראש ישיבת חב"ד במרוקו קבל עם ועדה, באיזה הלכה, והיה ניכר שאותו רב כופה דעתו לנהוג כדעת הגר"ז. ועיין בספר שערי הלכה ומנהג לרבי מחב"ד (אר"ח עמ' כה) שכתב, גבי הניעור כל הלילה, שההוראה לרבים שאין מברכים ברכת על נט"י ואלהי נשמה, וכמ"ש בסידור אדמו"ר הזקן. ע"כ. ולא הובא שם שלספרדים יש להורות שכן לברך אלהי נשמה. וגם בענין הדלקת הנרות לבנות רווקות, לא חששו כלל לדעת מרן שכתב שאין מברכים מספק על תוספת אורה. והן אמת שיש מנהגים שמקורם מרבנים המגורשים שבאו אל העיר פאס שרובם היו מקאשטילייא, מקום רבנותו של הרא"ש, וסמכו על הרא"ש יותר מהרמב"ם, והרבה תקנות סודרו על ידם משנת רנ"ד שנתיים אחר הגירוש. ושיטה זו הביאה עמהם למרוקו. וכמו שהובא כ"ז בספר נהגו העם בהקדמתו. אך יתכן שזה כלפי חלק מהמנהגים, אבל חלק אחר מקורם מהנהגת רבני האשכנזים שהגיעו למרוקו. תדע, שכמה מגדולי רבני מרוקו כתבו בספריהם שיש לנהוג כדעת מרן הש"ע. והארננו בזה בעין יצחק ח"ג. וע"ע ביבי"א ח"ו (חאו"ה סי' מח), שהביא מכתב מהג"ר רפאל ברוך טולידאנו, שהעיד שבמרוקו לימדו אותם בקש"ע של הרב גנצפריד, וכן הג"ר יוסף משאש מחיפה הביא בספרו

ט. לפיכך הניעור כל הלילה מברך כל ברכות השחר, מלבד ברכת "על נטילת ידיים", ו"אשר יצר". [ורק אם הוצרך לנקביו יברך אשר יצר, אבל נוטל ידיו בלי ברכה]. (ט)

הרמ"א היו נוהגים כמה מהמוני עם להניח ברכת ענט"י ואשר יצר וברכה"ת אחר אמירת הסליחות, וכמ"ש הרמ"א בהגה (סי' ו ס"ב) ובט"ז שם. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' א' אות ב') שהוא אחר נט"י. [ואם מותר לברך אשר יצר בבוקר סמוך לברכת על נט"י אף אם לא עשה צרכיו, ראה בשו"ת אור לי (סי' טט). והארכנו בזה לעיל בר"ס ד', ולדינא, אין לברך אשר יצר כל שלא הוצרך לנקביו].

הניעור כל הלילה יברך ברכות השחר

הנותן לשכוי בינה, היינו דוקא היכא דלא שמע קול תרנגול, ולשיטתייהו אזלי דס"ל דאף שלא שמע קול התרנגול מברך. ומרן בש"ע (סי' מז ס"ג) שכתב לדין זה דאע"ג דס"ל דאם לא שמע קול תרנגול לא יברך מספק, מ"מ כתב שצריך לברך בלא הזכרת שם ומלכות. וע"כ כתב שלא יברך עד שיאיר היום. אבל מ"מ אם שמע קול תרנגול סמוך לאור היום, שפיר מצי מברך. וכן נראה מדברי הלבוש, דבזמן הגמ' היו מברכים ברכה זו קודם אור היום. וכן נמצא בבוה"ק (פר' בראשית דף לה). ע"כ.

ואמנם גם לגבי ברכה זו המנהג פשוט שמברכים גם מי שלא שמע קול תרנגול. וראה עוד בילקו"י ספיה"ע (עמ' תרסא), ובילקו"י ארבעת המינים (תשע"ו, סי' תרסד הע' י' עמ' תשצ), ובשו"ת יבי"א ח"ב (אור"ח סי' כה. אות ג), ובשו"ת יחוד"ד ח"ד (סי' כא בהע' שבעמ' קכא).

הניעור כל הלילה מברך כל ברכות השחר

ואשר יצר, ששתי ברכות אלו אם לא נתחייב בהן אינו מברך אותן. וכ"כ הרש"ש בנהר שלום (דף כ'). וכן פסקו מהר"ם בן חביב, ומרן החיד"א, ומהר"ח פלאגי, ועוד אחרונים.

ומ"ש בס' שערי הלכה ומנהג לרבי מחב"ד (אור"ח עמ' כה) שההוראה לרבים היא שהניעור כל הלילה לא יברך על נט"י ואלהי נשמה, כבר כתבנו בהערה הנז' שהיה לו לפרש שמנהג הספרדים לברך ברכת אלהי נשמה גם במי שהיה ניעור כל הלילה. וכמו שכתבו גדולי הדורות הספרדים הנ"ל.

אחרונה, שהרי בימי הסליחות וכו', וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ או' כמה פסוקים ותחנונים, ואח"כ מברכין ברכה"ת. ונהגו לסדר ברכה"ת מיד אחר בר' אשר יצר, ואין לשנות. ע"כ. ופירש דבריו ביבי"א (ח"ד סי' ד' אות ב') דכוונתו שמקודם היה המנהג לברך ברכה"ת אח"כ, ושוב נשתנה בזמנו המנהג למעליותא, לברך תחלה ברכה"ת, וזהו מ"ש ונהגו וכו' היינו מחדש. (וכ"כ בדרכי משה שהמנהג כהטור). אלא שגם בזמן

ואע"פ שהמהר"ם בן חביב בתשו' (סי' א') כתב, לענין ברכת המעביר חבלי שינה, וכן ברכת הנותן ליעף כח, שנתקנה על שאדם מפקיד נשמתו ביד הקב"ה, נראה דחייבים לברך כיון שישנים מיהא קצת, ואפי' שהיא שינת עראי, וכמ"ש הבי"י (סי' ד'), ומיהו אם ישן שינת עראי נראה דשייך ביה מפקיד פקדון ביד הקב"ה, והחזירה לו חדשה. עכ"ל. וכן כל ברכה שהיא משום לתא דשינה מברך, כיון שישן שינת עראי. ע"כ. ומשמע שאם היה ניעור כל הלילה אינו מברך. מ"מ אין המנהג כן, וכאשר נתבאר בשו"ת יבי"א שם. וע"ש [בתשו' המהר"ם בן חביב] שכתב לענין ברכת הנותן לשכוי בינה, שאם שמעו קול התרנגול סמוך לאור היום, מברכין, וא"צ להמתין עד אור היום. והא דכתב הרא"ש (כלל ד) והטור (ס"ס מז) דהמשכים ללמוד קודם עמוה"ש יברך על נט"י וכל סדר הברכות חוץ מברכת

ט"ז ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, שכבר פשט המנהג לברך בשחר כל ברכה"ש אף שלא נתחייב בהם. וראה עוד לעיל בילקו"י סי' ד' וסי' ו'. ובילקו"י ארבעת המינים (סי' תרסד הע' י' עמ' תשצ). ורבינו האר"י ז"ל בשעה"כ (דף א'): כתב: כל שמונה עשרה ברכה"ש עד סוף ברכה"ת, חייב כל אדם לסדרן בכל יום ולברך אותן אע"פ שלא נתחייב בהן, לפי שכולם רמוזים נפלאים לאורות עליונים, ואין לבטלם אפי' אם לא ישן בלילה כלל, ואפי' אם לא הסיר בגדיו ומנעליו, אע"פ כן צריך לברך כולן, חוץ מברכת על נט"י

י. מי שדעתו ללכת לישון אחר חצות הלילה, אינו מברך ברכות השחר אחר חצות לילה, אלא מברך בכורך בקומו משנתו, וכן המנהג. (א)

יא. מי שנשאר ער כל הלילה, צריך לברך ברכות התורה בעלות השחר [שהוא שעה ושתיים עשרה דקות בשעות זמניות קודם זריחת השמש]. ולא יברך קודם עלות השחר, אלא ימתין עד שיעלה עמוד השחר. ואם היה עוסק בתורה, והגיע עמוד השחר, ראה בסימן מז. (א)

יב. יש נוהגים שביום הכפורים ובתשעה באב אין מברכים ברכת "שעשה לי כל צרכי", שנתקנה על לבישת נעלים, (כמבואר בברכות דף ס:), וימים אלו אסורים בנעילת הסנדל, לכן אין מקום לברך ברכה זו. אולם יש אומרים שצריך לברך ברכה זו גם בימים אלה, וכן המנהג לברך ברכה זו גם בתשעה באב וביום הכפורים. (ב)

יג. ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך. ומכל מקום טוב ונכון להסמיך ברכת אלהי-נשמה לאשר יצר, או לברכה הפותחת בברוך. אך אין למחות במי שעושה כדעת מרן השלחן ערוך ואינו מסמיך אשר יצר לברכה זו. (ג)

לברך ברכות השחר אחר חצות לילה

שלא ישן כל הלילה מברך בשחרית כל ברכה"ש חוץ מברכת ענט"י ואשר יצר אם לא עשה צרכיו. ואולי מ"ש הרש"ש הנז' שצריך לברך תיכף אחר חצות לגרמיה הוא דעבד מסוד הכמוס עמו. וכן שמעתי מפי מו"ר הרב המופלא רבי נר"ו. ע"כ. ועכ"ז אנו נוהגים כד' הרש"ש מפני שהחמיר מאד בדבר. וכ"כ בדברי שלום (דף טו) וכו'. עכת"ד.

ומנהגינו לברך ברכה"ש בשחרית. וע"ע בכה"ח סופר (סי' מו אות טו). ודו"ק. [ובפרט דאירע לא אחת שבירכו ברכה"ש בחצות והמשיכו לברך גם ברכה"ת, או שטעו ולמחרת בירכו שוב ברכות אלה עם ברכות התורה].

(יא) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וע' בילקו"י ספיה"ע ושבועות (סי' תצד הע' לט), ובילקו"י ארבעת המינים (סי' תרסד, עמ' תשצה). ובהליכו"ע ח"א (עמ' מה).

(יב) שעל מנהגו של עולם הוא מברך, והברכה היא גם על שאר צרכים, ועוד שרגילים לנעול נעלים שאינם של עור, שמוותרים גם בימים אלה, וגם יש נועלים נעלים של עור במוצאי יוהכ"פ ובמוצאי ת"ב עם צאה"כ. וגם יש פוסקים שהעידו שכן המנהג, וידוע שבמקום מנהג אין אנו חוששים לסביל כמבואר ד"ז באורך בילקו"י ימים נוראים (סי' תרכ הע' ב' עמ' תשצה, תשע"ז עמ' תשצו). ובילקו"י ארבע תעניות (סי' תקנט מנהגי יום ת"ב, עמ' תקיט), ובס' עין יצחק ח"ג (עמ' רעב).

להסמיך אלהי נשמה לאשר יצר

הובא מ"ש הרא"ש בתשו' (כלל ד' סי' א'), שברכת אלהי נשמה סמוכה לאשר יצר ולכן אינה פותחת בברוך.

(י) כ"כ בבא"ח (פר' תולדות אות יד) שנוהגים שאם דעתו לישן אחר חצות, אינו מברך ברכה"ש עד הבוקר. ואין אנחנו מברכים ברכה"ש תיכף אחר חצות אלא רק בזמן שאנו ניעורים כל הלילה, כמו ליל הושע"ר וליל חג השבועות וכיוצא. דאז אנו מברכים ברכה"ש תיכף אחר חצות לילה, חוץ מברכה"ת דמברכים אותם אחר עמוה"ש. וכן ראוי לנהוג. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' לח) בזה"ל: כ"כ הפר"ח (סי' מז סע' יג). ובאמת שכן מדוייק לשון הרמב"ם (בפ"ו מהל' תפלה ה"ג והלאה) שכתב, בשעה שייקץ בסוף שנתו מברך אלהי נשמה ושאר ברכה"ש. וע"ע בכס"מ שם. אולם דעת המקובלים שצריך לברך ברכה"ש תיכף אחר חצות לילה, ואפי' אם דעתו לחזור ולישן אין בכך כלום. וכמ"ש כ"ז בשלמי צבור (דף מו ע"ד), ע"פ דברי הרש"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ד (סי' א) שהביא מ"ש הרש"ש בנהר שלום להקפיד מאד להזהר לברך ברכה"ש תיכף אחר חצות הלילה, כדי להחזיר המוחין וכו'. ואפי' אם הוא רוצה לישן אח"כ אין בכך כלום, דהו"ל כישן ביום, וכתב ע"ז, ואע"פ שיש חולקים ע"ד וכמ"ש הרב אות אמת (דף קו). וז"ל, ואני שאלתי את פיו של הרב החסיד כמהר"ר דוד ידידיע מג"א בעברו במח"ק בשנת התקנ"ו, ע"ז, והשיב כי מנהג העומדים בבית ה' בלילות כפשט דברי האר"י, דמי

(ג) ד"ז נתבאר לעיל סי' ו' הע' יז. דכיון שהיא ברכת ההודאה, ברכות ההודאה אינן פותחות בברוך. ושם

יד. יש נוהגים שאחד מהקהל מברך ברכות השחר בקול רם, וכולם עונים אחריו אמן, ושוב חוזר אחד מן השומעים ומברך גם כן ברכות השחר, ועונים אחריו אמן, וכן על זה הדרך, עד שכל אחד מהקהל מברך ברכות השחר. ויש מהפוסקים שכתבו לערער על מנהג זה בטענה שכבר יצאו ידי חובה מהמברך הראשון, שהשומע כעונה, וכשחוזרים לברך הרי זו ברכה שאינה צריכה. אולם מרן השלחן ערוך (סי' ו' ס"ד) דחה דברי המערערים בזה, ולכן המנהג בזה יסודתו בהררי קודש. יד)

הי"ח ברכות בקומו ממטו בביתו קודם הליכתו לביהכ"נ. וכמ"ש בבא"ח (פר' וישב אות ב), מ"מ בודאי שאין למחות במי שאינו נוהג כד' הקבלה, ובפרט שבמט"י (סי' ו' סק"ב) כתב, שכן נוהגים הרבה להתחיל בברכת אלהי נשמה בביהכ"נ. ולכן אין הכרח דוקא לסומכה לאשר יצר. כיון שהתלמוד שלנו סובר שאינה ברכה הסמוכה לחבירתה. ואף שבשורת הרדב"ז ח"א (סי' רכב) כתב כד' המקובלים דהויא ברכה הסמוכה לחבירתה, לא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהן. ורק היכא דאפשר טוב להסמיכה לאשר יצר. וכמ"ש הלבוש. וע"ע במגן האלף על סדר רב עמרם השלם (דף כו:). ובס' מנחת אהרן (כלל ה דף יד.). ובשורת אור לי (סי' פד), ובשורת הרש"ל (סי' סד), ובשורת קרבן שמואל (סי' כה), ובשורת רבי חיים בנבנשתי (סי' כה), ובשורת מטה יוסף ח"ב (סי' א'). ובשורת יבי"א (ח"ד אור"ח סי' ב אות א, וח"ח סי' ז אות ב), ובהליכו"ע ח"א (עמ' ג). [ושם הובאו המקורות הנ"ל].

אחד מברך "ברכות השחר" והקהל עונה אחריו אמן

והמאירי סוכה (מב), שכל שמכוין שלא לצאת, אינו יוצא י"ח אפי' למ"ד מצוות א"צ כוונה. וכ"כ הארחות חיים (הלכות לולב אות כא), ושכ"כ רבינו יצחק אבן גיאת בשם רב האי גאון. וכ"כ בשבוה"ל (סי' שסו). וכ"כ האו"ז ח"ב (סי' שיג). וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' תנח). וכ"כ העיטור (הל' לולב דף צב ע"ד). וכ"כ הרשב"ץ בפסקיו (ברכות מב: רג, ור"ה כה), ועוד. וכאן בנד"ש השומעים ברכה"ש ועונים אמן, ברעתם לחזור ולברך בעצמם, ואין ברצונם לצאת י"ח בשמיעה. ולכן אף למ"ד מצוות א"צ כוונה, אינם יוצאים בע"כ. **ואמנם** המהרש"ם (אור"ח סי' א) קרא ערער על מנהג זה, אבל אין דבריו מוכרחים, וכבר השיג עליו בשורת הרמ"ע מפאנו (סי' קט), והעלה כאמור. וכן העלה בברכ"י (סי' רצה סק"ה), ודחה ג"כ דברי המהרש"ם. וכן דחה דברי מהר"י זיין דנקיט כסברת המהרש"ם. **ומכאן** תשובה להשלחן גבוה (רי"ס תעג), שנמשך אחר

וכ"ד הגאונים. וכ"כ הסמ"ק, הרד"א בשם הראב"ד. וכיו"ב בס' המכתם, הכל בו, והרדב"ז. אולם התוס' (ברכות מו. ד"ה כל הברכות, פסחים קד: ד"ה כל) כתבו, לפי שאינה אלא ברכת הודאה. וכן כתבו הטוש"ע (סי' ו' ס"ג). ולפ"ז א"צ להסמיך ברכת אלהי נשמה לאשר יצר. והב"ח כ', שלא אמר הרא"ש להסמיכה מצד הדין, אלא ממדת זריזות וחסידות.

ורבי דוד אבודרהם (בדף יד.) כתב, אלהי נשמה אינה פותחת בברוך, שאינה סמוכה לברכת אשר יצר, דהא אמרי' בגמ' (ברכות ט:) כי מיתער לימא הכי אלהי נשמה וכו', ומיהו פי' הראב"ד שהיא סמוכה לברכת המפיל חבלי שינה על עיני, ואין השינה הפסק מפני שאינה מעשה וכו', והנכון כמו שפי' ר"ת שאינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת הודאה, וכן ברכת הגשמים אינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת הודאה. ע"כ. **ואף** שבשעה"כ נתבאר שדעת האר"י ז"ל שיש לסמוך אלהי נשמה לאשר יצר, ומנהגו היה לסדר את כל

יד) משום שאין המברך מכוין להוציא את השומעים ידי חובה, ועוד שגם הם אינם מתכוונים לצאת ידי חובה בברכתו. ואף למי שאומר מצות אין צריכות כוונה, זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כאן הרי הם כמתכוונים בפירוש שלא לצאת ידי חובה, וד"ז נתבאר בשורת יבי"א ח"ה (סי' ז אות ד), והוא ע"פ מה שכתבו תר"י בברכות (יב). בשם רשב"ם, שאפי' למ"ד מצות א"צ כוונה, זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בהדיא שלא לצאת י"ח, בודאי שאינו יוצא, ומטע"ז נוהגים העולם להבדיל בכיתם במוצ"ש אף ששמעו הם ונשיהם ובני ביתם ההבדלה בביהכ"נ, ואין הברכה לבטלה, מפני שבשעה ששמעו אותה בביהכ"נ היתה כוונתם שלא לצאת בה, כי אם בהבדלה שמבדילים בכיתם. וכ"כ הר"ן (סוף פ"ג דר"ה כה): בשם רשב"ם. וכ"כ הריטב"א בחי' לפסחים (ז:). וכן כתבו התוס' (פסחים ז: וסוכה לט.), והרא"ש (פ"ג וסוכה סי' לג),

טו. ברכות השחר אין צריך לאומרם בעמידה, אלא רשאי לברך כל ברכות השחר בין עומד בין יושב. (טו)

טז. יש לברך ברכת "הנותן ליעף כח" בשם ומלכות כמו כל ברכות השחר. (טז)

למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, וא"כ גם למ"ד דבדרבנן אינן צריכות כוונה, אם מתכוין שלא לצאת אינו יוצא. ותירוץ הישועו"י אינו מחזור לדין דק"ל שאחר עשיית המצוה אינו מברך כלל. ול"ד לציצית תפילין ולולב, שבכל רגע שהטלית והתפילין עליו והלולב בידו מקיים המצוה ולא סיים המצוה, ולכן מברך. והנענוע מן המצוה יכול לברך קודם הנענוע, דחשיב עובר לעשייתו, וכמו שכתבו כן התוס' והרא"ש סוכה הנ"ל. וכ"כ הרז"ה (פ"ק דפסחים ז:). סוף דבר שכל דברי הישועו"י בזה תמוהים. וראה לעיל סי' ר'. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' ה' אות ד - ה), ובשו"ת יחוד ח"ו (סי' נט).

מו ילקו"י ספיה"ע (סי' תצד הע' מ', וסי' תפט הערה מג). ילקו"י שובע שמחות ח"א (עמ' צט) ושם נתבאר כמה טעמים למנהג שהקהל עומד בעת החופה, וכל הטעמים שנאמרו שם לא שייכי לברכה"ש, שהרי נאמרים ביחיד, ולכן א"צ לברך ברכה"ש מעומד. ולגבי ברכה"ת, ראה להלן סי' מז סע' טו.

נהגו לברך בשם ומלכות ברכת "הנותן ליעף כח"

והטור (סי' מו) כתב: עוד ברכה אחת יש בסידורי אשכנז, ברוך אתה ה' א"מ"ה הנותן ליעף כח. ונתקנה על שאדם מפקיד נשמתו בערב ביד הקב"ה כשהיא עייפה מעבודה קשה כל יום, ומחזירה לו בבוקר שקטה ושלוחה. וע"פ המדרש (שוחר טוב תהלים כה) חדשים לבקרים רבה אמונתך. בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו ומחזירו לו בלוי ומקולקל. אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה והוא מחזירה לו חדשה ורגועה. וכתב מרן הב"י שם, אע"פ שיש סמך יפה לברך ברכה זו, מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה רשות לשום אדם לתקנה. ומצאתי שהאגור (הל' ברכות סי' פז) כתב, שראה מקטרגים עליה מטעם זה. והרמב"ם והסמ"ק והרוקח לא הזכירוה, והכי נקטי'. ע"כ.

וז"ל מרן בש"ע (שם ס"ו): יש נוהגים לברך הנותן ליעף כח, ואין דבריהם נראים. הג"ה, אך מנהג פשוט בבני אשכנזים לאומרה. והט"ז (סק"ז) כתב ליישב המנהג, דאע"פ שלא נזכרה ברכה זו בש"ס, מ"מ כיון שיש כבר מנהג לאומרה אין לבטלה. שאפשר שהיה

דברי המהרשד"ם, וכבר הושג בזה בס' חזו"ע פסח (עמ' רפה-רפט). וכ"כ בשו"ת פני דוד פאפו (או"ח סי' ב). וכ"פ בשו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' כד).

והן אמת כי בס' ישועות יעקב (סי' תרכב ב"ה עור אמרתי), כתב, וכתבו הפוסקים דלמ"ד מצוות צריכות כוונה, ועכ"פ כשנתכוין שלא לצאת אינו יוצא, א"כ בעת שנוטל הלולב בידו הרי הוא מכוין שלא לצאת עד זמן שמברך עליו וינענע בו, אך הא ניחא ביום הראשון שהוא מה"ת, אבל ביום השני שהוא רק מדרבנן, ובמצות דרבנן קי"ל שא"צ כוונה, כמ"ש המג"א סי' ס', א"כ איך יברך עליו ביום שני. וצ"ל כיון שא"א בענין אחר חשוב כמו דיבעד, ובדיעבד אם בירך אחר עשיית המצוה יצא וכו'. ע"ש.

אך דבריו תמוהים, שהרי מבואר בתשו' הרשב"א (סי' תנח) הנ"ל, שאף במצות ספיה"ע דרבנן, אם מתכוין שלא לצאת אינו יוצא. והובא בב"י (סי' תפט). (והרשב"א עצמו ס"ל דספיה"ע בזה"ז מדרבנן, וכדמוכח בשו"ת הרשב"א סי' קכו וסי' קנד). ועוד שכל הפוסקים הנ"ל כתבו כן אפי'

מו ואע"פ שלא נזכרה ברכה זו בתלמוד, וכתב מרן בש"ע שמתעם זה לא יברכו ברכה זו בשם ומלכות, וכן נהגו הפר"ח והגר"א, מ"מ הואיל והגאונים הראשונים הביאוה, אפשר שכך היתה נוסחתם בגמרא, ועוד, שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל לאומרה בשם ומלכות, ומה גם שרבותינו המקובלים סמכו ידיהם על אמירתה.

והנה ברכה זו לא נאמרה בש"ס, ולכאורה כל ברכה שלא נזכרה בש"ס, אין לנו לברכה. אולם ברכה זו הובאה בסידורי הגאונים, ומכללם רב עמרם גאון, וידוע מ"ש ר"ת בתשו' (סי' מה אות ג) וז"ל: וכל מי שאינו בקי בסדר רב עמרם גאון ובמדרשים אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגיהם, כי עליהם יש לסמוך בכל הדברים שאינם מכחישים דברי התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים, והרבה מנהגים בידינו על פיהם, וכמה ברכות מצאנו בסדר רב עמרם גאון, כגון ברכת הדלקת נרות שבת וכו', והוסיף עוד ר"ת בתשו' (סי' מה אות ו') שמפיו של רב עמרם אנו חיים, ולמדים ממנו כל עניני ברכות ותפלות שאינם בש"ס. ע"כ.

יז. נשים חייבות לברך כל ברכות השחר, כמו שמבואר בתשובות הגאונים, מפני שאינן בכלל מצות עשה שהזמן גרמא, חוץ מברכת "שלא עשני אשה", שבמקומה תאמרנה "ברוך שעשני כרצונו" בלי הזכרת שם ומלכות. והמורות והמדריכות של בתי הספר לבנות חייבות להזהיר את תלמידותיהן לבל תברכנה ברכת שעשני כרצונו עם הזכרת השם, שזוהי ברכה לבטלה. אולם הברכות "שלא עשני גוי", ו"שלא עשני עבד", תאמרנה גם הנשים בשם ומלכות, בנוסח: "שלא עשני גויה", "שלא עשני שפחה". וכן המנהג. (ז)

וכבר ידוע שאף המקובלים תמכו בברכת הנותן ליעף כח. ואמנם בס' אורח נאמן (סי' מו ס"ק כג) כתב, שע"ד האר"י ז"ל לבד לא היה מקום לסמוך לברך הנותן ליעף כח, דהא לא בשמים היא, אלא בצירוף שמרן עצמו חזר בו מזה. ומרן אאמור"ר זיע"א האריך בזה בכמה דוכתי, ומהם: בשו"ת יבי"א ח"א (אור"ח סי' כח אות ה), וח"ב (אור"ח סי' כה אות יב - יג), וח"ה (אור"ח סי' כב אות ו), וח"ו (תאור"ח סי' ב' אות נ, וסי' כט אות א). ושם כתב, דאינו מוכרח לומר שנהגו כן רק ע"פ דעת האר"י ז"ל דוקא, שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אע"פ שרכים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל, וצ"ל דכיון שברכה זו הובאה בראשונים, הלא הם הסמ"ג (עשין כז) בברכות הודאה, ובמחזור ויטרי, ובהרד"א, והטור, וכ"פ הרמ"א בהג"ה, ע"כ לומר חדא מתרתי, או שכן היתה הגירסא בגמ' לפני הקדמונים, וכמ"ש הב"ח (סי' מו), או שכ"ה תקנת הגאונים, וכמ"ש בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (סי' נ' אות ט) דשפיר אזלי' בכה"ג אחר המנהג. וכן כתבו עוד אחרונים. נואף שכמה אחרונים כתבו שמנהגינו מיוסד ע"פ האר"י, (פר"ח, כס"א, מט"י, יפ"ל), ומשמע רק ע"פ האר"י, נראה יותר שמנהגינו בא בגלל האר"י בצירוף הראשונים שגורסים כן בגמ'. כי אין אנו הולכים אחר הקבלה לברך ברכה שלא כתובה בגמרא.

נשים חייבות ב"ברכות השחר" - הערה על עורכי אול"צ שפטרו נשים מברכה"ש

בלשון זכר, כדאיתא במנחות דף מג:]. ע"כ. ומשמע שמסקנתו שלא יברכו בשם ומלכות. ונעלם ממנו מ"ש בס' עוד יוסף חי (פר' וישב אות ט) שפשט המנהג לברך שלא עשני גויה ושלא עשני שפחה בשם ומלכות. ואע"פ שהנוסח משתנה בין זכר לנקבה, אין בכך כלום, וכמ"ש בחזו"ע ח"א (עמ' רי). וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' רמז). וראה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' לז). וי"ל ע"ד. ודו"ק, [ממרן אאמור"ר זיע"א].

ועורכי הספר אול"צ ח"ב (עמ' לט פ"ד אות א) כתבו בשמו, שאין הנשים חייבות בברכה"ש. ושכן מוכח

לגאונים שתקנוה סמך מן הש"ס. והביא מ"ש הרא"ש בבכורות, שלא נהגו לברך בפדיון בן בכור אשר קידש עובר ממעי אמו וכו', משום שלא מצינו שום ברכה שלא הזכרה בתלמוד נוראה בילקו"י שובע שמחות ח"ב עמ' שכז], ואילו בפ"ק דכתובות הביא נוסח ברכת בתולים אשר צג וכו'. וכתב, ואפשר שברכה זו תקנוה הגאונים ז"ל. ע"כ. הרי שהרא"ש סותר את עצמו, אלא שנתן טעם למנהג אשכנזי שנהגו שלא לאומרה, משא"כ ברכת בתולים שנהגו לאמרה. וה"נ ברכת הנותן ליעף כח. ואין להקשות דמה יועיל המנהג כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה, זה אינו, שכבר הוכיח ר"ת (קידושין א). שאין בכיו"ב משום לא תשא, כיון שאומר ה' בדרך ברכה, אע"פ שאינו חייב בה. נוכ"ה ברא"ש פ"א דקידושין סי' מט], ולכן כדאי הוא המנהג בזה. עכת"ד הט"ז.

ואמנם כ"ז לא יגהה מזור לדידן דקי"ל דלא כר"ת, ואין הנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, וא"כ על מה סמכו לברך הנותן ליעף כח. וע' להגר"א במעשה רב (אות ב') שכתב, שהוא עצמו לא היה נוהג לברך ברכת הנותן ליעף כח. ויש שכתבו שדוקא בברכה שאומר בה וצונו אין הנשים רשאות לברך, משא"כ ברכת הודאה כזו ש"ד. וכבר כתב רש"י בס' הפרדס (דף נו) דברכה"ש מן הדין לא היו ראויים כי אם י"ח ברכות, אבל יש רשות להוסיף ולברך על כל החביב לו.

יז ע"פ המבואר בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ר). וכ"כ בערוה"ש (סי' ע' ס"א) דנשים חייבות מדינא בברה"ש, שגם הן בכלל התקנה.

ומה שכתבנו לענין ברכת שלא עשני שפחה וכו', כן פסק מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ה' אות כב), ושלא כדברי היעב"ץ בסידורו, שכתב שברכות אלו ג"כ יאמרו בלא שם ומלכות. ע"כ. ובכה"ח (סי' מו אות מב) העיר ע"ז, שבס' עולת שבת כתב ג"כ שהאשה תברך "שלא עשני גויה ושלא עשני שפחה", בלא שם ומלכות, כיון שלא נזכרה בגמ'. [כלומר, שנוכרה רק

מתשו' הרשב"א (סי' קצא). אולם תמוה, דכונת הרשב"א במ"ש ועל דבר זה תקנו "בשחר" כל אותן ברכות שאנו מברכין וכו', היינו לכתחלה, שכן הדרך לברך ברכה"ש קודם שחזרית. אבל בנאנס ונתעכב מלברך ברכה"ש עד אחר חצות היום, בזה לא קאמר שלא יברך. וממילא לא הוה זמן גרמא, ואפשר לברך ברכה"ש כל היום כולו, ואף לאחר השקיעה עד חצות הלילה. שאז יש חיוב ליום הבא. ודו"ק.

שו"ך בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות כה) שה"ד האול"צ הנ"ל, וכתב, זה אינו, אלא חייבות הן לברך ברכה"ש, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' ד). ומ"ש בהערה, שאף שאינן חייבות בברכה"ש, יכולות לברך, שמכיון שהן ברכות השבח וההודאה, יכולות לברך אותן, שכלל גדול הוא בכל ברכות השבח, שאפי' במקום שאינן חובה, אין איסור לברך אותן לכ"ע. ולדבריו ברכות ברוך שאמר וישתבח שתיקנום חכמים על פסד"ז, והנשים פטורות מלומר פסד"ז, יהיו הנשים יכולות לברך ברוך שאמר וישתבח, שהן ברכות שבח והודאה. וכ"כ באול"צ לקמן (עמ' מד אות ג), שאע"פ שהנשים פטורות מפסד"ז [משום דהו"ל בכלל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, כי הזמן של פסד"ז תלוי בזמן התפלה, שזמנה מוגבל עד ד' שעות או עד חצות], מ"מ יכולות הנשים לברך ברוך שאמר וישתבח, ואע"פ שמרן פסק שאין הנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, מ"מ ברכות השבח מותרות לברך. ע"ש. וליתא, שגם בברכות השבח קי"ל סב"ל. וכמבואר באורך בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' ח). וכ"כ בערה"ש (ר"ס טז).

ונכיון שברוך שאמר וברכות ק"ש הוה ז"ג, אף שהן ברכות השבח פטורות מהם, וסב"ל. ואדרבה י"ל שאפי' הרמ"א שפסק שהנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, יודה כאן שאין לנשים לברך, שהרי הרמ"א בהגה (סי' רצו) פסק שהנשים לא יברכו ברכת הבדלה לעצמן, רק ישמעו ההבדלה מאנשים. וכתב ע"ז המג"א, שאע"פ שהרמ"א סובר שהנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג כגון שופר ולולב, י"ל דס"ל דדוקא במצוה שיש בה עשייה רשאות לעשות ולברך, אבל דבר שאין בו אלא הברכה, כמו ההבדלה, אין לנשים לברך. וכתב הפמ"ג שם, שלפי תירוץ המג"א אין הנשים יכולות לברך ברכות ק"ש, דהיינו יוצר אור ואהבה רבה, וכן בערבית. וצ"ע. ע"כ. וא"כ ה"נ ברוך שאמר וישתבח אינן רשאות לברך, שהרי גם ברכות ק"ש וההבדלה ברכות השבח הן, ואעפ"כ אינן מברכות, וה"ה לברוך שאמר וישתבח. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' יא). וראה בזה לקמן סי' נח. ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' לט).

ובעיקר דברי המג"א הנ"ל, הנה בתוס' ר"ה (ג). הביאו בשם ר"י ב"ר יהודה שהביא ראיה דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, מדאמר' במגילה (נג). הכל עולים למנין שבעה וכו', והא התם זו מצוה שבדיבור. ואף שר"ת שם בלא"ה דחה דברי ר"י ב"ר יהודה, מ"מ לא דחה דבריו מכח זה. וא"כ יש לעיין מאכן ע"ד המג"א. [נדברי התוס' דנשים מברכות על מצוות שהז"ג, הם בקידושין (לא. ד"ה דלא), ובחגיגה (טז;):]. ור"ה שם].

ברכת "שעשני כרצונו" בלא שם ומלכות

ומה שכתבנו לענין ברכת שעשני כרצונו, כ"כ האבודרהם. וכ"ה ברמ"א. וכיון שברכה זו לא נזכרה בתלמוד, נחלקו הפוסקים אם יש לברך ברכה זו בשם ומלכות או בלא שם ומלכות, כי הרא"ש (בפ"ח דבכוורת סי' א) כתב, שבאשכנז ובצרפת לא נהגו לברך ברכת אשר קידש עובר במעי אמו וכו', בפדיון הבן, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמ', כי אחרי שסידרו רב אשי ורבינא הגמ', לא נתחדשה שום ברכה.

גם בקידושין (פ"א סי' מא) הביא הרא"ש נוסח ברכה זו, וכתב, שנהגו לברך ברכה בפדיון בארצות הללו [ספרד], אך בצרפת ואשכנז לא נהגו וכו' וגם ראשית הברכה איני מבין וכו'. וראה עוד בתשו' (כלל מט סי' א). ובשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' צט). וכיו"ב כתבו הפוסקים גבי ברכת אשר צג לחתן, וראה בטה"ב ח"א

(עמ' תקכא). וכך ברכת שפטרני מעונשו של זה, וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' כט אות א').
וכתב בכנה"ג (הגה"ט אות יג), שרבו ז"ל הורה לאומרה כיון שהיא תקנת הגאונים. ועל פיו נהגו תלמידיו לאומרה. גם בנהר מצרים (אות כו) כתב, שהמנהג פשוט במצרים שאחר הפדיון מביאים כוס יין ובשמים, ומברכים ברכה זו שהיא מתקנת הגאונים. ואף שמרן בש"ע לא הזכיר ברכה זו, וטעמו כנראה מפני שהרא"ש קרא עליה ערער, מפני שבתלמוד לא נזכרה. ובמקומות רבים לא נהגו לאומרה. ופה מצרים אנו אומרים אותה בלא שם ומלכות לא בתחלה ולא לבסוף. וכ"ה מנהג ירושלים לאומרה בלא שם ומלכות, כמובא בס' המנהגים הלכות פדיון. ע"כ.

ובהנהרות מהריעב"ץ (פסחים שם) כתב, והלכתא אבי הבן מברך שתים, שלש לא שמענו, וגאונים הוא דתקנו

יח. סומא שרצה לברך ברכת "פוקח עורים" בברכות השחר, אין מוחים בידו, שיש לו על מה שיסמוך. ומכל מקום אם בא לשאול מורים לו שלא יברך ברכה זו, שספק ברכות להקל. אבל ברכת "הנותן לשכוי בינה", לכל הדעות סומא מברך ברכה זו. (ח)

והבא"ח. ואמנם בליקוטי מהרי"ח הביא שנתפשט המנהג שנשים מברכות בשם ומלכות, אך מהיות טוב תאמרנה מיד אחר הברכה ברוך שם כבוד וגו'.

וברכת שלא עשני עבד ושלא עשני גוי, הנשים מברכות שלא עשני שפחה, ושלא עשני גויה, וכמ"ש בליקוטי מהרי"ח (סדר ברכה"ש). ושכ"ה בסידור היעב"ץ, ועוד.

שלישית והיא לכהן. ע"כ. ומנהג הספרדים כיום לומר ברכה זו בלא שם ומלכות, וכמ"ש השלחן גבוה (ס"ק כא) והמזבח אדמה (דף יז), ובארץ חיים סתהון (סי' שה), ובכתר שם טוב, שכן מנהג ירושלים. וכ"כ בס' ברית כהונה (י"ד מע' פא אות ו'), שהמנהג לומר ברכה זו בפדיון בלי שם ומלכות.

ועכ"פ גם גבי ברכת שעשני כרצונו אין לברך ברכה זו בשם ומלכות, וכמ"ש מן החיד"א, הפר"ח,

אם סומא יכול לברך "פוקח עורים"

הקב"ה עושה טובה זו. ולסומא טוב להתפלל שירחם ה' עליו לפקוח את עיניו, אבל לא לברך. ע"כ. **וכ"כ** היעב"ץ במו"ק (סי' מו) שהסומא לא יברך פוקח עורים. אבל מברך הנותן לשכוי בינה, שיש לו הנאה מאור היום כמו שמבואר בסי' ס"ט. אלא שאני מחלק בדבר, שאם האיר היום יברך בשם ומלכות. אך כשעדיין לילה, אע"פ שאחרים מברכים כששמעו את קול התרנגול, סומא לא יברך אז אלא בלי שם.

גם מהרא"ל צינץ בח"ב (סי' ג) כתב, דברכת פוקח עורים נתקנה על תיקון שנעשה בגופו, שבלילה היה כסומא ובבוקר נתפקחו עיניו, שהרי הברכה שייכת לגופו. לכן סומא שלא נתקן בגופו תיקון זה אינו מברך אף שיצדק שיאמר פוקח עורים אחרים שנהנה גם הוא מזה. מ"מ שמא נתקן דוקא בשביל תיקון גוף המברך ג"כ, לכן אין לו לברך ולא דומה ליוצר המאורות. וכ"פ בקצוה"ש בח"א (סי' ה' ס"ז). גם בשו"ת הלל אומר (סי' כא) כתב, סומא הוא ההיפך מענין של פוקח עורים, ואם יברך הוא בגדר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני.

ואמנם כבר הזכרנו שדעת הפר"ח (סי' מו סק"ח), והפמ"ג (מש"ז סי' מו סק"ד), והחיד"א בברכ"י (שיר"ב סק"ט), שסומא מברך פוקח עורים אף לד' הרמב"ם. והחיד"א הביא שם מ"ש מהר"ם זכות [שו"ת הרמ"ז סי' ט]: וזכורני שהיו בביהכ"נ שלשה חכמים קשישים מאר"י והסכימו עמי להתיר לסומא [לברך].

ומ"ש בהגמ"י שהסומא לא יברך פוקח עורים, משום שהדבר חסר בגופו, לא מצאנו לו סברא, כי מה לנו לחלק בין פוקח עורים ליוצר המאורות. ועוד אני מוסיף טעם אחר שראוי לו לברכה, מפני שמורה

(יח) בב"י (סי' מו ד"ה וכל) הביא בשם הגמ"י, דסומא לא יברך פוקח עורים, כיון שהדבר חסר בגופו. וכ"ד ספר האגודה (ברכות סי' רי). וכ"פ המג"א (סי' מו ס"ק יד). גם מהר"א ישראל בספרו כסא אליהו (סי' מו סק"י) כתב, ומתוך מה שכתבתי מבואר דסומא אינו יכול לברך פוקח עורים לדעת הרמב"ם וסיעתו. אבל חרש ומי שהוא אינו שומע, מברך הנותן לשכוי וכו'. ועיין להפר"ח שכתב, דסומא מברך פוקח עורים. ועיין להרב יד אהרן שהשיגו, והאמת אתו. ע"כ. וכ"כ במחצה"ש שם, דכיון שברכה זו נתקנה על הנאת האדם עצמו שפקח את עיניו אחרי שהיה כל הלילה כסומא, לפיכך אין לסומא לברך ברכה זו. וכ"ד הישועות יעקב (סי' מו סק"ז). וכ"כ בשלחן תמיד (ר"ס ב). גם בס' שלמי צבור (דף מו) כתב, וכשאני לעצמי א"ז מספיק בעיני להורות הוראה חותמת לברך. והישר בזה שהסומא ישמע ברכת פוקח עורים מפי אחר אם אפשר, ואם א"א לא יברך, משום שכלל הוא דסב"ל.

גם בס' בני ציון ליכטמן (סי' מו סק"י) כתב, שסומא לא יברך פוקח עורים. וכ"כ בשלחן שלמה (סי' דסומא לא יברך פוקח עורים, וטוב שישתדל לשמוע מש"צ ויכוין לצאת בזה. וכ"כ בשו"ת ויען יצחק (אר"ח סי' א') שסומא לא יברך ברכה זו, כי היא נתקנה לכל יחיד כשיפתח עיניו להודות לה' שזיכהו ליהנות מן האור. **וכ"כ** בס' דברי צבי (סי' מו), דברכת פוקח עורים שאדם מברך להקב"ה שעשה עמו טובה שהיה בלילה כעיור ובבוקר נפקחו עיניו, אע"פ שיש לסומא הנאה ממה שנפקחו עיני שאר אדם כדי שיוכלו להוליכו בדרך, כמו שנא' בברכת יוצר המאורות, מ"מ לא יוכל הסומא לברך להקב"ה שפוקח עיני עורים, שהרי לסומא אין

יט. חרש, יש אומרים שלא יברך "הנותן לשכוי בינה", שברכה זו נתקנה על שמיעת קול התרנגול, והרי הוא חרש שאינו שומע. ויש סוברים שכיון שהברכה היא על מנהגו של עולם, רשאי אף החרש לברך. וכן עיקר. (יב)

ראוי לשמוע, וה"ה לסומא שלא יברך פוקח עורים, כיון שהדבר חסר בגופו. ושכ"כ בהגמ"י (פ"ז מהל' תפלה) בשם התוס'. אלא שסיים, ומיהו דעת הפוסקים שאפי' חרש וסומא מברך. וצ"ע. ולכן נ"ל דסומא לא יברך פוקח עורים, אבל חרש יברך הנותן לשכוי. ע"כ. ומרן החיד"א בברכ"י (סי' מו ס"ק יג) כתב, שאפשר שאפי' לדעת האומרים שאף אם לא נתחייב מברך, מ"מ סומא לא יברך, כמבואר בהגמ"י בשם התוס', שהברכה עצמה לשבח להקב"ה על שאינו סומא, ול"ד לברכת יוצר המאורות. וכ"פ מהר"י עייאש במט"י (סק"ג) לגבי סומא, וכתב שה"ה אחרש. וע' בשלמי צבור (דף מח). שכתב לחלק כמו שכתבנו. אלא שהעלה במסקנתו לברך, ע"פ מ"ש הרד"א שפוקח עורים היינו עיני השכל. אבל אין דבריו מוכרחים לחייב בברכות, ואין לנו אלא מה שנהגו כבר ע"פ הרמ"א והאר"י ז"ל לברך אף אם לא נתחייב. אבל היכא דגברא לא חזי לא. דמכלל פלוגתא לא נפקא. וסב"ל. וכ"כ מהר"י פלאגי (ס"ק כג) לאומרה בלא שם ומלכות. והבו דלא להוסיף עלה. וכ"כ מהר"א ישראל בכסא אליהו (הנ"ל). וע"ע בשו"ת מי נח (דכ"ג סוף ע"ד).

ואע"פ שבשו"ת רב פעלים ח"א (י"ד סי' נד ד"ה ועוד יש), כתב, שמנהג ברור שהחרש מברך הנותן לשכוי, מיהו התם אינו מזכיר שמיעה כלל, ול"ד לסומא שאומר פוקח עורים. ועיין ברב פעלים שם ד"ה ועתה נבוא. ושו"ר בס' מנחת אהרן (כלל ה' אות יג ד"ז ע"ב) שהעלה שהסומא מברך פוקח עורים, ושכן ראה לרבנן תקיפי שחשך מאור עיניהם והיו מברכים כל הברכות האלה. וכ"פ החיד"א בס' עבוה"ק (קשר גדול סי' ד אות יד). והרב המגיה בשלמי צבור (דף מ"ח:). וע"ע בשו"ת דברי שלום ח"א (סי' כ אות ד). נואע"ג דק"ל בכל דוכתא דסב"ל, מ"מ כבר כתב כיו"ב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' טו) דהעושה כדעת מרן בעניני ברכות, אין מזניחין אותו. וגם כאן סומא העושה כדעת הסוברים שיכול לברך ברכה זו, יש לו ע"מ לסמוך, ובפרט שי"א שכ"ה המנהג. ועוד, דא"א לומר לסומא שכל ימי חייו לא יברך ברכה זו. ועוד, שהרי הסומא חייב במצות לא תשא מד"ר.

אם חרש מברך "הנותן לשכוי בינה"

נתן לשכוי בינה, וע"י בינת הלב אדם מבחין בין יום ובין לילה, ומפני שגם התרנגול מבחין בזה,

הבטחתו בהש"ת שנאמן לקיים דברו שהבטיחנו אז תיפקחנה עיני עורים (ישעיה לה, ה).

גם הגרעק"א בהגהותיו של הש"ע כתב, שסומא יברך פוקח עורים. וכ"כ הא"ר (ס"ח) דסומא מברך פוקח עורים, כי הנאת אורה יש גם לסומא, שאחרים מראים לו את הדרך. וכן כתבו: הח"א (כלל ה' ס"ג), קש"ע (גאנצפריד, סי' ד' ס"ג). ושו"ת תשובה מאהבה ח"ב (דף ו' ע"ג).

גם במנחת אהרן (כלל ה' ס"ג) כתב, שאין מקום לפטור את הסומא מברכה זו. וכ"כ רבי יעקב מליסא בס' דרך החיים (סע' יג). וכ"כ בסידור בית עובד (ברכה"ש אות ה'). וכתב בערוה"ש (סי' מו סע' יב), ד"א שסומא לא יברך פוקח עורים, וכמדומה שלא נהגו כן, שמברכים על מנהגו של עולם. ע"כ. וכ"פ בבא"ח (פר' וישב אות ה), שאף הסומא מברך פוקח עורים, משום שלדברי האר"י ז"ל ברכות אלו נתקנו על מנהגו של עולם, ואע"פ שלא נתחייב בהם האדם, א"כ ה"ה לסומא. ע"כ. גם המש"ב (סי' מו ס"ק יח) כתב, שסומא יכול לברך שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, שלא עשני אשה, כי הסומא חייב בכל המצוות. וכתב עוד (בס"ק כה) דסומא מברך פוקח עורים.

ובשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' י' אות ג') הביא תשובת רבנו אברהם בן הרמב"ם (סי' פג) שהאריך לערער על מנהג המברכים ברכה"ש אע"פ שלא נתחייבו בהן, שהן ברכות לבטלה, וסיים בזה"ל: וכבר ראיתי מן הטעות הגסה שאליה מביאה שמירת המנהגים הנפסדים האלה שש"צ סגי נהור מברך פוקח עורים. ועל כן העלה ביבי"א שם, דסומא שמברך פוקח עורים בברכה"ש אין מוחזין בידו, ויש לו על מה שיסמוך. ומ"מ אם בא לשאול מורים לו שלא יברך ברכה זו משום סב"ל.

שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' נא) ה"ד הבא"ח הנ"ל, וכתב על דבריו: ולכאורה א"ז מוכרח שי"ל כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ול"ד למי שלא שמע קול התרנגול שעכ"פ ראוי הוא לשמוע, וכמ"ש המג"א (סי' מו ס"ק יד) דמה שאמרו בגמ' כד שמע קל תרנגולא, בא לאפוקי חרש שאינו

יז עפמ"ש הטור (סי' מו): "הנותן לשכוי בינה, פירוש, בלשון המקרא הלב נקרא שכוי, שנא' או מי

כ. צריך לברך בכל יום שלש ברכות, שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, ושלא עשני אשה. (כ)

שהפר"ח והרמ"ז והברכ"י ס"ל שגם סומא מברך ברכת פוקח עורים, ושכן הסכימו רבנן קשישאי מארי דארעא דישראל, לכל הפחות בחרש אפשר להורות שיברך הנותן לשכוי בינה. וראה בהערה הנ"ל. [ממרן אאמו"ר זיע"א].

ובעיקר חיוב במצוות בחרש שנתלמד בבית ספר מיוחד ויודע לומר איזה מלים, ראה בשו"ת יחו"ד (ח"ב ס"ך ע"ג כט), ובשו"ת קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (ס"י י').

נוסח ברכת "שלא עשני גוי"

ה' שלא עשני גוי או עבד או אשה. ובאמת שאם היה מברך בלשון שעשני ישראל, שוב לא היה יכול לברך שעשני בן חורין, ושעשני איש, דמה שכבר בירך שעשני ישראל כולל הכל. וכיון שאנו רוצים להאריך בהודאות, ולברך על כל חסד וחסד ברכה בפני עצמה, לכן מברכים על דרך השלילה, שלא עשני גוי וכו'. [וע"ע בספר נוהג כצאן יוסף (יופא, דף כ' אות טו) שכתב טעם אחר בדבר].

ובשו"ת תשוה"נ ח"א (ס"ו) הביא שהפך חיים היה מברך בלשון שלא עשני עכו"ם, ולא כמנהגינו לברך שלא עשני גוי. ותמה ע"ז, שבכל הגירסאות שלנו בש"ס ובתוספתא ובירושל' ובסידורים, הנוסח שלא עשני גוי. ובס' ברוך שאמר לבעל התורה תמימה העיר על הגירסא שלא עשני גוי, שהרי עם ישראל ג"כ נקרא גוי, וכמו שנא' ואברהם היו יהיה לגוי גדול. והקב"ה קרא לישראל גוי קדוש. ומשה רבינו אמר כי עמך הגוי הזה. וכן אמרו ישראל גוי אחד בארץ, ובתפלה צריכים דיוק ודקדוק. וכן בגירסא שאומרים שלא עשני נכרי, תמוה, הנכרי היינו זר, וכדכתיב יהלך זר ולא פיך נכרי ואל שפתיך. וע"ש שמשבח הגירסא שלא עשני עכו"ם. אולם לא נוכל לשנות הגירסא שלנו. כי עכו"ם היינו בעובדי ע"ז, וגוי היינו אף אלו שאינם עובדי ע"ז, וכן אמרו, וכל הגויים כמר מדלי וכשחק מאזניים נחשבו. וכן אנו אומרים בעלינו לשבח, שלא עשנו כגויי הארצות. וכינוי גוי מיועד לכל מי שאינו יהודי.

ואף שמצינו כינוי גוי גם כלפי עם ישראל, אך בעם ישראל נאמר גוי קדוש ולא גוי לבדו. אלא דק"ק דהא משה רבינו אמר כי עמך הגוי הזה, וצ"ל שבלשון הפסוק ישראל נקראים גם גוי, אבל בלשון חז"ל גוי היינו מי שאינו בכלל עם ישראל, וכמ"ש הרד"ק בס' השרשים (ערך גוי). ע"ש.

ובערביא קורין לתרנגול שכוי (ר"ה כו), תקנו לומר ברכה זו בעת שמיעת קול תרנגול. ע"כ. (וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב ס"י כו). ומכיון שאין כל משמעות מתוך נוסח הברכה למעט חרש, נראה שאין לחלק בברכה זו בין חרש לפקח, שמכיון שעל מנהגו של עולם מברך, גם החרש יכול לברך ברכה זו, כי לבבו יבין ויבחין בין יום ובין לילה. וכן המג"א (ס"י מו ס"ק יד) כתב לחלק בזה בין סומא בברכת פוקח עורים, לחרש בברכת הנותן לשכוי בינה. ומכיון

(כ) בגמ' מנחות (מג): אמרו, תניא היה ר"מ אומר, חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום, ואלו הן, שעשני ישראל, שלא עשני אשה, שלא עשני בור. ורב אחא בר יעקב שמעיה לבריה דהוה קא מברך: שלא עשני בור, אמר לי כולי האי נמי, א"ל ואלא דמאי מברך, שלא עשני עבד. ע"כ. ובתוספתא (פ"ו דברכות הכ"ג): שלא עשני גוי, שנא' (ישעיה מ) וכל הגוים כאין נגדו. אשה, אין אשה חייבת במצוות, בור, שאין ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד. משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שאמר לעבדו לבשל לו תבשיל, והוא לא בישל לו תבשיל מימיו, סוף שמקדיח את התבשיל ומקניט את רבו, לחפות לו חלוק והוא לו חיפת לו חלוק מימיו, סוף שמלכלך את החלוק ומקניט את רבו. ובהגהות שם הביא מהתוספתא שהגירסא היא שלא עשני גוי. וכן העתיקו הרי"ף והרא"ש. [אך הנוסח בתוספתא לפנינו שלא עשני בור]. וכ"ה בטור (בס"י מו), שיש ג' ברכות שצריך לברך, שלא עשני גוי וכו'. וז"ל מרן בש"ע (ס"י מו ס"ד) צריך לברך בכל יום שלא עשני עובד כוכבים, שלא עשני עבד, שלא עשני אשה. והנשים מברכות שעשני כרצונו. ובסדר רב עמרם מובא נוסח ברכות אלה: שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, שלא עשני אשה. וכ"פ הרמב"ם (הל' תפילה פ"ו ה"ו). וע"ש במג"א (ס"י מ"ו ס"ט) דנראה שהיו שגרסו, שעשני יהודי. [והגירסא בגמ' מנחות הנו', שעשני ישראל, אך יש שטענו שהגירסא בגמ' שובשה ע"י הצנזור. ועיין בשו"ת יד חנוך ס"י א].

והב"ח כתב, דבאמת יש מקשים אמאי לא תקנו לברך שעשני ישראל, ככל שאר ברכות שתקנו על החסד שעשה בפועל, שנתן ללב בינה, מלביש ערומים, פוקח עורים וכן כולם. וביארו ע"ד מאמר חז"ל, נוח לו לאדם שלא נברא משנברא. וזה יכוין בברכות אלה, כלומר מי יתן שלא עשני, ועכשיו שעשני, אברך את

כא. גר צדק אינו מברך "שלא עשני גוי". ואם ירצה יברך בלא שם ומלכות. (כא)

אם "גר צדק" מברך שלא עשני גוי

הרב יד אהרן שגר יכול לברך שלא עשני גוי, שהכוונה היא שלא עשני שאשאר גוי.

והנה מרן בש"ע לא הזכיר דין זה, אם גר יכול לברך שעשני גר או לא, ומסתבר שממך על מה שביאר בב"י שגר לא יברך ברכה זו, וגם ברכת שלא עשני גוי לא יברך. וכתב בשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' ח' ד"ה עור שם) שבסידורים שלנו כתוב שלא עשני גוי. וכך אנו מברכים. ונ"ל שהטעם הוא לפי שעשני ישראל משמע שהוא הדריכני בדרך הישרה, ומה שעושה האדם המצוות הוא מהקב"ה, וליתא, דהא הבחירה ביד האדם, לעשות מה שרצה, צדדיק ורשע לא קאמר, ואם ירצה להמיר דתו ולעשות עצמו גוי הבחירה בידו, ולכן אין אנו מברכים אלא שלא עשני גוי, כלומר שלא בראני בבטן גויה, שא"כ לא הייתי יודע דת הקב"ה, והייתי נשאר גוי, אבל עכשיו שבראני בבטן ישראלית, מכיר אני את בוראי ובידי לעשות עצמי ישראל. ולכן אנו מברכים "שלא עשני גוי", שהברכה אינה אלא על תחלת ברייתו של אדם נתקנה, וכמ"ש האבודרהם בשם הרמ"ה. ולפ"ז הגר אינו יכול לברך ברכה זו, ואפי' שעשני ישראל, וגם לא יברך שהכניסני תחת כנפי השכינה, לפי שזה לא עשה אותו הקב"ה, שהרי הכל בידי שמים חוץ מיר"ש. ולא כמ"ש בשו"ר כנה"ג. והכנה"ג כתב שמברך שלא עשני נכרי, ואיני יודע מה בין גוי לנכרי. ואם נפרש שרצונו לומר שלא עשני שאמות נכרי, א"כ יאמר שלא עשני גוי, ופירושו שלא עשני שאמות גוי. לכן נ"ל שאין לו לברך ברכה זו כלל. שו"ר להב"ח שעמד בזה ותירץ, שאם יברך שעשני ישראל, א"א לומר שלא עשני עבד ואשה, ואנן בעי' להרבות בברכות, וכתב ג"כ הטעם הנו' שהגר אינו מברך שעשני יהודי, לפי שברכה זו היא על תחלת ברייתו של אדם. ע"ש.

ובכה"ח שם הביא מדברי מרן החיד"א בברכ"י, דכיון שמצינו לגדולים מרבותא קמאי שכתבו שלא יברך ברכה זו, האו"ח והרד"א, וגם אשור נלוה עמם מרן ז"ל דנראה דמסכים עמהם, וכ"ד המהריק"ש בהגהותיו, לפיכך הכי נקטי'. וכתב בכה"ח, שיברך שלא עשני גוי בלא שם ומלכות.

וחכ"א הורה ברבים שגר יברך שלא עשני גוי, וכשהעירו לו הרי בילקו"י כתוב שגר לא יברך ברכה זו, היה כמשיב, אטו אסור לחלוק על ילקו"י. אולם הרי מקור דברינו הוא מהב"י, ודי בזה.

(כא) הנה בב"י (סי' מו) הביא מ"ש רבי דוד אבודרהם, שהשיב הרמ"ה, שברכות אלו אינם אלא על תחלת ברייתו של אדם, ולפיכך הגר אינו מברך שלא עשני גוי, כל שלא היתה הורתו ולידתו בקדושה וכו'. וכ"כ בס' ארחות חיים. ע"כ. ואמנם בד"מ כתב, שגם גר יכול לברך שעשני גר, דזה נמי מיקרי עשייה, כמו שנא' (בראשית יב, ה): ואת הנפש אשר עשו בחרן. וכ"כ עוד בהג"ה, וז"ל: ואפי' גר היה יכול לברך כך, אבל לא יאמר שלא עשני עכו"ם, שהרי היה עכו"ם מתחלה. ובס' כסא אליהו פ"י דברי הרמ"א, שאפי' גר היה יכול לברך בלשון שעשני גר, אך לא יאמר שלא עשני גוי וכו'. אולם ביפ"ל (סק"ו) העיר, דממ"ש הרמ"א ואפי' גר יכול לברך כן, לא משמע כפירוש הנ"ל, ולכן כתב דכפי הנראה בנוסח מרן הש"ע היה כתוב שעשני יהודי או ישראל, וע"ז הרמ"א כתב שאפי' גר יכול לברך בלשון זו, שעשני יהודי, שהרי נעשה גם הוא יהודי וכו'. ובשם ישראל יכונה. וראה עוד במ"ש המאמר בזה.

אך בב"ח שם כתב, דגר אינו יכול לברך שעשני יהודי, דמה שנכנס לדת יהודית הוא ע"י בחירתו שמסר הקב"ה ביד האדם, ולא שייך לומר שהוא יתברך עשאו גר שקיבל דת משה וישראל, ולכן אין הגר מברך מאלו שלש ברכות אלא שתים, שלא עשני עבד ושלא עשני אשה. ודלא כהגהת הש"ע שכתב: שהגר יכול לברך שעשני יהודי, דליתא. אולם עיין בט"ז (סק"ה) שכתב ליישב, דהא גר שנתגייר כתינוק שנולד דמי, כמו שאמרו ביבמות (כג.) וממילא הוי כגופא אחרינא, ושייך שפיר שיאמר שעשני גר, דהווי עשייה חדשה כאילו נברא מחדש. ע"ש. והמג"א (סק"י) כתב, והשל"ה והב"ח כתבו דלא שייך לומר כן [נדברי הדרכי משה] דמה שנעשה גר היה מצד בחירתו שבחר בדת ישראל, לכן לא יברך ברכה זו אלא השנים עבד ואשה. ע"כ. ולדידהו צ"ל דשלא עשני עבד קאי אתחלת בריאתו ואע"ג דתחלת בריאה היה גרוע מעבד, מ"מ אלו היה עבד לא היה יכול להתגייר אא"כ שחררו רבו. ולפי מ"ש המקובלים שהברכות הללו מברכים על יציאת נשמתו בלילה שלא נדבק בה נשמת עכו"ם, או עבד, א"כ גם גר יכול לברך כן. ע"כ. וכן הובאה סברא זו בעוד יוסף חי (פר' וישב). ובבאה"ט שם הביא משכנה"ג שהיותר נכון שיברך שהכנסתי תחת כנפי השכינה, והוסיף, שהפר"ח כתב שאין לברך כלל כהב"ח. ודעת

כב. מי ששכח לברך ברכות השחר, ונזכר באמצע פסוקי דזמרה, לכתחלה לא יפסיק באמצע פסוקי דזמרה, ואפילו בין מזמור למזמור, כדי לברך ברכות השחר, כיון שיכול לומר אותן אחר תפלת שמונה עשרה. וברכת "אלהי נשמה", שחותמת "המחזיר נשמות לפגרים מתים", יאמרנה בין ישתבח ליוצר, ששם מותר להפסיק לדבר מצוה. [שאם יניחנה לאחר תפלת שמונה עשרה יפסיד ברכה זו, שהרי יוצא ידי חובתו בברכת "מחיה המתים" שבתפלת שמונה עשרה]. ושאר הברכות יאמר אותן אחר תפלת שמונה עשרה. [ולענין ברכה"ת, אם שכח לברך ברכה"ת ונזכר בפסוד"ז, ראה להלן בדיני ברכה"ת סי' מז סע' יג]. (כב)

כג. מי ששכח לברך ברכת "אלהי נשמה", ונזכר באמצע יוצר, רשאי לאומרה בבין הפרקים של ברכות קריאת שמע, וכן בבין הפרקים של קריאת שמע, שנחשבת למצוה עוברת, שאם לא יברכנה עכשיו לא יוכל לאומרה אחר תפלת שמונה עשרה, וכנ"ל. (כג)

לברך "ברכות השחר" באמצע פסוקי דזמרה

(מ). וע' בתשו' הרמב"ם בפאר הדור (סי' קמז, ירושלים תרצ"ד סי' כח) במי שנודמן לו טלית ותפילין והוא עומד בפסד"ז אם מותר לו ללובשם ולברך עליהם, והשיב, שאין שום איסור בברכה על ציצית ותפילין בתוך המזמורים, שאין הפסקה כזאת אסורה בפסד"ז, ואינה תפלה ולא ק"ש שנאסור הפסקה כזאת. ע"כ. ומ"ש בש"ע (סי' נג ס"ג) שאין לברך על טלית בין פסד"ז לישתבח, אלא בין ישתבח ליוצר. דוקא בין פסד"ז לישתבח קאמר כדי שלא להפסיק לפני ברכה אחרונה דפסד"ז. אבל בתוך המזמורים ש"ד, כיון שאומר אח"כ מזמורים ועליהם תסוב ברכתו, דהיינו ישתבח. ואף את"ל דמין פליג בזה, מ"מ אילו היה רואה דברי הרמב"ם בתשו' הוה הדר ביה.

ולכן מעיקר הדין היה מותר להפסיק לברך ברה"ש באמצע פסד"ז, ומ"מ כיון שיכול לאומרם אחר תפלת שמונה עשרה, לא יברך באמצע פסד"ז, אלא לאחר שמונה עשרה, וזולת ברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים.

שכח ברכת "אלהי נשמה" אם יברך בין הברכות של קריאת שמע

רבו האחרונים שפסקו להלכה כסברת הפר"ח. וע' בכה"ח (סי' נב סק"ה), וסב"ל. וכ"פ בשו"ת תועפות רא"ם (י"ד ס"ט תי). וטעמא טעים, שהפסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך נדרש ממה שאתה מחדש אותנו בכל יום, רבה אמונתך, שתחיינו לעת"ל. ולכן שפיר נפטר בברכת מחיה המתים. ע"ש. ובכדי שלא יפסידנה בידיים, יאמרנה בבין הפרקים דק"ש וברכותיה. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' אות ה').

(כב) ואע"פ שמעיקר הדין מותר להפסיק לברכם באמצע פסוד"ז, בין מזמור למזמור, מ"מ יברכם לאחר שמונה עשרה.

והנה בס' שלחן מלכים (דף קצו) כתב, אם שכח לברך ברכה"ת ונזכר באמצע פסד"ז שלא בירך, יברך ברכה"ת בין ישתבח ליוצר. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ד (תארי"ח סי' ד' אות ה') תמה ע"ז שהרי אסור להמשיך בזמירות ושירת הים קודם ברכה"ת, ואיך יוכל להמשיך עד ישתבח. ואפי' נימא דאמירת המזמורים הוה דרך ריצוי ותחנה, וס"ל כד' המהרי"ל וסיעתו שמותר לומר פסוקי תחנה וריצוי קודם ברכה"ת, מ"מ מה נענה להפסוקים של יוברך דוד ושירת הים. ולכן הנכון הוא שבמקום שנזכר בפסד"ז שטרם בירך ברכה"ת יברך עכ"פ ברכת אשר בחר בנו בלבד, אשר היא המעולה שבברכות (ברכות יא): ובוזה יהיה מותר לו להמשיך הזמירות. ובין ישתבח ליוצר יאמר ב' הברכות הנשארות דהיינו והערב נא וכו'. ואין לחוש בזה להפסק. דהוי כגביל לתורי דלא הוי הפסק, (ברכות

(כג) כיון שלד' הפר"ח (סי' נב) אינו רשאי לאומרה אחר התפלה, שכבר יצא י"ח בברכת מחיה המתים, יכול לאומרה קודם התפלה. והן אמת שהמאמר (סק"ד) על הפר"ח דברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים מכוונת כלפי החזרת נשמתו לאחר שישן ונסתלקה ממנו, משא"כ ברכת מחיה המתים שבתפלה שהיא לעת"ל. וכן בשע"ת (סי' ו סק"ה) מפפק בזה, וכן בס' תורת אביגדור (סי' נב) העיר כמ"ש המאמר. מ"מ

כד. מי ששכח לברך ברכות השחר, ונזכר לאחר תפלת שחרית, לא יברך ברכת "אלהי נשמה" שחתימתה "המחזיר נשמות לפגרים מתים", שהרי כבר יצא ידי חובה בברכת "מחיה המתים". ואף על פי שיש חולקים בזה, מכל מקום "ספק ברכות להקל". אבל כל יתר ברכות השחר, לרבות ברכת "מתיר אסורים" מברך אחר התפלה. [אף שהיא כלולה באמצע ברכת "אתה גבור" שבתפלה]. [וכן לא יברך ברכה"ת, שכבר נפטר באהבת עולם]. (כד)

שכח לברך "ברכות השחר" ונזכר אחר שחרית כיצד ינהג

כך, ואם בא לירי כך, נ"ל דסב"ל, ולא יאמר אותן ברכות שחשבנו אחר התפלה. ע"כ.

אולם יש לחלק, שחז"ל תיקנו ברכה מיוחדת למתיר אסורים לבד לעצמו, ואינו יוצא בתפלה דמוזכר מתיר אסורים בדרך אגב שאין עיקרה לכך לבד, משא"כ לענין ברכת מחיה המתים שיעיקר ברכת אלהי נשמה בכל בוקר שהקב"ה מחיה מתים, וכמו דאמרי' ואתה עתיד ליטלה ממני, ולהחזירה בי. והוי ברכה כוללת כמחיה המתים ועיקר הברכה לכך, ולכן לפר"ח יוצא. ועיין בביאה"ל (סי' נב) דמי שמברך בדיעבד אחר התפלה ברכת אלהי נשמה לא הפסיד, וא"כ לענין ברכת מתיר אסורים יש לסמוך גם לכתחלה שלא לחוש מלברך אחר התפלה.

ואמנם בביאה"ל שם כתב, שאף שהח"א ודרך החיים הביאו דברי הפר"ח להלכה, הרוצה לברך יש לו ע"מ שיסמוך.

ובבא"ח (פר' וישב אות יב) ה"ד הפר"ח להלכה שיברך אחר התפלה, חוץ מברכת "המחזיר נשמות", דנפטר בברכת מחיה המתים, וחוץ מברכה"ת, שנפטר באהבת עולם. ע"כ.

אך לאחר שחזר בו בעוד יוסף חי, היה נראה שה"ה לענין זה שצריך לברך, ובפרט דהכא איכא ס"ס, וחזי לאיצטרופי עם הכרעת המשנ"ב. [וע' בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' קיז). דברכה"ש יש לאומרם לפי הסדר]. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ז אות ה), ובשו"ת יחוד" ח"ד (סי' ה). ואף דלא מהני ס"ס בברכות, שאני הכא שהוא במקום מנהג, שכן ראינו מנהג גדולי עולם שנוהגים גם לכתחלה כשמאחרים לתפלה לומר כל הברכות אחרי התפלה. [ובמקום מנהג לא אמרי' סב"ל]. מלבד מברכת המחזיר נשמות, דבוה סב"ל.

כד הנהגה השוכח לברך ברכה"ש, רשאי לאומרם גם אחרי התפילה, וכמ"ש בארחות חיים (הלכות מאה ברכות אות לה). וכ"כ הבי"י (סי' נב) בשם רבנו יצחק אבוב. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' נב).

אלא שהפר"ח (סי' מו סק"א) יצא לדון בדבר חדש, שלפי מה שאמרו בירושלמי (פרק תפילת השחר ה"ב), הניעור משנתו אומר ברוך אתה ה' מחיה המתים, ומשמע שהיו אומרים כן במקום ברכת אלהי נשמה, שמסיימת "המחזיר נשמות לפגרים מתים" (והובאה בברכות ס:), א"כ אם בירך ברוך אתה ה' מחיה המתים במקום אלהי נשמה יצא, והוסיף הפר"ח (בסי' נב) שלפ"ז מי שלא בירך ברכה"ש קודם התפלה, אע"פ שיכול לברך כל הברכות אחר התפלה, לא יברך ברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים, שכבר יצא בברכת בא"י מחיה המתים. וכ"פ החיד"א בקשר גודל (סי' ד אות י). ואף שבס' מאמ"ר (שם סק"ד) כתב לפקפק ע"ז, וע"ע בשלמי צבור (דף מו:). מ"מ למעשה לא מלאם לבם לחלוק.

והנהגה גם השע"ת (סי' ו' סק"ו) כתב לפקפק ע"ד הפר"ח, דנראה דברכה זו נתקנה על ההוה, דהיינו שהחזיר הנשמה אחר השינה דטעים טעם מיתה, כמו שאמרו שינה אחד משישים במיתה. וכן בכתוב, כי עתה שכבתי ואשקוט ישנתי וכו', וכמ"ש הרד"א, ואינו ענין לברכת מחיה המתים שהוא עתיד להחיות. ואין ראייה מהירושלמי דהתם אומר בא"י מחיה המתים על כוונה זו שהחזיר נשמתו אחר השינה, משא"כ במה שאומר בתוך התפלה מחיה המתים ע"ש העתיד.

והנהגה לגבי ברכת מתיר אסורים כתב בערוה"ש (סי' נב) דאם שכח לברך ברכה זו, לא ידעתי איך יברך הא הזכירו במכלכל חיים. וצ"ע. ולכן יזהר שלא לבא לידי

כה. מי שנאנס ולא בירך ברכות השחר בבוקר, יכול לברך את כולן במשך כל היום. ויש אומרים שיכול לברך אותן גם אחר צאת הכוכבים עד שעה שילך לישון. ויש חולקים. והמברך יש לו על מה לסמוך. (כה)

מי שנאנס ולא בירך ברכות השחר בבוקר אם מברך במשך היום

(ח"א יו"ד סי' נד, וח"ב אר"ח סי' ח). ובשורת שערי עזרה (יו"ד סי' כד). וכמבואר כ"ז בשורת יחוד ח"ד (סי' ד). וכתב שם, שכ"ז דלא כמ"ש בכה"ח (סי' עא סק"ד) שאם עבר שלישי היום לא יברך, דסב"ל, ועמו הסליחה, שאין הכרעתו מכרעת נגד כל האחרונים הנ"ל. ומכ"ש לפי דעת הגר"א בס' מעשה רב הנ"ל, שמי ששכח לברך ברכה"ש בבוקר, רשאי לברך כל הברכות במשך כל היום, וגם כלילה שלאחריו עד שילך לשכב. חוץ מברכה"ת שנפטר באהבת עולם. והובא במשנ"ב (סי' נב סק"ט), שעד שעת השינה הוא זמן החיוב של ברכה"ש. וכן נהג החזו"א, כמו שהביא בשמו בשורת תשועה"נ ח"ב סי' לד]. וכ"ד המאמר הנ"ל (בסי' מו סק"ט), שאף לאחר חשיכה רשאי לברך ברכה"ש. וא"כ לפי סברתם הרי ברכה"ש נוהגת ביום ובלילה. ואינן בכלל מצוות שהז"ג. נומ"ש הרשב"א בתשו' (הובא בכ"י סי' ד) שנטלים ידיים שחרית אחר שנעשה כבריה חדשה, כדרך שמברכים ברכה"ש בשחר, כבר ביארנו לעיל שכתב כן ע"פ דרך העולם לברך ברכות אלה בשחר, אבל לא דוקא הוא. ודו"ק. ואמנם בכיאה"ל (סי' נב ד"ה כל), דייק מהרשב"א שרק בבוקר יכול לברך, אבל גם הוא כתב בלשון לכאורה].

אם יכול לברך "ברכות השחר" אחר צאת הכוכבים

ואזור ומצנפת ומנעל, ומאחר שחז"ל תקנו ברכות אלו על מנהגו של עולם בהנאות אלו, שהם על הרוב שגורים ומצויים ביום, לכך ראוי שלא לברך אותם אחר שעבר היום, שנתקנו בעבורו, ורק אם השכים לקום אחר חצות ליל יברכם בשביל יום הבא כנגדו. וע"ש שכתב עוד טעם ע"פ הסוד.

ואמנם במשנ"ב הנ"ל כתב, דאם חוטפתו שינה לכו"ע לא יכול תו לברך ברכת המעביר וכו', דוגמת ברהמ"ז בסי' קפד ס"ה, ומ"מ לכתחלה צריך ליהזר שלא לאחר הברכות יותר מד' שעות של היום, אך בדיעבד עכ"פ יכול לברך אותם עד חצות, כי כן מוכח מהרבה אחרונים, והמיקל לסמוך בדיעבד על הגדולים הנ"ל ולברך אותם גם אחר חצות, אין למחות בידו. ועיין בכיאה"ל שם שכתחלה כתב, שלא מצא לאחד מן הפוסקים שיתן זמן לברכה"ש,

(כה) בתשובות הגאונים (שע"ת סי' שמה) מבואר, שנשים חייבות בברכה"ש. וכ"ה בש"ע (סי' מו ס"ד) שהנשים מברכות ברכת ברוך שעשני כרצונו. ומוכח, שיתר ברכה"ש נשים מברכות. ונע"כ דה"ט דמעיקר הדין אין זמן קבוע לברכה"ש, וזה חיוב המתחדש מידי יום בחצות לילה. וא"צ לומר דהטעם משום דהווי ברכות השבת. ודו"ק]. אלא שלכאורה יש מקום לדון לפי דעת הגאון מליטא בסידור דרך החיים, שעיקר זמן ברכה"ש נמשך רק עד אחר ד' שעות כברכות ק"ש. ומהר"ש קלוגר בס' החיים (סי' מו) העלה, שאין לברך ברכה"ש אלא עד חצות היום. נמצא שיש הגבלת זמן לברכה"ש, וא"כ יש מקום לפטור הנשים מברכה"ש, כיון שהן בכלל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, לפי מה שכתבו התוס' (ברכות כב, ומגילה כד). שגם במצוות דרבנן שייך הכלל הזה. אולם באמת רבו החולקים על סברא זו, ודעת רוב ככל האחרונים שזמן ברכה"ש נמשך לכל היום. וכ"ד הגר"א במעשה רב (אות ט). וכן כתבו בשורת זרע אמת ח"א (סי' יא) ובס' מאמר"ר (סי' מו סק"י) ובס' נהר שלום, וכ"פ בשורת מים החיים (יו"ד סי' ד) ושכן עשו מעשה בהסכמת בעל ערה"ש. וכן כתבו בשורת בני לוי (סי' ד). ובשורת רב פעלים

ואם יכול לברך ברכה"ש גם אחר צאה"כ, הנה מדברי הגר"א הנ"ל מבואר, שעד שעת השינה יכול לברך ברכה"ש. ובשורת רב פעלים ח"ב הנ"ל כתב טעמים בזה גם לפי הפשט וגם לפי הסוד. שהרי הרד"א כתב על ברכת שעשה לי כל צרכי, שהטעם לברכה זו שכל זמן שהוא יחף אינו יכול לצאת ולעשות צרכיו וצרכי ביתו, וכיון שלבש מנעליו כאלו נעשה לו כל צרכיו. ע"כ. וכ"כ הלבוש. נמצא לפ"ז שלא תקנו חז"ל ברכה זו וכיוצא בה אלא בעבור הנאות שהם ביום, שהאדם דרכו לצאת לשוק ביום, ללכת אנה ואנה לעשות צרכיו, ולכן צריך הוא למנעלים, אבל כלילה כיון שחשכה אין דרך לצאת לשוק ולילך אנה ואנה לעשות צרכיהם, אלא הכל נסגרים בתוך ביתם, ולא קפדי כ"כ אמנעלים. וכ"ה הדין והוא הענין בשאר ברכות כיו"ב, שכולם נתקנו על הנאות השייכים ביום, שהם הנאות לבוש

כו. מי שלא בירך ברכת "אשר יצר" בבוקר, ונזכר אחר תפלת שחרית, רשאי לברך ברכת אשר יצר בתוך שעה וחומש משעה שנתחייב בברכה זו. אבל אם מרגיש שהוא צריך עוד פעם לנקביו, לא יברך אלא לאחר מכן. (כו)

כז. אונן שעדיין לא נקבר מתו, אינו מברך ברכות השחר, ולאחר קבורה רשאי לברך ברכות השחר במשך כל היום, לרבות ברכות התורה. (כו)

מברכת אלהי נשמה וברכה"ת] יש לו שהות לאומרן כל היום, אם לא היה לו פנאי לאומרן בבוקר קודם התפלה. ע"כ. וכ"כ עוד שם באות ג'. ובפרט שיש לצרף סברת כמה מהגדולים שיכול לברכם גם אחר צאה"כ, עד שעת השינה.

ובמ"ש לדייק מהרשב"א, כבר כתבנו שכתב כן בדרך לכאורה, אחר שיש לדחות, דלא כתב כן אלא מפני שכן הוא מנהג העולם.

אך לענין ברכה"ש אחר צאה"כ, הנה לדברי הביאה"ל אינו יכול לברך. וכ"ה לדעת הרב פעלים הנ"ל. אך לדעת הרבה מהאחרונים כיון שברכות אלה נתקנו על מנהגו של עולם, יכול לברך אותם עד שעת השינה. [ועיין בשו"ת תשובות והנהגות הנ"ל שנסתפק בזה. וראה עוד בזה בשו"ת יבי"א ח"ה (האר"ח סי' י).].

לפי שנוהגים כהפוסקים שעל מנהגו של עולם אנו מברכים אותם. שוב מצאתי לתשו' הרשב"א [הנ"ל] דמשמע שם לכאורה דעיקר ברכה"ש נתקנו בבוקר, ובשביל זה תקנו ג"כ נט"י בבוקר דוקא. ע"כ נראה דלכתחלה בודאי יש להחמיר ולברך אותם בבוקר בזמן תפלה, ובדיעבד יש לסמוך על הגדולים הנ"ל עכ"פ עד חצות, כי תפלה גופה חיובה בעצם עד חצות. ע"כ.

אולם כמה שהחמיר שלא לברך ברכה"ש אחר חצות היום, הנה כבר ביארנו שהעיקר לדינא דמי שנתעכב מלברך ברכה"ש עד אחר חצות, יכול לברכם כל היום. וכדעת כל האחרונים, ויש שהעידו שכן היה המנהג, כנ"ל. וגם החפץ חיים בעצמו היקל בזה בספרו מחנה ישראל (פ"א ה"ח) דשאר ברכה"ש [מלבד

לברך "אשר יצר" עד שיעור פרסה

ומה שכתבנו עד שיעור פרסה, הוא ע"פ המבואר בריטב"א פסחים מו. ותמוה מאד אמאי עורכי הס' אול"צ התעקשו לחלוק על מרן אמו"ר ולכתוב שאפשר לברך אשר יצר רק עד חצי שעה, הרי הראו להם את דברי הריטב"א, חד מן קמאי, שעדיין לא יצא לאור בזמנו של הבא"ח, ואילו היה רואה את דבריו היה מודה לברך אשר יצר עד פרסה לפחות, וא"כ אמאי לכתוב כד' הבא"ח, אטו פליגי עמ"ש המהרי"ק והרמ"א בחו"מ סי' כה. ודו"ק.

(כו) ד"ז נתבאר לעיל בסי' ו'. ושם הובא מ"ש בס' דרך החיים, שאם הטיל מים בין הפרקים, לא יברך אשר יצר, רק יטול ידיו ולאחר התפלה יברך אשר יצר. וכן כתבו עוד אחרונים. ואמנם בשו"ת בני לוי (סי' ה') פקפק בד"ז, דאיך יוכל לברך אשר יצר אחר התפלה, והרי יצא י"ח בברכת רפאינו. אך האחרונים דחו דבריו, דברכת רפאינו אינה כענין ברכת אשר יצר, דזו ברכת ההודאה, וזו ברכת בקשה. וכ"ה בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ה' עמ' לא).

אם אונן צריך לברך "ברכות השחר" אחר הקבורה

הבדלה, שהיא ראייה לסתור. והמאורי אור (חלק באר שבע דף כו) כתב, שהמג"א כתב כן אגב ריהטא. וכן המאמ"ר (סי' עא סק"ג) הק' על המג"א, וכתב שהדבר צריך תלמוד. אולם כמה אחרונים יישבו לנכון דברי המג"א. וכולם מתנבאים בסגנון אחד, והם: דג"מ, לב"ש, מחצה"ש, פמ"ג, והחכ"א.

ותוכן דבריהם, כי הנה בב"י (י"ד סי' שמא) הביא מ"ש הרא"ש (רפ"ג דברכות סי' ב) שרבינו יהודה היה אונן במוצ"ש, ואכל בלי הבדלה, ולמחר לאחר קבורה אמרו לו תלמידיו מפני מה אינך מבדיל והא קי"ל טעם

(כו) ע"פ המבואר בהערות הנ"ל, ובילקו"י אבלות (סי' ז' הערה כד). ואמנם המג"א (סי' עא סק"א) כתב, נ"ל שלא יברך ברכה"ש, כיון שבשעת חיובו היה פטור, וכמו שאמרו ביו"ד (סי' שמא ס"ב) מי שמת לו מת יאכל במוצ"ש בלי הבדלה. ולא יתפלל ערבית ולא שחרית קודם קבורה, ולאחר קבורה יתפלל שחרית אם לא עבר זמנה, אבל תפלת הערב עבר זמנה, ול"ד לשכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתיים, כיון שבליילה לא היה חייב להתפלל. ולענין ההבדלה יבדיל אחר שיקבר המת. ולפ"ז קשה על הוכחת המג"א מדין

ש"ע סימן מו סעיף ג' - דין מאה ברכות בכל יום

א. חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ואם יאכל ג' סעודות ביום, הרי שיוצא ידי חובת מאה ברכות בתפלות ובברכת המזון. ויש אומרים שחייב מאה ברכות בכל יום הוא מן התורה, ויש חולקים ואומרים שהוא מדרבנן. ויש שכתבו שטעם המאה ברכות הוא כדי להגן על צ"ח קללות שבמשנה תורה, וגם כתיב כל חולי וכל מכה, הרי זה מאה. ונכון להוסיף על המאה ברכות. (א)

ששומע קול התרנגול ונהנה מאור היום, וכן שאר ההנאות כולן, זמן חיובן עם שחר. ומה שמברך אח"כ זה רק מתורת תשלומין. ולכן כל שהיה פטור בשעת חיובו, אינו מברך גם לאחר מכן.

ונראה לענין דינא כיון שרבו האחרונים שהעתיקו דברי המג"א להלכה, ומהם: הא"ר, והלכה ברורה, וש"ע הגר"ז. והגר"ב, והגאון מבוטשאטש, ובחכ"א. והמהרש"ק, ובמגן גבורים. ובמשנ"ב, ובדה"ח. ובס' באר יעקב, ובערוה"ש. ובקש"ע, ובדבר משה, ובאהל יצחק חסיד, וזכור ליצחק הררי. ובזו"א, ובס' תפלה לדוד, ובס' בית עובד, ובשירי טהרה, והגרא"ז מרגליות, והשד"ח, לכן שוא"ת עדיף. ובס"ל. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' י').

ולדינא, אונן שעדיין לא נקבר מתו, אינו מברך ברכה"ש, אך לאחר קבורה רשאי לברך ברכה"ש, במשך כל היום, לרבות ברכה"ת. ואם נזכר בערב לאחר תפלת ערבית, מברך ברכה"ש חוץ מברכה"ת, שכבר יצא י"ח בברכת אהבת עולם שלפני ק"ש של ערבית. ואף שביבי"א הנ"ל לא כתב כן, הלכה כמשנה אחרונה.

חיוב לברך "מאה ברכות" בכל יום

והבין ברוה"ק, ותיקן להם לישראל מאה ברכות, ועל כן תקנו חכמים ז"ל אלו הברכות על סדר העולם והנהגתו להשלים מאה ברכות בכל יום. וכיון שתיקנו נעצרה המגפה. והובא בשכחה"ל (סי' א') בשם רבינו שלמה ז"ל, ובטור (סי' מו) בשם רב נטרונאי גאון. וכתב שם, וצריך כל אדם ליהזר בהם והפוחת אל יפחות והמוסיף יוסיף על כל דבר ברכה וברכה שנתקנה לו, כמו שאמרו חכמים (ברכות מ). ברוך ה' יום יום, בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו. ואמרי' בפרק כיצד מברכין (לה). אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל. וצריך כל אדם ליהזר שלא יבוא לידי מעילה. ע"כ.

וכתבו התוס' שם, שואל מעמך, פי' ר"ת, דהוי שואל

מבדיל, והשיב, מאחר שהייתי פטור אמש בשעת חיוב ההבדלה, מפני שהייתי אונן, גם עתה פטור אני. וכדקי"ל בחגיגה (ט). חיגר ביום הראשון ונתפשט ביום השני, דלר"י דאמר כולן תשלומין לראשון הם, כיון שנדחה בראשון פטור גם ביום השני. ומהר"ם מרוטנבורג (בהל' שמחות) כתב, שלאחר קבורה אסור לאכול עד שיבדיל, דקי"ל טעם מבדיל. ואמרי' מי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה (פסחים קה). וסיים הרא"ש, ונראה לומר כדברי ר' יהודה דהא דאמרי' מי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך וכו', היינו כשלא היה לו יין במוצ"ש, או שאירעו אונס שלא היה יכול להבדיל, אבל אונן שבשעת חיוב ההבדלה היה פטור, מיפטר לגמרי ותו לא מחייב. ע"כ. וכ' הבי"י, שהרא"ש עצמו בתשו' עשה מעשה כמהר"ם וכו'. וכן המרדכי (סוף מו"ק) והגמ"י הביאו להלכה את דברי המהר"ם. וכן הלכה. ע"כ.

ולפ"ז י"ל דמין ס"ל כמהר"ם, שכך הוא עיקר דין הבדלה, שזמנה נמשך עד ליל רביעי שאחר השבת, וא"ז מתורת תשלומין כלל, וכמ"ש כן להדיא בט"ז (י"ד סי' שצו). אבל הכא עיקר חיוב ברכה"ש בשעה

(א) בגמ' מנחות (מג): אמרו, תנא היה רבי מאיר אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנא' (דברים י, יב): ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי. ע"כ. ופי' רש"י, מה ה', קרי ביה מאה. ובשבתות ובימים טובים שלא מתפללים י"ח ברכות בתפלה, צריך להשלים את מנין מאה הברכות בבשמים, וימיני מגדים שטעונים ברכה. ע"כ. ובמדרש רבה (במדבר פרק יח) אמרו על הפסוק בשמואל ב' (כג, א) "ואלה דברי דוד האחרונים נאום דוד בן ישי, ונאום הגבר הוקם על משיח אלוהי יעקב, ונעים זמירות ישראל". "על" גימטריה מאה, שבכל יום מתים מישראל מאה איש, ולא היו יודעין על מה, עד שחקר

מלא ויש מאה אותיות בפסוק. ויש מפרשים דמה עולה בא"ת ב"ש מאה. ובקונט' פירש, אל תקרי מה אלא מאה, כלומר שחייב ק' ברכות, ויש מפרשים כדי להשלים מאה באותיותיה, וכי קרית מאה הרי כולן. עכ"ל. ורד"א הוסיף, שיש רמז מן הכתובים שנא' (תהלים קכח, ד) הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'. כלומר מנין "כי כן" דהיינו מאה יברך גבר. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (פ"ז מהל' תפלה ה"ד) דחייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה. וע"ש שפירט היאך מגיעים בכל יום למנין מאה ברכות. וכ"ה בב"י (סי' מו).

והביא שם מ"ש בשבחה"ל (סי' א') בשם גאון דבשבת משלימין עשרים הברכות שחסר, כמה שקורין בתורה, ז' בשחרית וג' במנחה, ומברך כל אחד אחת לפניה ואחת לאחריה, הרי עשרים ברכות, והמפטיר מברך שבע. וכ"ה בהגמ"י (פ"ז מהל' תפלה א"פ) בשם היראים (סי' נה) דברכות שמברכין הקוראים בתורה וברכות המפטיר עולין לשומעיהן לחשבון, לפיכך נכון לקוראים בתורה לומר הברכות בקול רם. וכ"כ הרא"ש (סוף פרק ה"א ה"א) ומשמע מדברי ההגהות שם, דדוקא כששומעין אותן ועונין אחריהם אמן, ולי נראה דאפי' אם אומרים אותם בלחש, כיון שהשומעים יודעים איזו ברכה הוא מברך, ומכוונים לצאת בה י"ח ועונין אחריה, יוצאים, כדאמרי' בפרק החליל (סוכה נ"א): שבביהכ"נ של אלכסנדריה היו מניפין בסודרין להודיע שסיים ש"צ הברכה ויענו אמן, אלמא שהיו עונים אמן אעפ"י שלא שמעו הברכה, דכיון שידועין איזו ברכה סיים די בכך. עכ"ל. וכן מבואר בש"ע (סי' רפד ס"ג) שצריך לכון לברכות הקוראים בתורה ולברכות המפטיר, ויענה אחריהם אמן, ויעלו לו להשלים מנין מאה ברכות שחיסר מנינם בשבת. ע"כ. וכתב במשנ"ב (סק"ה) ועל כן המצוה על העולים שיברכו בקול רם כדי שכל הקהל ישמעו ויכולו לענות אמן, דע"י עניית אמן חשוב כאלו היה מברך לעצמו. ע"כ. ואמנם לכתחלה יברך מאה ברכות בעצמו, ולא יסמוך על שמיעת הברכות ששומע בקריאתה, וראה בילקוט"י שבת כרך א' חלק רביעי (סי' רצ).

וגם ע"פ הסוד יש ענין במאה ברכות בכל יום, וכמ"ש הפרישה שם, וכ"כ רבינו האר"י (שער ריה"ק דף ד). וז"ל: דע כי עשרים ושתיים אותיות אלפא ביתא הם תלויות במאה ברכות שהאדם מברך בכל יום, וכאשר אין האדם מברך כלל איזו ברכה מהם, תחסר ממנו אותה האות שאותה ברכה תלויה בה, ואם בירך אותה אלא שטעה בה, אז תהיה האות היא מצויה, אמנם תהיה חסרה בעצמה. ואם בירך אותה כתקנה, אלא שלא

נתכוון בה, אז תהיה האות היא חשוכה ובלתי מאירה. ע"כ. [וראה בילקוט"י סי' ה' בענין הכוונה בברכות]. וכתב בתיקוני זוהר (תיקונא ארבעים ותרין): מאי ק' מאה ברכאן דחייב ברנש לברכא לקודשא ב"ה בכל יומא. **וכתב** מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ה' ס"ק לב), דטעם המאה ברכות הוא כדי להגן על צ"ח קללות שבמשנה תורה, וגם כתיב כל חולי וכל מכה, ה"ז מאה. וכ"ה במחז"ב (סי' מו סק"ב), וראה בפנים מאירות.

ובסידור עת רצון כתב, בשעה שאומר בהלל, ובשם ה' אקרא, תכוין סופי תיבות מ'א'ה' שהוא סוד מאה ברכות שאדם מברך את שמו יתב' בכל יום. **ובהגהות** אשל אברהם (סי' מו) כתב, שנכון להוסיף על המאה ברכות, שנא' (תהלים ע"א, יד): ואני תמיד איחל, והוספתי על כל תהלתך.

ואם חיוב מאה ברכות בכל יום הוא מה"ת או מדרבנן, הנה לכאורה ממה שאמרו במדרש שדוד המלך תיקן לאומרו, נמצא שא"ז מה"ת. אך בה"ג מנה את חיוב מאה ברכות בכל יום בכלל מנין המצוות, והרמב"ם בס' המצוות (ריש שורש א') וכן הרמב"ן שם, השיגו עליו דחזינן דדוד המלך תיקנם, ומשמע דלא הוה מה"ת. וכתבו ליישב, דלעולם חיוב מאה ברכות בכל יום הוא מה"ת, אלא שלא היו זיהרים בזה עד שפרצה המגפה בזמן דוד המלך, והוא עמד וחזיק את הדבר שהכל יקיימו תקנה זו. וכנראה שראה ברוח קדשו שהמגפה היתה על שזילזלו בחיוב זה. וכיון שהוא חזיק הדבר נקראת התקנה על שמו. אבל איה"נ עיקר דין מאה ברכות בכל יום הוא מה"ת. וכיו"ב כתב בשבחה"ל הנ"ל, וז"ל: ומצאתי בשם ה"ר שלמה ז"ל, שדוד המלך יסד וכו' ונראה שנסתכחו מעוני ומרוב עבודת הגלות, עד שבאו התנאים והאמוראים ויסדו אלו תחתיהן. ע"כ.

וכתב בס' המנהיג (עמ"ר), דמסורת בידינו מאבותינו למשה מסיני שיש לברך מאה ברכות בכל יום, מה"ת מן הנביאים ומן הכתובים, מה"ת מנין דתניא בפרק התכלת, ר"מ אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנא' ועתה ישראל וגו', ובירושלים אין לך נפש מישראל שאינו אומר מאה ברכות בכל יום וכו', מן הנביאים מנין, שנא' נאום דוד בן ישי ונאום הגבר הוקם על, ודרשו חז"ל כשהודיעו לדוד שהיו מתים בירושלים מאה בכל יום, עמד ותיקן להם מאה ברכות. ונראים הדברים שאחר שיסדם משה רבינו שכחום וחזר ויסדם דוד המלך כלפי מה שראה שהיו מתים וכו', ושוב שכחום וחזרו חכמי התלמוד ויסדום כמו שמפורש בברכות (ס').

נבוכים שהוא מדרבנן, ממילא גם לרש"י הכא י"ל דחיוב מאה ברכות הוא מדרבנן.

וכבר האריכו האחרונים בד"ז אם חיוב מאה ברכות הוא מה"ת או מד"ר, והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ג) העלה, דלכו"ע כל ענין מאה ברכות הוא רק מדרבנן, ואפי' לכה"ג שמנה את מאה ברכות בכלל המצוות אין ראייה, שהרי הוא מנה עוד הרבה מצוות דרבנן בכלל המצוות. וע' בשד"ח (מע' ח' כלל לד).

וראה עוד בטעם והמקור למאה ברכות בכל יום, וסידורם, בשו"ת רשב"ץ (סי' קכה), ובשו"ת ידי אליהו ח"א (סי' כג), ובס' יפ"ל (סי' מו ס"ק יז), ובשו"ת זה כתב ידי (סי' ח'), ובס' מעם לועז (פר' בראשית א' כח, עמ' קיז ובהערה שם), ובס' נועם אלימלך (על הפסוק וירע יצחק וימצא בשנה ההיא מאה שערים, ובפר' חיי שרה), ובשו"ת צי"א חיי"ט (עמ' כ' ג), ובשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' קנה), ובשו"ת בנין אב ח"א (סי' א'), ובשו"ת אמרי אליהו (סי' ז), ובמה שכתבנו בילקו"י ברכות (סי' קצח הע' א' ד"ה ועוד, מהדו"ק עמ' ריא), ושבת כרך א' (עמ' שכא). ובס' ענף עץ אבות (פ"ב עמ' קטז).

והאור החיים הק' (דברים כב, יט) כתב, שהפסוק וענשו אותו מאה כסף רומז למאה ברכות שחייב לברך בכל יום, כמו שדרשו הפסוק (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך, אל תקרי מה אלא מאה, ופסוק זה בבעל תשובה נאמר, כאומרם בגמ', ועתה, אין ועתה אלא תשובה, שנאמר, ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל וגו', ע"כ שחייב להשתדל להשלימם, ואומר, ונתנו לאבי הנערה, שכולן הן ברכות לה' שהוא אבי הנערה. וזה עם ישראל שנא' בהם (הושע יא, א) כי נער ישראל ואוהבהו.

ומרן החיד"א כתב בכמה דוכתי בענין חיוב מאה ברכות בכל יום, וראה בשו"ת יוסף אומץ (הג"ל, סי' ג) ובספרו דבש לפי (מע' ב' אות ה). ובספרו יעיר אוזן (מע' ב' אות כד), ובספרו מדבר קדמות (מע' ב' אות ג'), ובמחז"ב (ר"ס רצ), ובברכ"י (סי' קד).

ואם בזמן הבית היו מברכים מאה ברכות בכל יום, ראה בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' קסא).

ואם מאה ברכות מנו אותם לפרושים או רק לקלי עולם שלא יפחתו מהם, ראה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ט).

ולכאורה היה נראה שבדבר זה נחלקו רש"י ותוס' במנחות הנ"ל, דרש"י כתב שם, מה ה' אלהיך שואל מעמך, קרי ביה מאה. אבל התוס' שם כתבו, דשואל מעמך הוי מלא, ויש מאה אותיות בפסוק. ויש מפרשים דמה עולה בא"ת ב"ש מאה. ובקונטרס פ"י אל תקרי מה אלא מאה, כלומר שחייב במאה ברכות. ע"ש. ולכאורה לרש"י הוי לימוד גמור והוא מה"ת. שהוא כעין לימוד של אל תקרי מה אלא מאה, ולתוס' הוא מדרבנן. ועיין בשד"ח (מערכת ב' כלל לד) שהביא כן בשם דובב שפתי ישנים, שלד' רש"י הוא מה"ת, אבל לתוס' הוא מדרבנן. וכ"ד הרמב"ם בס' המצוות (שרש א). והרמב"ן שם. וע"ע בזה בשו"ת יוסף אומץ (סי' ג). ובילקו"י ברכות (סי' קצו הע' ד-ה, מהדו"ק עמ' קצב).

אולם נראה שאין לזה הכרח, דאפשר שהוא מדרבנן, והלימוד דאל תקרי מה אלא מאה אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכבר הביאו בשם הרמב"ם במורה נבוכים (פרק יג) שכתב, כי כל הדרשות בדרך אל תקרי המה רק על דרך מליצות השיר, והמה סימנים למען יהיו הדרשות האמורות בע"פ נסמכות לכתב, ויהיו נשמרים בכח הזוכר. והובא בחי' מהר"ץ חיות (שבת קד). ובפרט לפמ"ש המהרש"א שם להעיר ע"ד התוס' שהרי רש"י לא כתב אל תקרי מה אלא מאה, אלא כתב רק קרי ביה מאה, ומאן לימא לן דפליג על התוס'. ע"ש. ולפ"ז בין לרש"י ובין לתוס' חיוב מאה ברכות בכל יום הוא מדרבנן. אלא שלדברי המהרש"א צ"ב למה רש"י לא כתב מה ה' שואל מעמך, קרי ביה בפסוק אותיות מאה, וממ"ש קרי ביה מאה משמע דהוא לימוד דאל תקרי מה אלא מאה. וכן העיר מרן החיד"א בפתח עינים במנחות שם.

ועיין בב"י (סי' פט) לענין איסור אכילה קודם התפלה, שכתב בשם הגמ"י, שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו, ולומר אל תקרי גויך אלא גאיך, שהוא מלשון גאווה, היינו מפני שזה שאסור לאכול קודם שיתפלל אינו מה"ת, אלא חכמים אסרוהו, ולא נראה להם לאסור אלא במידי דהוי דרך גאווה. ולכאורה משמע דלימוד דאל תקרי אינו אלא מדרבנן. אך זה שייך בדבר שעי" הלימוד הנו' מקילין בדבר, כמו לגבי שתיית מים קודם התפלה, אבל מאן לימא לן דלימוד דאל תקרי שהוא לחומרא, כי הכא, הוא מדרבנן. אלא אחר שראינו לרמב"ם שכתב במורה

ב. בשבת וביום טוב שחסרות לו ברכות בתפלה, צריך שישלימם בברכות על פירות ומגדנות. ואם אין לו פירות ומגדנות, יברך על לימון ברכת הנותן ריח טוב בפירות, ונכון שישפשף בקליפה ויצא ממנה ריח טוב, ועל עצי בשמים, ועל עשבי בשמים, ליל שבת, ולמחרתו. ואם לא השלים בזה למאה ברכות, יוצא במה שיכוין לשמוע ברכות התורה שמברכים העולים לספר תורה, וברכות ההפטרה. וכן ביום הכפורים יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכות כנו'. (ב)

השלמת "מאה ברכות" בשבת וביום טוב

המפטיר וברכותיו), וכמ"ש בשבוה"ל (סי' א). וזה שאמר הכתוב, היושבת בגנים (כנסת ישראל היושבת בגנים, כרם ה' צבאות בתי כנסיות ובתי מדרשות) חברים מקשיבים לקולך השמיעני, ששומעים היטב ומכוונים, לברכות קריאה"ת, ומשלימים ע"י כך מאה ברכות. ועיין בשו"ת תירוש ויצהר (סי' צח). ועיין חולין פז. ובספר הרוקח (סי' שכ דף רח.א). [בשם הגאון ר' שמואל הורוויץ, אחי ההפלא"ה].

והיכא שמתענה, או ביוה"כ"פ, כיצד ינהג לגבי חיוב מאה ברכות, ראה במג"א (סק"ח), ובשו"ת זכור ליצחק (סי' ו), ובשו"ת יד מאיר (סי' לו). ומנהג מרן אאמ"ר זיע"א היה לעלות למפטיר ביוה"כ"פ בשחרית ובמנחה, כדי להשלים מאה ברכות. וכן נהג בשנותיו האחרונות בכל שבת ויו"ט. וכן הקפיד לברך ברכת הריח.

ב) הנה כשנעמוד למנין, נראה שחסרים עשרים ברכות בשבת ויו"ט, ולכן צריך להשלימן בפירות ובשמים. ובה פירשו דורשי רשומות, שהואיל וכל ברכה שוה עשרה זהובים (חולין פז). [וע"ע בספר ארחות חיים (הל' מאה ברכות אות א' וב', דף ד ע"ד). ובספר תורת חיים בחי' לב"ק (צא). ד"ה ותייבו ר"ג], זו היא כוונת הפסוק (שיר השירים ה, יב) האלף לך שלמה, מלך שהשלום שלו, שמשלם שכר טוב ליראיו, לאלה שמקיימים החיוב לברך מאה ברכות, שבסה"כ עולים לחשבון אלף זהובים, ובשבת ויו"ט נאמר ומאתים לנוטרים את פרוי, שמשלימים עשרים הברכות בפירות ומגדנות, ואם לא יוכל להשלים בפירות, יש לו תקנה בשמיעת הברכות של קריאה"ת, שבעה בשחרית, ושלשה במנחה, בסך הכל עשרה אנשים, וכל אחד מברך לפניה ולאחריה, הרי עשרים ברכות, (מלבד

אם "מאה ברכות" בכל יום הוא חיוב גמור

ומרן אאמ"ר זיע"א כתב בהערותיו שנדפסו בראש ספר שמח נפש (הנד"מ), וז"ל: ויש לסייעו ממ"ש הרמב"ן בחי' (פסחים מ). דמהא דאמרי' התם דאמיה דרבינא מנקטא ליה בארבי, ש"מ דשאר רבנן לא הוי זהירי בהכי, ומפקי נפשייהו בחטי דעלמא ומשום דלא מחזקינן איסורא. וכ"כ הרא"ש בפסקיו (פ"ב דפסחים סי' כו).

ונראה דשאר רבנן הוו סמכי לצאת י"ח בשמיעת הברכות של הקוראים בס"ת והמפטיר, וכמו שכתבו הרא"ש בפסקיו (ברכות טו), והטוש"ע (סי' רפד ס"ג), שהמכוין לברכות הקוראים בס"ת, ולברכות המפטיר ועונה אחריהם אמן, עולים לו להשלים מנין מאה ברכות, שחסר מגינם בשבת. ע"כ. והא ודאי דמאן דאפשר ליה עדיף להשלים מנין מאה ברכות בפירות ובמגדנות, ורק מי שא"א לו יוצא בשמיעת ברכות ס"ת והפטרה. וכ"כ המג"א (סי' מו סק"ח) ושכ"כ בתשו' המבי"ט ח"א (סי' קיז) שהובא בכנה"ג. וע"ע בפמ"ג (סי' קדר, מש"ז סק"ד).

ועיין למרן החיד"א במחז"ב (ר"ס רצ), שכתב לדייק מלשון הש"ס (מנחות מג:) רב חייא בריה דרב אויא בשבת וביו"ט טרח וממלי להו באספרמקי ומגדי, משמע שהוא דוקא היה מצויין לטובה בדבר זה, ולמדנו שלטרוח בזה הוא מדת חסידות. ע"כ. והרב פתה"ד (סי' רצ סק"ג) העלה שהוא חיוב גמור לטרוח בגוף וממון להשלימן, וא"ז רק ממדת חסידות בלבד, אלא שהיה טורח בפירות חשובים ומיני מגדים יקרים, ושאר חכמים היו משלימים אותן בשאר דברים שדמיהן קלים שנמכרים בזול וכו'. וכן הסכים השו"ח (מע' ח' כלל לה) כדברי הרב פתה"ד שהוא חיוב גמור לטרוח להשלים מאה ברכות בשבת ויו"ט. **ובס'** שמח נפש (דף מז:), הביא מ"ש מרן החיד"א שמשלשון הגמ' דר' חייא בריה דרב אויא טרח ומעלי להו בשבת ויו"ט במגדי ואספרמקי, מוכח שהיה טורח בגופו ובממונו להשלימן, אך כיון דחזינן שבגמ' ייחסו זאת דוקא לר' חייא הנ"ל משמע שהוא דוקא היה מצויין לטובה בזה, אלמא דלטרוח ע"ז הוי ממדת חסידות. ע"כ.

ג. את חשבון המאה ברכות מונים מערב ועד ערב, כליל שבת ויומו. וראוי שכל אחד ימנה את הברכות שמברך בשבת, כדי שיגיע למנין מאה ברכות. ואם יודע לקרוא את ההפטרטה היטב, יעלה מפטיר וירויח הברכות של ההפטרטה. וכן אם עולה כשליח צבור מרויח הברכות של החזרה. ^(ג)

ד. מי שהאריך בסעודה שלישית של שבת וכבר שקעה החמה, אף על פי כן הברכות שמברך בסעודה עם ברכת המזון עולות לו למנין מאה ברכות של יום שבת, שהרי הכל מתוספת שבת הוא. ורק אם מתפלל ערבית של מוצאי שבת, אין הברכות שמברך לאחר מכן מצטרפות לחשבון מאה ברכות של יום שבת. ^(ד)

ה. גם הנשים צריכות להשתדל מאד לברך מאה ברכות בכל יום, ותברכנה על מגדנות, וברכת הריח וכדומה, וכן תשתדלנה להתפלל גם מנחה וערבית [תפלת שמונה עשרה] ולהשלים בכך מאה ברכות, וחייבות בברכות השחר וברכות התורה. ^(ה)

כמה שיותר, אם יודע שבין כך ובין כך לא יגיע לבסוף למנין מאה ברכות.

ומה שכתבנו שיעלה למפטיר וכו', כ"ה בשו"ת יבי"א שם. וע"ע בשו"ת ישמח לבב (סי' כד), ובשו"ת ישמח לבו (סי' יד, מא).

ג ילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סי' רעד הע' ה').
ד ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וכ"ה בילקו"י ברכות (סי' קפח הע' טו, עמ' שסא). ובשבת כרך א' (מהדו"ק עמ' שצב, מהדו"ב חלק רביעי סי' רצ הע' ח). עמ' תקצח. וביבי"א הנ"ל העלה, דחשבון מאה ברכות הוי מערב ועד ערב, כליל שבת ויומו. [אלא שבשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' ד' אות כז) כתב, שברהמ"ז של סעודה שלישית בשבת שמברכים לאחר צאה"כ, מסתבר ששייכת ללילה].

ה מאחר שחיוב מאה ברכות אין לזה זמן קבוע ביום, והוא מתחדש מידי יום ביומו, ממילא אין שום סיבה לפטור את הנשים מחיוב זה, שלא נפטרו הנשים אלא ממצוות שהז"ג. ואף שהנשים די להן בתפלה אחת ביום, וגם אסור להן לברך ברכות פסוד"ז וברכות ק"ש של שחרית וערבית, מ"מ צריכות להשלים מאה ברכות בברכות שתברכנה על מגדנות, וברכת הריח וכדו', וכן הרי הן רשאות להתפלל גם מנחה וערבית, וכמבואר ד"ז בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי (סי' רצ הערה ב', עמ' תקפד). ילקו"י ברכות (סי' קעז הע' ה' עמ' קצד). הליכו"ע ח"א (עמ' נט). וביתר אריכות באוצר דינים לאשה ולבת (פרק ו' עמ' עה),

ושו"ר למרן החיד"א בספרו כסא דוד (דרוש כ"ב לשבת הגדול דף צו.), שהביא מ"ש רבינו ירוחם שהגדולים הביאו ראיה שבסעודה שלישית די במיני תרגימא, דאמרי' במנחות (גמ'): דרב חייא בריה דרב אויא שבכתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי. וכתב, ולכאורה אין ראייתם מובנת, אלא י"ל לפי מה שכתבו הרמב"ן והרא"ש בפ"ב דפסחים (מ). דבכה"ג ש"מ דשאר רבנן לא הוו זהירי בהכי, א"כ יל"ד דהיכי שאר רבנן הוו משלמי ק' ברכות, א"ו דשאר רבנן היו עושים סעודה שלישית בפת, והיו קרובים למנין ק' ברכות, ורק רב אחא שהיה עושה אותה במיני תרגימא, בצרו להו ברכות טובא, ומש"ה הוה טרח וממלאם במגדים ופירות. ומכאן דסעודה שלישית די לה במיני תרגימא, ע"כ. וכ"כ עוד במחז"ב (בקונ"א סי' רצא). ולפ"ז נדחית הוכחתו במחז"ב הנ"ל. דשאר אמוראי לא הוו טרחי להשלים ק' ברכות. ומ"מ ראית הגדולים הנ"ל דחוקה כאשר יראה הרואה. והפשט כמ"ש במחז"ב, והשלמת ק' ברכות לשאר רבנן היתה ע"י שמיעת ברכה"ת וההפטרטה. ועיין בפתה"ד (סי' רצ). ובשו"ת יבי"א ח"ח (סי' כג), ובח"ט (סי' צד אות כא).

ובקונ"מ מצות מאה ברכות (טוקר, עמ' לה) הביאו בשם הגרי"ז מבריסק, שקיום המצוה הוא רק ע"י מספר מאה ברכות בשלימות, ולכן מי שנאנס ולא יכול לברך מאה ברכות, לא חייב להשתדל לברך

ו. יש אומרים שמי שאין לו אפשרות לברך בכל יום מאה ברכות, יוצא ידי חובה בעניית אמן אחר ברכות השליח צבור בחזרת השליח צבור, וכן יוצא ידי חובה באמירת "ויציב ונכון" [דמועיל לו לט"ו ברכות], ובאמירת "אין כאלהינו" שאומרים בכל יום בסיום התפלה, וכן האומר מודים בכוונה הראויה מועיל לו במקום מאה ברכות. וכן האומר ט"ו שיר המעלות עולה לו למנין מאה ברכות, אחר שכל אלה דברי שבח גדולים הם לבורא יתב', ונחשבים כברכות. אולם מדברי מרן הבית יוסף נראה שכל זה אינו מועיל, ולכן לכתחלה על כל אחד להשתדל בכל עוז להגיע גם בשבתות וימים טובים למאה ברכות. (ו)

ז. בשבת ויום טוב מברך על הבשמים קודם הקידוש, וגם אחר ברכת המזון. ואם יודע בעצמו שהוא עתיד להריח אחר ברכת המזון, אפילו אם הסירו הבשמים מעל השלחן וחזרו והביאום על השלחן אחר ברכת המזון, אינו רשאי לברך עליהם, אם לא הסיח דעתו מהם. (ז)

ח. כשמגשים פירות בסעודות שבת ויום טוב לברך עליהם, מותר להניחם עד לאחר ברכת המזון ולא להביאם לשלחן עד אחר ברכת המזון כדי לברך לפנייהם ולאחריהם, ולהשלים מנין מאה ברכות, ואין לחוש בזה לאיסור גורם ברכה שאינה צריכה. שבמקום מצות מאה ברכות מותר לגרום לברכה שאינה צריכה [דחשיבא כברכה הצריכה]. וטוב שיצווה לבני ביתו להביאם לפניו רק לאחר ברכת המזון. והנוהגים לברך על דגים וכיו"ב לאחר הקידוש קודם ברכת המוציא, יש להם על מה שיסמוכו. ויזהרו שלא לאכול שיעור כזית. (ח)

ט. הרוצה להשלים מנין מאה ברכות בשבת וביום טוב, מותר לו לברך ברכת האילנות בשבת, ואין לחוש למי שהחמיר בזה. (ט)

י. כבר ביארנו לעיל (ילקוט יוסף סי' ה') שיש ליזהר הרבה בשעת אמירת הברכות לכיון פירוש התיבות, ושלא יחסר מהן שום תיבה או אות, כי ענוש יענש, ובפרט כשמזכיר שם ה' בפיו, שיהא באימה וביראה ופחד. (י)

(ח) ראה ילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סי' רעד הע' ט'), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' כו) ובהליכו"ע ח"ג (עמ' ג). ראה שם. ואין טעם לכפול הדברים.

(ט) ראה אריכות בילקו"י פסח כרך א' (דיני ברכת האילנות טע' יט, סוף ההערה). ובשאר"י ח"א (עמ' נד).

(י) וכשמזכיר שם ה' בפיו, יירא מאד ויזדעזעו איבריו מפחד ה' והדר גאווו, אשר האדם ילוד אשה ומזכיר את השם הקדוש הגדול הגבור והנורא, אשר מלאכים קדושים ונוראים פוחדים ורועשים ומתרגשים בהזכירם אותו, ויקח ק"ו בן בנו של ק"ו לנפשו. ויזהר בכל עת שמוציא את שם ה' בשפתיו שיהא באימה וביראה ופחד. [כה"ח סי' מו אות לא].

(ו) ראה ילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סי' רעד הע' ח) ושם הובא מס' תניא רבתי (סי' א') בשם רבינו שלמה, דבאמירת אין כאלוקינו וכו' הרי י"ט כנגד י"ט ברכות שמתפללין בחול. וכ"ה בשבוה"ל (סי' רל עמ' 132), ובכל בו, וברוקח. ובס' הפרדס, ובסידור רש"י, ובמחזור ויטרי. אמנם בס' המנהיג (דיני תפלה עמ' ל) דחה זאת, וע' ברמ"א (סי' תרכ ס"א). ובמשנ"ב שם. וראה עוד בילקו"י שם.

(ז) ואף שי"א שברהמ"ז נחשבת היסח הדעת לענין ברכת הריח, מ"מ כיון שיש חולקים, אפי' לו יהא אלא ספק הא קיי"ל סב"ל. וע' ילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סי' רעד הע' ז).

סימן מז - מהלכות ברכות התורה

א. ברכת התורה צריך ליהזר בה מאד, שאסור לעסוק בדברי תורה עד שיברך ברכות התורה (נדרים פא.). וצריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לתלמוד ופוסקים ובין למדרשי חז"ל. א)

שאינ לדבר בדברי תורה קודם "ברכת התורה"

והנה בגמ' נדרים (פא.) אמרו, מפני מה תלמידי חכמים אין מצויים אצל בניהם תלמידי חכמים, רבינא אמר מפני שאין מברכים בתורה תחלה. דאמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת, ואשר דיבר פי ה' אליו ויגידה, על מה אבדה הארץ, דבר זה נשאל לחכמים, ולנביאים ולמלאכי השרת, ולא פירושוהו, עד שפירשו הקב"ה בכבודו ובעצמו, שנא' ויאמר ה' על עזבם את תורת, אשר נתתי לפניהם, ולא שמעו בקולי, ולא הלכו בה. היינו ולא שמעו היינו ולא הלכו בה, אמר רב יהודה אמר רב לומר שאין מברכים בתורה בתחלה. והובא בטור (סי' מז.) וע"ש בב"י שהביא מ"ש ה"ר יונה, דאיך דייקו בגמ' שלא בירכו בתורה תחלה, ממה שנא' על עזבם את תורת, נימא שלא עסקו בתורה כלל. אלא אם לא עסקו בתורה כלל איך לא ידעו זאת החכמים הנביאים ומלאכי השרת, ה"ו דבר הנגלה לעין כל. וע"כ שלא בירכו בתורה תחלה. ע"ש.

ולכאורה מה בכך שלא בירכו בתורה, אטו המניח תפילין ולא בירך עליהם לא קיים מצות תפילין, הא אין הברכות מעכבות את המצוות. ועד כדי כך שע"ז אבדה הארץ. והביאור בזה, שלא העריכו את הזכות שנפלה לידם לעסוק בתורה, ולא שמחו על כך שהקב"ה בחר בנו מכל העמים, והבדילנו מהם ומכל המונס. ומה שלמדו תורה סברו שיש ללמוד התורה רק כדי לקיים המצוות, ותו לא. כדרך הנשים הלומדות רק כדי לקיים, ולישנא דגמ' דייקא: שלא בירכו בתורה "תחלה" ברכה ראשונה שהיא ברכת אשר בחר בנו מכל העמים, ולא העריכו ושמחו די על מה שנבדלו מכל העמים, וע"ז אבדה הארץ.

על ידי "ברכות התורה" זוכה שהתורה נעשית קנינו, ולבנים תלמידי חכמים

ובפתיחה לבעל תוספות יו"ט על המשניות כתב, אמר יו"ט, ראה ראיתי שתי ראיות, אחת לכה"ג שבתחלת הלכותיו התחיל וכתב ברכה"ת מלה במלה, וא"ז כי

א) ש"ע (סי' מז סע' א וב'). וכתב במשנ"ב (סק"ב) שאין לו ללמוד עד שיברך ברכה"ת, ויברך אותם בשמחה. ע"כ. והיינו, דלא רק שיש מצוה לברך ברכה"ת, [מה"ת או מדרבנן, כאשר יבואר] אלא גם איסורא איכא ללמוד בלא ברכה"ת. וכן מבואר בדברי שאר הפוסקים שיש איסור לדבר בד"ת בלי ברכה"ת. וכן מוכח מדברי מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' טו.) וכן מוכח מדברי מהר"ח מוואלוז'ין בהקדמת ספרא דצניעותא, בשם הגר"א. וכן כתבו בח"א (כלל ט סי' יא), ובשו"ת בנין עולם (אור"ח סי' ט), ובשו"ת משיב דבר (סי' מז), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד, דף כא ע"א), ובספרו שו"ת אור לי (סי' יט), ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' נט אות כה), ועוד אחרונים. וכ"ז דלא כמ"ש בשו"ת בצל החכמה (סי' א' אות יח, ובמילואים דף קפו.), שאין איסור ללמוד בלי ברכה"ת, אלא שמצוה לברך קודם שילמוד וכו', ושאם אינו יודע לברך ילמד בלי ברכה וכו'. ע"ש. וזה אינו, אלא שיש גם איסור ללמוד בלי ברכה"ת. ואמנם איה"נ אם אינו יודע לברך לא יחייב ישוב ובטל מת"ת, ולכתחלה ילמד בהרהור הלב בלבד. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח' אות כג).

ואל תשיבני מלשון מרן בש"ע שכתב "צריך להזהר", והא קי"ל דלשון זה אינו מורה על חיוב גמור, אלא לשון של זהירות. וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (סי' תרל סק"ד-ה). דהכא כוננת מרן שצריך להזהר לברך ברכה זו בכל יום, דהיינו דצריך להביא עצמו לידי חיוב הברכה, והיינו דילמד מעט אחר הברכה. אבל לא מיירי ברצוה ללמוד דבוה חייב לברך קודם שילמד. ואף דקי"ל דברכות אין מעכבות את המצוה, היינו שאם קיים המצוה בלא ברכה חשיב שקיים המצוה, אבל לא לומר שיכול ללמוד בלא ברכה"ת.

הנה בה"ג העתיק בתחלת חיבורו ברכה"ת מלה במלה, והיה כוונתו בזה לפי שאמרו בנדרים (פא.) על מה אבדה הארץ וכו', על שלא בירכו בתורה תחלה.

הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנא' כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה וילילה. ובס' דברי מנחם (לרבי מנחם מרדכי מסאלוניקי, סי' א') פ"ג, דברכה"ת עשאוהו חכמים כברכת הנהנין שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, וע"י שהאדם מברך ברכה"ת תחלה זוכה להיות התורה שלו, ונקראית תורתו, תורה דייליה, דקונה אותה קנין גמור. והנה נודע דקי"ל בדין נחלה שאין אדם מוריש לבניו דבר שאינו שלו, וא"כ ע"י ברכה"ת תחלה זוכה וקונה קנין התורה ונקראת שלו, וממילא בדין הוא שינחילנה לבניו אחריו, ולכך מי שאינם מברכים ברכה"ת תחלה אינם זוכים לבנים ת"ח, כיון דהוא לא זכה כדין, איך יזכה לבניו דבר שאינו שלו.

אם כלפי מה שאמרו חכמינו ז"ל בנדרים (שם), שלא בירכו בתורה תחלה, על כן כמזהיר ומזכיר כתבם בראש חיבורו, שכל הפותח לספרו יבין לאשורו, שיברך בתורה תחלה. ע"כ. וכתב הצ"ח, כוונת הבה"ג היתה לפי שעיקר תכלית הלימוד הוא ע"מ שיהיו הדברים על לבבו לזכרון, ולא ישכחם, כי השוכח מה תועלת לו בלימודו, ולדעתו ברכה"ת היא סגולה נפלאה שלא ישכח אדם את תלמודו, וסמך לזה מאי דאיתא בנדרים (לח.), אמר ר' יוחנן היה משה רבינו ע"ה לומד תורה ומשכחה, עד שניתנה לו במתנה, שנא' ויתן אל משה וכו'. הרי שאם התורה היא של הלומד במתנה, אינו משכחה. ובמס' ע"ז (ט.) אמר רבא, בתחלה התורה נקראית על שמו של

נשים בלימוד תורה

במנחות (מב:) דכל מצוה דעשייתה גמר מצוה, כגון מילה, מברכים עליה, וכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוותה אין מברכין עליה. ומש"ה לפי דעתם לא היו מברכים ברכה"ת כיון דאינו גמר מצוה. והנה העונש הוא מדה כנגד מדה, דהרי ידוע שא"א לעולם בלא בסם ובלא בורסקי, וכן א"א בלא תלמידי חכמים ובלא העוסקים בתורה באומנותם, שעליהם העולם עומד. ואי נימא דעיקר הלימוד הוא רק משום לידע היאך לעשות, הרי שוין הם אם הוא לומד בעצמו או אחר לומד, והוא עוסק בפרנסה והאחר יגיד לו היאך לעשות, שלדבריהם הלימוד הוא כמו עשיית תפילין, שיכול לשכור לו אחר. וכ"ה בלימוד. משא"כ אם הלימוד הוא עצם המצוה הא לא שייך לומר שיהיה גי' בלימוד של אחרים, דהחיוב מוטל על כל אחד ואחד. וכיון שלא בירכו בתורה תחלה בא להם העונש שהתורה אינה מוחזקת אצלם רק הולכת מאדם לאדם אחר, כיון שלדעתו אין שום נפ"מ אם הוא או אחר לומד.

ועיין בבית הלוי עה"ת (פר' משפטים) שכתב, דהנה ידוע דלימוד התורה הוא משני פנים, אחד כדי לידע היאך ומה לעשות ואם לא ילמוד היאך יקיים. ולא ע"ה חסיד. וגם הנשים שאינן מחוייבות בלימוד תורה, מ"מ מחוייבות ללמוד במצוות הנוהגות בהן, וכמו דאיתא בב"י בשם הרוקח דמש"ה מברכות ברכה"ת. אמנם באנשים יש עוד מעלה אחת על הנשים, דנשים בלימודן אינן מקיימות שום מ"ע, רק הוי מבוא לקיום המצות, ונמצא דהלימוד אצלן הוי מבוא להתכלית שהוא קיום המצות, ולא הוי תכלית בפני עצמה. אבל באנשים הרי הלימוד גם הוא מ"ע לעצמה, וכמו הנחת תפילין וכדומה. ובגמ' נדרים (פא.) אמרו, על עזבם את תורתו וכו', שלא בירכו בתורה תחלה, וכתב שם הר"ן שלא היתה התורה חשובה בעיניהם שתהיה ראויה לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה. והיינו שהם היו סבורים דלימוד התורה אינו מצוה מצד עצמו, רק עיקר מה שצריך ללמוד הוא כדי לידע היאך ומה לעשות, והעיקר הוא העשייה. והא אמרי'

אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה בפלפול

שבת (פח.) למיימינים בה סמא דחיי וכו', ופרש"י, כאדם העושה מלאכתו ביד ימין. וכבר אמרו בזוה"ק, כל מאן דאשתדל באורייתא כאילו עומד בהר סיני ומקבל התורה בכל יום. והיינו משתדל ומתאמץ בלימוד התורה.

ומכאן משמע דכל דוכתא שנא' לשון הליכה, שהיא המורה על התקדמות, היינו ע"י עמל, שעמלים וטורחים ללכת. וכך בלימוד התורה. וכן מצינו בפסוק (שמות ב, ה): ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור ונערותיה

ובמה שאמרו ולא הלכו בה, כתב שם הט"ז, שלא הלכו בה שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה, כמו שאמרו על בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה. משא"כ באותם הלומדים תורה מתוך עונג, ואינם יגיעים בה, אין התורה מתקיימת אצלם. על כן אמר: ולא הלכו בה. רצה לומר, שלא עסקו בהלכות התורה דרך משא ומתן של פלפול המתייחס להליכה, וזהו שלא בירכו בתורה תחלה. וע' בגמ'

גם בגמ' תענית (י:) דרשו את הפסוק (מלכים ב, ב, יא) ויהי המה הולכים הלוך ודבר, והנה רכב אש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם ויעל אליהו בסערה השמים. ואמרו, טעמא דאיכא דיבור, הא ליכא דיבור ראויין לישרף. ופרש"י, ואהכי כתביה לאשמועינן, דאי לא שהיו הולכים בעומקה של הלכה לא היו ניצולים. ולכאורה מאין הוציאו ולמדו שכוונת המקרא על דיבור של תורה. ויתכן שלמדו כן מלשון הלוך ודבר. שלשון הליכה מורה על העסק בלימוד התורה.

ונודע מ"ש המהרח"ו בס' שער רוח הקודש (יא, ב) אמר לי מורי האר"י ז"ל כי שורש הכל לענין השגה הוא העיון בהלכה. וביתר ביאור כתב עוד בשער המצות (ואתחנן לג, א) על רבו האר"י ז"ל, שבעת שהיה עוסק בתורה היה מתגבר כארי ככה, בעת שהיה עוסק בהלכה, עד שהיה נלאה ומזיע זיעה גדולה. ולכן נקראת התורה תושיה, שמתשת כוחו של העוסק בה (סנהדרין כו:).

ורבינו הגר"א באבן שלמה (פ"ו סי' ו) כתב: אם ירצה לתת עליו עול התורה, אז ירגיש בה מתיקות, ועי"ז ישיג אהבת התורה. ע"ש. והיינו, דא"א להרגיש במתיקות של התורה אלא ע"י שיעסוק בתורה בחשק רב, ויתאמץ לעמול בה הן מבחינה פיזית, והן מבחינה רוחנית בעיון היטב.

ומה שכתבנו שצריך לברך הן למקרא וכו', בגמ' ברכות (יא:): אמר רב הונא, למקרא צריך לברך, למדרש א"צ לברך, ורבי אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך, [שהמדרש קרוב למקרא כגון מכילתא וספרא וספרי שהם מדרשי מקראות. רש"י]. למשנה א"צ לברך. ורבי יוחנן אמר אף למשנה נמי צריך לברך. ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך וכו'. [שהיא עיקר התורה שממנו הוראה יוצאה. רש"י]. וראה להלן הע' ב' ד"ה ונמצא, מה שביארנו במחלוקת זו.

ובס' תורה תמימה (דברים לב, ג) כתב לבאר, דכוונת המחלוקת כמה יוצאים י"ח מצות ת"ת, אם במקרא או במשנה או בתלמוד שהוא כלול ממקרא ומשנה וגמ'. ופליגי במה היא ברכה חיובית. ע"כ. והדברים מפליאים, דהיאך יתכן לומר שיש מ"ד שלא יוצאים י"ח ת"ת בלימוד הגמ', והברכה באה רק על מקרא. וזה פלא.

ומרן בש"ע (ס"ב) פסק, דצריך לברך בין למקרא בין למשנה וכו'. והוסיף במשנ"ב, שגם למדרש צריך לברך. וכתב מרן החיד"א בברכ"י, דמרן לא הוצרך לכתוב זאת, משום דזה נכלל בכלל גמ'. ובסי' נ' כתב

הולכות על יד היאור. ואמרו בגמ' סוטה (יב:): אמר רבי יוחנן אין הליכה זו אלא לשון מיתה, וכ"ה אומר הנה אנכי הולך למות. והובא בפירוש רש"י (על התורה שם). וכיון שמצינו לשון הליכה המתייחסת למיתה, שוב יתכן לפרש גם את המשמעות של אם בחוקותי תלכו ושל לא הלכו בה, שהענין מתייחס למיתה, שהאדם צריך להמית עצמו על לימוד התורה, שהוא ע"י העמל והטורח הרבה בתורה דוקא.

גם בגמ' ברכות (דג:): אמרו, אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, שנא' (תהלים פח): ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון. ובפירוש רב נסים גאון שם כתב, בגמ' דבני מערבא [ירושלמי] במסכת שביעית בפ"ד פירשו, כי זו היגיעה שהן יגעו, שמשבחין ומקלסין וגורסין בתורה. כדאמר ר' יונה בשם רבי חייא בר אשי עתידין חברין להתייגע מבתי כנסיות לבתי מדרשות, מ"ט דכתבי ילכו מחיל אל חיל. הרי לפנינו מקור נוסף שלשון "הליכה" מתייחס לעמל ויגיעה בלימוד התורה.

ובאבות דרבי נתן (פרק מא) אמרו, עמלה של תורה כל הרוצה ליטול יבוא ויטול, שנא' (ישעיה נה, א) הוי כל צמא לכו למים. הוי עמל בד"ת ואל תתעסק בדברי בטלה. ואיתא במדרש אגדה (בראשית פרק מו) בהתהלך תנחה אותך, בשעה שאדם יגע בתורה בחייו. וכתב בבעל הטורים (דברים ת, ו) ללכת בדרכיו, בגימטריא ללמוד תורה. הא קמן דמה שאמרו "בהתהלך" וכן מה שאמרו "ללכת" בדרכיו, היינו עמל ויגיעה בתורה. **וביהושע** (ח, יג) נאמר, וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק, ופי' רש"י, אמרו רבותינו שלן בעומקה של הלכה כל אותו לילה. ולא אמרו שלמד בתורה, אלא "בעומקה" של הלכה, וזה נאמר על הפסוק "וילך" יהושע.

וכן אמרו במדרש משלי (פרק לא) על הפסוק היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה, אמרו, אם אין אדם גולה עצמו על ד"ת אינו למד תורה לעולם, ואין לחם אלא ד"ת שנא' "לכו" לחמו בלחמי. והיינו, שאם אדם גולה למקום תורה, שזו ג"כ סע' מסעיפי עמל התורה, אז הוא זוכה לתורה, ואל"ה אינו זוכה לתורה, שנא' "לכו" לחמו בלחמי. ובמדרש רבה (פר' בשלח, פר' כה פ"ג) נאמר: אמר הקב"ה לישראל, במדה שאדם מודד בה מודדין לו, אני נתתי לכם את התורה שתהיו עוסקין בה יום יום. חייכם שאשביע אתכם לחם מן השמים יום ביומו, שנאמר, ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו "הילך" בתורתו.

ב. יש אומרים שברכות התורה שמברכים כל בוקר הם מן התורה, ויש אומרים שברכות התורה הם מדרבנן. וכן נראה דעת הרמב"ם, ויש אומרים שכן דעת הר"ף והרא"ש ועוד ראשונים. ולכן אם נסתפק אם בירך ברכות התורה או לא, אינו חוזר לברך, שיש לחוש להסוכרים שברכות התורה מדרבנן. ואם יש שם אחד שעדיין לא בירך ברכות התורה, יבקש ממנו שיכוין עליו להוציאו ידי חובה, וגם הוא יתכוין לצאת ידי חובה, ויצא ידי חובה מספק בשמיעה. ואם אין שם מי שיוציא אותו ידי חובה, הנכון הוא שיתן דעתו לצאת ידי חובה בברכת האבת עולם שלפני קריאת שמע. [וטוב שאחר התפלה ילמוד מעט בדברי תורה]. (ב)

מין, דברייתא דרבי ישמעאל הוי במקום גמ', הוי, וכן משמע בגמ'. וק"ש מכלל תלמוד הוא, כדאמרי' לקמן סי' נ', שהמדרש כתלמוד. אבל הטור הזכירו. ע"כ. וראה מ"ש בזה במאמר כאן.

אם "ברכות התורה" מן התורה או מדרבנן והנפקא מינה

(ב) בגמ' (ברכות כא.) אמר רב יהודה, מנין לברה"ת לפנייה מה"ת, שנאמר, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. והיינו, כשבא משה לפתוח בד"ת אמר להם לישראל, אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן. וזהו, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו. ויש לחקור בגדר החיוב בברכה"ת, אם הוא כברכת המצוות, וכשם שמברכים על מצות לולב ומצות

סוכה וכיו"ב, כך יש לברך על מצות ת"ת, דהא איכא מצוה ללמוד בתורה"ק, כדכתיב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה, וממילא ברכה זו היא מדרבנן ככל ברכת המצוות. או דברכה"ת הוו ברכות השבח על שנתן לנו את התורה, וממילא יתכן וברכות אלה חיובן מה"ת.

ונפ"מ בחקירה זו לכמה ענינים:

ספק בירך ברכות התורה

א. היאך יהיה הדין במי שנסתפק אם בירך ברכה"ת, דאי נימא דהוו ברכת המצוות, א"כ ודאי דהוו מדרבנן, ודינים ככל הברכות שהם מדרבנן, דספד"ר לקולא. אבל אי נימא דהוו ברכת השבח, יתכן והם מה"ת, וממילא סד"א לחומרא. אלא שיש לעיין בזה, דאף שיש ספק מ"ע מה"ת, מ"מ יש גם ספק ל"ת של לא תשא, להסוכרים דאיסור ברכה לבטלה היא מה"ת. ומאי חזית להחמיר משום ספק דאורייתא לענין העשה, ולדחות ספק לא תשא. הא כל כה"ג

יש לנו לומר דשוא"ת עדיף. ועיין בגמ' ר"ה כת. לגבי נתערבו הדמים, דאיכא חשש ספק לא תגרע, וספק לא תוסיף, ואמרו שם, דשוא"ת עדיף. וה"ה הכא. אולם עיין בילקוט"י ברכות (סי' קפד ה' ג', עמ' רפא ד"ה אולם) שנתבאר, דמה שחוזר לברך ברהמ"ז כשיש לו ספק אם בירך או לא, היינו משום דאיכא חזקת חיוב לברך. ולפ"ז גם כאן יש חזקת חיוב על כל אחד ללמוד תורה. וממילא יוכל לברך מספק. ויש לעיין עוד בזה.

אם צריך להסמיך דברי תורה לברכות התורה

ב. ועוד נפ"מ אם צריך להסמיך לברכה"ת איזה פסוקים או לא, דאי נימא דהוו ברכת המצוות, י"ל כמה פסוקים מיד בסמוך לברכה"ת, כדי להסמיך קיום המצוה לברכה, וכמו שהדין כן בכל המצוות. אבל אי נימא דברכה"ת הוו ברכת

השבח ממילא אין לזה קשר למצות לימוד תורה, וא"צ להסמיך ד"ת לברכה"ת. ולפי מה שיבואר להלן נמצא דלדינא יש להקפיד בזה להסמיך לימוד תורה, או קריאת פסוקים מיד לאחר ברכות התורה.

אם צריך להבין את הלימוד שלומד אחר ברכות התורה

ג. ועוד נפ"מ אם צריך להבין את הד"ת שאומר מיד אחר ברכה"ת, דאי נימא דברכה"ת הוו ברכת המצוות, הרי שאינו מקיים המצוה אם אינו מבין, ולכן כשאומר

ד"ת אחר ברכה"ת צריך שיבין מה שאומר. אבל אי נימא דברכה"ת הוו ברכת השבח, ואין להם קשר לקיום מצות לימוד תורה, א"צ שיבין מה שאומר דברי

תורה ופסוקים אחר ברכה"ת. ולפי מה שיבואר להלן לדינא צריך שיבין את הלימוד שלומד מיד לאחר ברכות התורה.

ד, ולכאורה עוד נפ"מ אם נשים יכולות לברך ברכה"ת, דאי נימא דהוו ברכת המצוות, הרי נשים פטורות

ממצות ת"ת וכמו שדרשו בפ"ק דקידושין (כט.), ולמדתם אותם את בניכם, ולא בנותיכם. אבל אי נימא דברכה"ת מן התורה, שהם בכלל ברכת השבח, י"ל שגם הנשים חייבות בברה"ת. אבל ראה להלן שכתבנו לדחות נפקא מינה זו.

אם מהרהר בדברי תורה צריך לברך ברכות התורה

וכמו שאמרו כיו"ב בירושלמי (פ"ט דברכות ה"ב) לגבי השומע רעמים והוא בביה"כ, דרק אם יכול לצאת ולברך בתוך כדי דיבור, יצא ויברך, הלא"ה לא יברך. דבעי' בברכת השבח שיהיה ניכר על מה משבח את הבורא. ובהרהור בד"ת לא ניכר השבח. וראה להלן.

ה, ועוד נפ"מ במהרהר בבוקר בד"ת אם צריך לברך קודם ברכה"ת או לא. דאי נימא דהוו ברכת המצוות, כיון שמקיים מצות לימוד תורה גם בהרהור צריך לברך. אבל אי נימא דהוו ברכת השבח י"ל דכל שאין ניכר במה הוא מהרהר, לא שייך לברך ברכת השבח.

נוסח ברכת התורה "על דברי תורה"

בתורה. ונוסח האר"י ז"ל על ד"ת, ונוסח לעסוק בד"ת נאה טפי רק אם סומכים לפר' הקרבנות וקטורת, וכדעת הגר"א, אבל לדידן שסומכין רק לברכת כהנים, הוי רק ד"ת ולא נקרא עסק, ואין העסק סמוך לברכה. וע' בהר"ן פ"ק דפסחים שכתב לחלק בין מצוות שאפשר ע"י שליח, שאז מברכים בלשון על, לבין מצוות שא"א לקיימן ע"י שליח, שאז מברכים בלמ"ד. ובס' ארחות חיים לתלמיד החת"ס כתב, שמברכים על ד"ת אף שת"ת הוא מצוה שבגופו כיון שמתכוונים למצוה דת"ת דמקיימין באחר בתמיכת תורה, שאז המצוה מתקיימת באחר הלומד, והוא זוכה למצוה דת"ת בגדר שמח זבולון בצאתך. ולכן מברך בנוסח על, לכלול מצות ת"ת שמקיים בשלוחו, וזה חידוש גדול שבתמיכת התורה מקיימים מ"ע דת"ת ממש. ואמנם בברכת השבח כיון שמברכים על החפצא דתורה שזכינו, אף שא"א בשליחות מברך בנוסח על דקאי בשבח ד"ת.

ו, ועוד נפ"מ בנוסח ברכה"ת, שאם ברכה"ת הם בגדר ברכת המצוות, אז הנוסח הוא אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה. אבל אם ברכה"ת הם בגדר ברכת השבח, א"כ כל עסק שיש עם התורה, ולא דוקא ד"ת, זה השבח של עם ישראל שיש להם את התורה. והנוסח הוא לעסוק בתורה. והיינו עסק עם התורה. אך יש לדחות, דגם לעסוק בתורה הכוונה ללימוד התורה. וע' בשו"ת חזו"ע ח"א (עמ' תקפ) שהביא מכמה פוסקים שהברכה שמברכים ב"על" היא ברכת השבח וההודאה להשי"ת. ושכן כתבו רעק"א והחת"ס, ע"פ דברי הרמ"א. ולפ"ז גם בנוסח על ד"ת י"ל דהיינו ברכת השבח, ולא ברכה על מצות לימוד תורה. ובאמת שבשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (ס"ו לו) כתב, שאם ברכה"ת הם כברכת המצוות, אז הנוסח הוא לעסוק בד"ת. אבל אם זה בגדר ברכת השבח שזכינו לתורה, הנוסח על ד"ת שזכינו לד"ת ולא על המצוה לעסוק

מחלוקת הראשונים אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן

מברהמ"ז. וכמו שנצטוינו לברך ברהמ"ז ולהודות על האכילה והשביעה, כך ברכה"ת. וכן אמרו בירושלמי (ריש פרק שלשה שאכלו) נאמר בתורה ברכה לפניה, כי שם ה' אקרא, ואין כתוב בה ברכה לאחריה, ובמזון כתיב לאחריו, וברכת, ואין כתוב בו לפניו, ילמד זה מזה. ומכ"ז נתבאר שברכה זו היא מה"ת ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה, כמו שמקרא ביכורים אינה מננית מצוה אחת עם הבאתו, וסיפור יציי"מ עם אכילת הפסת. ע"ש. ומבואר דס"ל דברכה"ת הו מה"ת. ואין למצוה זו קשר עם מצות לימוד תורה, דהיא ברכת השבח ומצוה בפ"ע. ודמי לסיפור יציי"מ

ובעיקר החקירה נראה דנחלקו בזה קדמאי ובתראי, כי הרמב"ם בס' המצוות לא מנה בכלל תרי"ג מצוות מצוה זו דברכה"ת, והעיר עליו הרמב"ן (סוף חלק עשין מצוה טו) דהא ברכה"ת הוו ברכת השבח על עצם הטובה שעשה עמנו השי"ת ונתן לנו את התורה, ונצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו, בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הצריים לפניו, שבהם ננחל חיי העוה"ב. ובברכות (כא). אמרי', מנין לברכה"ת לפניה מה"ת, דכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, דהתורה היא שם ה', וברכה"ת לאחריה למדנו

שאינו נמנה עם אכילת פסח, אף שמצוה זו נאמרת על הקרבן. וע"ש שתמה על הרמב"ם שלא מנה מצוה זו בתרי"ג מצוות.

ונמצא בפשטות שדעת הרמב"ם דברכה"ת הוה מדרבנן ככל ברכת המצוות, ואילו דעת הרמב"ן דהוה ברכת השבח ולכן הם מה"ת. ועיין במאירי שם שכתב: יש שואלים, ק"ש תורה היא, והיאך אמרו במשנתנו שאינו מברך לפניה אף בהרהור, והרי ברכה לפניה מה"ת, מ"מ הואיל ואין הדבר ניכר להיותם ברכות מיוחדות לק"ש שהרי ענינים בפני עצמם הן, ולא ברכות מיוחדות, כגון אשר קדשנו וכו' לקרות את שמע, או אשר בחר בנו וכו' אין מקפידים בהם להקל עליהם במקום טומאה. ע"כ. [וראה ביאור בדבריו בשו"ת קובץ תשובות להגר"ש אלישיב בס"ט].

והצל"ח שם כתב ליישב דעת הרמב"ם, דהסוגיא הנו' אזלא אליבא דר"י בסוכה, דהרהור לאו כדיבור דמי, ולדידיה שפיר אפשר לומר דברכה"ת מה"ת, ואע"פ כן בעל קרי רק מהרהר בק"ש בלא הברכות שלפניה ולאחריה. ואף שמהרהר בק"ש בלי ברכה"ת. אך מכיון דס"ל דהרהור לאו כדיבור דמי, ממילא ס"ל שהרהור לא בעי ברכה"ת, וכמ"ש באו"ח סי' מז, דמהרהר בד"ת

אינו צריך לברך ברכה"ת, דהרהור לאו כדיבור דמי, אבל אליבא דהרמב"ם דסבר דהרהור כדיבור דמי, הרי חייב בברכה"ת על הרהור, וא"כ אם מהרהר בק"ש, שהיא ד"ת, למה לא יברך לפניה, וע"כ צ"ל דאליבא דרבינו ברה"ת אסמכתא בעלמא היא, ולא דאורייתא. וכ"פ הרמב"ם בהלכותיו (פ"א מהל' ברכות ה"ו). ודו"ק. **ובס'** משנת יעב"ץ (מועדים) כתב לבאר מקור דברי הרמב"ם, דהנה בגמ' ברכות (יא:) נחלקו אם מברכים ברכה"ת רק על מקרא, או גם על תלמוד. ודעת רב הונא שאין מברכים ברכה"ת אלא על מקרא. ולרבא מברכים גם על תלמוד. ולכאורה צ"ע מאי ס"ל לרב הונא שאין מברכים ברכה"ת על תלמוד, הרי כל הדינים וההלכות יוצאים מדברי התלמוד, וממנה תוצאות ההלכה, ואמאי לא יברך על תלמוד. וצ"ל, דהנה בגמ' שבת (פח.) אמרו, מאי דכתיב ויתייצבו בתחתית ההר, מלמד שכפה עליהם הקב"ה הר כגיגית, ואמר להם, אם תקבלו את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. והקשו בתוס' שם, למה הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית אחר שבני ישראל אמרו נעשה ונשמע. וע"ש מה שתירצו. ובמד' תנחומא (פר' נח) אמרו, שבני ישראל אמרו נעשה ונשמע על תורה שבכתב, אבל לא על תורה שבע"פ.

אנסוהו לאכול אם מברך ברכה ראשונה ואחרונה

והנה הרמ"א בהג"ה (סי' רד ס"ח) כתב, שאם אנסוהו לאכול אינו מברך. והק' המג"א שם, דמ"ש מכפאוהו לאכול מצה ואכל, שיצא י"ח, כמבואר בסוגיא ר"ה כח. וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מהל' חמץ ומצה). ותירץ, דכל שהוא למצוה סבר וקביל ונעשה כרוצה בדבר. וכמ"ש הרמב"ם גבי כפייה ליתן גט עד שיאמר רוצה אני, שכל אחד רוצה לעשות רצון הבורא יתב', ורק השאור שבעיסה היצה"ר הוא זה שמעכב, ולכן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ויגלה את רצונו האמתי לעשות רצון חכמים. וכן לגבי מצה אף שכפו אותו לאכול מצה, יוצא י"ח, דרצונו האמיתי הוא לקיים מצוות השי"ת. משא"כ לגבי ברכת הנהנין שאין מצוה לאכול. אי נמי, דלא שייך ליתן שבח והודאה על דבר שבא בעל כרחו של האדם. שאין אדם משבח ומהלל אלא בדבר שנעשה לרצונו.

באכל שיעור כזית, או אפי' באכל ושבע בעל כרחו, אינו חייב לברך ברהמ"ז, שאין לשבח על דבר שבא בעל כרחו. **ולדינא** נראה דסב"ל, דדוקא באכל ושבע ודאי ונסתפק אם בירך ברהמ"ז אמרי' דמברך מספק, משום דאיכא חזקה שאכל ושבע ונתחייב בברהמ"ז. [ולכן לא חיישינן לספק איטור לא תשא, אחר שיש לנו חזקת חיוב]. אבל בנ"ד אין לנו חזקה לחייבו לברך, וממילא אף שאכל ושבע ויש ספק דאורייתא, מ"מ יש לנו כנגד זה ספק של לאו דלא תשא שם ה' אלוקין לשוא. ומאי חזית לחייבו לברך ולעבור בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהוא איטור תורה לדידן. ולכן שוא"ת עדיף. וראיה לדבר, ממה שאמרו בגמ' ר"ה (כח.), נתערבו הדמים, נותן מתנה אחת שהיא שתים, שעדיף לעבור בספק בל תגרע בשוא"ת מאשר לעבור בספק בל תוסיף בקום ועשה. וכיון שאין לנו חזקת חיוב הדינין לכללא דסב"ל. ודו"ק. [ויתכן גם נפ"מ גבי ברכת על אכילת מצה]. **ועכ"פ** חזינן דלא שייך לברך ברכת השבח בדבר שבא בעל כרחו של אדם. ולפ"ו כיון שהקב"ה כפה על ישראל הר כגיגית לקבל את התורה שבע"פ ונכמו

ונפ"מ בין תירוצי המג"א, היכא שאכל כזית פת [או שבע] בע"כ, אם יברך ברהמ"ז או לא, דאי נימא דכל שהוא מצוה סבר וקביל ונעשה כעושה מרצונו, ממילא יתחייב לברך ברהמ"ז אחר שהיא מצוה. אבל אי נימא שאין ברכת השבח באה על דבר שבא בע"כ, ממילא

שאמרו במדרש תנחומא הנ"ל אין נוכל לברך ברכה"ת על דבר שקיבלנו אותו בעל כרחנו. ומש"ה ס"ל לרב הונא שאין מברכים אלא על מקרא שקיבלנו ברצון. והנה הרמב"ם פסק שמברכים ברכה"ת הן על מקרא והן על תלמוד. ואם היה סובר דברכה"ת הוו ברכת השבח, אמאי יברך ברכה"ת על תלמוד הרי קיבלו אותו בע"כ, ואין ברכת השבח באה על דבר שנתקבל בעל כרחינו. ומכח זה פסק הרמב"ם דברכה"ת הוו ככל ברכת המצות, ואינם מה"ת, ואין להם שייכות לברכות השבח. ואמנם להרמב"ן אין הכרח לומר שלא יברך על תלמוד, דאפשר דכיון דהדור קבלוה מרצון בימי אחשורוש, ממילא שייך שפיר לשבח את הקב"ה גם על התלמוד, כיון דסו"ס השתא קבלוה מרצון. ולד' הרמב"ם צ"ל דבתר מעיקרא אזלי. והיוצא מזה שלדעת רבא שמברכים גם על תלמוד היינו משום דברכה"ת הוו ברכת המצות, וכל שמקיים מצות ת"ת מחוייב לברך. ואולם יתכן לבאר דברי רבא דמברכים גם על גמ', דכיון דהדור קבלוה מרצון בימי אחשורוש, לכן שפיר יכול לברך על גמ'. כי מה בכך שמעיקרא קיבלנו הגמ' בע"כ. ודו"ק.

אלא דמ"ש דחשיב כאנסוהו לאכול, יש לפקפק בזה, דמסתבר שא"ז ממש קבלה בעל כרחינו מפשוטו. ויש מי שביאר, שע"י אותו מעמד נשגב של מעמד הר סיני, כביכול ניטל מעם ישראל שלימות כח הבחירה, אחר שהגיעו להבנה שזה עיקר חיותם בקבלת התורה, וכעין מ"ש האור החיים הקדו', שאילו הבריות היו יודעים כמה מתיקות יש בתורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא היה שוה בעיניהם כל כסף וזהב שבעולם כנגד לימוד התורה. וזה מה שעם ישראל הרגישו במעמד הר סיני. וזה עומק הפשט של כפה עליהם הר כגיגית וכו', שהכל הבינו שאם לא יקבלו את התורה כאן תהא קבורתם, שכל חיותם היא בשביל התורה. [וזה כעין מ"ש המהר"ל בביאור הגמ' שבת שם, דכפיית הר כגיגית באה לרמוז שאין לעם ישראל ברירה אלא לקבל את התורה, דאם לאו כאן תהא קבורתם, כי אין אומת ישראל אומה אלא בתורתיה, וכדברי רב סעדיה גאון]. אלא הביאור במחלוקת הגמ' הנז', י"ל באופן אחר, דנוסח ברכה"ת מורה שיש בהם גם שבח והודאה להשי"ת שהבדילנו מהם ומכל המונם, וזכינו בתוה"ק.

ונודע כי לא הכל זכו ללמוד ולהתעסק בגמ' ומפרשיה, כי בתורה שבכתב הכל זכו, והכל עוסקים בה ולומדים בה, מתינוק ההולך לבית הספר, עד אחרון עובדי ה'. אבל בתורה שבע"פ לא כולם זוכים להכנס לחדרה של תורה. וסברי רבנן דמש"ה אין ראוי לשבח ולפאר לבוורא אלא מי שקשור לאותו שבח, ומרגיש את הערב נא ה' אלהינו, ולכן סברו שאין לברך אלא על תורה שבכתב, שבה זכו רובם של עם ישראל, ותיקנו לברך ברכות השבח בדבר שכולם מרגישים בו, ואשר רובם שייכים לשבח זה. אבל לא בתורה שבע"פ.

ובזוה ביאר מה שמרן פסק לדינא (סי' מז סע' יד) דנשים מברכות ברכה"ת, והתקשו בזה הרבה, שהרי מדברי מרן בסי' רט ס"ד, משמע דברכה"ת הם מדרבנן, וא"כ הוו ברכת המצות, וכיון דנשים אינן בכלל מצות לימוד תורה אמאי מברכות ברכה"ת. ונדחקו ליישב ע"פ מ"ש האגור (הובא בבי" ס"ס מז) שהנשים מברכות ברכה"ת מפני שקוראות פר' הקרבנות ופסד"ז, וכ"ש לדברי הסמ"ג שכתב שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן. ע"כ. וצ"ע דמה שהנשים לומדות הדינים השייכים להן אין בזה מצות לימוד תורה, אלא היכי תימצי כדי לקיים את מצוות התורה, וא"כ אתי קשה אמאי מברכות ברכה"ת. ולהנ"ל אתי שפיר, דברכה"ת יש גם ברכת השבח, וכיון שהנשים עוסקות בלימוד ההלכות השייכות להן, ממילא הרי הן בכלל שבח זה, והן קשורות לזה, וכיון שיש להן קשר לזה שייך שהן יברכו ברכה"ת. וראה עוד בזה באורך להלן.

והנה רבים מהראשונים ס"ל דברכה"ת הוו מה"ת, הלא הם: המאירי (ברכות כא:), החינוך (מצוה תל), הרשב"א (ברכות מה:), הראב"ה, רבי ישעיה מטראני, הריא"ז, הריטב"א, והרשב"ץ בתשו" ח"ב (סי' קסג), ובפסקיו (ריש פרק כיצד מברכין, עמ' רט). וכן הסכימו להלכה הפר"ח (סי' מז), והשאג"א (סי' כד), והיעב"ץ במו"ק (סי' מז). וכתבו האחרונים, שכן משמע מדברי הגמ' בנדרים (פא.) על מה חרבה הארץ שלא בירכו בתורה תחלה, ומשמע דברכה"ת הוו מה"ת.

ולדבריהם, אם נסתפק אם בירך ברכה"ת או לא, חוזר ומברך מספק, (עכ"פ ברכת אשר בחר בנו בלבד). וכ"ד החיי אדם, ובשו"ת סמיכה לחיים (רק בקריאה"ת ובפר' זכור), וכ"כ בשו"ת זקן אהרן (הלי, סי' ס). ועוד.

מרן השלחן ערוך חושש להסוברים דברכות התורה מדרבנן

ולכן תמה עליו שלא מנה בספר המצוות מצות ברכה"ת. ולפ"ז בנסתפק אם בירך ברכה"ת אינו מברך מספק, שכתבו: כל הברכות אם נסתפק אם בירך או

אולם מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה"ב), ומרן הש"ע (סי' רט) מבואר, דברכה"ת הוו ברכת המצות, וממילא הם מדרבנן, וכך הבין הרמב"ן בדעת הרמב"ם

בצבור, דבהכי מיירי קרא. אבל ברכה"ת דיחיד הוה מד"ר. נובאמת דדייקא לשון הגמ' "לפניה" ואי נימא דבגמ' איירו גבי ברכה"ת שאנו אומרים עם ברכה"ש, למה הדגישו לפניה, ולכן יותר נראה דאיירי לגבי ברכה"ת שמברכים קודם קריאה"ת, דבזה י"א דהוה דאורייתא, וכמ"ש כן בחזו"ע פסח (ברי"ה ספר). אבל בסתם ברכה"ת של יחיד לא איירי. ואמנם הטור בסי' קלט כתב לדון במי שבירך ברכה"ת בשחר, ומיד הזמינוהו לעלות לספר תורה, אם יברך שוב ברכה"ת או לא, ושאל את פי הרא"ש ז"ל ואמר שיש לו לברך, שלא חילקו חכמים. ולכאורה אי נימא כסברת ה' באר שבע הו"ל למימר דברכה"ת בצבור הם מה"ת ומה מקום להסתפק. וצ"ל דאחר שבירך ברכה"ת בשחר סו"ס יצא י"ח דאורייתא, ולכן הוצרך לטעם שלא חילקו חכמים. וע' בחזו"ע מחלוקת הבבלי והירושלמי.

וראה עוד בענין זה [אם ברכה"ת הוה מה"ת] בשד"ח ח"א (דף 107 ע"א, ודף 395 ע"א).

והן אמת שיש שכתבו לבאר בדעת הרמב"ם שגם הוא סובר כדעת רוב הראשונים דברכה"ת הוה מה"ת, וכ"כ בערוה"ש (סי' מז אות ב'), אלא שהרמב"ם סובר שזה חלק מחלקי המצוה דלימוד תורה, ומצוה אחת היא. ומה שהביא הרמב"ן ואיה ממקרא ביכורים והבאתו דהם ב' מצוות, וכן סיפור יצ"מ וקרבת פסח שהם ב' מצוות, תמוה דהתם הם בשתי עיתות, ויש הפסק בין זה לזה, משא"כ ברכה"ת מחוייב ללמוד קצת תיכף אחר הברכה, וא"כ מצוה אחת היא. וזה שברמה"ז נחשבת למצוה בפני עצמה אף שחיובה תיכף אחר האכילה, זהו מפני שהאכילה אינה מצוה אלא הכרח, אבל לימוד תורה שהיא מצוה הוה הברכה חלק מן המצוה. וע"ש עוד.

אולם הרבה אחרונים למדו בדעת הרמב"ם דס"ל דברכה"ת הוה מדרבנן, [וכאשר נתבאר], ומטעם זה פסק שכל הברכות כולן אם נסתפק אם בירך או לא בירך אינו חוזר לברך, חוץ מברכה"ז מפני שהיא של תורה, ומדלא כלל עם ברהמ"ז גם ברכה"ת, משמע דברכה"ת הוה כשאר הברכות שהם מדרבנן.

הערה על דברי הרב סופר שכתב דברכות התורה הוה מדאורייתא

מדאורייתא. ואין לאפוש פלוגתא ולומר שהרמב"ם חולק. והאריך החק"ל לדחות כל דברי הרב פני משה, ע"ש. ועוד כתב שם החק"ל, מכל הני סוגיות מוכח דברכה"ת לפניה מה"ת, וכן כתבו הראשונים, וכעת לא ראינו שום אחד מן הראשונים שחלק ע"ז, וס"ל דהוה מדרבנן. ובמסקנת דבריו שם חזר וכפל דבריו החק"ל ז"ל, וסיים: באופן שלפי מה שנתבאר מפשט

לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מברכה"ז מפני שהיא של תורה. וממה שלא הזכירו ג"כ חוץ מברכה"ת שהיא של תורה, משמע דס"ל דברכה"ת הוה מדרבנן, וספיקא לקולא. נאלא שיתכן ומרן רק חשש לסברת הרמב"ם מכה ספק ברכות, אבל איה"נ יסכים לראשונים דס"ל דברכה"ת מה"ת. וכן פסקו בעל שו"ת פני משה (סי' א), מהר"י עייאש, ומרן החיד"א במחז"ב (סי' מז), דסב"ל. וה"ט דמצינו חברים לדעת הרמב"ם, ואין הרמב"ם יחידאה בסברא זו (כמו שחשב הח"א בנשמת אדם כלל ט' סי' א'), אלא יש עוד רבים ונכבדים מהראשונים דס"ל דברכה"ת אינם אלא מדרבנן. וכמ"ש בשו"ת פני משה שהרי"ף והרא"ש שהשמיטו להא דאמר רב יהודה מנין לברכה"ת שהיא מה"ת שנא' כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו וכו', משום דס"ל שברכה"ת היא רק מדרבנן.

ובשו"ת תורת רפאל (סי' א) כתב, שהגירסא בס' בית נתן ובדקדוקי סופרים בשמעתין דברכות (כא). אהא דרב יהודה הנ"ל, מיתבי וכו', ועוד תנן בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה, ועל המזון מברך לאחרי ואינו מברך לפניו, תיובתא. ולפי הנראה כן היתה גירסת הרמב"ם, ומפרש שהתיובתא קאי נמי על עיקר מימרא דרב יהודה דס"ל דברכה"ת הוה מה"ת, ופריך ליה מרישא דמתני', דאם איתא דברכה"ת מה"ת, א"כ כיון שהוא קורא ק"ש ממילא הוא מחוייב גם בברכה"ת מה"ת, והיה לו עכ"פ לברך אהבה רבה כדי לצאת בה י"ח מה"ת. וכבר הקשה כן הצ"ח הנ"ל (בברכות כא). והוכיח מכאן כדברי הרמב"ם שאין הלכה כרב יהודה. ולפי הגירסא הנ"ל, זו היא באמת קושית הגמ', וכיון דמסיק ליה בתיובתא, שפיר פסק הרמב"ם דברכה"ת מד"ר.

והגאון בעל חקרי לב בתשובתו שהובאה בשו"ת סמיכה לחיים (סי' ב) כתב, שנראה שהעיקר כמ"ש הרב באר שבע בחי' לסוטה (לג. ד"ה כל התורה), דהא דאמר רב יהודה (בברכות כא) מנין לברכה"ת לפניה מה"ת שנא' כי שם ה' אקרא וכו', היינו כשקורא בס"ת

ואעצור במילין לא אוכל, באשר ראיתי להרה"ג ר' יעקב חיים סופר שלי' בספרו דרופתקי דאורייתא (עמ' יב) שהביא בשם החק"ל שדחה דברי הרב פני משה, וכתב עליו (במ"ש דהעיקר דברכה"ת מדרבנן), ולדידי איז הכרע, במקום שפשט הסוגיות בבלי וירושלמי נראה, דברכה"ת לפניה מה"ת. וכן כתבו הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, החינוך, והרשב"ן, דהוה

הסוגיות בבלי וירושלמי נראה דברכה"ת לפניה מה"ת הוא. וע"פ זה פסק בס' הנו' שאם נסתפק אם בירך ברכה"ת או לאו, חוזר לברך מספק, דסד"א לחומרא. וכל הרואה דברי הספר דרופתקי דאורייתא כסבור שאכן אין אף אחד מהראשונים שסובר דהוי מדרבנן, וגם החק"ל דעתו דברכה"ת מה"ת, ומעתה עומד ותמה על מה שנתבאר בילקו"י (משנת תשל"א), וביבי"א בכמה דוכתי, דמסקנא דינא דברכה"ת הוה מדרבנן, והוי נאמן עלינו החק"ל שמעיד שלא מצינו לשום אחד מהראשונים שייסבור כן. וא"כ היאך כתבנו כן.

אולם איני יודע אמאי שינה בהעתקת דברי החק"ל, ומרן אמו"ר הראה לי הספר הנ"ל סמיכה לחיים, ושם (בס"ב דט"ז ע"א), אחר שכתב כדברים הנ"ל, חזר וכתב בזה"ל: הרי מבואר מדברי הראשונים אלו, דברכה"ת אינם מד"ת, היפך מכל מה שביארנו, ואין להשיב דאין הכרע במ"ש שנתקנה ברכה לפניה דלהוי מדרבנן, שהרי אמרו בסוכה (מא.) והא התקין קאמר, מאי התקין, דרש והתקין, דמלבד דהפוסק דרכו לפרש, ותו כיון שכתבו כמו שתקנו ברכה לאחריה, הרי ברכה לאחריה לכו"ע היא מדרבנן, מינה שגם ברכה לפניה היא מדרבנן, ואנן בדעת הראשונים אלו דס"ל דכי אמר ר"י דברכה"ת לפניה מד"ת מדכתיב כי שם ה' אקרא וכו', אינו אלא כשנתחייב לקרות אותה קריאה מד"ת, כגון פר' זכור, וכיוצא, ופר' הקהל, שנתחייבו בקריאה זו מדין תורה, שכן משה כשברך היינו ללמד השירה לישראל, אבל קריאת ס"ת בצבור שלא נתחייב בקריאה מדין תורה, דמצי פטר נפשיה באיזה קריאה שירצה, אין שם ברכה"ת מה"ת, אלא מדרבנן, וחולקים על הראשונים שהבאנו. וגם מצאתי ראייה לזה שבה"ג והרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל השמיטו להביא בחיבורם מילתיה דר"י דברכה"ת לפניה מדין תורה, מדכתיב כי שם ה' אקרא, ונפ"מ טובא לדין אם שחך אם בירך ברכה"ת או לא, דחוזר ומברך, כמו שכתבו הרא"ש (ברכות דף כא.) והטור והב"י סי' קעד, וסי' רט ס"ג, אלא ודאי דס"ל דהוי מדרבנן, ולענין ברכה"ת מדרבנן כבר הביאו בפ"ק דברכות. וליישב מדברי ר"י דמוכח דהוי מדין תורה, ואין חולק עליו, י"ל דס"ל בדרך שכתבתי לעיל, דאין חיוב ברכה"ת מדין תורה אלא בקריאה כגון פר' זכור, הלא"ה ברכה"ת הוה מדרבנן. ע"כ. [וע' בעין משפט שם שציין בד"ו שלא למנות את ישראל לרמב"ם].

הא קמן להדיא בדבריו דנקיט ואזיל למסקנא בפשיטות דברכה"ת הוה מדרבנן, וממילא אם נסתפק אם בירך או לא אינו חוזר לברך ככל ספד"ר לקולא,

וסב"ל. וא"כ תימה גדולה על הרב סופר הנ"ל, דהיאך פסק לברך מספק, ואפי' לא חשש לסב"ל, בעוד שהיה לו להמשיך לקרוא דברי הרב סמיכה לחיים הנז', [שהיא כולה תשובת החק"ל], ואז בודאי היה חושש לספק ברכות, אחר שמצינו לכמה ראשונים הסוברים דברכה"ת מד"ר, ושכן נראה דעת מרן, וכאשר ביארנו. וראה עוד להלן מה שכתבנו עוד בדברי הרב סופר. [והעוקב אחר ספריו של הרב סופר יראה, שמלבד שמעולם לא מזכיר על דל שפתיו את דברי היבי"א בכל ספריו, לא מצינו מקום שייסכים עם דברי מרן זיע"א ותמיד נעשה תנא ופליג. ומרן אמו"ר הראני מ"ש המחבר הנ"ל [הרב סופר] בספרו תפארת יצחק (הנספח לספר הזכרון למהר"י טייב, עמ' לו) דרבים מקמאי ובתראי טוברים דבספק במילתא דרבנן דאית לה עיקר מה"ת אזלי לחומרא, וציין לזה כמה ציונים. אולם הבודק יראה שכל מה שציין שם כתוב היפך הדברים, וזה פלא. וראה בעין יצחק ח"ב (עמ' רח).] וכן לענין סד"א לחו' אי הוי מה"ת, כתב בספרו נר יהודה להוכיח מדברי מרן הש"ע (סי' תרה) דס"ל דסד"א לחו' מה"ת. ובכוונה העלים מהקורא כל מ"ש מרן בטו"ב שאין שום ראייה מדברי מרן הש"ע בזה. ובחנם כתב בכטחה "וכבר הוכחתי בראיות ברורות מופתיות וחלוטות" דס"ל להב"י דסד"א לחו' מה"ת. וזה אינו כאשר הוכחנו בס"ד בעין יצחק ח"ב].

וע' להנצי"ב בס' העמק שאלה (פר' יתרו סי' נג אות ז) שכתב, שאפי' לדעת הרמב"ם שברכה"ת מדרבנן, בנסתפק צריך לחזור ולברך מספק, ודמי למה ששינו (ברכות כ:.) שבעל קרי מברך על המזון לאחוריו, וסתמא קתני, דמשמע אפי' לא אכל אלא כזית, ומה שאמרו בגמ' שם דה"ט משום דברה"מ דאורייתא, לאו דוקא, אלא שחכמים החמירו בברה"מ שלהם כעין דאורייתא. וה"נ בספק, ודלא כהמג"א (סי' קפד סק"ח) שכתב, שאם אכל כזית ונסתפק אם בירך ברה"מ אינו מברך מספק, דליתא. וכ"כ הצ"ח להשיג על המג"א בזה וכו'. וה"ה לברכה"ת, שאפי' למ"ד דהוי אסמכתא בעלמא, אם נסתפק חוזר ומברך. עכ"ת.ד. ועמו הסליחה, שדבריו נסתרים מפסק מרן הש"ע (סי' רט) הנ"ל, דמוכח דס"ל כהרמב"ם דברכה"ת מדרבנן, ולכן בנסתפק אינו חוזר לברך מספק. וכן כתבו האחרונים. וגם בברה"מ ז' על כזית פת אינו מברך מספק, כמו שהסכימו רוב האחרונים, וכמ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' י' עמ' נט) בשם להקת אחרונים חבל נביאים, שכולם הסכימו לדברי המג"א (סי' קפד) הנ"ל. ושו"ר בשו"ת אלף המגן (סי' ה, דף לו.), שכבר השיג כן על הנצי"ב הנ"ל. [והנצי"ב בס' מרומי שדה (ברכות כא.) הסכים לר'

הרמב"ם שברכה"ת מדרבנן]. ועיין בנשמת אדם (כלל ט' סי' א), ובמשנ"ב (ר"ס מז) שנתבאר, שחזור לברך ברכה"ת מספק. וע' בשו"ת כת"ס (או"ח סי' כ), ובדברי יששכר (סי' א'), וביד יצחק ח"ג (סי' רצג), ובדבר אברהם (סי' טז אות כא), ובמשכנ"י (סי' סג). ולדינא סב"ל, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' כז אות י). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ה' בהע').

והנה לדעת האומרים דברכה"ת הוא מה"ת, היכא דנסתפק אם בירך ברכה"ת או לא, י"א דצריך לחזור ולברך מספק את כל ברכה"ת, דכל היכא דאיכא דאורייתא ודרבנן, צריך לחזור גם על דרבנן. וכ"כ בבאה"ט (סי' מז סק"א). וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ד סי' טז). וראה עוד בתורת חיים שם (סק"א), ובשו"ת ארץ צבי (סי' יט).

אך בחכמת שלמה (סי' קפד) כתב, דרק בהטוב והמטיב איכא חששא שמא יבואו לזלזל בברכה רביעית, ולכן כשחזור לברך מספק חוזר גם על ברכה רביעית. וכיו"ב כתב הריטב"א בהל' ברכות (פ"ב סי' כד), דמי שנסתפק אם קידש על היין בליל שבת, מברך ברכת קידוש, אבל לא ברכת הגפן. ע"כ. וה"ט, דברכת הגפן היא ברכת הנהנין ומדרבנן, ולכן אינו חוזר לברך ברכה זו מספק. ובהערות שם כתב, דלסברת האשכול דנסתפק אם בירך ברהמ"ז או לא, דחוזר לברך גם ברכת הטוב והמטיב, א"כ גם בנ"ד חוזר לברך גם ברכת הגפן. אלא שיש לחלק בין ספק קיים המצוה לספק נתחייב וכו'. וראה עוד בשו"ת שאג"א (סי' כד-כה), ובס' חתן סופר (שער ברה"ש סי' ו'), ובשד"ח (אס"ד מע' ברכות סי' ד' אות יג, טו).

ביאור אמאי נשים מברכות ברכות התורה

וכבר כתבנו שמדברי מרן בש"ע משמע דס"ל דברכה"ת הוא ברכת המצוות, ומדרבנן. ולפ"ז יש להעיר כעין סתירה בדברי מרן, שהרי בסי' מז סע' יד, פסק דנשים מברכות ברכה"ת. ואי נימא דברכה"ת הוא ברכת המצוות על מצות לימוד תורה, אמאי נשים מברכות ברכה"ת, הרי מקרא מלא צווח ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם. ורמז ע"ז בביאורי הגר"א שם. ובשלמא לשי' התוס' בקידושין (כ"ט) דנשים יכולות לברך בלשון אשר קדשנו במצותיו וצונו גם על מצוות שהן פטורות מהם, כגון לולב וסוכה וכדו', ולשון וצונו קאי על הציווי שיש בעולם. ממילא ה"ה בברכה"ת, דאף שנשים פטורות מלימוד תורה מ"מ יכולות לברך גם על מצוה שהן פטורות ממנה. אבל לשי' הרמב"ם ומרן הש"ע שאין הנשים יכולות לברך על מצוה שהן פטורות ממנה, א"כ היאך הנשים מברכות ברכה"ת. [ובמשנת יעבץ מועדים הביא מי שהעיר לו ע"ד הגר"א דהיאך כתב ליישב דעת מרן ע"פ דברי ר"ת, דנשים יכולות לברך על מ"ע שהזמן גרמא, והרי מרן פסק דלא כר"ת, אלא כד' הרמב"ם שאין הנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג. וע"ש במשנת יעבץ מה שנדחק להשיב לו. ויש שמי שאמר, שאין זו הערה, שהרי אין כוונת הגר"א ליישב דעת מרן, אלא לבאר הדין, שלדעת ר"ת אתי שפיר דין זה. ואדרבה לזה רמז, שלדעת מרן לא יתיישבו הדברים, ולכן הגיה ע"ד מרן בזה. אבל לא היתה כוונתו ליישב דעת מרן. ודו"ק היטב בלשון הגר"א. וגם בענין הרהור בד"ת העיר על מרן, וכנראה שהבין כדו' מרן דברכה"ת הוא ברכת המצוות, וכיון שיש מצוה בהרהור בד"ת, אמאי לא מחוייב לברך על הרהור בד"ת. והערתו זו לטעמיה אזיל במה

שהעיר לענין נשים בברכה"ת]. ובשלמא להסבורים דברכה"ת הוא מה"ת, דהווי ברכת השבח, שפיר הנשים מברכות, שאין לברכה זו קשר למצות ת"ת. אבל למרן שפסק גבי נסתפק אם בירך שאינו מברך מספק, דמשמע דס"ל דברכה"ת הוא ברכת המצוות ומדרבנן, א"כ אמאי נשים מברכות ברכה"ת.

וראה להלן (הערה יח) שהבאנו בשם כמה אחרונים דנשים מברכות ברכה"ת אחר שהן חייבות ללמוד ההלכות שהן חייבות בהן, כמו שבת טהרת המשפחה וכדו'. וכ"כ המג"א (סי' יד) דהא חייבות ללמוד דינין שלהם. ועוד דחייבות לומר פ' הקרבנות כמו שחייבות בתפלה, וא"כ קאי הברכה ע"ז [ב"ש בשם האגור]. ע"כ. אלא דק"ק, דמה שהנשים צריכות ללמוד ההלכות הקשורות להן, אינו מצד מצות לימוד תורה, אלא רק כדי לדעת מה לעשות ולקיים את מצוות התורה. והלימוד הוא היכי תימצוי לקיום המצוות. [וכ"כ בחי' בית הלוי הנ"ל בהע' א'. וע"ע בביאורי הגר"א]. וא"כ עדיין קשה היאך יברכו בלשון וצונו על ד"ת אחר שהן פטורות ממצות לימוד תורה.

ועיין באבי עזרי (מהדו"ק) שכתב ליישב ד' האגור והמג"א הנז', שאין הכוונה שהן חייבות בלימוד תורה, שהרי הכתוב פטרן מזה, אלא הכוונה היא, שהרי הדין הוא שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, אלא שלענין ת"ת א"א, שה"ז כאילו מלמדה תפלות, ואין מן הדין שתברך אחר שיש איסור בדבר. ע"ז כתב האגור שהרי צריכות לקיים הדינים שלהן, ובודאי אין עליהן איסור ללמוד, שהרי צריכות לדעת הדינים, ואם אין האב רוצה להגיד להן, מוכרחות הן ללמוד בעצמן או

מִרְן פֶּסֶק דֵּהמְהֵרָהר בִּד"ת אִינוּ מִבְּרַךְ, דְּבִרְכַת הַשֶּׁבַח בְּעִי שִׁיחִיה נִיכֵר עַל מָה מִשְׁבַּח אֶת הַבּוֹרָא. וְכִמו שֶׁאִמְרוּ בִירוּשָׁלַי הַנ"ל (פ"ט דְּבִרְכּוֹת ה"ב) שֶׁאִם הִיא יוֹשֵׁב בְּכִיח"כ וְשִׁמְעָה רַעֲמִים, אִם יִכּוֹל לְצַאֵת וּלְבָרֵךְ תוֹךְ כְּדֵי דִיבּוֹר יֵצֵא וּיְבָרֵךְ, וְאִם לֹא לֹא יִבְרַךְ, וְהִינּוּ מִשּׁוֹם דְּבִרְכַת רַעֲמִים הֵם בִּרְכַת הַשֶּׁבַח, וְלֹא שִׁיךְ לְשַׁבַּח אֶת הַבּוֹרָא אֲלֵא דְּבַר שְׁנִיכֵר עַל מָה הוּא מִשְׁבַּח. וְלִכֵּן בְּעִי שִׁיחִיה תוֹךְ כְּדֵי דִיבּוֹר. וְמִטַּעַם זֶה אֵיךְ לְבָרֵךְ עַל הַרְהוּר בִּד"ת, אַחַר שֶׁאִין נִיכֵר שְׁעוֹסֵק בִּד"ת. וּלְפ"ז אֵתִי שְׁפִיר אִמְאִי מִרְן פֶּסֶק בִּס"ג שֶׁ, דֵּהכּוֹתֵב ד"ת מִבְּרַךְ בִּרְכַה"ת. וְהֶאֱחָרוּנִים עֲמָדוּ ע"ד מִרְן דְּמ"ש מִמְהֵרָהר בִּד"ת שֶׁאִינוּ מִבְּרַךְ. וְלֵהאַמּוֹר כְּכּוֹתֵב ד"ת אֵיכָא תְּרַתִּי, שְׁמַקִּיִּים מִצּוֹת לִימּוֹד תּוֹרָה, וְגַם נִיכֵר שְׁעוֹסֵק בְּתוֹרָה וְשִׁיךְ שְׁפִיר לְשַׁבַּח אֶת הַקַּב"ה עַל הַתּוֹרָה. אֲבָל מִהֵרָהר בִּד"ת אֵף שְׁמַקִּיִּים מִצּוֹת לִימּוֹד תּוֹרָה מ"מ אֵיךְ נִיכֵר שְׁעוֹסֵק בְּתוֹרָה, וְהִרִי בְּעִי תְּרַתִּי, גַּם בִּרְכַת הַשֶּׁבַח מִדְּרַבְּנָן, וְגַם בִּרְכַת הַמִּצְוֹת. וְדו"ק. וְאִמְנָם כְּתַבְנוּ זֹאת עַל דֶּרֶךְ הָעֵינִין, וְרֵאָה לְהֵלֵךְ בְּשֵׁם הָאֲחָרוּנִים בְּבִיאוֹר הַחִזְלוֹק בֵּין מִהֵרָהר בִּד"ת לְכּוֹתֵב ד"ת.

ובאבי עזרי (מהדורא ו) כתב ליישב, דהנה זה ודאי שאין הנשים חייבות בלימוד אף במצות שהן חייבות, אבל זהו רק ממצוה המיוחדת שנא' בלימוד התורה, ושננתם או ולמדתם, שבזה נדרש בניכם ולא בנותיכם, אבל כל מצוה ומצוה שנאמרה בתורה שהתורה מצוה אותה נכלל בציווי הזה גם שנדע, כמו שכתוב וקשרתם לאות על ירך, יש בכלל זה לשמוע מה שאני מצוה. וגם לדעת את כל פרטי המצוה וחלקיה באיזה אופן חייב. וכ"ה במצות אלו שהנשים חייבות, הציווי לקיים המצוה נאמר גם לנשים, כמו שמור את יום השבת שנכלל במצוה זו, שהיא צריכה לדעת שחייבת את זאת, וזה ג"כ מצות לימוד, אלא שאשה פטורה ממצוה הכללית של ולמדתם, דבזה איתמעטו נשים. אבל המצוה הפרטית שבכל מצוה שנכלל בה שצריכים לדעת מזה אין מיעוט בנשים, ולא שייך המיעוט מאחר שהיא מצווה במצוה עצמה ממילא מוכרחה לדעת המצוה עם כל פרטיה, וע"כ שפיר שייך שאשה צריכה לברך ברכה"ת משום שהיא מחוייבת במצוות שחייבת בהן. ואף שלא נמנית מצוה זו במנין המצוות, זהו משום שהוא פרט בעצם המצוה, אבל מצוה היא.

מסקנא דדינא בנסתפק אם בירך ברכות התורה

דבנסתפק אם בירך ברכה"ת צריך לחזור מספק, מאחר ודעת רובא דרובא של הראשונים והאחרונים

יתומות צריכים הן בעצמן ללמוד. אלא על האב הוא האיטור שיש לו להגיד להן, ולא ללמוד אתן. ומכיון שאין עליהן בעצמן איטור, שוב הן צריכות לברך כמו שמברכות על כל מ"ע שהז"ג. וסיים שם, וראיתי אח"כ בב"י שם שהביא את האגור, ולא משמע כן. ואולי זהו כוונת הסמ"ג [סמ"ק] שם. וראה בשד"ח ח"א (דף 284 ע"ב) מ"ש בענין זה, דצריך ללמוד האשה הדינים שהיא מחוייבת בהם.

אלא שדברי אבי העזרי הנ"ל הוא רק לשיטתם דנשים מברכות על מצוות שהז"ג, אבל אינו לדידן דנקטי כדעת הרמב"ם ומרן הש"ע שאין הנשים מברכות על מצוות שהן פטורות מהם.

ועיין בש"ע (סי' מז ס"ד) שכתב: המהרהר בִּד"ת אינו צריך לברך. ולכאורה קשה, דאמאי אינו מברך, הרי ברכה"ת לדעת מרן הווי מדרבנן, וכדין כל ברכת המצוות, וכיון שמקיים מצות לימוד תורה בהרהר הלב, וכמ"ש והגיון לבי לפניך, וכן נאמר והגית בו יומם ולילה, או ובהם נהגה יומם ולילה, ממילא יצטרך לברך גם על הרהור בִּד"ת, אחר שסוף סוף מקיים המצוה. וכן העיר בבאיורי הגר"א שם, ופליג על מרן בזה. ולכאורה הדברים סותרים בדעת מרן, שבס"י ר"ט מבואר דספק בירך ברכה"ת אינו מברך מספק, אלמא דברכה"ת הווי כברכת המצוות ומד"ר, ולפ"ז אמאי המהרהר בִּד"ת אינו מברך. וגם אמאי נשים מברכות ברכה"ת, הרי הברכה היא על מצות לימוד תורה ונשים פטורות ממצוה זו.

וצ"ל דלעולם מרן ס"ל דברכה"ת הווי ברכה על מצות לימוד תורה, אלא דאיכא בזה תרת"י, ברכה על מצות לימוד תורה, וגם ברכת השבח מדרבנן, שחכמים חייבו לשבח ולהודות להש"י שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים וכו'. ושבח זה בודאי שייך גם בנשים. שע"י התורה מובדלות מן אומות העולם. ולכן נשים מברכות ברכה"ת. תדע, שהרי נוסח ברכה"ת הוא "על דברי תורה" וכתבו כמה אחרונים דעל ברכות השבח צריך לברך ב"על". וראה בחזו"ע ח"א (עמ' תקצ) בשם כמה פוסקים. נמצא דברכה"ת הווי גם ברכת השבח מד"ר. וכיו"ב מבואר בהגרי"ז על הרמב"ם (כפ"א מברכות ה"ז).

ונראה דמרן חשש לסברת רוב הראשונים הסוברים דברכה"ת הווי מה"ת, והם ברכת השבח מה"ת, ולכן

ומכ"ז תשובה מוצאת למ"ש הרה"ג ר' יעקב חיים סופר הנ"ל בספרו דרופתקאי דאורייתא הנ"ל,

מהר"י עייאש, וזאת מאחר ויש לנו כעשרה ראשונים דנקטי הכי, ולכן השמיטו הא דרב יהודה דאמר מנין לברכה"ת מה"ת וכו', ונראה מדבריהם דס"ל דברכה"ת הוה ברכת המצוות, והוה מדרבנן. והוא פלא גדול דאיך אפשר להורות לרבים לברך ברכה"ת מספק, נגד דעת כמה וכמה רבותא, ועל צבאם מרן והחיד"א, בדבר שאין בו מנהג וכדו', והיכן הכלל דסב"ל. וכי רבותא היא למחשב גברי ולהביא עוד ועוד ראשונים הסוברים שברכה"ת הוה מה"ת, ואכן אף שדעת רבים מהראשונים דברכה"ת הוה מה"ת, יש לנו לחוש להרמב"ם ושאר פוס' דפליגי בהא, וקי"ל דסב"ל, וכפסקם של מרן הש"ע, החיד"א, ומהר"י עייאש.

ובפרט שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שפסקו כן לדינא להדיא, וכמ"ש הפמ"ג, ובשע"ת, והג"ר רפאל מוולאז'ין, ובס' תהלה לדוד, ובמפרשי הים (עמ' פא), ובשו"ת ישיב משה ח"ב (סי' נו), ובשו"ת שאלת יעקב (סי' א'), ובשו"ת דברי יששכר (סי' א' אות י), ובשו"ת אלף המגן (סי' ח), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' לט), ושכ"ד מרן שברכה"ת מדרבנן.

ולכן בודאי שיש להורות דמי שנסתפק אם בירך ברכה"ת או לא, אין לו לחזור ולברך מספק. ומ"ש הרב ח"א בנשמת אדם לפסוק כהרמב"ן והרשב"א והחינוך והרשב"ץ דס"ל שברכה"ת דאורייתא, משום דהו"ל הרמב"ם יחידאה לגבייהו, באמת שהדבר להיפך, כי עינינו הרואות לעשרה מגדולי רבותינו הראשונים שחולקים על סברת הרמב"ן וסיעתו, וס"ל דברכה"ת מדרבנן. הילכך העיקר כמ"ש החיד"א, שבספק אם בירך ברכה"ת סב"ל.

וגדולה מוזה כתב בשו"ת ישיב משה הנ"ל, דאפי' הנהוגים לפסוק כדברי הפר"ח ברוב המקומות, מי שנסתפק אם בירך ברכה"ת או לאו, אינו רשאי לחזור לברך, כדעת הפר"ח, שמכיון שאפי' לגבי מרן קי"ל בעלמא סב"ל נגד מרן, אע"פ שקבלנו הוראותיו, כ"ש נגד הפר"ח דאמרי' סב"ל. ע"כ. ולפי מש"כ לעיל שדעת מרן הש"ע שברכה"ת הוה מדרבנן וסב"ל, הא ודאי שבמקום שהפר"ח חולק על מרן הלכה כמרן, גם בלא טעמא דסב"ל. וע' בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ה' אות ג' דף יד:). ושם (בסי' כו) נתבאר, דמהני לצאת י"ח מחבירו בספק ע"י תנאי.

דברכה"ת הוה מה"ת. וביאר (בעמ' טז), דהרמב"ם ומרן הש"ע לא כתבו כן אלא ביחס להלכות ברכות, ולכן כתב הרמב"ם "כל הברכות האלו" הוה מדרבנן וכו', חוץ מברהמ"ז, ואיירי בהלכות ברכת הנהנין לפנייה ואחרייה, בזה קאמר דהוה מדרבנן חוץ מברהמ"ז, אבל איה"נ יש עוד ברכות דהוה מה"ת, והיינו ברכה"ת. ומטעם זה כנראה פסקו במגן גבורים ובנצי"ב דמי שנסתפק אם בירך ברכה"ת יחזור לברך מספק. ע"ש. ודבריו אינם נכונים כלל, שהרי אף שלשון הרמב"ם הוא כל הברכות "האלו", מ"מ הרי מרן בש"ע השמיט תיבת האלו, וכתב בסתם כל הברכות אם נסתפק וכו', ולמטוניה דמר אדרבה נידק מינה דבדוקא השמיט תיבת האלו, לומר לך דלאו דוקא איירי בברכות הנהנין.

ועוד כתב שם דאף שי"א דברכה"ת הוה מדרבנן, מ"מ מידי ספק דאורייתא לא יצאנו, ויש לברך מספק, כמו דסופר בברכה ספיה"ע, בנסתפק אם בירך וספר יום קודם. ודברים תמוהים הם, שהרי מרן בש"ע (סי' תפט ס"ח) לא סמך ע"ד האומרים דספיה"ע הוי מדאורייתא אלא בדאיכא ס"ס, שמסופק אם ספר, דאז ספק אחד אולי כן ספר, ואת"ל שלא ספר, שמא הלכה כמ"ד דכל יום הויה מצוה בפני עצמה. [משנב"ב ס"ק לח]. ונכמו שנחבאר בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' כח אות יו ד"ה אלא). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' מג אות ג והלאה)]. אבל בחדא ספיקא מרן פוסק דסב"ל. וממילא גם בני"ד אף די"א דברכה"ת הוה מה"ת, מ"מ מצינו לכמה מרבוותא, ראשונים ואחרונים, דס"ל דברכה"ת הוה מדרבנן, ודבריהם נעלמו מעיני הרב המחבר הנ"ל. כי מלבד דעת הרמב"ם הנ"ל, כבר כתב בפני משה דנראה שכ"ד הרי"ף והרא"ש, וי"א שכ"ד הסמ"ג, מזה שלא מנאה במנין המצות, ומשמע נמי דס"ל כדעת הרמב"ם. וגם בה"ג ורבינו אליהו הזקן, ורבי אליעזר ממיץ, והסמ"ג והסמ"ק וסיעתם, לא מנו ברכה"ת מכלל מנין מצוות עשה, ומוכח דס"ל שברכה"ת מדרבנן. ודעת החקרי לב דמה שאמרו ברכה"ת מדאורייתא היינו דוקא בברכה"ת שמברכים בצבור בקריאה"ת [ובחובת יחיד כגון קריאת פרי זכור]. ובשע"ת ה"ד החיד"א, דלענין הלכה נקטי' דשוא"ת עדיף, כיון דהכי מוכח מפסק מרן הש"ע (סי' רט) דברכה"ת מדרבנן. וכ"ד

אמאי מברכים "ברכות התורה" אחר שאין הפסק במצות תלמוד תורה

לנו עיתים להפטר מהם, וכיו"ב כתב המג"א (סי' קו סק"ד) בשם האבודרהם, ולכאורה א"כ אמאי אנו מברכים על מצות ת"ת, הרי אין לנו עתים להיפטר

והנה באו"ח ח"א (הלכות ברכת המוציא סי' קמ) כתב, דמה שאין אנו מברכים על כיבוד אב ואם, היינו משום שאין מברכים על מצוות שחיביבים בהם תמיד, ואין

ג. מותר להרהר בדברי תורה אפילו קודם שיברך ברכות התורה, אבל הכותב דברי תורה לכתחלה אין לו לכתוב אלא אם כן יברך קודם ברכות התורה. וראוי שכל אחד שכותב דברי תורה יוציא בפיו כמה תיבות, כדי לצאת ידי חובת כל הדעות. [אחר שעושה מעשה בכתובתו, וניכר שלומד תורה, וגם הוא מועיל בזה גם לאחרים הלומדים מתוך כתביו]. ובלאו הכי לא חיישינן לספק ברכות, שהרי אנו סומכים לברכות התורה פרשת ברכת כהנים כנהוג. ג

הגר"א. וע' בשיעורי הגר"ש רוזובסקי (נדריס ח). ובס' ארחות יושר (להגר"ח קנייבסקי סי' ב).
וע"ש בילקו"י לענין מה שאמרו ביומא (יט:). כל השח שיחת חולין עובר בעשה, האם הוא כפשוטו, או שאינו אלא אסמכתא, ראה שם.

ממנה. וע' בילקו"י כיבוד אב ואם (פ"א הע' י' עמ' עז) שכתבנו ליישב ע"פ מ"ש בתפארת"י (יכין, פ"ו דאבות ס"ק פד) דמיעוט שיחה היינו דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה, כדי שתנחו הנפש קצת ע"י זה. וכ"ה בהקדמת ספר בית אהרן לרבי אהרן וואלקין, בשם

חוב "ברכות התורה" לכותב ומהרהר בדברי תורה

בשפתיו ואינו מוציא בשפתיו, אינו יוצא י"ח מצות ת"ת, וכמ"ש בש"ע הגר"ז (הלכות ת"ת פ"ב הי"ב), שנא' לא ימוש ספר התורה הזה מפני וכו'. וכ"כ בשו"ת יד אליהו (כתבים את ה' סי' ד). וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' לח), ע"פ הגמ' בברכות (טו:), והכתיב הסכת ושמע ישראל, שהוא בד"ת כתיב. (אך בשיטמ"ק שם פ"י באופן אחר). ואמנם יש חולקים ע"ז ולדעתם קיום מצות ת"ת הוא גם בהרהור שהרי נאמר והגית בו יומם ולילה, ונאמר והגיון לבי, הרי שהגית שהוא הגיון תלוי בלב, ומקיימים מצות ת"ת בהרהור וכן נראה מדברי הגר"א בריש סי' מז. ויש להאריך בזה, ואכ"מ. ומה שאין מברכים על הרהור הוא משום שאין המצוה ניכרת. והטעם השני שאין לברך על הרהור הלב ע"פ דברי מרן הב"י (או"ח סי' תלב), בטעם שאין מברכים על ביטול חמץ, שאין מברכים על דברים שבלב. וכן כתבו הטור, שבוה"ל, ארחות חיים, והכל בו. וראה כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח' אות יא-יד). והחילוק שבין כותב למהרהר, נתבאר שם אות יב-טו.
ומה שכתבנו דטוב שיוציא בפיו וכו', כ"ה בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח' אות כג).

ג) מפני שעיקר מצות ת"ת היא כשמוציא בשפתיו, וכמו שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפניך. וכן דרשו חז"ל (עירובין נד). מהפסוק, כי קרוב אליך הדבר מאד, אימתי, בזמן שבפניך ובלבבך לעשותו. ונאמר (משלי כד, יח): כי נעים כי תשמרם בבטןך יכוננו יחדו על שפתך. וכן נאמר כי חיים היא למוציאיהם, קרי בה למוציאיהם בפה. ונאמר ערוכה בכל ושמורה, אם היא ערוכה ברמ"ח איבריו, שמבטא אותה בשפתיו, אז היא שמורה בזכרונו. ולכן לא תיקנו לברך ברכה"ת על המהרהר בד"ת. ועוד שלא תיקנו ברכה על מחשבה והרהור הלב בלבד.

והנה הר"ד אבודרהם (עמ' לב) כתב, שאם השכים לכתוב בד"ת קודם תפלה, חייב לברך ברכה"ת כדי ללמוד, רק שלא יהא כותב בדברי הרשות. ומרן בש"ע (סי' מז ס"ג וס"ד). פסק: הכותב בד"ת אע"פ שאינו קורא מברך ברכה"ת. והמהרהר בד"ת אינו צריך לברך. וכן הסכימו רוב האחרונים, וכמו שמבאר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח' אות כא), ושלא כד' הגר"א וסיעתו, שאף הרהור בד"ת צריך ברכה.

והנה י"א שהלומד בהרהור אף שאפשר לו להוציא

אם "כתיבה כדיבור דמי" - תשובה להערה בענין הכותב דברי תורה

מה גם ובנ"ד יתכן ומרן הב"י חזר בו בכדה"ב, וגם לדעתו אין לברך ברכה"ת בכותב ד"ת. וא"ז מוכרע אם בדק הבית נכתב קודם הש"ע [ואז מרן חזר בו בש"ע לברך בכותב, ממ"ש כבדק הבית], או שהבדה"ב נכתב אחר הש"ע, וממילא גם דעת מרן שלא לברך בכותב ד"ת. [ועיינין בשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' ד' אות ב)] שכתב, דלאו מילתא פסיקתא היא שבדק הבית נכתב קודם הש"ע. מ"מ מרן החיד"א בברכ"י (סי' קפח ס"ק כב) כתב שהש"ע חיברו אחר בדק הבית כידוע, וע' בעין יצחק ח"ג.

והנה בס' נתיבות החיים ח"ד (סי' מז) העיר על מ"ש בילקו"י ח"א (מהר"י תשמ"ה, עמ' נו), שהכותב ד"ת צריך לברך ברכה"ת, שהרי לא נפקא האי דינא מפלוגתא דרבוותא, שד' הט"ז, המג"א, הגר"ז, התומים, והמשנ"ב, דהכותב ד"ת א"צ לברך ברכה"ת, דלא גרע ממהרהר בד"ת שלא מברך, וא"כ יש לחוש לסב"ל. ואע"פ שבס' ברכת יוסף ידיד ח"א (עמ' רעא) כתב כדעת מרן דהכותב ד"ת צריך לברך, דזה עדיף ממהרהר בד"ת, מ"מ כיון דאיכא מאן דפליגי בהאי דינא סב"ל.

ד. מי שישן בלילה שינת קבע, וקם משינתו קודם שהגיע זמן תפלה, וכותב ספר תורה תפילין ומזוזות, אף שאינו כותב לשם לימוד תורה, מכל מקום יברך קודם ברכות התורה ויאמר פרשת ברכת כהנים, ואחר כך יכתוב. (ד)

מברכה לבטלה, אלא א"כ אומר פסוקי ברכת כהנים כנהוג. ולכן העיקר לדינא שאין לכתוב ד"ת א"כ קודם לכן יברך ברכה"ת.

ואין לחוש כאן לסב"ל, שהרי כתבנו שם בזה"ל: ומ"מ יסמוך לברכה"ת פ' ברכת כהנים כנהוג. ע"כ. וכיון שאומר פסוקי ברכת כהנים, אין כאן חשש ברכה לבטלה, ולכן קודם שיתחיל לכתוב ד"ת יברך ברכה"ת. ועוד, דמה שכתבנו בילקו"י שהכותב ד"ת יברך ברכה"ת, איירינין בסתמא במי שקם משינתו בבוקר, וקודם שמברך ברכה"ש וברכה"ת רוצה לכתוב ד"ת, בזה יש לו להקדים לברך ברכה"ת. ואין בזה ספק ברכות, משום דבלא"ה הרי צריך לברך ברכה"ת כמו כל אחד שקם משינתו בבוקר. ואנו סומכים לברכה"ת פ' ברכת כהנים.

אולם יש להשיב ע"ד, דהנה כל מה שהביא שם הובא כבר בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ח אות כג). והן אמת שכתב ביבי"א שם בזה"ל: ובודאי שלענין מעשה יש לחוש להט"ז והגר"ז והתומים והמשנ"ב שלא לברך על כתיבת ד"ת, כיון דנקט"י סב"ל אפי' נגד דעת מרן וכו', ומכ"ש הכא דמרן בברכה"ב הבין שדין זה מתנגד למ"ש להלן שהמהרהר בד"ת א"צ לברך. ונודע דאיכא פלוגתא אם חיבור הש"ע קדם לבדק הבית או להיפך. וא"כ יש מקום לומר דמרן חזר בו בבדק הבית ממ"ש בב"י ובש"ע, וס"ל שדין המהרהר והכותב ד"ת שוה. וממילא סב"ל. ולאפוקי ממ"ש הגר"י ידיד בברכת יוסף וכו', ופשוט שעכ"פ אסור לכתוב ד"ת בלי ברכה"ת. ע"כ. וקודם לזה שם כתב, דראוי לכל כותב ד"ת שיוציא מפיו קצת תיבות להינצל

כותב סת"ם אם צריך לברך "ברכות התורה" - הערה על עורכי הס' אול"צ

מתכוין ללמוד. ע"כ. נמצא דמלבד המחלוקת בכותב ד"ת בין מרן הש"ע להאחרונים [עיי' ט"ז ומג"א ושאר האחרונים], עוד נחלקו בכותב סת"ם לא לשם לימוד אלא לשם כתיבה, דכיון שכותב תורה פסיק רישיה שמבין מה שכותב, אף שאין כוונתו ללימוד. ועכ"ז כתב במשנ"ב שהכותב פסוק באגרת הרשות, אינו מברך. וכיון שנחלקו בזה האחרונים, הנכון הוא לצאת י"ח הח"א, וקודם שיכתוב סת"ם תפילין ומזוזות יברך ברכה"ת, ויאמר פסוקי ברכת כהנים, ואח"כ יכתוב. ואין כאן סב"ל, כי בלא"ה אומר פסוקי ברכת כהנים, ויוצא בזה י"ח ד"ת לכו"ע.

ד) הנה עורכי הספר אול"צ ח"ב (בעמ' רפח) כתבו בשמו, שסופר סת"ם הכותב ספרי תורה א"צ לברך ברכה"ת. ע"ש. אולם בח"א (כלל ט' אות יא) כתב, אסור לכתוב ד"ת עד שיברך ברכה"ת, וצ"ל משום שדרך הכותב להוציא מפיו מה שכותב, וכ"ש בכותב סת"ם תפילין ומזוזות, דחייב להוציא מפיו, ושמא יוציא מפיו בלא כוונה. אבל המעתיק ספרים בשכר, ואין כוונתו כלל להבין מה שכותב, א"צ לברך.

ואמנם רעק"א בתשו' (סי' ל') כתב, דגם להסוברים דכתיבה כדיבור דמי, מ"מ כשמכוין בפירוש שלא לשם דיבור לכו"ע לאו כדיבור דמי. דאל"כ היאך מצאנו ידינו ורגלינו בסופרי סת"ם שכותבים אותיות השם, והרי אסור לקרותו ככתיבתו בזה"ל. אלא ע"כ שכשהוא מכוין להדיא שלא לשם דיבור, לכו"ע לאו כדיבור דמי. ובמשנ"ב (סק"ה) כתב בשם האחרונים, דמה שאמרו שהכותב ד"ת צריך לברך ברכה"ת, הוא דוקא בכותב ספרים לעצמו, דרך לימודו, ומבין מה שהוא כותב, אבל סופר המעתיק ואינו מבקש להבין, א"צ לברך, דא"ז לימוד. ומכ"ש אם כותב איזה פסוק באגרת הרשות לדבר צחות, א"צ לברך כיון שאינו

שן"ך שגם בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות קצה) הביא מ"ש באול"צ הנ"ל, והעיר: א"ז מוסכם כלל, כי בס' מט"י (סי' מז סק"ב) ס"ל שצריך לברך, ושכ"ד מרן הש"ע, וכ"כ הגר"י ידיד (סוף עמ' ער) בדעת מרן. וכ"כ בכה"ח (שם סק"ה) בשם אמרי שפר, שאסור לסופר לכתוב סת"ם עד שיברך ברכה"ת. ע"ש. ויש לחוש לדבריהם, בפרט שרבים מהפוסקים ס"ל שברכה"ת היא חיוב מדאורייתא. ומה הפסד יש אם יקדים ברכה"ת, ויסיים בפסוקי כה תברכו כמנהג.

ה. השומע דברי תורה מחבירו, או שיעור תורה מפי תלמיד חכם, נכון שיברך תחלה ברכות התורה, ויסמוך להן פרשת ברכת כהנים כנהוג. ואחר כך יקשיב וישמע. וגם השומע דברי תורה מטייפ, [שלא שייך בזה שומע כעונה], וכן השומע דברי תורה ממי שאינו בר חיובא, נכון שיברך תחלה ברכות התורה. (ה)

ו. המעיין בספר, נכון שיברך ברכות התורה תחלה, ויסמוך להן פרשת ברכת כהנים, או טוב שבשעה שיעיין בספר יוציא בשפתיו. (ו)

ז. אפילו לפסוק הלכה בלי טעם נכון להחמיר שלא יעשה כן קודם שיברך ברכות התורה. (ז)

השומע "דברי תורה" מחבירו אם מברך ברכות התורה

דכתיבה כדיבור דמי, מ"מ כשמכוין בפירוש שלא לשם דיבור לכו"ע לאו כדיבור דמי. וממילא גם בדין שומע כעונה אם מכוין שלא לצאת י"ח הרי אינו יוצא י"ח, וממילא לא יצטרך לברך ברכה"ת. אלא ש"ל דאמנם הלק"ט כתב טעמא משום דשומע כעונה, אבל אנו נימא דגם בלא האי טעמא חמור שמיעת ד"ת מסתם הרהור, ולכן אף דהמהרהר בד"ת אינו צריך לברך ברכה"ת, שומע שאני. ובפשטות נראה שגם שמיעת ד"ת דמיא להרהור בד"ת. ושמא י"ל דשאני הרהור שאין ניכר שמהרהר בד"ת, ולכן לא חייבוהו לברך, משא"כ בשומע ד"ת דמינכרא מילתא דהשומע מהרהר בד"ת דאיה"נ יצטרך לברך. ועדיין צ"ע.

ו. כי יש מקום לומר שהעיין מתוך ספר נחשב כדיבור, ולכן טוב שיברך ברכה"ת תחלה, וכמ"ש היעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' מז) דאפשר דדוקא המהרהר בע"פ דרך עראי א"צ לברך, אבל המעיין בספר דהוי דרך קבע צריך לברך. (וכ"כ מנדפשיה בס' מנחת אהרן (כלל ה סי' לד), ונתן טעם לזה לפי שהמעין בספר א"א שלא יוציא מפיו). כמבואר בשו"ת יבי"א (ח"ד סי' ח' סוף אות כא). וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' ד' אות יב).

ח. המהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' לה) העלה שא"צ לברך. ע"ש. אך לא זכר שר מדברי שו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קנט) שפסק שצריך לברך. הואיל והלכה רווחת בסוכה (לה:): דשומע כעונה. ובס' זכור לאברהם (מע' ברכות) סבור היה לדמותו למהרהר בד"ת שא"צ לברך, כמ"ש מרן הש"ע, ושוב ה"ד הלק"ט שכתב להיפך. וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (דף כד:), ובהשמטות שבסוף התשובות (דף עג:), ובס' חתן סופר ח"ב (דף יח:). ובשו"ת קרן לדוד (סי' יא), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (ס"ס ט), ובשד"ח ח"ט (דף 74 ע"ב), ובשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח אות יח), וח"ט (או"ח סי' צא, בהערות לספר שואל ונשאל להרה"ג רבי כלפון משה הכהן ח"ז). והליכוד"ע ח"א (עמ' 11).

ולכאורה השומע ד"ת מטייפ, שלא שייך בזה שומע כעונה, א"צ לברך ברכה"ת קודם. וכן השומע ד"ת ממי שהוא אינו בר חיובא, שאין בו דין שומע כעונה, א"צ לברך ברכה"ת. וכן אם השומע אינו מכוין לצאת י"ח מדין שומע כעונה, או שהשמיע אינו מכוין להוציאו, לכאורה בכל אלה א"צ לברך ברכה"ת. וסייעתא לזה ממ"ש רעק"א הנ"ל, דגם להסוברים

לפסוק דין קודם ברכות התורה

ז. כי הדבר נשוי במחלוקת הפוסקים, והואיל וי"א שברכה"ת מדאורייתא, ראוי להחמיר, ועוד שי"א שאפי' הרהור בלבד בד"ת טעון ברכה"ת, וכ"ש פסיקת דין שא"א בלא הרהור והוי כעין ס"ס להחמיר. והנה בבא"ח (פר' וארא) כתב, שמתור לפסוק דין בלא טעם קודם ברכה"ת. והעיר ע"ז בהליכוד"ע ח"א בזה"ל: ואמנם כן כתב הרמ"א (סי' מז ס"ד) אך א"ז מוסכם, כי בתוס' ע"ז (מד:): משמע שאם אין טעם "משום איבה" אין להתיר. גם המאירי (ע"ז מד:): כתב, קצת רבנים למדים מכאן שבכל מקום שמתור להרהר בד"ת, אם נשאל בדבר הלכה מותר להשיב אסור או מותר בלי

נתינת טעם, ואינו נראה לי, שכשהוא משיב מותר או אסור הוראה גמורה היא וגמר דין וכו'. ע"ש. והואיל ורבים מהראשונים ס"ל שברכה"ת מדאורייתא הן, כמ"ש הרמב"ן בס' המצות, והמאירי (ברכות כא), והחינוך (מצוה תל), וראב"י (ברכות סי' סד), והרשב"א ברכות (מח:), והרשב"ן ח"ב (סי' קסג). וכן הסכימו כמה אחרונים, ומהם, הפר"ח, והשאג"א, והיעב"ץ, ועוד, לכן נכון להחמיר שלא לפסוק דין אפי' בלא נתינת טעם, קודם שיברך ברכה"ת. ועוד שהגרא אסור להרהר בד"ת קודם ברכה"ת, וכן מסיק בשו"ת בנין עולם (סי' ו) ובשו"ת עמק הלכה (סי' יח). וע"ע בשו"ת

ח. הניעור כל הלילה, וכמו שנהגו ישראל קדושים בלילי חג השבועות והושענא רבה, וכן בלילי תיקון כרת, חייב לברך ברכות התורה בזמן עלות השחר, ואין צורך "להדר" ולשמוע ברכות התורה מאדם אחר שישן שנת קבע בלילה, ואדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו. אמנם יש מאחינו האשכנזים וגדוליהם שנוהגים להקפיד לכתחלה לשמוע הברכות מאדם אחר שישן בלילה. ומכל מקום אם קשה להם למצוא אדם שישן להוציאם ידי חובה, יברכו ברכות התורה בעצמם. ומה גם שיש גם בקהלות אשכנז שנהגו לברך ברכות התורה בעצמם לכתחלה. ועל צד היותר טוב יכוונו בברכות התורה של היום הקודם שאינם רוצים לפטור עצמם אלא עד עלות השחר למחרת היום. (ח)

וכמ"ש המאירי. לכן עדיף למהר לברך ברכה"ת קודם שיפסוק דין. וע' בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח אות כב).

משיב דבר (סי' מז) ובשו"ת דבר אברהם ח"א (סי' טז אות כו). ופסיקת דין בלא טעם לא גרע ממהרהר בד"ת

הניעור כל הלילה יברך ברכות התורה

עליו, כ"ז לגבי לילה, אבל בשנית יום יש לחוש לדברי ר"ת, וכן נוהגים שלא לברך אחר שינת יום אפי' שהיא שינת קבע. ומבואר מהב"י שאין הלכה כר"ת, ורק צירף את דעתו כדי לחוש בשנית יום שלא לברך. וא"כ היאך המג"א צירף את סברת ר"ת לנידונו, אחר שהב"י כתב שכל הפוסקים חולקים עליו. וע' בחי' רעק"א ובהגר"א שם.

ובאמת שיש לדחות את דיוקו של המג"א מלשון מרן, די"ל שכוונת מרן היא שאם ישן שינת קבע בלילה, אפי' אם נתעורר בעוד לילה טרם שיעלה עמוה"ש, אע"פ כן צריך לברך. אבל כשלא ישן רשאי ללמוד כל הלילה, הואיל והלילה נמשך אחר היום שלפניו, אך לאחר שעלה עמוה"ש צריך לברך ברכה"ת. וכן דחו האחרונים הדיוק הנז' מדברי מרן. וכ"ד מהר"י זיין, הביאו החיד"א בברכ"י (סי' מז ס"ק יב). ולפי"ז הניעור כל הלילה מתחייב לברך ברכה"ת בעמוה"ש, שזה חיוב חדש. ורק הלילה נמשך אחר היום שלפניו. וע"ש בברכ"י שהסכים לזה ע"פ כתבי האר"י ז"ל. והובא להלכה בשלמי צבור (דף מז). וכ"כ הא"ר (סי' מז סק"ט). והמט"י (שם). וכ"כ המקובל הרש"ש בס' נהר שלום. ומהר"ח פלאגי בס' כה"ח (סי' ט' אות ב'), ובס' מועד לכל חי (סי' ח' אות כז).

והגם שהמשנ"ב (סי' מז ס"ק כח) העלה דסב"ל, ורק אם אפשר ישמע הברכה מאחר, מ"מ מנהגינו שלא לחוש לחולקים, ונודע בדמקום מנהג לא חיישי' לספק ברכות. וכמבואר בשו"ת תרוה"ד, וראה בדין זה בילקו"י מועדים (עמ' תמא בהערה). ובילקו"י ספיה"ע (סי' תצד הע' לט, עמ' תרסד), ובשו"ת יבי"א ח"ב (סי' לב אות א'), ובח"ה (אר"ח סי' ר'), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' לג). ושם הביא שהפר"ח חלק על מרן, והעלה שאם

(ח) **שכן** דעת מרן ורוה"פ, וכן הסכים האר"י ז"ל, ונמשכו אחריו כל גדולי המקובלים. וכן פשט המנהג בכל תפוצות ספרד. וידוע שבמקום מנהג אין אומרים סב"ל. וגם בקהלות אשכנז יש שנהגו לברך ברכה"ת בעצמם לכתחלה וכןמ"ש בערוה"ש (סי' מז סעי' כז). וראה עוד בשו"ת השיב משה טייטלבוים (אר"ח סי' ב).

והנה נחלקו הפוסקים אם חיוב ברכה"ת תלוי בהפסק שינה, דהיינו שאם הפסיק וישן שינת קבע בלילה אז חוזר ומתחייב בברכה"ת, הא אם היה ניעור כל הלילה אינו מתחייב לברך ברכה"ת, או שחיוב ברכה"ת מתחדש בכל יום ויום מחדש. וראה בב"י (סי' מז). וז"ל מרן בש"ע (סי' מז ס"ב): הלילה הולך אחר היום שלפניו, וא"צ לחזור ולברך ברכה"ת כל זמן שלא ישן. ע"כ. ופשטות לשונו מורה דהשינה היא הקובעת לחיוב זה, וכל עוד שלא ישן בלילה, אינו מתחייב בברכה"ת, שהלילה הולך אחר היום שלפניו. אבל אם ישן בלילה, חוזר ומתחייב שוב בברכה"ת. ולפי"ז הניעור כל הלילה אינו מברך ברכה"ת. וכן דייק המג"א (סי' מז ס"ק יב). וגם בס' תצד חשב לדייק מלשון מרן, שרק השינה קובעת לענין ברכה"ת, ואם לא ישן כל הלילה אינו מברך ברכה"ת בבוקר. וה"ד ר"ת שאפי' כשעומד ממטתו קודם עמוה"ש א"צ לברך עד שיאיר היום. ושוב העלה שהעיקר שיש לברך, אלא שהרוצה לצאת ידי ספק ישמע הברכות מאיש אחר שישן בלילה שינת קבע.

ולכאורה קשה, דהנה בב"י ה"ד האגור ששינת קבע ביום לא חשיבא כהפסק, והעיר עליו, שהרי לדעת כל הפוסקים שינה חשיבא הפסק. וכתב, דאפשר שהטעם הוא משום שלר"ת אפי' שינת כל הלילה לא הוי הפסק. ואע"פ שאין הלכה כמותו מפני שכל הפוסקים חולקים

ט. הניעור כל הלילה יברך רק לאחר שיגיע עמוד השחר, שהוא שעה ושתיים עשרה דקות, בשעות זמניות, קודם זריחת השמש. ולא יברך קודם עמוד השחר, אלא ימתין עד שבודאי יעלה השחר. [אולם הישן בלילה שינת קבע, וקם ללמוד קודם עמוד השחר, צריך לברך ברכה"ת אף קודם עמוד השחר, קודם שלומד]. ואם עבר וברך קודם עמוד השחר, יש להסתפק אם יצא ידי חובה, ויש מי שאומר שחייב לחזור ולברך ברכות התורה כשיגיע זמן עמוד השחר. ולכן יחזור אחר מי שעדיין לא בירך ברכות התורה, ויכוין להוציא ידי חובת הברכות, ואם לא מצא מי שיוציאו ידי חובה, יתכוין באהבת עולם לצאת ידי חובת ברכות התורה. [ואף שאומר ברייתא דפטום הקטורת ואיזהו מקומן וכו', מכל מקום הרי מחמת הספק אינו יכול לברך]. (ט)

כשהגיעו ל' יום צריך להסירה ולקובעה מחדש משום חשש תעשה ולא מן העשוי. אך י"ל דחסרון תעשה ולא מן העשוי אינו אלא כשהדבר מחוסר מעשה להיכשרו, אבל כאן הרי אינו אלא מחוסר זמן, ושמשא ממילא ערבא, כמו שאמרו בפסחים (ז:). וכמ"ש כיו"ב הפמ"ג (או"ח סי' יח) שאם עשה ציצית בלילה הטלית כשרה, ולא חיישי' משום תעשה ולא העשוי, כיון דזמן ממילא קאתי, ול"ד להטיל ציצית לבעלת שלש וכו'. וה"נ לגבי מזוזה בתוך ל'. וע' בשו"ת חקרי לב (סי' קכח). ויש להאריך בזה, ואכ"מ.

ובין"ב יש לדון במי שבירך על הלולב קודם עמוה"ש, ונטלו אחר עמוה"ש, אם תועיל הברכה. [וראה במקראי קודש להגרצ"פ פראנק, ובילקו"י ארבעת המינים, תשע"ו, סי' תרנב, עמו' תקלה].

ובן אם לבש ציצית או תפילין קודם זמן ציצית תפילין, ובעודו לבוש בהם הגיע זמן ציצית ותפילין, אם הברכה תועיל. [וראה לעיל בילקו"י סי' ח'].

ובין"ב יש לדון היכא דטרוד לצאת לדרך בימי החנוכה, ורוצה להדליק נ"ח מפלג המנחה, ויתן שמן שידלק בזמנה, אם יכול לברך, ויועיל לשעת זמנה. [עיי' חק"ל או"ח סי' קלא]. דהא הדלקה עושה מצוה, ובשעת המצוה הרי הנר דלוק מאליו, והוא כעין תעשה ולא מן העשוי. וע' בסוגיא שבת כג. עשושת שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו, למוצ"ש מכבה ומדליקה. ובגמ' שם, דהוא משום דהדלקה עושה מצוה.

הניעור כל הלילה לא יברך ברכות התורה רק לאחר שיגיע "עמוד השחר"

מ הולך אחר היום שלפניו, וא"צ לברך ברכה"ת כל זמן שלא ישן. ומשמע דבעמוה"ש מיהא דלא שייך האי טעמא מברך.

ומה שכתבנו שאם בירך קודם עמוה"ש וכו', הנה הצל"ח (ברכות יא: בד"ה והיה), ובשו"ת האלף לך שלמה

לא ישן כל הלילה אינו צריך לברך. וכן הסכים הח"א. וכ"פ המשנ"ב, משום דסב"ל. וכן היה מנהג החת"ס לשמוע ברכה"ת מאדם אחר שישן בלילה. אולם רבינו האר"י ז"ל [הנ"ל] בשעה"כ (דף א:): כתב: כל שמונה עשרה ברכה"ש עד סוף ברכה"ת, חייב כל אדם לסדרן בכל יום ולברך אותן אע"פ שלא נתחייב בהן, לפי שכולם רמזים נפלאים לאורות עליונים, ואין לבטלם אפי' אם לא ישן בלילה כלל, ואפי' אם לא הסיר בגדיו ומנעליו, אע"פ צריך לברך כולן, חוץ מברכת על נט"י ואשר יצר, ששתי ברכות אלו אם לא נתחייב בהן אינו מברך אותן. וכ"כ הרש"ש בנהר שלום (דף כ:). וכן פסקו מהר"ם בן חביב, החיד"א, מהר"ח פלאגי, ועוד אחרונים. וכן עיקר.

ועיין בשו"ת תורה לשמה [שהובא בסוף שו"ת ידי חיים עמו' קלט] שכתב, דבודאי ברכה"ת שבירך כוונתו לפטור את מה שלומד ביום והלילה שאחריו עד השינה, וא"כ יש לחקור אם ניעור כל הלילה, ואחר חצות בירך ברכה"ש, ושכח וברך ברכה"ת, אם יועיל זה לכל היום כולו ובשביל הלילה הבאה אע"פ שישן ביום, או דילמא לא יועיל, ואם נאמר עדיין זה לא נתחייב בה, למה יועיל. וכתב ללמוד ד"ז ממה שדנו הפוסקים לענין מזוזה, בקבע מזוזה בזמן שהיה פטור, וכגון המשכיר בית בחו"ל שפטור ממזוזה כל ל' יום, והגיע ל' יום, אם צריך להסיר את המזוזה ולקובעה מחדש, או לא. ועיין בילקו"י שובע שמחות ח"א (עמ' שפ), ובמאו"י (ברכות יא:), ובהליכו"ע ח"ח (עמ' דש). ולכאורה כיון שקבע את המזוזה בזמן שהיה פטור,

מ מה שכתבנו שאין מברכים ברכה"ת אלא בעמוה"ש, הוא ע"פ המבואר בילקו"י מועדים (עמ' תמ), ובילקו"י ספיה"ע (סי' תצד הע' מא, עמ' תרסח) דברכה"ת שבירך ביום הקודם פוטרות אותו בלימודו במשך כל הלילה, וכמבואר בש"ע (סי' מז ס"ב): הלילה

המשכים קום בבוקר, ורוצה לקרוא תהלים לפני התפלה, וכן האומר פסוקים דרך תפלה ותחנונים, ולא בדרך קריאה ולימוד, נכון לחוש לברך ברכות התורה ולא לומר שום פסוק אפילו דרך בקשה ותחנונים בלא ברכות התורה. לפיכך הקמים באשמורת הבוקר לומר סליחות, יברכו כל ברכות השחר עם ברכות התורה, ורק לאחר מכן יאמרו הסליחות הכוללות מזמורים ופסוקים. וכן האומרים פסוקי "ותתפלל חנה" וכדומה, לא יאמרו אותם אלא עד לאחר ברכות התורה. (א)

במשנ"ב (סי' מז ס"ק כח) שהפ"ח והגר"א ס"ל שא"צ לברך כיון שהיה ניעור כל הלילה, ולא הפסיק בשינה, והמג"א והא"ר ס"ל שיש לברך אחר עמוה"ש. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ו) והעלה שם שיש לברך אחר עמוה"ש, ושכן פשט המנהג. וסב"ל במקום מנהג לא אמרי'. ושם מבואר שהניעור כל הלילה יברך כל ברכה"ש בלי יוצא מן הכלל, חוץ מברכת "על נט"י" שיטול ידיו בלי ברכה. וכן ברכת "אשר יצר" אם לא נצרך לנקביו. וראה עוד בשו"ת יחוד"ח ח"ג (סי' לג). ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' ט).

(סי' לג) נסתפקו, אם היה ניעור כל הלילה וקודם עמוה"ש בירך ברכה"ת, האם יצא י"ח, והגרש"ק השיב, שבודאי שצריך לחזור ולברך, כיון שהברכה הראשונה היתה לבטלה. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (חי"ד סי' ט' אות ב'), ובח"ח (תאו"ח סי' ה' אות ד' דף יז).
והנה בבא"ח (פר' וישלח אות ג) כתב, שאם היה ניעור כל הלילה כגון בליל חג השבועות או בליל הושע"ר, לא יברך ברכה"ת אלא אחר עמוה"ש. ע"כ. ובס' הליכור"ע ח"א (עמ' מה) כתב: הנה היא מחלוקת אחרונים אם בכלל צריך לברך ברכה"ת, וכמ"ש

אמירת פסוקים קודם ברכות התורה

(ט). וכן בס' ברית כהונה (מע' ר' אות א), אבל אין דבריהם מוכרחים, וכדברינו כתב גם בשו"ת בצל החכמה (סי' א' אות ה).

והן אמת כי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קד ובמהדורת פריימן סי' כה) פסק להחמיר, ואפי' אם ברצונו לומר פסוקים. ודבריו נעלמו מעיני קדשו של מרן. וכבר הובא בשו"ת יבי"א שם.

ומה שכתבנו שמרן סובר שאין להניח דעת רב עמרם גאון בסידורו, וכל הסידורים הקדמונים, ומהר"ם, ושבוה"ל, ומהרי"ל, והאגור, מפני קושיית הטור, העיר בזה הרה"ג ר' דוד יוסף נר"ו, שאין הכרח כלל מדברי רב עמרם גאון שסובר היפך הטור, ויש לפרש דבריו כמ"ש הפרישה שם. וא"כ י"ל שאילו ראה מרן דברי הרמב"ם בתשו' היה חוזר בו ופוסק להחמיר. עכ"ל. ולכן כתבנו שהנכון לחוש לסברת המחמירים. ומ"מ הנוהג להקל כדעת מרן והפוסקים הנ"ל, יש לו ע"מ שיסמוך, ובפרט למ"ד שכל עיקר ברכה"ת הוא רק מדרבנן. ולכן עכ"פ במקום מצוה עוברת יש מקום להקל, וכמו שיתבאר להלן בסמוך. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ט הנ"ל, והביא שם מ"ש באול"צ ח"ב (עמ' מ' אות ד') וכתב, שכדרכו נעלם מהמחבר דברי הרבה פוסקים מה שכתבו בזה. [ממרן אמור"ר זיע"א].

(א) מרן בש"ע (סי' מז ס"ט) כתב וז"ל: "לא יקרא פסוקים קודם ברכה"ת אע"פ שאומרים דרך תחנונים, וי"א שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים. ונכון לחוש לסברא ראשונה". ומשמע שמרן אינו מכריע להלכה כדעת מי שאוסר, אלא רק נכון לחוש לכך. וא"ז בכלל מאי דקי"ל הלכה כסתם נגד י"א, אחר שמרן סיים "ונכון" וכו', שהוא לשון חומרא. וכן הבין החקרי לב (או"ח סי' ט' ד"ה אך), שמרן פוסק מעיקר הדין כדעת המתירים. וראה בכי"ב בשו"ת יבי"א ח"ט (תאו"ח סי' קח אות כט).

ואמנם מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו) השיג עליו, שהרי מסורת בדינו שהלכה כסתם נגד י"א, וכמ"ש בתשו' הרמ"ע וכו'. ע"ש. ולפי מה שכתבנו ניחא. וכן הבין הערוה"ש (סי' מז סע' יד), שדעת מרן להקל. וכבר נתבאר כן בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' אות ג).

ועתה ראיתי למהר"י אבולעפייא בשו"ת פני יצחק ח"ה (בהשמטות או"ח סי' ה' דף קסב ע"ג), שתיריך כד' החקרי לב. ודלא כמו שהשיג עליו החיד"א. אמנם לעומתו דעת מהר"י עטייה בס' רוב דגן (בקונטרס אות לטובה או' מח סק"ג), כדברי החיד"א הנ"ל. וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד', דף כא ע"ג), ובשו"ת אור לי (סי'

יא. השומע קדושה משליח צבור קודם שבירך ברכות התורה, ואין לו פנאי לברך קודם פסוקי הקדושה, מותר לו לענות פסוקי הקדושה "קדוש וברוך" עם הצבור, שהרי אין כוונתו לקרוא פסוקים דרך לימוד, אלא להצטרף לצבור אשר יקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו. והואיל והיא מצוה עוברת, יש לסמוך על עיקר ההלכה בזה. ופסוק "ימלוך" יהרהר בלבו ודין. (א)

יב. וכן השומע י"ג מידות מהצבור קודם שיברך ברכות התורה, יכול לענות י"ג מדות עם הצבור. וכן השומע פסוק שמע ישראל, מהצבור קודם שבירך ברכות התורה, יאמר עמהם פסוק שמע ישראל כדי לקבל עול מלכות שמים עם הצבור. [אך לא יאמר יותר מפסוק ראשון]. (ב)

יג. מי ששכח לברך ברכות התורה, ונזכר באמצע פסוקי דזמרה, יברך ברכה אחת שהיא ברכת "אשר בחר בנו מכל העמים" (שבגמ' ברכות יא: נקראת "המעולה שבברכות"), וימשיך בפסוקי דזמרה, עד סוף ישתבח. ובין ישתבח ליוצר יברך: אשר קדשנו במצוותיו וצונו על דברי תורה, והערב נא וכו', עד ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל, ואחר כך ימשיך בברכת יוצר והלאה. (ג)

השומע "קדושה" משליח צבור קודם ברכות התורה

גרידא, אלא הוי דינו כשומע כעונה. אך זה אינו, שהרי לא תמיד הש"צ מכיין להוציא אחרים י"ח הקדושה, וכן פעמים שאין הש"צ בקי בהלכה ואינו יודע שצ"ל הקדושה בקול רם כדי להוציא השומעים [שאינם יכולים לענות קדושה בפייהם] י"ח קדושה. ולכן עניית הקדושה בפיו עדיפא משמיעת הקדושה מהש"צ. והנה לגבי פסוק ימלוך ישנה מחלוקת אם הוא מכלל הקדושה או לא, ומכיון שרוב האחרונים סוברים שאינו מכלל הקדושה, שוא"ת עדיף, ודי שיהרהר פסוק ימלוך בלבו. ראה בשו"ת יבי"א (ח"ד ס"ז ד' בד"ה והנה). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' ח אות א).

(א) שו"ת יבי"א ח"ד (סי' ז', וסי' ח' אות כד).

ודע שאין לומר שיהרהר הקדושה בלבו, נכדי שלא לעבור ע"ד האומרים שאפי' לומר פסוקים דרך שבת ותחנונים אסור קודם ברכה"ת, מכיון שרוב ככל הפוסקים סוברים שהרהור לאו כדיבור דמי, והובאו בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח ר"ס ג, וסי' יח אות ב). ולכן עדיף לאוקומי אדינא, וכנ"ל. ואע"ג שהוא שומע הקדושה מהש"צ, ומצינו בכי"ב במי שנמצא באמצע תפלת הלחש, ושומע קדושה מהצבור, ששותק ומקשיב לקדושה הנאמרת מפי הש"צ, ויוצא בזה י"ח קדושה. ולכאורה גם הכא נימא הכי, ואינו מתורת הרהור

לענות י"ג מדות" קודם ברכות התורה

שאינו רשאי לפסוק, כמו מברוך שאמר ואילך, לא יפסיק, אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהצבור אומרים פסוק ראשון בניגון הצבור, ויניח ידיו על עיניו, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם. וכתב במשנ"ב (סי' סה סק"ח) דנראה שאפי' אם הוא אצלו קודם ברכה"ת כיון שאינו אומר הפסוק לשם לימוד, יאמר הפסוק עם הקהל. רק שבוזה יזהר שלא יאמר יותר מפסוק ראשון. ע"כ.

(ב) הואיל ויש לזה חשיבות כדברים שבקדושה, ומכיון שהוא דרך תחנה ובקשה, שפיר דמי. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח' אות כד). וז"ל מרן בש"ע (סי' סה ס"ב): קרא ק"ש ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו. וה"ה אם הוא בביהכ"נ ואומר דברי תחנונים או פסוקים במקום שרשאי לפסוק. אבל אם הוא עסוק במקום

נזכר שלא בירך "ברכות התורה" באמצע פסוקי דזמרה

לחוש להחולקים שקודם שאומר פסוקים דרך תחנה יברך ברכה"ת. ולפ"ז מי ששכח לברך ברכה"ת, ונזכר באמצע פסוקי דזמרה, הנה מעיקר הדין כיון שאומר את

(ג) כבר נתבאר לעיל, מחלוקת הפוסקים אם מותר לומר פסוקים שלא בדרך לימוד, קודם ברכה"ת, ודעת מרן הש"ע, שמעיקר הדין ליכא בזה איסור, ורק נכון

יד. מי ששכח לברך ברכות התורה, ונזכר רק אחר שהתחיל ברכת יוצר, יש לו לברך ברכות התורה בבין הפרקים שבין ברכת "יוצר המאורות", לבין ברכת "אהבת עולם", שהואיל ולאחר ברכת אהבת עולם לא יכול יותר לברך ברכות התורה, נחשב הדבר למצוה עוברת, ורשאי להפסיק בבין הפרקים של ברכות קריאת שמע לברכה שעובר זמנה. ואין צריך שיקרא פסוקי ברכת כהנים בין יוצר המאורות לאהבת עולם, אלא יסמוך על קריאת שמע, או על מה שילמד מעט אחר התפלה. (יד)

סי' יד. וכ"פ כיו"ב המג"א (סי' תקנד סק"ו), מ"מ מה נענה להפסוקים של ויברך דוד ושירת הים. ולכן הנכון הוא שבמקום שנזכר בפסד"ז שטרם בירך ברכה"ת, יברך עכ"פ ברכת אשר בחר בנו בלבד, אשר היא המעולה שבברכה"ת, ובזה יהיה מותר לו להמשיך בזמירות. ובין ישתבח ליוצר יאמר שאר הברכות. ודמי למ"ש מרן בש"ע (סי' קסו ס"ו). ודו"ק. ואפי' למה שנתבאר לעיל דמעיקר הדין דעת מרן דמותר לומר פסוקים דרך תחנה קודם ברכה"ת, מ"מ היכא דאפשר לתקן שיהיה לכו"ע, עדיף טפי. וכיון שהוא לצורך א"ז הפסק לברך ברכת אשר בחר בנו באמצע פסד"ז.

לברך "ברכות התורה" קודם אחר ברכת יוצר המאורות

לומר דחש להפסק, שהרי ה"ד רש"י שהואיל ותפלתו מופסקת וכו'. ושם סמך על אמירת ק"ש שתועיל לד"ת אחר ברכה"ת. אך מאידך הרי אינו מכויין לשם ד"ת, אלא לשם מצות ק"ש. וכיו"ב כתב בס' מגן גבורים (סי' מז בלטי הגבורים סק"ח) שההלכה שברכת אהבת עולם פוטר מברכה"ת היא לא רק באופן שנתכוין בפירוש לפטור בברכה זו מה שיקרא וילמוד לאחר מכן, שהרי אפי' למ"ד מצוות א"צ כוונה, אם נתכוין בכוונה הפכית לא מהני, כמ"ש הרשב"ם (הובא בתר"י פ"ק דברכות יב) ובהר"ן (ר"ה כח). ועוד, וה"ה לכאן שאם כיון בפירוש רק לשם ק"ש אינו נפטר מברכה"ת. ויתכן דלאו דוקא כתב כן מרן אאמור"ר בילקו"י חלק א', ואיה"נ כל מקום שמברך ברכה"ת הרי אומר מיד פסוקי ברכת כהנים, וה"ה כשמברך ברכה"ת אחר יוצר המאורות. ועיין בהגהות איש מצליח (עמ' טו) שכתבו, דנראה דהדר ביה מר משמעתייה וס"ל דא"צ לומר ברכת כהנים באמצע, שהרי יש כאן ס"ס, שם אמר"ד דסגי בקורא ק"ש, ועיין בש"ע (סי' מז ס"ח) ואת"ל דלא מהני כמ"ש במשנ"ב (ס"ק לו) הרי י"א שאם הפסיק בין ברכה"ת ללימודו אין בכך כלום, ומכיון שיש חשש הפסק בין יוצר המאורות לאהבת עולם, לפיכך שוא"ת עדיף. ושאלתי למרן אאמור"ר זיע"א, והסכים לזה

הפסוקים דרך תחנה ולא דרך לימוד, אין איסור לאומרם קודם ברכה"ת. אולם מאחר ומרן כתב ונכון לחוש לסברת החולקים, וגם הרי הוא אומר פסוקי תורה של שירת הים, לפיכך יפסיק באמצע פסד"ז כדי לברך ברכת אשר בחר בנו, ובין ישתבח ליוצר יברך ברכת על ד"ת וכו'. והנה בס' שלחן מלכים (דף קצו) כתב, שיברך כל ברכה"ת בין ישתבח ליוצר. ובשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' אות ה') העיר ע"ד, דהיאך יאמר לכתחלה פסד"ז ושירת הים קודם שבירך ברכה"ת. ואפי' נימא דס"ל כד' המהרי"ל וסיעתו שיותר לומר פסוקי תחנה וריצוי קודם ברכה"ת, וכמו שפסק כן בס' נוהג כצאן יוסף (הלכות הנהגת האדם בבוקר

יד) ולכאורה סימוכין לזה ממ"ש המג"א (סי' סו סק"ה) שאם שמע רעמים באמצע ק"ש וברכותיה יפסיק ויברך. וכ"כ הבני חיי בשם החוקי חיים. וכן פסקו עוד אחרונים. והן אמת שיש שהסכימו לדברי התבואות שור שכתב, שאין להפסיק בזה, ומכללם מהר"י עייאש, ומרן החיד"א, מ"מ נראה דבבין הפרקים מיהא יש לסמוך על כל הני רבנותא במצוה עוברת כה"ג. וכ"כ הנו"ב (קמא א"ח סי' מא) בענין ברכת הלבנה באמצע ק"ש של ערבית, או קריאת המגילה, והזמן של ברכת הלבנה מוצמצם וכו'. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' סוף אות ה'). וזאת גם ע"פ דברי התהלה לדוד (סי' מז סק"ו). הובא בשו"ת יחוד"ח"ד (עמ' כז).

והנה בשו"ת יבי"א הנ"ל הוסיף, שיברך ברכה"ת קודם אהבת עולם, ויאמר אחריה פרשת ברכת כהנים, לחוש למ"ד דהוי הפסק אם לא יקרא פסוקים מיד אחר ברכה"ת. ועיין בפירוש רש"י (ברכות כד:) שהואיל ותפלתו מופסקת ועומדת כבר, לפיכך יכול להפסיק לומר רבש"ע וכו'. וכ"ה בתשו' גנת ורדים (כלל א' סנ"א) בכיו"ב, ולאחר מכן יסיים ברכת אהבת עולם. **ואמנם** בילקו"י ח"א שיצא לאור בשנת תשמ"ה, מרן אאמור"ר לא העתיק דבר זה שיאמר ברכת כהנים. ואין

טו. ברכות התורה רשאי לברך בין כשהוא עומד ובין כשהוא יושב. (טו)

טז. הלילה הולך אחר היום שלפניו, לפיכך רשאי ללמוד בלילה על סמך ברכות התורה שבירך ביום שלפניו, כל זמן שלא ישן שינת קבע בלילה. וגם מה שהולך באמצע היום לבית הכסא ולבית המרחץ, אין זה נחשב כהפסק שיצטרך לברך שנית ברכות התורה. ושינת קבע הוי כל שעולה למטה לישון בלילה, ואין בזה שיעור שינה. (טז)

יז. הלומד ואינו מבין מה שלומד, אף על פי כן צריך לברך ברכות התורה. [ובלאו הכי הרי הוא אומר מיד אחר ברכות התורה פרשת ברכת כהנים, ואת זה הוא מבין בכללות הענין]. (יז)

(טז), ובילקו"י ספיה"ע (סי' תצד הע' מ', וסי' תפט הערה מג). (מז) ע"פ המבואר בש"ע (סי' מז ס"ב): אף אם למד בלילה, הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ר'). ושם מבואר שהניעור כל הלילה יברך ברכה"ש, חוץ מברכת על נט"י שנוטל בלי ברכה. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' לג). ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' ט).

שא"צ להפסיק ובכוונה השמיט ד"ז בילקו"י ח"א הנ"ל. ומ"מ טוב להשתדל שאחר התפלה יקרא מעט מקרא או ד"ת, לתקן מה שאפשר.

מז בס' האשכול (ר"ס כג): כתב בשם גאון, דברכת המצוות שאין בהן הנאה מברך מעומד, וברכות הנהנין אי"צ מעומד. ואיכא שש מצוות שברכתן מעומד, עומר, קידוש לבנה, ציצית, שופר, לולב, מילה. [בכל מקום שנא' לכם]. וראה באורך בילקו"י ציצית (סי' ח' הערה

אמאי אין ההליכה לבית הכסא חשיבא להנין ברכות התורה

שגם להרהר לכתחלה יש לאסור, מ"מ כיון דלא סגי בלא"ה הו"ל כמהרהר לאונסו דשרי, וכמו שאמרו בזבחים (קכ:). וע"ש ברש"י. ובב"י ובברכ"י (סי' פה). [וגם הרי אמרו דלאפרושי מאיסורא שרי בביה"כ]. ושור"ר במקור דברי האגור, בשבוה"ל השלם (ס"ס ה') שכתב, שאפי' נכנס בביה"כ ומרחץ הא אמרי' בירושלמי בשם רבי יהושע בן לוי, שואלין הלכות מרחץ בבית המרחץ והלכות ביה"כ בביה"כ. [וראה בבאיורי הגר"א סי' פה]. ואע"ג דבש"ס דידן לא משמע הכי (בשבת מ: מ"מ זימנין דמהרהר לאונסו אף בביה"כ וא"א לו להסתלק מהם, וכההיא דראב"ש בפ' טבול יום. ע"כ. ונראה להעמיס בדבריו כמ"ש. ובאשל אברהם מבוטשאטש (סי' פה) כתב, שיותר להרהר בדין זה שאסור ללמוד בבית המרחץ, דלא סגי בלא"ה להרהר שהוא אסור כעת בד"ת. [ועיי' בנשמ"א (כל"ג סי' ב') שהרהור בביה"כ מדרבנן אסור. ודו"ק].

ומה שכתבנו שאין ההליכה לביה"כ ובית המרחץ נחשבת כהפסק וכו', ה"ט מפני שגם בביה"כ צריך ליהזר בדינים שלהם, כגון כיצד יקנה, וגילוי טפח, וכיצד יקום, וכדומה. וכמו שביאר כן בס' האגור הובא בב"י סי' מז.

ולכאורה יש להבין, דהא קי"ל (בסי' פה) שאין ללמוד הלכות בית המרחץ בבית המרחץ. וכבר עמד בזה הגר"א בבאיורו, ודחה טעם האגור. גם בס' בגדי ישע (סי' מז) כתב להעיר בד"ז על מ"ש המג"א, שהרי צריך ללמוד דיני ביה"כ ובית המרחץ, וכתב, ועצ"ג דהא פסקינן לקמן (סי' פה) שאפי' הלכות בית המרחץ אסור ללמוד בבית המרחץ. והרב פתה"ד (סק"ה) כתב לתרץ ד' המג"א דמ"ש "ללמוד" לאו דוקא, אלא הכוונה כמ"ש הלבוש שצריך להרהר ולהזהר בדיניהם כגון שאלת שלום והנחת תפילין, והוי כאילו לא הפסיק מלימודו. וכ"כ הרב מט"י (שם ס"ק יד). ונראה שאף

הלומד ואינו מבין אם מברך

יז ע"פ הגמ' (ע"ז יט). לעולם ליגרס איניש ואע"ג דלא ידע מאי קאמר. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' מה), שגשים מברכות ברכה"ת משום שקוראות משנת איזהו מקומן ופר' הקרבנות אע"פ שאינן מבינות, דקי"ל ליגרס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר. ופשיטא שאיש חייב לברך ברכה"ת אע"פ שאינו מבין קריאתו וגירסתו. ע"כ. ולכאורה זהו שלא כדברי

המג"א (סי' נ' סק"ב) שכתב, שצריך להבין משנת איזהו מקומן, דאל"כ א"ז נחשב לימוד כלל. וכן כתבו בשו"ת עמק הלכה (ס"ס יח), ובשו"ת פני מבין (או"ח סי' רלב). ואפשר דשאני התם דמיירי שיכול להבין כאשר יתן את רוחו ועיונו להבין להשכיל, ואינו עושה כן. ושור"ר בשו"ת שמן ראש (או"ח סי' ה' אות ד) שתמה על המג"א מההיא דע"ז (יט), וגם הביא ראיה ממ"ש הבי" (סי' ס

ית. גם הנשים מברכות ברכות התורה בכל יום. (יה)

גבריאל איספראנסה בליקוטים שבסוף ספר עץ החיים (דף קלט). וטוב מעט בכוונה מהרכות בלי כוונה. וכ"ה בנפש החיים למהר"ח מוואלוז'ין. ועכ"פ לבטל תלמידי חכמים מלימודם בכדי שיגמרו הש"ס גירסא בלא הבנה, הוא איסור גמור. וכיו"ב כתב בפלא יועץ (מע' ידיעה) וז"ל: וכבר כתבו הפוסקים שמי שיכול לפלפל בחכמה, ולקנות ידיעה חדשה, ומוציא הזמן בלימוד תהלים וזוהר, לגבי ידידה חשיב ביטול תורה. **ואמנם** מרן החיד"א במורה באצבע (סי' ב' אות מג) כתב, שמספיק כשמבין פירוש התיבות אע"פ שאינו מבין הענין. וכ"כ במראה"ע (ע"ז יט.). וע"ע בשו"ת בית ישראל (סי' קמ). ומ"מ מי שיכול להבין ואינו עושה כן הרי הוא כמתרפה במלאכת שמים. ובשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עה אות ב) כתב, שצריך להבין בש"ס היוצא מפיו פשט הדברים.

(מז), בשם מהר"י מולין (היינו המהר"ל), שנשים מברכות ברכה"ת מפני שאומרות פרשת הקרבנות וכו', והלא בודאי אין הנשים מבינות פר' התמיד ואיזהו מקומן. עכת"ד. וזכה לכוין לדברי המהר"ל הנ"ל. ומרן החיד"א במראה"ע (ע"ז יט.) כתב, שבס' בינת יששכר הביא חולקים על המג"א, מכח ההיא דע"ז (ט.), ומרן החיד"א דחה, דבגמ' מיירי שאינו יכול להבין, אבל המג"א מיירי שיש לו שכל להבין והוא גורס בבלי דעת. וכ"כ בשו"ת שמן ראש הנ"ל בסוף דבריו. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א (א"ח סי' כו אות ט), וח"ד (סי' ח אות ג). [גמרא אמרו"ר זיע"א].

ומכאן תשובה לקצת מצעירי הצאן שיש להם "סגולה" לגמור את כל הש"ס בתוך תקופה קצרה בלי הבנה כלל, והוא איבוד זמן, ואינו נחשב להם לימוד, ואין לך ביטול תורה גדול מזה. וכ"כ הגאון רבי

חיוב נשים בברכות התורה

יח) שוקרי יש בברכה"ת גם שבח לבורא יתב', [נאשר בחר בנון על אשר הבדילנו מאומות העולם ע"י מתן תורה, וגם הנשים שייכות בשבח זה. ועוד, מפני שאומרות פרשת הקרבנות בכל יום, וגם אשה שאינה אומרת פרשת הקרבנות, מברכת ברכה"ת, מפני שהנשים צריכות ללמוד הדינים וההלכות השייכות להן, כגון הלכות תפלה וברכות ושבת, והלכות נדה וחלה ושאר הלכות איסור והיתר. וגם מקיימות מצוות שהן חייבות בהן, כמו חלה, ונוסח ברכת על דברי תורה כולל על חיוב עשיית המצוות.

וע' בב"י בשם האגור ומהר"י מולין, שנשים מברכות ברכה"ת, ואף שאינן חייבות בת"ת, ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, מ"מ זהו בתורה שבע"פ, אבל לא בתורה שבכתב, ואע"פ שנוסח הברכה לעסוק בד"ת משמע תורה שבע"פ, מ"מ אין לשנות מטבע הברכה. ועוד כי הן מברכות על קריאת הקרבנות, ותיפלות כנגד קרבנות תיקנום, והן חייבות בתפלה, וא"כ הן חייבות בקריאת הקרבנות. וכ"ש לר' הסמ"ג שכ' שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן. ע"כ.

והנה כדברי הסמ"ג כתב בס' חסידים (סי' שיג) וזו לשונו: חייב אדם ללמוד לבנותיו פסקי הלכות, ומה שאמרו חז"ל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, זהו כשמלמדה עומק התלמוד וטעמי המצות וסודות התורה, אבל הלכות המצות ילמדה, שאם לא

תדע הלכות שבת איך תשמור שבת, וכן כל המצות כדי לעשות ולהזהר במצות, והרי בימי חזקיה מלך יהודה אנשים ונשים ידעו אפי' קדשים וטהרות, וכמו שאמרו בסנהדרין (צד): שבדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו איש ואשה תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה. וזהו שנא' הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכו', אבל לא יתכן שבחור ילמד הבנות, אלא האב ילמד בתו ואשתו. והשונמת היתה הולכת אצל אלישע ושומעת הדרשה מפיו, שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל שבחודש ושבת היו הולכות. ע"כ. ודברי המהר"י מולין הנה באו בשו"ת מהר"ל החדשות (סי' מה) שכתב וז"ל: ומה שתמחה על הנשים שמברכות ברכה"ת, וחילקת דל"ד לשופר ולולב שמברכות, משום דשאני הכא דהוי כמלמדה תיפלות, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' ת"ת ה"ג). הא לאו פירכא היא, דדוקא תורה שבע"פ, אבל לא בתורה שבכתב, ודוקא המלמד את בתו, אבל היא שלמדה בעצמה יש לה שכר כמי שאינה מצווה ועושה, כיון שהיא מתכוונת לטובה. (וכ"כ הרמב"ם שם). ועוד שהרי בהקדמת הסמ"ק כתב, שיש ללמד לנשים מצוות הנהוגות בהן, ותועיל להן הקריאה והתלמוד והדקדוק בהן כאשר יועיל עסק התלמוד לאנשים, וכמו שמצינו (בסנהדרין נט). גוי שעוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, וכו'.

אלא דלכאורה קשה מהגמ' סוטה (כא). אם יש לה

יח) שוקרי יש בברכה"ת גם שבח לבורא יתב', [נאשר בחר בנון על אשר הבדילנו מאומות העולם ע"י מתן תורה, וגם הנשים שייכות בשבח זה. ועוד, מפני שאומרות פרשת הקרבנות בכל יום, וגם אשה שאינה אומרת פרשת הקרבנות, מברכת ברכה"ת, מפני שהנשים צריכות ללמוד הדינים וההלכות השייכות להן, כגון הלכות תפלה וברכות ושבת, והלכות נדה וחלה ושאר הלכות איסור והיתר. וגם מקיימות מצוות שהן חייבות בהן, כמו חלה, ונוסח ברכת על דברי תורה כולל על חיוב עשיית המצוות.

וע' בב"י בשם האגור ומהר"י מולין, שנשים מברכות ברכה"ת, ואף שאינן חייבות בת"ת, ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, מ"מ זהו בתורה שבע"פ, אבל לא בתורה שבכתב, ואע"פ שנוסח הברכה לעסוק בד"ת משמע תורה שבע"פ, מ"מ אין לשנות מטבע הברכה. ועוד כי הן מברכות על קריאת הקרבנות, ותיפלות כנגד קרבנות תיקנום, והן חייבות בתפלה, וא"כ הן חייבות בקריאת הקרבנות. וכ"ש לר' הסמ"ג שכ' שהנשים חייבות ללמוד הדינים השייכים להן. ע"כ.

והנה כדברי הסמ"ג כתב בס' חסידים (סי' שיג) וזו לשונו: חייב אדם ללמוד לבנותיו פסקי הלכות, ומה שאמרו חז"ל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, זהו כשמלמדה עומק התלמוד וטעמי המצות וסודות התורה, אבל הלכות המצות ילמדה, שאם לא

תפילות, זהו דוקא בתורה שבע"פ, וכמ"ש הרמב"ם (סוף פ"א מהל' ת"ת), וביור"ד (סי' רמו ס"ו). ע"כ.

ונראה שאע"פ שמבואר ברמב"ם וביור"ד שם שאף תורה שבכתב לא ילמדה לכתחלה, וא"כ אין לזה דמיון לשאר מ"ע שהז"ג, מ"מ הואיל ואם רצתה ללמוד מעצמה, מקבלת שכר כמי שאינה מצווה ועושה, וכמו שכתבו ג"כ הרמב"ם וביור"ד שם, לפיכך רשאית לברך ברכה"ת ג"כ. אולם כ"ז לא יגהה מזור אליבא דמרן הש"ע שפסק (בס"י יז ס"ב, ובסי' תקפט ס"ו) שנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג, וא"כ איך פסק כאן שנשים מברכות ברכה"ת.

וביור"ב יש להעיר ע"ד בעל בית הלוי ח"א (סי' ו), שהביא מ"ש השאג"א (סי' לה) להקשות על מ"ש הרמב"ם, שהנשים פטורות ממצות כתיבת ס"ת, והק' השאג"א, שהרי אפי' לדעת הרא"ש שעיקר מצות כתיבת ס"ת היא כדי ללמוד בו, מ"מ אין לפטור הנשים מכתיבת ס"ת משום שפטורות מת"ת, שהרי כתבו הפוסקים שנשים מברכות ברכה"ת הואיל וחייבות ללמוד מצות הנהגות בהן, ואע"פ שיש מצות רבות שאינן נוהגות בהן, הרי גם לגבי אנשים יש מצות רבות שאינן נוהגות אלא בכהנים. וכתב ע"ז הבית הלוי,

דאיה"נ שפטורות משום שאינן במצות ת"ת, ומה שהנשים מברכות ברכה"ת משום שצריכות ללמוד דינים והלכות השייכות להן, הנה א"ז משום מצות ת"ת כלל, שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב, ולמדתם אותם את בניכם, ולא בנותיכם, אלא שצריכות ללמוד רק כדי לדעת ולקיים, ואם כבר בקיאה ויודעת ההלכה שוב אין עליה מצוה ללמוד כלל, משא"כ האנשים שאפי' במצות שאין נוהגות בהם ולא בכהנים, כשלומדים מקיימים מצות ת"ת. והאגור שכתב שהנשים מברכות ברכה"ת, כוונתו שאע"פ שהנשים פטורות מללמוד, מ"מ יכולות לברך ברכה"ת כמו שמברכות על כל מ"ע שהז"ג אע"פ שפטורות. והן אמת שלגבי לימוד תורה הוי כמלמדה תפילות, מ"מ בדינים והלכות השייכות להן שצריכות ללמוד, פשיטא דלא שייך בזה מה שאמרו כאילו מלמדה תפילות, שהרי אדרבה צריכות הן ללמוד, ואע"פ שאינן מקיימות מצות ת"ת, עכ"פ מברכות כמו כל מ"ע שהז"ג. עכת"ד. וכן כתבו בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' שנב), ובשו"ת לב ים (חיו"ד סי' ל). וזה כדברי הגר"א הנ"ל. ונע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' רעט), ובספר נחל איתן (דף יח.), ובהגהות נחל אשכול על סי' האשכול ח"ב (עמ' לו), ובשו"ת חבלים בנעימים ח"ב (חיו"ד סי' סד). אבל לדעת מרן שאין הנשים רשאות

זכות תולה, זכות דמאי, אילימא זכות תורה הא אינה מצווה ועושה היא, אלא זכות דמצוה מי מגנא כולי האי, ומשני רבינא לעולם זכות תורה, ונהי דפקודי לא מפקדא, באגרא דקא מקריין ומתניין בנייהו, ונטרן לגבריהו עד דאתו מבי מדרשא (ברכות יז.), מי לא פלגאן בהדייהו. ע"כ. ואמאי לא קאמר זכות לימוד התורה של הלכות ודיני המצות השייכות להן. אלא ודאי שאין בזה מצות ת"ת, ואינן אלא כהכשר מצוה שאין ראוי לברך עליהן. וכן הוכיחו במישור בשו"ת בית הלוי ח"א (סי' ו). ובשו"ת לב ים (חיו"ד סי' ל). וכן מוכח בתוספות קידושין (כד). אהא דתניא בתורת כהנים, אם גאול יגאל איש ממעשרו, לרבות את האשה, משום דס"ד הואיל וכתוב במעשר למען תלמד ליראה את ה' אלהיך, ומכאן דרשו בספרי, גדולה הבאת מעשר שמביאה לידי תלמוד, כששוהה בירושלים, (ועיי' תוס' ב"ב כא. בד"ה כי מציון), והו"א דאשה דלאו בת לימוד היא ליתא בדיני מעשר, להכי איצטריך לרביי. ע"כ. ואם איתא הרי ישנה בלימוד ההלכות של מצוות השייכות להן. אלא ודאי שא"ז בכלל מצות ת"ת. וכן הוכיח במישור בעל מצפה איתן בסי' נחל איתן (פ"ו מהל' ס"ת ה"א).

והמהרי"ל עצמו בתשו' ח"א (סי' קצט) כתב, וללמד לנשים, אע"פ שצריכות לקיים כל מצות לא תעשה, וכן עשה שאין הז"ג, מ"מ אין ללמדן, ואם משום כדי שידעו לקיים המצות, אפשר שילמדו ע"פ הקבלה שרשי המצות וכללותיהן, ואם יסתפקו ישאלו למורה הוראה, וכמו שאנו רואים בדורינו שהן בקיאות הרבה בדיני מליחה וניקור והלכות נדה וכיו"ב, והכל ע"פ הקבלה מבחוץ, ובימי חזקיה היו בקיאות בדיני טומאה וטהרה שהיו נוהגות בזמנו, והכל ע"פ קבלת אבותיהן. וכן שפחתו של רבי וברוריה, או אפשר שע"פ אביהן עשו, ואביהן ס"ל ככן עזאי שחייב אדם ללמד את בתו תורה (סוטה כ.), ויותר נ"ל שמעצמן עשו וכו'. עכת"ד. נמצא שסובר שאין צורך לנשים ללמוד ממש ההלכות של מצות השייכות להן, אלא ע"פ הקבלה שיקבלו מאמותיהן. וזה היפך מ"ש בעצמו בתשובות החדשות ע"פ דברי הסמ"ק. וצ"ע. ובביאורי הגר"א (ס"ס מז) כתב, מ"ש הבי' מהאגור בשם מהר"י מולין, דבריהם דחויים מכמה פנים, והכתוב צווח ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם, וא"כ היאך תאמר וצונו על ד"ת, ונתן לנו את תורתו וכו', אלא העיקר שזהו כמו שכתבו התוס' ושאר פוסקים, שנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג, ואע"פ שכאן הוי כמלמדה

למה זה דומה לס"ת שנשרף (שבת קה), שגם אצל אשה הדין כן, שגם היא צריכה ללמוד מעשה המצות שהיא חייבת. (וע' בחי' הריטב"א מ"וק כה. בדי"ה כל העומד. ובמאירי שם. וצ"ע) וס"ל למרן שאפ"י החולקים על ר"ת בדין ברכת הנשים על מ"ע שהז"ג, י"ל שמודים בברכה"ת שיכולות לברך מצד חיובן בלימוד ההלכות שלהן, אע"פ שאין חיובן מצד מצות ת"ת, וכדמוכח בטוטה (כא).

ובזה ניחא גם מ"ש מרן בש"ע סי' קפז, שהנשים לא יאמרו בברה"מ "ועל תורתך שלמדנתנו". והק' המג"א, שהרי חייבות ללמוד ההלכות שלהן, ולפי מה שנתבאר ניחא, שזה שלומדות הדינים שלהן, אינו מצד מצות ת"ת, אלא כדי שידעו לקיימן. [וכן תירץ בשו"ת בית הלוי סי' ו]. והאריך עוד מרן החיד"א לדקדק ע"ד החקרי לב, וכן בסתירת דברי המהרי"ל (סי' קצט) ממ"ש האגור בשם מהר"י מולין (שהוא המהרי"ל). [וכן הרגיש בסתירת דברי המהרי"ל, הרב המגיה בשו"ת מהרי"ל (מכון ירושלים, עמ' טו), וצידד שהמהרי"ל חזר בו בתשובות החדשות, וס"ל כדעת הסמ"ק לחייב הנשים ללמוד ההלכות שלהן]. ועיין בס' יקרא דשכבי (דרוש ג, דף ק"ג), ובס' קול יעקב שאול (דרוש נה, דף קד).

גם הב"ח (סי' מז) כתב, שהנשים מברכות ברכה"ת, שהרי אם לומדות מעצמן מקבלות שכר כמי שאינו מצווה ועושה. ושכ"כ המהרש"ל בהגהותיו, שכן מצא כתוב בשם הראב"ד. ע"כ. וכתב ע"ז בס' בני ציון (ליכטמן, סי' מז ס"ק יג), שהראב"ד לשיטתו שסובר שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, וכמ"ש הראב"ד בהשגות (פ"ג מהל' ציצית ה"ט). אבל לא יכון זה לדעת הרמב"ם ומרן המחבר, שסוברים שאין הנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג. ע"כ. ועמו הסליחה, שבאמת דעת הראב"ד היא שאין הנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג, וכמ"ש להדיא בפירושו לתורת כהנים (פר' בא ב' אות ב). וכ"כ עוד בספרו כתוב שם (ר"ה לג. עמ' עא). וכ"כ המאירי (תגייה טז): בשם גדולי המפרשים (שהוא הראב"ד). ומ"ש הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (בפ"ג מהל' ציצית): "ויש שחולק ואומר אף בברכה", וכן מ"ש בהשגותיו (פ"ו מהל' סוכה): "רואה אני מדבריו שהנשים שהן רשות אין מברכות כלל, ואין הכל מודים לו". אין מזה ראייה שהוא חולק לדינא ע"ד הרמב"ם. וכבר מצאנו כיו"ב בהשגות הראב"ד. וכמו שנתבאר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' לט אות ב). ובהכי רוחא שמעתתא, שצדקו דברי מרן הש"ע שנשים מברכות ברכה"ת, אע"פ שסובר שאין הנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג, דהאיכא תנא דמסייע ליה, הוא הראב"ד

לברך על מ"ע שהז"ג, לא יתכן לומר כן. וצ"ע. ועיין בס' חתן סופר (שער ברכה"ש וברכה"ת ט). ודר"ק. **ובשו"ת** חקרי לב (או"ח סי' י), עמד באמת ע"ד מרן שפסק שנשים מברכות ברכה"ת, שכל הטעמים שכתב האגור אינם מספיקים כלל, שהרי הרא"ש בברכות (מז): כתב בשם ר"ת, שזה שאמרו (במגילה כג). הכל עולין למנין שבעה ואפ"י אשה וקטן, אע"פ שאינם במצות ת"ת, משום שהס"ת לשמיעה עומד, ואין כאן ברכה לבטלה, שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו "וצונו", אלא אשר בחר בנו. הרי שחורן מברכת אשר בחר בנו הוי ברכה לבטלה אם מברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו אף על תורה שבכתב, ואע"פ שר"ת סובר שמברכות על כל מ"ע שהז"ג אשר קדשנו במצותיו וצונו, שאני הכא שהוא כאילו מלמדה תיפלות וכו', וא"כ קשה על מרן הש"ע שפסק כדעת האגור שנשים מברכות ברכה"ת, והוא עצמו פסק (בס"י יז ובס"י תקפט) שאין הנשים מברכות על מ"ע שהז"ג. ומ"ש האגור בשם הסמ"ג שצריכות ללמוד הדינים וההלכות השייכות להן, לא מצאתי כן בסמ"ג. [ובאמת שכ"ה בסמ"ק, וכן"ל], ומגמ' טוטה (כא). מוכח שפטורות לגמרי, ואם כוונתו לחייבן מדברי סופרים, היכן נזכר חיוב זה, ובתוס' טוטה (כא. ד"ה בן עזאי) כתבו, שחייבות בשמיעה, כמו שאמרו בחגיגה (ג). אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע, וא"כ דינים שלהן די להן בשמיעה. ועכ"פ קשה על הש"ע שסמך על האגור נגד הרא"ש ור"ת הנ"ל. ואמנם מנהיגו שאין אנו מוחים בנשים המברכות על מ"ע שהז"ג, שיש להן על מה שיסמוכו, אבל בברכה"ת שאפ"י ר"ת מודה לאסור, אין להן ע"מ שיסמוכו לברך. עכת"ד.

ובא רעהו וחקרו, מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' סז), וכתב ליישב דעת מרן הש"ע, כי הן אמת שר"ת והרא"ש ס"ל שאין הנשים מברכות אשר קדשנו במצותיו וצונו על ד"ת, מ"מ ראה מרן לנכון לפסוק כדברי האגור בשם מהר"י מולין, שנשים מברכות ברכה"ת, לפי שהוא מנהג קדום מקדם קדמתה, ונתפשט בכל ישראל בכל התפוצות, והקבלה והמנהג הם עמודי ההוראה, כמ"ש הרמב"ם (בפרק י' מהל' שמיטה ויובל הלכה ו), והנשים קיימו מה שקבלו כבר בדורות הראשונים, ולכן פסק מרן כן, ולא משום דעת האגור בשם מהר"י מולין בלבד. ובע"כ צ"ל שסוברים הראשונים שהנשים צריכות ללמוד הדינים וההלכות שלהן, וכמ"ש בס' חסידים (סי' שיג), ולכן רשאות לברך ברכה"ת. וכן תפס בפשיטות מרן בב"י יו"ד (סי' שמ) בדין העומד בשעת יציאת נשמה שצריך לקרוע, הא

שכן אמר הגר"ז מבריסק בשם אביו הגר"ח. וכ"כ כיו"ב בס' אורח משפט (או"ח סי' יא, ובמילואים שם סי' קמח). וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ו (או"ח סי' יג). ובשו"ת מחזה אליהו (סי' יב). [ממרון אאמ"ר זיע"א]. ויש להוסיף עוד, עפ"מ"ש רבי דוד אבודרהם (עמ' מג) שבספרד נהגו לברך על ד"ת, והוא מנהג נכון יותר, שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצוות. וכ"כ אבן הירחי. ע"כ. וכיון שהנשים חייבות בכל המצוות שאין הז"ג, שייך שיברכו בנוסח "על ד"ת" שהוא ברכה כוללת על חיוב קיום המצוות.

והאדר"ת בספרו עובר אורח (אות קמא) הביא קושית הטו"א (מגילה כג. ד"ה הכל) דאיך אשה שקוראת בתורה מוציאה את האנשים י"ח בברכתה, והרי כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח, כמבואר בר"ה כח. וכתב ליישב, שכל עיקר ברכה"ת לקריאה"ת הוא רק מפני כבוד הצבור, ואין הצבור צריך לצאת בזה י"ח. וראה מה שהאר"י בזה שם, ובאות קי.

והנה מפשט הגמ' שאמרו, מנין לברכות לפניה מה"ת, שנא' כי שם ה' אקרא וגו', והוצרכו להביא לימוד מיוחד לברכה"ת, משמע דברכה"ת אינה כשאר ברכת המצוות. וכתב בס' שערי הלכה ומנהג (או"ח עמ' כח) דברכת המצוות היא הודאה להשי"ת על אשר מקדש אותנו במצותיו, ואילו ברכה"ת היא ברכה על עצם לימוד התורה, מלבד קיום המצוה שבזה, כדמשמע גם בשינוי הלשון דברכה"ת מברכת המצוות. וכן משמע מלשון הגר"ז בש"ע שלו, שכתב: ולכן יראה כל אדם שתהיה כלי חמדו של הקב"ה, שה' משתעשע בה בכל יום חשובה בעיניו לברך עליה בשמחה יותר מעל כל הנאות שבעולם. דמזה משמע שהברכה היא על עצם ענין התורה שנתן לנו הקב"ה ע"ד ברכת הנהנין. ועיי' במדרש תהלים (ד, ז) ואהי שעשועים יום יום, היינו על כאלפיים שנה שקדמה תורה לעולם. וראה במדרש תנחומא (פר' וישב ד').

גם בשו"ת תשובות ונהגות ח"ב (סי' לה) כתב, שהנשים באשכנז נהגו לברך כל הג' ברכות, וע"כ לדעתם מברכות שכולם בגדר ברכת המצוות ומותר אף שפטורה, רק לדברינו נשות בני ספרד שלא מברכות על מ"ע שהז"ג ומחמירות להחשיב ברכה"ת ששייך רק לאנשים, דמ"מ יכולות לברך אשר בחר בנו לבד, שעיקרה ברכת השבח ושייך גם לנשים, ולא יברכו שאר הברכות ואחי שפיר טפי. אבל הפוסקים והש"ע סתמו לברך ולא חילקו, ולדעתם נשים איתנהו בברכה"ת כמ"ש בב"י.

ז"ל, שגם הוא סובר שאין הנשים רשאיות לברך על מ"ע שהז"ג, ועכ"ז פסק שנשים מברכות ברכה"ת. ומשום שנשים שלומדות מרצונן הטוב, מלבד שמקבלות שכר כמי שאינו מצווה ועושה, יש עליהן חובה קדושה לדעת ההלכות השייכות להן כדי לקיימן, ולכן רשאיות לברך ברכה"ת. וע"ע בס' תורה תמימה (דברים פרק יא אות מח), שכתב בשם ספר יקר המציאות שו"ת מעין גנים להגאון רבי שמואל הרקוולטי (נדפס וויניציאה שי"ג), שאף שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, זהו כשהאב מלמדה בילדותה, לפי שרוב הנשים דעתן קלה, ואוהבות לבלות זמן בדברי הבאי, וברובן כן חטאו מקוצר רוח, אבל הנשים אשר נדב לבן אותן ללמוד תורה מצד בחירתן ורצונן הטוב, הנה הן תעלינה בהר' תשכונה במקום קדשו, כי נשי מופת הנה, ועל חכמי הדור שלהן לחזק ידיהן ולאמץ זרועותיהן וכו'. ע"ש. ובהז"ז סמכו בבתי הספר החרדיים לבנות על בעל משנ"ב, שכתב בספרו ליקוטי הלכות (סוטה כא), ונראה שזה שאמרו המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, הוא דוקא בזמנים ההם, שהבנים והבנות היו נמצאים במקום הוריהם, וקבלת ההורים היתה חזקה מאד אצל כל הבנים והבנות שיתנהגו בדרכי הוריהם, כמו שכתוב שאל אביך ויגדך, ולכן היה די לבנות לסמוך בהנהגתן על מעשה הוריהן, ואין להן ללמוד תורה, אבל כעת שבעוה"י שקבלת האבות רופפת מאד מאד, וגם הדבר מצוי שאין הבנים והבנות דרים אצל הוריהם, ובפרט לאותן שלומדות כתב ולשון העמים, שבדאי שמצוה רבה ללמדן תנ"ך ומוסרי חז"ל כמו מסכת אבות וספר מנורת המאור וכיו"ב, כדי שיתחזקו באמונת תוה"ק, דאל"כ קיים חשש גדול שיסורו מדרך ה' ויעברו על כל יסודות הדת ח"ו. ע"כ. [וע"ע בשו"ת מאזנים למשפט (סי' מב), שכתב כיו"ב].

ובחי' הגר"ז על הרמב"ם (בפי"א מהל' ברכות הט"ז), כתב בשם אביו הגר"ח מבריסק, שהטעם שהנשים מברכות ברכה"ת, לפי שברכה"ת לא נתקנו על קיום מצות ת"ת בלבד, אלא הוא דין מיוחד שהתורה צריכה ברכה, וכמו שלמדו בגמ' (ברכות כא). מהפסוק כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. וא"כ אין ד"ז שייך למצות ת"ת כלל, רק שהתורה עצמה טעונה ברכה, ולכן אע"פ שהנשים פטורות ממצות ת"ת, מ"מ אינן מופקעות מעצם החפצא של נתינת התורה לישראל, ולימוד שלהן הוי בכלל תורה, ולכן שפיר יש להן לברך על לימודן, כיון שלא באנו על כך מכח קיום מצות ת"ת כלל. ע"כ. וכ"כ בס' עמק ברכה (בהלכות ברכה"ת סי' א),

יט. נשים שנסתפקו אם בירכו ברכות התורה, לכל הדעות אינן צריכות לחזור ולברך ברכות התורה. (ט)

כ. מנהגינו לחתום בברכת התורה "על דברי תורה". ומנהג האשכנזים לחתום "לעסוק בדברי תורה". ואין לשנות מן המנהג. ובדיעבד אם טעו והחליפו הנוסח, אין צריך לחזור ולברך. (כ)

תיקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף, כגון רחיצת מים קרים וכו', ולא אמרו אלא בדברים הנכנסין בגוף, והגוף נהנה מהן, כגון אכילה ושתייה וריח. וכיו"ב מבואר בריטב"א (פסחים נד.).

והלבוש כתב, ולהראות שהתורה חשובה בעיניו, ונהנה ממנה כמו שמברך על כל הנאותיו. ע"כ. ולכאורה מזה משמע שדין ברכה"ת כעין דין ברכות הנהנין, במה שנהנה ומבין את תלמודו. וכבר העירו ע"ז, שהוא היפך מ"ש הרמב"ן (בפ"ח דברכות) שלא

נשים שנסתפקו אם בירכו ברכות התורה

מוכח מדברי הגר"א שכתב שדברים דחויים הם. וע"ע להיעב"ץ בס' מו"ק, ובס' תורת חיים סופר, ובס' תהלה לדוד (ס"ס מז). וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (ס"ס סו), ובשו"ת אמר שמואל (או"ח סי' ר', דף ט:). ועכ"פ בודאי שאינן חייבות מה"ת בברכה"ת אליבא דכו"ע, ולכן אם נסתפקו הנשים אם בירכו ברכה"ת, אינן צריכות לחזור ולברך. וכ"כ החיד"א בברכ"י (סי' מז סק"ח). וכ"כ גם בס' תורת חיים סופר (ס"ס מז). ופשוט שאין הנשים יכולות להוציא את האנשים י"ח ברכה"ת. וכ"כ בביאה"ל. [ממרן אמו"ר זיע"א].

(ט) כן מתבאר מדברי האחרונים הנ"ל, שא"ז מתורת חיוב ממש, אלא שאם ירצו להמשיך במנהגן לברך ברכה"ת רשות. והן אמת כי הגאון רבי דוד עמאר בס' תפלה לדוד (דף כט:) כתב, שאף שמלשון מרן הש"ע שכתב שנשים מברכות ברכה"ת, משמע שחיוב אין להן, זה אינו, שהרי מרן בש"ע (סי' קו) פסק, שנשים חייבות בתפלה מה"ת, ותפלות כנגד הקרבנות תקנום, ונשים חייבות בקרבנות וכו', וכמ"ש האגור. ע"כ. ולא קשה מידי, שבאמת גם חיוב לומר פרשת הקרבנות לא מצאנו להן, וכמו שהקשה החקרי לב (סי' י). וכן

נוסח ברכת התורה

לשמור ולקיים, ונתתי גשמיכם בעתם וגו'. ולכך תיקנו לעסוק בד"ת, וכן עיקר. ול'שון מרן בש"ע (ס"ה): על דברי תורה. וכתב הפר"ח (אות ה'), שעיקר הגירסא על דברי תורה, והעידו על מהרי"א שהיה אומר כן. עכ"ד. והוא האר"י ז"ל, כמ"ש ביפ"ל (סק"ה), שכן העיד מהרח"ו ז"ל בשעה"כ (בנוסח התפלה, דף נ' ע"ד). וז"ל: גם ראיתי אותו עונה אמן באמצע שתי ברכות של אשר קדשנו על דברי תורה, ובין ברכת והעבר נא ה' וכו', כנראה שהם שתי ברכות, ומ"ש הט"ז (סק"ד) שמהר"י לוריא כתב, שי"ל אמן אחר ברכת לעסוק בד"ת וכו', לא רצה לומר שהאר"י היה אומר נוסח זה, לעסוק בד"ת, שזה היפך עדות מהרח"ו, אלא לא בא לומר כי אם על עניית אמן שהאר"י היה עונה אמן אחר ברכת על ד"ת. והט"ז תפס נוסח האשכנזים, כמ"ש ביפ"ל שם, וכ"כ במנחת אהרן (דף כב ע"ג) שנוסח האר"י על דברי תורה. והביאו בדברי מנחם. וכן מנהגינו כדעת מרן והאר"י ז"ל, לומר על ד"ת. [כה"ח אות י].

(כ) הנה נוסח הר"ף (ברכות יא:) והרמב"ם (בהלכות תפלה בפ"ז ה"י) "על דברי תורה" וכתב הטור (סי' מז): וזו נוסחה וכו' על דברי תורה. ונוסחא אשכנזית, לעסוק בדברי תורה. וכתב בב"י, שכ"כ הרא"ש (ברכות פ"א סי' ג) שיש מקומות שאומרים לעסוק בדברי תורה. ורבינו יונה ברכות (ה: ד"ה מאי מברך) כתב, שבנוסחאות מדוייקות מצא על דברי תורה. וכתב הרד"א (עמ' מג) שיותר נכון לומר על דברי תורה לפי שהוא כולל עסק הלימוד, ועשיית המצוות. וכ"כ אבן הירחי בס' המנהיג (הל' תפלה סי' י'), כלומר, דאילו לעסוק בד"ת אינו אלא על קריאה"ת. ול"נ שיש לדחות דאדרבה מהאי טעמא גופיה עדיף טפי לברך לעסוק בד"ת, שהיא ברכה מיוחדת לקריאה"ת, שהוא בא לעסוק בה עכשיו, מלברך על דברי תורה, שכולל ג"כ עשיית המצוות, שאינו בא עכשיו לעשותן, ולכשיעשם מברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה. ומ"מ נוסחת הרמב"ם היא על דברי תורה. עכ"ל. ובב"ח פירש, נראה דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתב' לא היתה אלא על עסק התורה, הוא העמל והטורח, כמו שכתוב (ויקרא כו ג) אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה שבע"פ, ע"מ

ונוסח הברכה "על דברי תורה" מורה גם על הוראת הלכה למעשה לרבים. ולא על לימוד תורה לעצמו

כא. בנוסח ברכות התורה צריך לומר "והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפנינו, ובפיפיות עמך בית ישראל". ויש מי שכתב שצריך לומר ובפי כל עמך ישראל, אך הנוסחא הנכונה היא כמנהגינו, לומר ובפיפיות עמך בית ישראל. (כא)

כב. צריך לומר והערב נא עם וא"ו. ואם טעה ואמר הערב נא, יצא. ויש אומרים שאין לענות אמן אחר ברכת על דברי תורה, אלא אחר ברכת המלמד תורה לעמו ישראל. ויש חולקים ואומרים שיענה אמן אחר ברכת על דברי תורה. וכן עיקר, ואין לחוש בזה לספק. (כב)

בלבד. וכבר כתב מהר"ח פלאגי שתורה לשמה היינו הלומד ע"מ לקיים את המצוות. וכיו"ב כתב בשפת אמת (פסחים נ:): שהלומד ע"מ לעשות מצוה לשמה, חשיב תורה לשמה. ועיין בס' דברי מנחם על אור"ח (סי' מז אות ג' הגה"ט) שכתב, שהעוסק בתורה לשמה, היינו לשמה של תורה, כלומר לשם הוראה, להורות את חוקי האלוקים, וכמ"ש בס' כלי יקר (יהושע א') על הפסוק, לא ימוש ספר התורה הזה מפניך, שלשון תורה הוא לשון הוראה, שלא יאמר אדם אהגה בתורה ודי לי בכך, אלא צריך ללמוד ע"מ להורות הלכה למעשה. וזהו שמברכים על ד"ת. והביאו בשו"ת אמר שמואל (אור"ח סי' טד) וקילסו. ועיין מה שכתבו בזה הגר"י סלנטר בס' אור ישראל (פרק לא), והגר"ח מוואלווין בס' רוח חיים (אבות פ"ג מ"ז).

בדברי תלמוד תורתך ומצותיך וחוקותיך לעולם ועד. וכן אמרו בזה"ק שיצר הטוב מתגדל מתוך שמחה של מצוה, והיצה"ר להיפך. ורק הלומד שלא לשם מצות הלימוד אלא לתענוג בלבד, נחשב לומד שלא לשמה. שע"ז אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו'.

ובחי' החת"ס (נדרים פא.) כתב, פירוש תורה לשמה, ולא אמרו לש"ש, שאם אין כוונתו בלימוד אלא שידע ההלכה לקיים המצוות, א"ז עדיף מקיום המצוה עצמה, דבעידנא דלא עסיק בה לא מגנא ולא מצלא. אך העיקר במצות עסק התורה הוא מצוה בפני עצמה, להגות בתורה יומם ולילה ולעמול בתורה תמיד בעומק העיון, ולא לבד לקיום המצוה בשעה שצריך לעשותה, אלא דרוש וקבל שכר. שבתורה עצמה יש נחת רוח להשי"ת וזהו עוסק לשמה של התורה, ולא לכוונה אחרת, והיא המגינה ומצילה. וכ"כ עוד בספרו תורת משה (בפר' צו בד"ה זאת התורה לעולה ולמנחה). ובחי' החת"ס (פסחים נג: בד"ה כי בצל החכמה בצל הכסף), כתב, שענין העוסק לשמה שמכוין לכונן מחשבותיו וליישר דעותיו להשי"ת. [ממרן אאמ"ר זיע"א].

כא) הרד"א (דף טו) כתב, והערב נא וכו' בפנינו ובפיות וכו'. ובמחזור ויטרי בכת"י הנוסח ובפיפיות. וכן הנוסח בגמ' שלנו (ברכות יא:), ובהרי"ף וברא"ש (שם), וברמב"ם (פ"ו מהל' תפלה ה"י). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות ב' דף לד).

אם לומר "והערב נא" עם וא"ו

בפני עצמה, רק שאינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה לחבירתה. אלא שא"ז מוסכם בראשונים, ש"א שברכה"ת הם ב' ברכות. וברכת והערב נא היא המשך לברכת לעסוק בד"ת. ולפ"ז צ"ל והערב נא עם וא"ו, להורות שזה המשך לברכת לעסוק בד"ת. וי"א שזו ברכה בפני עצמה. ודעת התוס' בברכות (מו.) שהם ב' ברכות, שברכת לעסוק בד"ת והערב נא הכל ברכה אחת היא. ע"ש. ולדבריהם י"ל והערב נא עם וא"ו, שזה המשך לדלעיל מנייה. וכ"ה בתוס' (פסחים קד:

כב) בנמ' ברכות (יא:) אמרו, מאי מברך, א"ר יהודה אמר שמואל, אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בד"ת. ורבי יוחנן מסיים בה הכי, הערב נא ה' אלהינו וכו', ורב המנונא אמר, אשר בחר בנו וכו', אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות. הילכך נימרינהו לכולהו. ע"כ. ומפשט דברי הגמ' משמע לכאורה, דג' ברכות הם, אשר קדשנו וכו' על ד"ת, ברכת והערב נא, וברכת אשר בחר בנו. ולכן הגמ' אמרה הילכך נימרינהו לכולהו. ולפ"ז י"ל הערב נא בלא וא"ו, שזו ברכה

על להבא, וזו בקשה שד"ת יערבו לנו וכו', ואין לה שייכות לברכה שלפניה, על כן נראה שברכה בפני עצמה היא. וסיים הב"י, ולענין מעשה נראה לומר והערב עם וא"ו, שהרי לדברי האומרים שהיא ברכה אחת, אם חיסר וא"ו הוא מפסיק באמצע הברכה, ולדברי האומרים שהיא ברכה בפני עצמה, אע"פ שאמרו עם וא"ו, אין בכך כלום. וכ"ה בש"ע, ש"ל והערב נא עם וא"ו.

ונראה שבדיעבד אם לא אמר והערב נא עם וא"ו, יצא, שהרי להרמב"ם בלא"ה הוי ברכה בפני עצמה. וגם להתוס' אף דכשמחסר וא"ו הוי כהפסק, מ"מ אין לו לחזור לברך אם לא אמר והערב נא עם וא"ו. וע"ע בשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' ט'), ובשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' ג'). וכ"כ מהר"י כולי בספרו מעם לעז (בראשית עמ' ק"ז).

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"י, ושם (חאו"ח סי' נה אות ב') כתב בזה בזה"ל: בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' ג') נשאל, אם לומר בברכת התורה והערב נא, באות ו', או הערב נא. והשיב בדברי רבינו האר"י, ע"פ עדות מהרח"ו בשע"ח (דף ג ע"ד), שכתב, וראיתי אותו (את רבינו האר"י) עונה אמן דברכות אחר "אקב"ו על ד"ת", קודם והערב נא. ומוכח ששתי ברכות הן, ואין והערב נא סיוס הברכה הראשונה. ומוכח שהיא אומר והערב נא בתוספת אות ו'. וכ"כ מהרש"ו בס' חמדת ישראל וכו'. ע"כ. וכ"כ בס' נגיד ומצוה (דף ה.).

עניית אמן אחר ברכת "על דברי תורה"

איכא ספק אם הוא סיוס ברכה או לא. דק"ל ספק אמן יתומה לקולא. ועיין בס' מט"י עייאש (סי' מז סק"ז) שכתב, שהעולם נוהגים לומר והערב נא עם וא"ו [כדברי הש"ע] ואין נמנעין מלענות אמן, והוי תרתי דסתרי, וטועין הן, וצריכים שלא לענות. ע"ש. וכפי הנראה הוא כמו שביארנו.

אולם במאמ"ר הנ"ל כתב, שאין כאן חשש של אמן יתומה, דאמן יתומה הוי כשעונה אמן על ברכה לבטלה וכדומה, אבל כאן סוף סוף הויא ברכה, ודמי לאחד שמברך את חבירו שמתור לענות אמן על ברכתו. ואף לדברי האומרים דוהערב נא הוא המשך לברכה שלפניה, מה בכך אם יענה אמן, אחר דסוף סוף אמר כאן דברי ברכה להשי"ת. והביא לזה ראיה ממ"ש מרן בסי' מז, בברכת המעביר חבלי שינה מעיני וכו', שצ"ל ויהי רצון, ואין לו לענות אמן. ולמה כאן לא הזהיר מרן שלא לענות אמן. וע"כ דכיון שמזכיר דברי ברכה

כתובות ח. בשם ר"ת. וכ"ד הרא"ש (פ"ק דברכות יג.) וז"ל: ולפי מה שרגיל ר"ת לפרש דכל היכא שהברכות קצרות אפי' ברכה הסמוכה לחבירתה פותחת בברוך, כמו ברכות של הבדלה וברכות של חופה, א"כ היה צריך לברכת הערב נא שתהא פותחת בברוך, שאותה שלפניה קצרה, לכך היה אומר ר"ת שא"ו כי אם סיוס ברכה ראשונה, והיה אומר והערב נא. ע"כ. וכן כתבו רבנו יונה (שם ה:) והמרדכי (סי' לא). וכ"כ הטור (סי' מז), ש"ל והערב נא עם וא"ו. שברכה אחת היא עם ברכת אשר בחר בנו, ואילו היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך. ולכן אין לענות אמן אחר ברכת על דברי תורה.

אולם הרמב"ם (פ"ז מהל' תפלה ה"י) כתב, ששלש ברכות הן, ולכן כתב, הערב נא בלא וא"ו. [ומה שיש באיזה דפוסים בדברי הרמב"ם הערב נא עם וא"ו, הוא ט"ס]. וראה בתשו' פאר הדור (סי' ק). וכתב הרשב"א (ברכות יא:): שכ"ד בעל המאור. וגם התוס' כתבו בפסחים (שם) ע"ד ר"ת, ומיהו בירושלמי (פ"א דברכות סוף ה"ה) פריך, והרי הבדלה, ומשני רבי הוה מפורן. פירוש, שלא היה אומרם על הכוס, אלא כל אחת לבדה. ומשמע דגם ברכה קצרה חשיב כברכה הסמוכה לחבירתה. וכן נראה דעת רש"י (כתובות ת. ד"ה שמת תשמח). וכתב הר"ד אבודרהם (עמ' מד) שכן עיקר, כיון שהלשון משתנה ומדבר להבא. וכן נוהגים לאומרה בלא וא"ו. והו"ד בב"י. וביאר במאמ"ר (סק"ה), דהברכה הקודמת היא על הציווי ללמוד תורה, וההמשך והערב נא וכו' קאי

ומה שכתבנו לענין עניית אמן אחר ברכת על ד"ת, הנה הדבר תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, אם ברכה"ת הם ג' ברכות או ב' ברכות, דאם הם ב' ברכות, וכדברי רש"י ותוס', אין לענות אמן אחר ברכת על ד"ת, שא"ו סיוס הברכה. אבל אי נימא דהו ג' ברכות, יש לענות אמן אחר ברכת על ד"ת. ופסק הטור (סי' מז), ש"ל והערב עם וא"ו, כי ברכת אחת היא עם לעסוק בד"ת. ולכן אין לענות אמן אחר ברכת לעסוק [על דברי] בד"ת. ע"כ.

ומתחלה היה נראה, דאף שמרן הש"ע לא גילה דעתו להדיא לענין אמירת אמן, מ"מ מדבריו בב"י נראה שלא לענות אמן, דמה שאנו אומרים והערב נא עם וא"ו, הוא מפני שלדעת הרמב"ם אין בזה מגרעת, אבל לא הכריע ברור כדעת הרמב"ם שג' ברכות הן, ולפ"ו יש לחוש לסברת האומרים דב' ברכות הן, וממילא איך יענה אמן אחר ברכת לעסוק בד"ת, הרי

על ד"ת, ספיקא הוי. והמאמר (סי' מז סק"ה) כתב דעדיף טפי לענות אמן ולסמוך על הרמב"ם ובעל המאור והא"ח שכתבו שברכה"ת שלש ברכות הן. וסיים ע"ז הרב חנינא וחסדא, שנ"ל שהיותר נכון הוא שלא לענות אמן, מאחר שדעת ר"ת (בתוס' כתובות ה. ד"ה שהכל), שברכה אחת היא, והערב נא עם הברכה הראשונה, שאילו היו שתי ברכות, היה צריך לפתוח בה בברוך, ואע"פ שהיא ברכה הסמוכה לחבירתה, מ"מ כיון שהברכה שלפניה היא ברכה קצרה צריך לפתוח בה בברוך. ובגמ' ברכות (יא:): גרסינן הילכך נימרינהו "לתרויהו", ולא גרסינן "לכולהו", שא"כ הוה משמע ששלש ברכות הן. עכ"ל. [ואע"פ שמצינו בפסוק (משלי כב ב), עשיר ורש נפגשו עושה "כולם" ה'. הרי שנא' כל על פחות משלשה, כבר תירץ הרב יד מלאכי (כלל שלו) שכוונת ר"ת דאי גרסינן "לכולהו" היה משמע ג"כ ששלש ברכות הן, אבל אי גרסינן לתרויהו ליכא למטעי כלל. ע"ש]. וכ"כ התוס' ברכות (מו.) ובפסחים (קד:). וכ"כ המרדכי (בפ"ק דברכות סי' לא) בשם ר"י. וכ"כ בהגמ"י (פ"ז מהל' תפלה אות ל) בשם התוס'. וכן משמע מדברי רש"י ברכות (יא: ד"ה ור' יוחנן מסיים בה הכי), דבעי פתיחה בברוך וחתומה בברוך. וכ"כ מרן הב"י בשמו. ונכ"ד הראב"ד, הובא בספר המכתם (ברכות יא:), ובפסקי הרשב"ץ שם. וכ"כ ראב"י (ברכות סי' לו). וכ"כ בספר המנהגות בשם רבינו שמעיה ור"ש הנגיד. וכ"ד רבינו הטור. ולדידהו אין לענות אמן. וכמ"ש כיו"ב הטוש"ע (סי' מו) לענין ברכת המעביר חבלי שינה, שאין לענות אמן קודם ויהי רצון שתרגילני בתורתך, כי עדיין לא נסתיימה הברכה. ונכ"כ הרשב"ץ בפסקיו לברכות (יא:): דלרש"י ור"ת אין לענות אמן אחר אקב"ו על ד"ת עד שיסיים בא"י המלמד תורה לעמו ישראל, כיון שברכה אחת היא]. ומיהו מכיון דמי שאינו עונה אמן עונשו מרובה, י"ל כמ"ש המאמר דעדיף טפי לומר אמן. וסיים הרב חנינא וחסדא, ומיהו עכ"פ אם נמצא באמצע פסד"ז, אף שצריך לענות שם אמן דברכות, מ"מ אמן זה שהוא מוטל בספק, שלדעת ר"ת וסיעתו בודאי שאין לענות אז אמן, שהוא עדיין באמצע הברכה, ודאי דמספיקא אין לו לענות אמן זה בפסד"ז. עכת"ד.

אולם אנכי הרואה שרבו הגאונים והפוסקים דס"ל שברכת "והערב נא" הויא ברכה שניה, ואינה המשך לברכה ראשונה. כי כ"כ השבוה"ל (סי' א) בשם רב נטרונאי גאון. וכ"כ רב עמרם גאון בסידורו (דף לו:). וכ"ד הרי"ף (ברכות יא:), דגרס בגמ' רבי יוחנן אמר הערב נא וכו'. ובמסקנא, הילכך נימרינהו "לכולהו".

להשי"ת יכול לענות אמן. ומכאן תמה על הרב ברכ"י שכתב, דהרמ"ע באלפסי זוטא חולק על מרן הב"י, שהרי כתב דאף למ"ד שאינן אלא שתי ברכות, א"צ לומר והערב בוא"ו, ומברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא או לא. ע"כ. וע"ז העיר, ולא ידענא למה כתב שהרמ"ע פליג על הב"י, הרי דברי הב"י הם דברי הפוסקים הראשונים, וגם הרמ"ע צ"ע איך חולק ע"ד כל הני רבנותא וכו', הלכך רואה אני דברי מרן ברורים. אלא דמ"מ לא השמיענו מרן ז"ל לענין עניית אמן מה דינו, דהא לדברי ר"ת וסיעתיה אין לו לענות אמן אחר ברכת על ד"ת, וכמ"ש הטור. ולהרמב"ם צריך לענות. וכ"פ הרב לחם חמודות (סי' לח אות פג) שיש לענות אמן אחר ברכת לעסוק בד"ת, והמנהג פשוט בינינו שלא לענות אמן. ולפק"ד ספיקא הוי. ע"כ. ולענ"ד היה נראה דעדיף טפי לענות אמן, דהא הרמב"ם, המאור, הרשב"א, האבודרהם, א"ח, והרוקח כתבו דג' ברכות הם, הילכך כדאים הם הנך פוסקים לסמוך עליהם ולמה לנו להפסיד עניית אמן מברכה אחת. ואף לר"ת נראה שאין איסור בעניית אמן, אף שאינה ברכה בפני עצמה. וכן כתבו האחרונים בשם מהר"י לוריא שהיה עונה אמן אחר לעסוק בד"ת. וכמ"ש בשעה"כ (דף ג' ע"ד). שו"ר להאר"ר שהאר"י בזה, ומסיק לומר הערב נא בלא וא"ו, ושכן יש לנהוג, אמנם לענין עניית אמן אין להקל כ"כ.

אלא שלדברי המאמר צ"ב, למה לא עונים אמן אחר ברכת המעביר חבלי שינה וכו', ומה בכך שהיא ברכה אחת, הרי יכול אדם לענות אמן אחר מה שחבירו מברך אותו, וה"ה כאן. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ט), שכתב, לענין ברוך עלינו, שיש הנוהגים לענות אמן אחר כל משפט ומשפט, על כל מיני תבואתה וכו', אף שאינה חתימת ברכה. וכן ביעלה ויבא שעונים אמן אחר זכרנו בו לטובה וכו', ואין בזה איסור מצד אמן יתומה. וא"כ ה"ה אחר ברכת המעביר חבלי שינה וכו'. וצ"ל, דכיון דלכו"ע אין כאן חתימת ברכה, אין לענות אמן כדי להורות שהמשך אינה ברכה אחרת, אלא המשך לברכה. אבל איה"נ אין כאן ענין של אמן יתומה, דמה זה גרע מעניית אמן באמצע יעלה ויבא. ודין אמן יתומה הוא דין מיוחד על עניית אמן לברכה לבטלה, דעביד איסור. ודו"ק. וע' בתוס' (פסחים קד: ד"ה חוץ) ובטור (או"ח סי' רפד) לענין הפסקה אחר כי כל דבריו אמת וצדק, שבברכות הפטרה. ובס' חנינא וחסדא ח"א (דף קלו ע"ד) הביא מ"ש הלחם חמודות (פ"ק דברכות אות פג), שלענין לענות אמן אחר אקב"ו

כג. מנהגינו לומר: ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו, וצאצאי עמך בית ישראל וכו'. (כג)

שני נתיב ז, דף צו). וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף טו). שכן המנהג לומר הערב שהיא ברכה בפני עצמה. ולפ"ז מאחר שהגאונים, הרי"ף, הרמב"ם, האשכול, בעל המאור, הרוקח, רבינו יהודה בר יקר, האו"ז, רבינו ישעיה מטראני, המאירי, המאורות, הרד"א, והרב אהל מועד, כולוהו ס"ל שהן ג' ברכות. בודאי דהכי נקטי, ועונה אמן אפי' אם הוא עומד באמצע פסדו. כיון שהוא דעת ריה"פ הנ"ל. וכדעת האר"י ז"ל. וכהוראת הבא"ח (פר' וישב אות יב). וכן עיקר.

מנהגינו לומר "וצאצאי עמך בית ישראל"

ישראל, ונהיה אנחנו וכו' והיינו אנחנו ועם ישראל הנוכחים בסמוך שעליהם קאי, וא"כ לשם מה נכפול שוב. אולם א"ז יישוב נכון, שהרי מדברי המנהיג שהביא האבודרהם שגרס וצאצאי צאצאינו, וגם וצאצאי עמך בית ישראל, מוכח שא"ז כפל, וכיון שהמנהיג הוא מהראשונים, בודאי דהכי נקטי כנגד סברת הרב בא"ח. נומה שאנו מסתמכים ע"ד הרי"ף וכו', היינו לענין הגירסא וצאצאי עמך בית ישראל. ודו"ק.

ומה שאנו אומרים וצאצאי צאצאינו, כתב הב"ח שהוא משום דאמר' כל שהוא ובנו ובן בנו תלמידי חכמים, אין תורה פוסקת מזרעו לעולם. [ובמשנ"ב כתב שזהו בכלל וצאצאינו, דבני בנים ג"כ נחשבים וצאצאינו]. וצ"ל ובפיפיות וכו'. כמ"ש בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' מב). והביא שם שיש שגרסו ובפי כל עמך. ואין לגעור במי שרגיל לומר ובפיפיות, כיון שכן הורגל בפיהם. וכן כתוב בספרים. עכ"ל התעלומות לב. וכ"ה באבודרהם (עמ' נב).

ומה שכתבנו שמנהגינו לברך על ד"ת, הנה הנוסח בגמ' הנ"ל, לעסוק בד"ת. וכ"ה הנוסח אצל האשכנזים. אך בה"ג שם גרס: על ד"ת. וכן הנוסח בסדר רב עמרם גאון, וברמב"ם (פ"ז מהל' תפלה ה"י) כתב, שמברך ג' ברכות, אקב"ו על ד"ת, והערב נא וכו', והשלישית אשר בחר בנו וכו'. ע"כ. וכ"ה הנוסח אצלינו. ובנוסח ברכת הערב נא אנו אומרים עם וי', וגירסת הרי"ף כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה ברוך אתה וכו'. אך בפסקי הרי"א ז הגירסא היא: כולנו לומדי תורתך ויודעי שמך עד סוף כל הדורות.

וכ"כ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו, והאו"ז (הל' ק"ש סי' כד). וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מהל' תפלה ה"י) שהן שלש ברכות. וכ"ד בעל המאור (פ"ק ברכות יא:). וכ"כ בס' האשכול (סי' ד עמ' ז). והרוקח (סי' שכ בד"ה אלו הן ק' ברכות). וכן העלה רבינו יהודה בר יקר, רבו של הרמב"ן, בפירוש התפלות, הובא בס' שיטות קמאי ברכות (עמ' רלו). וכ"כ המאירי בברכות (יא:), ובס' המאורות (שם). וכ"כ בס' הבתים (שערי תפלה שער עשירי אות ה עמ' ריז). ובס' אהל מועד (בדיני מטבע הברכות דרך

כג הנה הנוסח בגמ' ברכות (יא:). ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל. וכ"ה הנוסח בהרי"ף והרא"ש שם, וברמב"ם (פ"ז מהל' תפלה ה"י), ובספר הלכות גדולות, ובספר המנהיג (אות יט), ובאבודרהם (דף טו:), ובטור (סי' מז).

ואע"פ שבגירסתם לא מצינו שאמרו לומר וצאצאי צאצאינו, מ"מ חזינן מנייהו שי"ל וצאצאי עמך בית ישראל. ובאמת שרבי דוד אבודרהם הנ"ל, הביא בשם המנהיג דגרס לתרווייהו, וצאצאי צאצאינו, וצאצאי עמך בית ישראל. וכתב הב"ח (סי' מז), ד"ל אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וכו'. וכ"ה בהגהות יד שאול (יו"ד סי' רסה סק"ג) דבתפלה צריך לבאר יותר שלא יטעה. וכ"כ בס' ערך ש"י או"ח שם. ואמנם דעת המג"א (ר"ס מז) דאין לאומרו, משום דצאצאינו נכלל גם בני בניו. גם בשו"ת שמן ראש (סי' ה) העלה שלא לומר וצאצאינו וצאצאי צאצאינו. אך הגאון טרב עלם (סי' פח), ובאבודרהם, ובסידור השל"ה, ובסידור היעב"ץ איתא: וצאצאי צאצאינו. וראה בשו"ת גנוז יוסף (סי' צי).

גם בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' יא אות ב) כתב לומר כן, והעיר, דשלא כדנין השמיטוהו בסידורים האחרונים הנפוצים בארץ, וצריך להחזיר עטרה ליושנה, כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל. והמתפלל על חברו נענה תחלה. ע"כ. וכ"ה בס' מעם לועז (בראשית עמ' קיז).

וייש מי שרצה לבאר דעת הרב בא"ח, שלא כתב לומר וצאצאי עמך בית ישראל, משום דבתחלה הרי אמרנו והערב נא ה' אלהינו וכו', בפניו ובפיפיות עמך בית

כד. נוסח חתימת ברכת והערב נא הוא "המלמד תורה לעמו ישראל". [ויש מהראשונים שכתבו שצריך לחתום "למדני חוקיך" או "נותן התורה". אך מנהגינו כאמור לחתום המלמד תורה לעמו ישראל]. (כד)

כה. מי ששכח לברך ברכות התורה, ונזכר אחר שחרית, לא יברך שוב ברכות התורה, שהרי יצא ידי חובתו בברכת אהבת עולם, ומיד לאחר החזרה טוב שילמד איזה דבר. (כה)

נוסח חתימת ברכת "והערב נא"

אמת. אכן עשיית המצות צריך שיהיה ממנו, ובידינו לעשות רצונו. וע"ש בהערות שהביא שהרא"ש (פ"א דברכות סי' יב) כתב, נוסח החתימה נותן התורה. וכתב שיש מקומות שחותמים המלמד תורה לעמו ישראל. וכ"כ הטור (סי' מז). ואמנם דעת רב עמרם גאון בסידורו (הוצאת מוסד הרב קוק סי' ב') שנוסח החתימה הוא: נותן התורה. ותר"י (ברכות יא:) כתבו, שיש מקומות שחותמין נותן התורה, ויש מקומות שחותמין המלמד תורה וכו'. וכן מנהג מורי הרב נר"ו. ע"כ. וכ"כ בס' המנהיג (הל' תפלה סי' יא), שבצרפת חותמין המלמד תורה לעמו ישראל. ובספרד חותמין נותן התורה, ושכן איתא בפרק הרואה. והראב"ן בברכות (סי' קמב) כתב, שנוסח החתימה הוא "למדני חוקיך". ע"ש. ועכ"פ כבר פשט המנהג לחתום המלמד תורה לעמו ישראל.

(כד) הנה בנוסח חתימת ברכת והערב נא מצינו ג' דיעות. י"א שצריך לחתום "המלמד תורה לעמו ישראל". ויש שכתבו שצריך לחתום "נותן התורה". ויש שכתבו שחותמין "למדני חוקיך". ונוסח הרי"ף (פ"ק דברכות), המלמד תורה לעמו ישראל. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ז מהל' תפלה ה"י), שהחתימה היא המלמד תורה לעמו ישראל. ואמנם יש נוסחאות שונות בדברי הרמב"ם, ובתשו' (פאר הדור, סי' ק), כתב: וברכה"ת בודאי צריך שיהיה נותן התורה גמר הברכה, שבכללה זוכר שהקב"ה נתן לנו את התורה למען נלמוד לעשות את כל הכתוב בה, ושיפתח לבנו בלימוד התורה, כי לזה ניתנה לנו למורשה, אמנם החותם המלמד תורה לעמו ישראל א"ז מכוון, כי האל יתב' ויתעלה שמו אינו מלמד לנו התורה, אך באהבתו אותנו הבדילנו מן הגוים ונתן לנו תורת

נזכר אחר שחרית שלא בירך ברכות התורה

ולכאורה קשה, דהא בגמ' מנחות (צט:) אמרו, אר"י משום רשב"י, אפי' לא קרא אדם ק"ש אלא שחרית וערבית, קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך. והובא לדינא בסמ"ג (עשין יב), והגמ"י (פ"א מהל' ת"ת), והרמ"א (יו"ד סי' רמו). הרי דבזה שקורא ק"ש מיקרי עוסק בתורה, וכן משמע בגמ' נדרים (ה). גבי האומר אשכים ואשנה פרק זה וכו', והלא מושבע ועומד הוא וכו', כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית וכו'. ע"ש בהר"ן. וכן משמע גם במס' סוטה (כב). דת"ר איזה עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית. ע"ש. וכן משמע במשנה ברכות (יא): במתני' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, ואמרי' שם בגמ' דלאו דוקא תורה, דא"כ פשוט דאף היא [ק"ש] תורה, ועדיפא משום דבעונתה אלא אפי' מן השונה קאמר וכו'. ובירושלמי (שם סוף הלכה ב'). ומבואר, דזה שקורא ק"ש בשביל קיום מצות ק"ש כאילו עוסק בתורה עכ"פ, ומצות קריאתה גוררת מצוה אחרת שמקיים בב"א אגב גררא גם המ"ע של ת"ת,

(כה) ואפי' שלא כיון באהבת עולם לצאת י"ח. ואין ראוי לכיון בפירוש בברכת אהבת עולם שאינו יוצא בה י"ח ברכה"ת, [ומכוין שהברכה היא רק לברכות ק"ש]. **והנה** בגמ' ברכות (יא): מבואר, שהמשכים לעסוק בתורה, ולא בירך ברכה"ת, וקרא ק"ש בברכותיה, שוב אינו צריך לברך ברכה"ת, שכבר נפטר בברכת אהבת עולם. וכתבו התוס' בשם הירושלמי שם, והוא ששנה על אתר. וכ"ה בטוש"ע (סי' מז ס"ז). ומבואר שאין התפלה נחשבת להפסק. ומרן (שם ס"ז) נסתפק אם מהני מה שקרא ק"ש, שהרי אין קוראים ק"ש לשם לימוד תורה, אלא לשם קיום המצוה של ק"ש. ואמנם יש ראשונים שגורסים בירושלמי והוא שקרא על אתר, והיינו דמה שקרא ק"ש סמוך לברכה מהני. ועכ"פ כיון שהמנהג לסיים באשרי ומזמור של יום, ופטום הקטורת, ותנא דבי אליהו, נחשב כשונה לאלתר, ואינו צריך לברך ברכה"ת אחר התפלה, שכבר נפטר באהבת עולם. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ד (עמ' כג).

וכ"כ המהרש"א (במנחות שם), וא"כ קשה אמאי באמת לא סגי בקורא ק"ש סמוך לאהבת עולם, הלא לימוד על אתר הוא.

וצ"ל לפמ"ש הר"ן (בפ"ד דר"ה לב:) גבי שומע מן המתעסק לא יצא, דאפי' למ"ד מצוות א"צ כוונה, מ"מ

אם כיוון לשם מצוה אחרת אותה כוונה מעכבת חברתה שלא תחול, דומיא דאמרי' בפ"ק דובחים, דבת מינה מחריב בה. ע"ש. וגם כאן שמתכוין לשם מצות ק"ש ולא לשם לימוד, אינו יוצא בזה י"ח. וראה בשו"ת שמע ישראל (סי' ד).

ברכת "אהבת עולם" פוטרת ברכות התורה

ומה שכתבנו שאין ראוי לכוין בפירוש וכו', הנה בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' ט) כתב, שאפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה, כאן סתמו הרי הוא כמתכוין לברך ברכה"ת. ע"כ. ומרן אאמרו"ר זיע"א בהערותיו שבראש הספר הנד"מ כתב, שכן מוכח בס' מאמ"ר (סי' נב סק"ד). וכ"כ בשו"ת בית לחם יהודה (או"ח סי' ח). וכ"כ המשנ"ב בביאה"ל (סי' מז ס"ז בדי"ה פוטרת), שמדברי מרן בש"ע משמע שאפי' אם לא כיוון בפירוש בברכת אהבת עולם לפטור עצמו מברכה"ת יצא י"ח, ושכן מוכח מדברי הרא"ש. אבל מדברי תר"י משמע שאם יודע בפירוש שלא כיון לצאת, או שאחר ברכת אהבת עולם נזכר שלא בירך ברכה"ת, אין ברכת אהבת עולם פוטרתו. ע"ש. והגאון רבי שמואל בן חביב בשו"ת אמר שמואל (או"ח סי' ו' דף ח') כתב, שנראה שאינו בדין שיפטור בברכת אהבת עולם לימוד התורה, אלא במתכוין בפירוש לפטור, שהרי מצות ת"ת בודאי שהיא גדולה וחשובה יותר ממצות ק"ש, ואינו בדין שיפטור בברכת המצוה של ק"ש את מצות ת"ת אלא בכוונה מפורשת. וראיה לזה מדברי הרשב"א שהובא בב"י (סי' רו) שאם היו לפניו אתרוג וזית, וקדם ובירך בורא פרי העץ על האתרוג אע"פ שאינו רשאי, שהרי הזית משבעת המינים, מ"מ אינו צריך לחזור ולברך על הזית, כיון שברכתם שוה. ובלבד שנתכוין לפטור הזית בברכת האתרוג, אבל אם לא נתכוין צריך לחזור ולברך עליו, שאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך אגב גררא אלא בדרך כוונה. ע"ש. וה"ה לכאן שמצות ת"ת היא גדולה וחשובה יותר ממצות ק"ש. ולכן אמרו בירושלמי והוא ששנה על אתר, שגילה דעתו שנתכוין לפטור לימוד התורה. עכת"ד.

שם כתב, שזהו למי שתורתו אומנותו כרשב"י וחבריו שלא היו מפסיקים לתפלה אלא לק"ש. וכן כתבו בפ"י רבי אליהו מלונדריש (עמ' מז), ובאו"ז (סי' יז). ובמאירי שם כתב, יש שואלים, פשיטא, שהרי גם ק"ש תורה היא, ותיירצו שר"ל שגדול יותר מן השונה בתורה שבע"פ, וזהו לשון העוסק בתורה. [וע' בגמ' ב"מ (לג.) שהעוסקים במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה ומקבלים עליה שכו, בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו]. ונפ"מ למי שתורתו אומנותו שאע"פ שאינו מפסיק לתפלה מפסיק הוא לק"ש. והאריך בדברי הירושלמי פ"א דברכות ה"ב. נמצא שמצות ק"ש בזמנה גדולה וחביבה יותר ממצות ת"ת אפי' של מי שתורתו אומנותו. וא"כ א"ז ענין לנידון הרשב"א שבב"י (סי' רו ורי"א) הנ"ל. וכן העלה הגה"מ [החקרי לב] כאן. וכ"כ בס' מגן גבורים (סי' מז) שההלכה שברכת אהבת עולם פוטרת מברכה"ת, היא לא רק באופן שנתכוין בפירוש לפטור בברכה זו מה שיקרא וילמוד לאחר מכן, אלא גם בסתם שלא נתכוין בפירוש לכך. ומ"מ אם נתכוין בפירוש רק לשם ברכות ק"ש צריך לחזור ולברך ברכה"ת כשירצה ללמוד לאחר מכן, שהרי אפי' למ"ד מצוות א"צ כוונה, אם נתכוין בכוונה הפכית לא מהני, כמ"ש הרשב"ם (הובא בתר"י פ"ק דברכות יב), ובהר"ן (ר"ה כח.), ובתוס' הרא"ש (סוכה לט.), ובאו"ז ח"ב (סי' שיג). וה"ה לכאן שאם כיון בפירוש רק לשם ברכות ק"ש אינו נפטור מברכה"ת, ולכן אם הוצרך לדלג ברכה"ת וברכה"ש כדי להתפלל בצבור, יוכל לכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת י"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם, אלא רק לצאת י"ח ברכות ק"ש, ואז יוכל לברך ברכה"ת אחר התפלה. ע"כ.

ותמונה, שנעלם מעינו הבדולח מה שאמרו בגמ' (ברכות י:) אמר רבי מני, גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה, מדקתני במתני' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה. מכלל שהקורא בעונתה עדיף. ובתוס' שם, תימה, שאפי' תפלה נמי עדיפא, דקי"ל (שבת יא.) כגון אנו מפסיקים בין לק"ש ובין לתפלה. וי"ל שהכוונה שגדול יותר מהעוסק בתורה פעם אחרת שלא בשעת ק"ש. ובתוס' הרא"ש

והנה אף שגם הפמ"ג (ר"ס נב) ס"ל שאם כיון בפירוש שלא לפטור עצמו מברכה"ת בברכת אהבת עולם, יחזור לברך ברכה"ת לאחר התפלה. מ"מ בס' תהלה לדוד (סי' מז סק"ז) השיג על הפמ"ג בזה, ממ"ש בתבואות שור (סי' יט ס"ק יז) שכל העושה כיו"ב נחשב כמברך ברכות לבטלה, מאחר שבידו לפטור עצמו בברכה אחת. וכיו"ב כתב המג"א (סי' תרלט.) וע' בערה"ש (סי' קעד סק"א), ובשו"ת קרן לדוד (סי' נט),

כו. הישן ביום שינת קבע על מטתו, אין השינה ביום נחשבת להפסק כדי שיצטרך לברך שנית ברכות התורה קודם לימודו, אפילו אם החליף בגדיו. ונכון שיברך ברכות התורה בהרהור. (כו)

כז. הישן שינת קבע בלילה על מטתו, וקם משינתו ללמוד תורה, בין שהתעורר קודם חצות הלילה, ובין שהתעורר אחר חצות, צריך לברך ברכות התורה קודם לימודו. ואין הבדל בזה בין שפשט מלבושיו קודם שישן, ובין שישן בבגדיו. וכל שישן על מטתו, אפילו ישן זמן מועט נחשבת שינת קבע, וצריך לברך ברכות התורה. [וראה להלן סע' כט אם יפטור עצמו מברכה"ת בתפלת ערבית]. (כו)

יהוסף (סי' סא), ובהגהות מהר"ן חיות (ברכות יב.). ובשו"ת שמע ישראל (סי' ז), ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ד' סוף אות ה'), ובח"ו (או"ח סי' ו' אות ה'), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (עמ' כז).

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ה'). וכן מתבאר בשו"ת דברי מרדכי לוריא (סי' יב.). ועכ"פ העיקר להלכה שבסתם ברכת אהבת עולם פוטרת מברכה"ת, ואין צורך בכוונה מפורשת לכך. ועיין בשו"ת זכר

הישן ביום "שינת קבע" אם מברך ברכות התורה

ע"כ. ובלחם חמודות (פ"ק דברכות אות עז), ובחכמת שלמה (ברכות יא:), כתבו, דהעיקר דהישן ביום שינת קבע מברך. אך מציינו לכמה ראשונים דס"ל דברכה"ת פוטרות גם שינת קבע ביום, וכ"ד רבינו אביגדור, הרא"ה, הרשב"ץ, הרשב"ש, הרא"ם, ועוד, לפיכך לדינא נקטי שאין מברכים ברכה"ת אחר שינת קבע ביום. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' ה' אות א'). [ושינת קבע היינו בהולך לישן על מטתו, ולא בישן על ידיו על השלחן].

(כו) בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' מג) כתב, ואני נוהג שלא לברך ברכה"ת אלא בפעם הראשונה שאני עוסק בתורה ביום, ושוב איני מברך כל היום, אך כשאני ישן ביום שינת קבע אני חוזר ומברך. וכ"כ הרא"ש (פ"ק דברכות סי' יג.). ומרן הבי"י (סי' מז) ה"ד מהר"ם והרא"ש, דשינת קבע ביום הוי הפסק, ומ"ש האגור, שלא לברך אפי' ישן שינת קבע ביום. וז"ל מרן בש"ע (שם סע' יא): שינת קבע ביום על מטתו הוי הפסק, וי"א דלא הוי הפסק, וכן נהגו.

שינת קבע בתחלת הלילה

לברך עוד הפעם בבוקר. ואם בירך באמצע הלילה וחזר לישון ולא כיוון כן, זה תלוי בפלוגתא, והמברך לא הפסיד, ויותר טוב לכיון כנ"ל. וע"ש שכתב, דהישן ביום לא נהגו לברך ברכה"ת, אלא שמצרפים שיטה זו למי שהיה נייעור כל הלילה וביום שלפניו ישן, שיכול לברך ברכה"ת אף שהיה נייעור כל הלילה. אולם יש עוד עצה להתנות ביום קודם שיברך ברכה"ת, שאינו רוצה לצאת בברכה"ת רק עד מחר בבוקר כשירצה לברך. ע"ש. אולם המנהג פשוט אצלנו שהנייעור כל הלילה מברך כל ברכה"ש [לבד מברכת ענט"י ואשר יצר, אם לא הוצרך לנקבין], וברכה"ת, וכאשר נתבאר לעיל סע' ח'.

ובעיקר מ"ש שישן ביום וכו', הנה המג"א (סי' תצד) נסתפק לענין ברכה"ת, דבסי' מז סע' י"ב כתב מרן, אף אם למד בלילה וכו' א"צ לברך כל זמן שלא יישן, ומשמע דאם היה נייעור כל הלילה א"צ לברך ביום שלאחריו, וכן משמע בגמ' (פ"ד דסוכה) דלילות לא

(כו) הנה הישן שינת קבע בלילה, מבואר מדברי הפוסקים הנ"ל, שמברך ברכה"ת קודם שמתחיל ללמוד. ואע"פ שלדעת ר"ת ברכה"ת פוטרת משחרית לשחרית, ואין השינה נחשבת להפסק, מ"מ כבר חלקו ע"ז כל הפוסקים, וכמ"ש הבי"י, ולית דחש להא. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ה' דף יב:).

ומה שכתבנו אפי' שלא החליף את בגדיו וכו', הנה מתשובת הרא"ש (כלל ד' סי' א') מתבאר, דהגדר בשינת עראי הוא, כל שישן על אצילי ידיו או מתנמנם מיושב, ומשמע דכל שישן על מטתו, אפי' כשלא החליף בגדיו הוי שינת קבע. וכן כתבו כמה אחרונים. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ה' אות ד' דף טז:).

ועיין בשו"ת אבן ישראל (סי' סא) שכתב, דמי שקם באמצע הלילה ללמוד, ובדעתו לחזור ולישון אח"כ עד הבוקר, יברך ברכה"ת, ויכוין לפטור גם מה שילמד אחרי השינה של הבוקר, ולא יצטרך לברך שנית בבוקר. או יכוין לפטור רק על שעת לימוד זה, ויוכל

כח. הישן בלילה שינת קבע על מטתו, וקם משינתו ללמוד תורה, ובירך ברכות התורה, ואחר כך חזר לישון בעוד לילה על מטתו, צריך לחזור ולברך ברכות התורה בבוקר, הואיל והפסיק בשינת קבע של לילה. אבל אם אחר שקם משינתו בלילה, ובירך ברכות התורה, חזר לישון רק לאחר שעלה עמוד השחר, כשיקום אינו צריך לחזור ולברך ברכות התורה, שהרי ישן שינת קבע ביום [אחר עמוד השחר] דלא הוא הפסק, ואינו מברך. (כח)

ואי משום שקרא ק"ש, הרי לא התכוין לשם לימוד תורה אלא לשם מצות ק"ש דערב, וא"כ היאך יצא י"ח בברכת אהבת עולם. אולם אם התפלל ערבית מבעו"י הרי הק"ש שקורא אינה למצות ק"ש אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, וא"כ שפיר יוצא י"ח של ברכה"ת באהבת עולם, וא"כ לא יועיל מה ישן ביום בערב שבועות שינת קבע. ואולי מש"ה נהגו להתפלל ערבית בליל שבועות רק אחר צאה"כ, כדי שהק"ש שיקרא היא למצות ק"ש, ולא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, וכיון שאינו שונה לאלתר אינו יוצא י"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם, ולכן שפיר קאמר רעק"א שאם ישן ביום שינת קבע מברך למחרת ביום שבועות ממ"נ. ודו"ק. וביותר, כי הנה מה שאנו מתפללין ערבית וקורין ק"ש מבעו"י, היינו משום שאנו סומכים על ק"ש שקורין לפני המטה. [נע' תוס' תרי" והרא"ש בריש ברכות]. אבל בליל שבועות שאין אנו ישנים, ואין קורין ק"ש שעל המטה, לכאורה אין להקדים לקרוא ק"ש מבעו"י.

גדר שינת קבע - הערה על דברי עורכי הס' אול"צ

לשכב על מטתו ולישון, שינת קבע מיקרי והו"ל הפסק, וצריך לברך ברכה"ת בקומו. אבל הרגיל להתנמנם מיושב או על אצילי ידיו שינת עראי הוא ולא הוא הפסק. ע"כ. וכן עיקר, כמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל.

ועורכי הס' אול"צ ח"ב (עמ' מא ס"ו, ועמ' כב הערה ד'), כתבו, דאם ישן שיעור חצי שעה הוא שינת קבע. ותמוה אמאי פסקו שלא כד' הרא"ש, ולדעתו כל שעלה למטתו וישן, הוא שינת קבע אף בפחות מחצי שעה.

ישן שינת קבע וקם ובירך, וחזר לישון, אם יברך שוב בבוקר

בעוד לילה. וכן פסקו עוד כמה אחרונים. ולכאורה בנ"ד איכא ס"ס, דשמא הלכה כהפוסקים דס"ל שכל שישן שינת קבע בלילה הוא הפסק וצריך לחזור ולברך בבוקר, וכמו שכתבו הפר"ח וסיעתו, ואת"ל שהלכה כדברי המקובלים דחשיב כישן ביום, שמא הלכה כדברי האומרים שאפי' שינת קבע ביום היא הפסק וצריך לחזור ולברך. ואע"פ דלא מהני ס"ס בברכות,

מפסקי מימים, ולכן א"צ לברך על הסוכה אלא פעם אחת כל שבעה. וע' בס"ס תרל"ט. מיהו קשה דאנן קי"ל שינה ביום לא הוא הפסק אפי' שינת קבע, א"כ י"ל דגם בלילה השינה לא הוא הפסק אלא שמתחלה אין דעתינו לפטור רק ביום ולילה א', וכשקם בבוקר קודם עמוה"ש אזי נחשב ליום שאחריו. ולכן צריך לברך ברכה"ת כשיאייר היום. וכן נראה עיקר, אך הרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכה"ת מאחר, ויתכוין לצאת י"ח.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (ס' סח אות ג') הביא מ"ש רעק"א שאם ישן ביום [ערב שבועות] שינת קבע, יכול לברך ברכה"ת ביום שבועות ממ"נ, אם שינה גורמת להפסק לענין ברכה"ת, הרי ישן שינת קבע, ואם לילה גורם לחיוב ברכה"ת, הרי עבר עליו לילה אחת. וע"ש שהעיר ע"ד, שהרי מרן בש"ע פסק, שיוצאים י"ח ברכה"ת באהבת עולם, וא"כ כיון שהתפלל ערבית נפטר מחיובו לברך ברכה"ת על מה שישן ביום שינת קבע. ואמנם צריך לשנות לאלתר,

ומה שכתבנו שאפי' ישן מעט חשיב כשינת קבע, הוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ח (ס' ה' דף יח:). וע' בגמ' סוכה (כו), וכמה שינת עראי, תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה, תניא נמי הכי וכו'. ומרן הכס"מ (פ"ד מהל' תפלין הט"ו) כתב, כי מה שהשמיט הרמב"ם שיעור זה לגבי תפלין, משום דס"ל דלא פליג אר' יוחנן וכו', שכן שיערו חכמים שהמניח ראשו בין ברכיו אינו יכול לישון יותר, שמיד הוא נייעור. והרא"ש בתשו' (כלל ד' ס' א') כתב, שהרגיל

כח הנה דעת הפר"ח (ר"ס מז וס"י מז ס"ק יג) שאם חזר לישון לאחר שבירך ברכה"ת, חזר לברך שנית ברכה"ת, דאף שבירך בחצות הלילה ברכה"ת על לימודו, הרי חזר לישון שוב בעוד לילה שינת קבע, ושינת קבע בלילה היא הפסק. אולם בשלמי צבור (דף מז) כתב בשם הרש"ש, שי"ל ברכה"ש עם ברכה"ת בקומו משינתו בלילה, ואפי' אם רוצה לחזור לישון

שאני הכא שדעת הרבה מהראשונים דברכה"ת מה"ת, ודמי למ"ש בשו"ת תרוה"ד (סי' לו), גבי ספיה"ע, דמהני ס"ס במקום שיש ראשונים הסוברים שהיא ברכה על מצוה מה"ת. וכ"ש הכא שהברכות עצמם לדעת הרבה מהראשונים הוו מה"ת. וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ה' דף יב:).

ובס' שואל ונשאל חלק ששי (לרבי כלפון משה הכהן, סי' ג') כתב בדין הקם אחר חצות לילה ללמוד ולומר סליחות, וחזור לישון בעוד לילה עד הבוקר, שיש לצדד שכיון שכבר בירך ברכה"ת בקומו אחר חצות, אי"צ לחזור ולברך ברכה"ת בבוקר. ואף שיש ס"ס לברך, שמא הלכה כהפוסקים שהישן כלילה הוא הפסק וצריך לחזור ולברך ברכה"ת, ואת"ל הלכה כהמקובלים שסוברים שמכיון שכבר בירך ברכה"ש וברכה"ת דינו כמי שישן ביום (וכמ"ש בשלמי צבור דף מז סע"ד בשם הרש"ש), שמא הלכה כהאומרים שאף שינה ביום הוא הפסק ומברך ברכה"ת. מ"מ הא קי"ל דלא מהני ס"ס בברכות וכו'. ע"כ.

ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צא בעהרות לחלק ששי אות א ואות ג') העיר ע"ד בזה"ל: ולכאורה אי משום הא לא איריא, שהרי קי"ל כמ"ש התרוה"ד (סי' לו), שהמטופק אם כלילה הקודם ספר ספיה"ע או לא, מונה גם מכאן ואילך בברכה, משום דאיכא ס"ס שמא ספר העומר כלילה הקודם, ושמא הלכה כד' ר"י וסיעתו שכל לילה מצוה בפ"ע הוא. ובצירוף דעת ראבי"ה וסיעתו שמצות ספיה"ע בזה"ז מדאורייתא, לכן יספור בברכה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תפט ס"ח).

והנה אע"פ שרבו הפוסקים הסוברים שספיה"ע בזה"ז רק מדרבנן, ומהם: הרז"ה בעל המאור (סוף פסחים), והתוס' מנחות (ס"ו), והרא"ש והר"ן (סוף פסחים), והארחות חיים, והרשב"א, וכ"פ מרן הש"ע (בסי' תפט ס"ב). מ"מ סמך התרוה"ד על הס"ס בצירוף ד' ראבי"ה וסיעתו דס"ל דהוי מה"ת. וכן הלכה רווחת בזה כד' התה"ד, וברוכי נמי מברכינן. אף כאן יש לנו לצרף דעת הרמב"ן בס' המצוות (סוף חלק עשין מצוה ט"ו) דס"ל דברכה"ת מדאורייתא. וכי"ד הרשב"א בחי' לברכות (מח:), והמאירי (ברכות כא), והחינוך (מצוה ת"ל), והתשב"ץ ח"ב (סי' קסג), (וכן בחי' הרשב"ץ לברכות ר"פ כיצד מברכין), וכן הסכים הפר"ח, וכ"כ השאג"א (סי' כד). ועוד. א"כ חזי לאצטרופי לס"ס להחמיר שיחזור ויברך. [אע"פ שהרמב"ם ומרן הש"ע (סי' רט) חולקים, וס"ל שברכה"ת מדר"ן.]

ומ"ש המחבר שסברת האו' ששינת קבע ביום הוא הפסק, לא חשיבא ספק לצרפה לס"ס, כיון שהמנהג

פשוט שלא כדבריהם, עינא דשפיר חזי למרן הבי" (סי' מז) דס"ל דמעיקרא דינא שינת קבע ביום הוא הפסק, כדברי הרא"ש וסיעתו. אלא שנהגו העולם שלא לברך, אף שלא מצאנו מי שחולק בזה בהדיא לומר דלא הוא הפסק. ע"ש. והלחם חמודות כתב שהמברך אחר שינת קבע ביום תע"ב, ושכן נהג רבו מהר"י גינצבורג. וכן העלה הא"ר בשם פוסקים רבים. וכ"כ הגר"א. וגם מרן בש"ע (סי' מז ס"א) כתב סברת האומרים לברך בסתם, ואח"כ כ' שי"א שאין לברך, ושכן נהגו. ומשמע שדעתו יותר נוטה לחייב. וכ"כ בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד ד"י): בדעת מרן. וכ"ש בנ"ד לפמ"ש האו"ז ח"א (סי' כב) בשם רש"י, שגם ביום אם הפסיק והסיח דעתו וחזור ללמוד צריך לחזור ולברך ברכה"ת. וכתב בס' בני ציון (סי' מז סק"ח וסק"י) שכ"ד הראב"ד והרא"ש ועוד. ע"ש. וא"כ אע"פ שנהגו שלא לברך, אכתי חזי לאצטרופי לס"ס, כשיש עוד צד לומר דבכה"ג לא נהגו שלא לברך. ועוד שכבר כ' המשאת משה (או"ח סי' א דף ג' ע"ג), ובשו"ת בית דוד (חיו"ד סי' ו ר"ז), שגם סברא שהיא נגד רוה"פ ונקבעה הלכה כדבריהם יש לצרפה לס"ס. וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"ג (חיו"ד סי' ב), ע"ש מילתא בטעמא. וכן אסף איש טהור בזב"צ (סי' קי ס"ק קנח) דעת האחרונים שכתבו כן. גם מ"ש המחבר שלא אמרו שינת קבע ביום הוא הפסק אלא כשפשט בגדיו וכו', מבואר להיפך בשו"ת באר המים (סי' א וסי' ב), והובא בפתה"ד (סי' מז סק"ו). וגם הטור כתב בשם הרא"ש, דשינת עראי היינו באופן שמתמנמם מיושב על אצילי ידיו. הלא"ה חשיב שינת קבע. וכ"כ האחרונים. (ע' כה"ח סי' מז ס"ק כ"ג).

ומ"ש עוד המחבר שיש ס"ס להיפך ע"פ סברת ר"ת דשינה לא היא הפסק כלל, לא זכר דברי הרב יד אהרן (סי' מז הגב"י) שז"ל אף לדעת ר"ת אם ישן כלילה הוא הפסק, ואף שהברכ"י כ' לדחות דבריו, מ"מ בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד ד"ח): חזר וקיים דברי היד אהרן. וא"כ כיון שמפורש בתשו' הרא"ש (כלל ד סי' א) בנ"ד שצריך לחזור ולברך, וכ"פ הפר"ח (רי"ס מז ובסי' מז). וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' מז סק"ה) בשם מהר"י זיין בתשו'. וכ"ד המהר"י אלגאזי בשלמי צבור (דנ"ה רע"ד). וע' בהערת הרב המגיה שם. ובשע"ת (סי' מז). נראה שהיותר נכון להורות שיש לברך. ומ"מ מי שאינו מברך יש לו על מה שיסמוך ואין מזניחים אותו. וע' בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' א דף ח). שו"ר למר בריה מהר"א הכהן בשואל ומשיב החדש (או"ח סי' סט) שהעלה שמכיון שישן שינת קבע חייב לחזור

כט. מי שלא התפלל ערבית, ונרדם בתחלת הלילה, וקם אפילו קודם חצות, אם מתפלל מיד ערבית, יכוין בברכת עולם של ערבית לצאת ידי חובת ברכות התורה. ואם כבר התפלל ערבית קודם שישן, יברך ברכות התורה קודם שילמד. וגם באופן שלא התפלל ערבית יכול לברך ברכות התורה קודם שילמד. (כט)

כי הכה"ח (סי' מז ס"ק כ"ט) כתב דהוי ברכה לבטלה. ובאמת שהצל"ח נסתפק בזה. ובשו"ת זכר יהוסף (סי' דכו בד"ה וראיתי בצל"ח), העיר על דבריו, ופשיט"ל דלא מהני. וע"ע בשואל ומשיב הנ"ל.

ולברך ברכה"ת, ומטעם הנז'. וכ"כ בס' טהרת המים שיורי טהרה (מע' ג' אות כד). נודע דמאי דפשיט"ל להגהמ"ח שגם לר"ת שברכה"ת פוטרות עד למחר שחרית, אם בירך קודם לכן, יצא, ופטר עד למחרת, א"ז מוסכם,

ישן קודם חצות לילה ונתעורר קודם ערבית

שישן שינת קבע על מטתו בלילה. ושוב מצא כן בכסא אליהו, והנאהו. אלא שיש עצה בנידונו שעדיין לא התפלל ערבית, שיכוין לצאת י"ח ברכה"ת בברכת אהבה רבה של ערבית, שהיא פוטרנו מברכה"ת, כמבואר בפוסקים. אבל אם כבר התפלל ערבית וקם משנתו קודם חצות ללמוד, חייב לברך ברכה"ת. וכתב ע"ז ביבי"א, ודבריו נכונים [שאם קם משנתו קודם חצות שיברך], לאפוקי ממ"ש בערוה"ש, שהקם קודם חצות הלילה ודעתו לחזור ולישון, לא יברך ברכה"ת על לימודו, אלא יברך בקומו שנית בבוקר. ואם קם אחר חצות יברך ברכה"ת.

כמ הנה הרב פני אהרן (סי' ג') נשאל, מי שהתפלל ערבית מבעו"י, ונרדם על מטתו קודם שיקרא ק"ש בעונתה, וניעור בחצות הלילה, אם צריך לברך ברכה"ת קודם שיקרא ק"ש, ופסק, שכיון שישן שינת קבע צריך לברך ברכה"ת קודם שיקרא ק"ש. ומרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ח (דף יז. בהערה) האריך בנידון זה, והביא כמה אחרונים דלאו דוקא ניעור בחצות או אחר חצות, אלא אף אם ניעור קודם חצות הדין כן, שיברך קודם לימודו, וכדברי הרב בא"ח ועוד אחרונים רבים.

והנה בס' יקהיל שלמה למהר"ש קמחי (סי' מז) נשאל, אודות מי שלא התפלל ערבית, ונרדם בתחלת הלילה, וקם קודם חצות, אם צריך לברך ברכה"ת קודם תפלת ערבית, והביא מ"ש הרב פני אהרן, וכתב, דלכאורה משמע שה"ה בנ"ד שצריך לברך ברכה"ת, וכד דייקנין שפיר בטעמא דמילתא נראה, דע"כ לא אמר הרב כן אלא בנידונו שקם בחצות הלילה, שהחצות עושהו שינת קבע, דחשיבא הפסק, ומש"ה חייב לברך. אבל בנ"ד שקם קודם חצות, לא חשיבא הך שינה הפסק, ואינו חייב לברך ברכה"ת. עכ"ד. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל: ומידי עוברי בדבריו תמהתי על המראה, כי מה הבדל בזה אם קם קודם חצות לקם אחר חצות וכו', ואמנם ראיתי בס' שלמי צבור (דף יז:) שה"ד הרב המקובל הרש"ש שכתב, שהישן בשש שעות הראשונות של הלילה, אותה שינה הן מעט והן הרבה, נקראת שיתין נשמי חסר חד, ולא טעים טעמא דמותא, והוא חי, כמו שאמרו בווהר (פר' ויגש דף רז). משא"כ הישן בחצות, אז הוא טעים טעמא דמותא, וזיע עליה סיטרא דרוח מסאבא וכו'. ע"ש. אבל אין לזה שייכות לגבי דין ברכה"ת, שהכל תלוי אם ישן שינת קבע או לא. ושור"י אח"כ להרב המגיה בס' יקהיל שלמה שחלק על הרה"מ בזה, והעלה, שאין חילוק בין קודם חצות לאחר חצות, ולעולם צריך לברך ברכה"ת כל

והנה מ"ש ודבריו נכונים קאי על הסיפא, וכמו שהמשיך לאפוקי ממ"ש בערוה"ש. וראה במפתחות שבסוף הספר שכתב, שהישן בתחלת הלילה וקם להתפלל ערבית סמוך לחצות, צריך לברך תחלה ברכה"ת, כיון שישן שינת קבע על מטתו, ובדיעבד ברכת אהבת עולם פוטרנו.

ומבואר שתפס עיקר לדינא שא"צ לכוין לפטור בברכת אהבת עולם, אלא יכול לברך לכתחלה ברכה"ת קודם ערבית.

והנה מתחלה חשבנו שהעיקר לדינא שאם עדיין לא התפלל ערבית, יכוין לצאת ידי ברכה"ת בברכת אהבת עולם שבערבית, שהיא פוטרנו מברכה"ת, כמבואר בפוסקים [ראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' סי' ו' אות ד', ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' סי' ה']. ורק אם התפלל ערבית וקם משנתו קודם חצות לילה, חייב לברך ברכה"ת. וכך כתבנו בשארית יוסף ח"א (עמ' תפא). וחששנו לספק ברכות, לחוש לסברת האומרים כן, כפי שהובאו ביבי"א הנ"ל. ודוקא כשיש ס"ס אין אנו חוששים לספק ברכות במקום שהברכה היא מצוה מה"ת, אבל כאן אין ס"ס אלא ספק אחד, וממילא יש לחוש לספק ברכות. אולם שוב בינותי כי מאחר וברכה"ת לדעת הרבה פוסקים היא מה"ת, למה יכוין לפטור עצמו

ל. אם ישן בתחלת הלילה שינת קבע, ולא בירך ברכות התורה, ואחר כך התפלל ערבית, יצא ידי חובת ברכת התורה בברכת אהבת עולם, אפילו אם לא כיוון בפירוש לצאת ידי חובה בברכת אהבת עולם. (ל)

לא. מי שהתפלל ערבית מבעוד יום, ונרדם על מטתו [שינת קבע] קודם שקרא קריאת שמע בעונתה, וניעור בחצות לילה, כשמתעורר משינתו ורוצה לקרוא קריאת שמע בעונתה, יברך קודם ברכות התורה, ואחר כך יקרא קריאת שמע, ויכוין בקריאתה גם לצאת בה ידי חובת לימוד תורה. ואמנם כדי לצאת ידי חובת כל הדיעות ילמד לאחר מכן מעט משנה או גמרא, או פסוקי ברכת כהנים. (לא)

לב. הניעור כל הלילה והגיע זמן עמוד השחר והוא באמצע לימודו, יפסיק ויברך ברכות התורה. ומכל מקום אם הוא מסופק אימתי הוא הזמן המדויק של עלות השחר, והוא באמצע לימודו, רשאי להמשיך בלימודו עד שידע בבירור שכבר עלה עמוד השחר, ואז יפסיק ויברך ברכות התורה. ואמנם הקורא תהלים ובאמצע קריאתו נסתפק אם הגיע זמן עמוד השחר או לא [באופן שהיה ניעור כל הלילה], יכול לסיים את הפרק שהתחיל בו, ואחר כך יברך ברכות התורה, דכיון שהתחיל בהיתר, וגם יש אומרים שמותר לקרוא פרקי תהלים קודם ברכות התורה, לכן יכול להמשיך ולסיים את הפרק שהתחיל בו. (לב)

מברכה זו בברכת אהבת עולם, כיון שאנו תופסים עיקר לדינא דשינת קבע בלילה מחייבת בברכה"ת, אין צורך שיכוין לפטור עצמו באהבת עולם אלא יכול

ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה

לברך בעצמו ברכה"ת. ואחר שראיתי שנתבאר כן להדיא במפתחות שבסוף הספר, כתבנו דאיה"נ יכול לברך ברכה"ת גם קודם ערבית.

(ל) שו"ת יבי"א ח"ה (סי' ר' אות ד' וה'). ומה שכתבנו שברכת אהבת עולם של ערבית פוטרת מברכה"ת, הוא ע"פ דברי תר"י (ריש ברכות), שכן כתבו להדיא. וכ"ד הארחות חיים (בהל' ת"ת סי' א' דף כח.). והובא ג"כ בס' מאמר (סי' מז ס"ק יב). וכ"ד המהר"א בעל תרוה"ד בס' לקט יושר (עמ' מג.). וכן העלה בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' טז). וזה שלא כמ"ש בס' תפלה לדוד (לר"ד עמאר, סי' שמב), שאם קם משנתו קרוב לחצות הלילה ונזכר שעדיין לא התפלל ערבית, ועמד והתפלל ערבית קודם ברכה"ת, אין ברכת אהבת עולם של ערבית פוטרתו מברכה"ת. ונעלם ממנו מה שכתבו הפוסקים, שגם ברכת אהבת עולם של ערבית פוטרתו מברכה"ת.

והאדר"ת בקונ' עובר אורח (סי' מז ס"ז) נסתפק בד"ז, ולא זכר מהנ"ל. וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד' דף כא.).

ומה שכתבנו שאפי' אם לא כיוון בפירוש לצאת י"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם, יצא י"ח, כן מבואר בשו"ת יחוד"ד ח"ד (סי' ה', עמודים כו-כז) מפני סופרים ומפני ספרים. (ממון אאמור"ד זיע"א).

(לא) הנה אף שקורא ק"ש למצוה ולא לצורך לימוד, מ"מ צריך לברך קודם ברכה"ת, כמבואר לעיל, והוא ע"פ מה שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ח (חאור"ח סי' ה' אות ה' דף יז.). דהקורא ק"ש חשיב כלימוד תורה לגבי ברכה"ת.

אם צריך להפסיק באמצע לימודו לברך "ברכות התורה"

השחר. ובפרט שלא כל אחד יודע לומר פיוטים שירות ותשבחות. וכן אם היה קורא תהלים, לא יפסיק באמצע לומר שירות ותשבחות, מחמת הספק הנז'. ושוב מצאתי חיזוק לדברי עפ"ד מהר"ש גרינפלד בשו"ת מהרש"ג (סי' סב). וע' בשו"ת השיב משה (סי' ב) ובשו"ת מהר"ם שיק (אור"ח סי' א) ובשו"ת ויצבור יוסף (סי' נ

(לב) הנה אם היה לומד קודם עמוה"ש, ויש לו ספק מתי הזמן המדויק של עמוה"ש, הואיל והתחיל בהיתר, א"צ להפסיק באותם רגעים שמסופק בהם, עד שידע בבירור שכבר עלה עמוה"ש, ואז יפסיק ויברך ברכה"ת. וראוי יותר לעשות כן, ממה שיפסיק בלימודו ויאמר פיוטים ושירות ותשבחות עד אחר שיעלה עמוד

לג. קטן שהגדיל ומלאו לו שלש עשרה שנה תמימות, יש מקום לומר שבליילה הראשונה של שנת הארבע עשרה, שאז דינו כגדול ומתחייב בכל המצות, אין לו ללמוד בלי ברכות התורה, ויכוין לבו לצאת ידי חובת ברכות התורה בברכת אהבת עולם שלפני קריאת שמע של ערבית, (שגם היא פוטרת מברכות התורה, כמו שכתבו ת"ר ריש ברכות), ותיכף אחר התפלה ילמוד מעט, כדי לצאת ידי חובת התלמוד ירושלמי "והוא ששנה על אתר". (לג)

להפסיק באותם רגעים שמסופק בהם, עד שידע בבירור שכבר עלה עמוה"ש, ואז יפסיק ויברך ברכה"ת. בפרט שלא כל אחד יודע לומר פיוטים שירות ותשבחות, ומה גם להפסיק באמצע התהלים לומר פיוטים.

והנה בלומד תורה ויודע בבירור שהגיע זמן עמוה"ש, נתבאר, שיפסיק ויברך ברכה"ת. אבל הקורא תהלים והגיע זמן עמוה"ש, נראה שהמיקל בזה להמשיך לקרוא עוד מעט, יש לו ע"מ לסמוך, שהרי כבר נתבאר לעיל שמעיקר הדין מותר לקרוא פסוקים קודם ברכה"ת, שהרי מרן כתב בלשון "ונכון לחוש וכו'". ומשמע דמעיקר הדין רשאי לקרוא פסוקים דרך תחנון ותפלה קודם ברכה"ת, כמו שנתבאר לעיל באורך. וסברא זו חזי לאיצטרופי להקל בהתחיל בתהלים בהיתר.

אות ז). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ר) הנ"ל, ובשו"ת יחוד"ד ח"ג (סי' לג). ובהליכו"ע ח"א (עמ' מה).

ובב' שארית יוסף ח"א (סי' מז) כתבנו שא"צ לדקדק להפסיק באמצע לימודו לברך ברכה"ת. וכתבנו כן ע"פ דעתו של מרן אאמ"ר כפי שאמר לנו בזמנו. אולם בהליכו"ע ח"א (עמ' מז) נתבאר ד"ז רק כשיש לו ספק אם הגיע זמן עמוה"ש או לא. ומשמע שאם נתברר לו שהגיע זמן עמוה"ש, צריך להפסיק בלימודו ולברך ברכה"ת, ולחזור ללימודו. ובאמת שבבא"ח (פר' וישלח אות ג) כתב, שאם יש לו ספק אם הגיע עמוה"ש יאמר בהם פיוטים שירות ותשבחות, ולא יהיה יושב ושותק. ע"כ. וכתב בהליכו"ע הנ"ל (עמ' מה): ומ"מ אם היה קורא בתהלים קודם עמוה"ש, ויש לו ספק מתי הזמן המדוייק של עמוה"ש, הואיל והתחיל בהיתר, א"צ

"קטן שהגדיל" בחיוב ברכת התורה בלילה

כשהוא עצמו מברך בקטנותו, יכול לפטור עצמו לכשיגדל. ע"ש. דבריהם תמוהים, שהרי המרדכי (סוף פ"ב דמגילה) מייירי בסומא שבא להוציא את בני ביתו י"ח קידוש, אף שהוא חייב רק מדרבנן, ודימה ד"ז לדין קידוש בתוספת שבת לדין דהוי רק מדרבנן, ואע"פ כן יוצא י"ח גם לכשיכנס השבת ויתחייב בקידוש מה"ת. וה"נ כיון שאפשר שהסומא יתפתח. מוציא את בני ביתו י"ח. ואם איתא, מאי ראייה למוציא אחרים י"ח, ממה שמוציא את עצמו לכשיתחייב, א"ו שוין הן, ומכיון שהקטן פטור אף מדרבנן, גם להמרדכי אין פוטר עצמו לכשיגדל. וכבר תפסו בזה על הח"א, בשו"ת אמרי בינה (דיני שבת סי' יא), ובשו"ת מתת ידו ח"א (ס"ס י). וכיוון לדעתם בשו"ת אורח משפט (ארו"ח סי' ר' עמ' ח). וע"ע בס' עט סופר (כללים, ח"ב בדף פו).

וכן מבואר בדברי המהר"ם בן חביב בס' יום תרועה (ר"ה כח:), שמי שנולד ביום ר"ה אחר חצות היום, וביום מלאת לו י"ג שנה שמע קול שופר לפני חצות היום, לדעת השאלתות וסיעתו דבעי' מעת לעת לחייבו במצות, חייב לחזור ולשמוע קול שופר לאחר חצות

(לג) שאע"פ שכבר בירך ברכה"ת ביום שמלאו לו י"ג שנה בבוקר, כמו שנהג לברך בכל יום ברכה"ש עם ברכה"ת, משום מצות חינוך, מ"מ פטור היה מן המצות באותה שעה, כי אין מצות חינוך על הקטן עצמו אלא על אביו, ואין הברכה שבייך בזמן היותו פטור מן המצות, פוטרת אותו מלברך ברכה"ת בליל הכנסו למצות, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' כז אות י), ובמילואים, ובתוספת נופך בגליון שם, ע"פ מה שהוכיח (שם אות ח), שכל מצות חינוך אינה על הקטן עצמו אלא על אביו, ושכ"ד רש"י ברכות (מת:), והרמב"ן במלחמות ה' (פ"ג דברכות כ:), והמאירי מגילה (ט:), והר"ן קידושין (לא:), והריטב"א בתשו' (סי' צו), ובח"י למגילה (יט:), והמרדכי (סוף"ב דמגילה). וכ"ד הרמב"ם, וכמ"ש מרן הכס"מ (בפ"ו מהל' חמץ ומצה ה"י). וכ"כ רבינו שב"ט בדעת בה"ג, הו"ד בראבי"ה ח"ב (סי' תקטט). וכ"ד הסמ"ג, ועוד פוסקים. ולפ"ז אין ברכה"ת שבייך כשהוא קטן פוטרת אותו לכשיגדל. ומ"ש המהרש"ם בח"ג (סי' תקכא, וח"ד חלק התשובות חאו"ח סי' לד) ע"פ דברי הח"א (כלל ו, סי' ג), שדוקא להוציא אחרים שהם בני חיוב לא מהני, אבל

לקטן, אין המצוה שעשה בקטנותו פוטרנו לכשיגדיל ויתחייב במצות. ואף בנ"ד יצטרך לחזור ולברך ברכה"ת בליל הכנסו לארבע עשרה שנה ונתחייב במצות, כדי שיוכל ללמוד תורה על סמך ברכותיו. וגם לדעת התוספות והרשב"א במגילה (יט:) שסוברים שמצות חינוך על הקטן עצמו מ"מ אף הם מודים דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, ולכן אין הקטן מוציא את אחרים י"ח מק"מ שהיא מדרבנן. וגם כאן שבירך ברכה"ת בעודו קטן, למ"ד ברכה"ת מדרבנן, היא לקטן תרי דרבנן, וכשיגדיל הוא חד דרבנן, ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, וכ"ש למ"ד ברכה"ת מדאורייתא, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, כמו שאמרו כיו"ב בברכות (כ:).

אמנם בשו"ת מתת ידו (או"ח סי' י) העלה בנ"ד שקטן שהגדיל אינו צריך לחזור ולברך ברכה"ת בליל הכנסו לארבע עשרה שנה, דשפיר פוטר את עצמו בברכתו שבירך כשהיה קטן קודם שהגדיל בו ביום. והאריך לפלפל בדברי מרן הכס"מ הג"ל שמוכיחים להיפך. ואין דבריו מחוורים להלכה, והעיקר כמו שכתבנו לעיל מילתא בטעמא.

קטן שהגדיל בימי העומר אם ימשיך לספור את העומר

בזה, ומ"ש שא"ז לדידן וכו', הוא תמוה, שהרי גם אנו הספרדים ועדות המזרח מחנכים את בנינו הקטנים שהגיעו לחינוך לספור ספיה"ע מדי יום ביומו, כפי הדין וההלכה, וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל, ומכ"ש כשבעוד ימים ספורים יגיע למצות, שמקפידים על כך ביתר שאת וביתר עוז, וא"כ בודאי שהאוקימתא שעשה השע"ת לדברי הפרי הארץ, דמיירי שהקטן לא ספר ספיה"ע לפני שהגדיל מידי יום ביומו, אינה נכונה כלל. ועוד שהשע"ת לא עיין במקור הדברים, בתשו' פרי הארץ, ולכן פי' כוונתו דברים אשר לא עלו על לבו כלל, וכל מעיין ישר הולך בשו"ת פרי הארץ ח"ג (סי' א), ישפוט בצדק, שדעת הפרי הארץ שאין ספירתו קודם שיגדיל חשובה ספירה כלל, כיון שפטור היה מן הדין ממצות ספיה"ע, ומש"ה לא חשיב תמימות, דאל"כ פשיטא דלא עדיף מגדול שדילג אפי' יום אחד מימי הספירה, שאינו ראוי לברך עוד על ספיה"ע, כיון דלא הוי תמימות. וכ"כ כוונתו בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' סה), והוכיח במישור כן כמו שכתבנו. ומעתה כיון שהפרי הארץ והברכ"י דעתם להיפך, הרי אדרבה משם ראייה לסתור דברי ה' מתת ידו הנ"ל.

גם מ"ש עוד בשו"ת מתת ידו להלן, שאין לומר שהברכ"י (צ"ל השערי תשובה) מיירי רק למ"ד ספיה"ע

היום, שאף ששמע קול שופר בקטנותו, אינו יוצא י"ח לאחר שיגדיל בו ביום ונתחייב במצות. ע"ש. וכן הסכים רעק"א בהגהותיו לספר יום תרועה שם. וכיו"ב כתב מהר"ש ענגיל בתשו' ח"ד (סי' פ).

וכן מוכח מדברי מרן הכס"מ על מ"ש הרמב"ם (בפ"ה מהל' קרבן פסח ה"ז): גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבים לעשות פסח שני. "ואם שחטו עליו בראשון פטור". וכתב בכס"מ, איכא למידק אטו קטן בר חיובא הוא. ותיריך מהר"י קורקוס, דכיון דרחמנא רבייה לקטן שישחטו עליו וממנים אותו נפטר הוא בכך מפסח שני. ע"כ. ונמלשון הזהב של הרמב"ם "ואם שחטו עליו בראשון פטור" ולא כתב בלשון רבים "ואם שחטו עליהם בראשון פטורים", מוכח גם כן שלא כתב כן אלא לגבי קטן, משום דרבייה רחמנא, אבל גר שנתגייר בין פסח ראשון לשני, כיון שהיה עדיין גוי בפסח ראשון פשיטא שחייב לעשות פסח שני. ושלא כמו שהבין בספר תרועת מלך (דף קט). ססיום דברי הרמב"ם חוזר גם על גר שנתגייר בינתיים, והפליא מזה על מהר"י קורקוס. ולא דק שפיר בלשון הרמב"ם, וכאמור. ומוכח דאי לאו דרבייה רחמנא

ומ"ש להביא ראייה לדבריו ממ"ש בשע"ת (סי' תפט סק"ב), שהברכ"י כתב בשם פרי הארץ, שקטן שהגדיל בתוך ימי ספיה"ע, וכן גר שנתגייר בימי הספירה, מונים שאר ימים בלא ברכה וכו', וסיים, ומ"ש בקטן, א"ז לדידן שנוהגים שהקטנים שהגיעו לחינוך סופרים ספיה"ע ג"כ, וכ"ש כשהוא מופלא הסמוך לאיש, ואם לא ספר עד שהגדיל וכבר עברו ימים מימי הספירה פשיטא שאינו מברך. ע"כ. הרי מבואר מדברי הברכ"י, שאפי' למ"ד ספיה"ע בזה"ז מדאורייתא ובעי תמימות, לא אמרי' שמה שספר מקודם שהגדיל הוי כאילו לא ספר כלל, אלא אמרי' שכיון שספר בהיותו קטן וקיים המצוה מדרבנן, נחשב לו כאילו ספר העומר מדאורייתא, ויוכל להמשיך לברך על ספיה"ע אף לאחר שהגדיל, והועילה הספירה דרבנן גם לזמן שנתחייב מדאורייתא, וה"נ בנ"ד נמי יועיל מה שבירך ברכה"ת בעודו קטן אף למה שילמוד בליל הכנסו ל"ד. ע"כ.

וראשית כל יש להעיר שהסיום שהביא שא"ז לדידן שנוהגים שהקטנים שהגיעו לחינוך סופרים ספיה"ע ג"כ", אינו כלל מדברי הברכ"י כמו שהבין בס' הנ"ל, אלא הוא מדברי השע"ת, שהעיר כן ע"ד פרי הארץ שהובא בברכ"י. ובאמת שאין דברי השע"ת מחוורים

בוה"ז מדרבנן, זה אינו, שא"כ הא גם לדידהו לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן, וכמו שכתבו התוס' מגילה (ט:). ועוד שהרי למ"ד ספיה"ע מדרבנן, א"צ תמימות, ואפי' דילג כמה ימים סופר בשאר הימים בברכה, וא"כ למה כתב הברכ"י שאם לא ספר עד שהגדיל פשיטא שלא יספור עוד בברכה, ואם חשש למ"ד ספיה"ע מדאורייתא, ואין כאן תמימות, גם אם הקטן ספר ספיה"ע, מ"מ נחושו למ"ד ספיה"ע מדאורייתא, ואין כאן תמימות, ולא יברך על ספיה"ע לאחר שהגדיל, אלא ודאי ש"מ שאפי' למ"ד ספיה"ע מדאורייתא, מהני מה שספר עד שהגדיל, אף דהוי רק ממצות חינוך דרבנן, ונחשב כאילו קיים עד הנה מצות ספיה"ע מה"ת, וחשיב שפיר תמימות, וה"נ בנ"ד וכו'. ע"ש. הנה מ"ש דלמ"ד ספיה"ע בוה"ז דרבנן א"צ תמימות, ואפי' דילג כמה ימים סופר בשאר הימים בברכה, זה אינו, שהרי מרן הש"ע (סי' תפט ס"ו) ובב"י שם, מבוואר דס"ל דספיה"ע בוה"ז מדרבנן. וכ"כ הפר"ח (סי' תפט סוף ס"ד) בדעת מרן. (וכן כתבו הט"ז סק"ט, והאר"י ס"ק יב בדעת מרן הש"ע). ומרן עצמו בש"ע (סי' תפט ס"ח) פסק שאם שכח לברך ולספור באחד מימי הספירה סופר בשאר ימים בלא ברכה, משום דבעי תמימות. ובפירושו של רבינו יהודה בר בנימין ענינו על הרי"ף (סוף פסחים ע"ג טז) כתב, ויש גאונים שאומרים שהואיל וספיה"ע בוה"ז מדרבנן, אין להקפיד אם שכח לספור לילה אחד, ורשאי לברך בשאר לילות. ואינו נראה לי, שהרי בזמן שהיה ביהמ"ק קיים, ומצות ספיה"ע היתה נוהגת מה"ת, אם דילג לילה אחד פטור מלספור עוד, וא"כ איך יברך עכשיו על ספיה"ע, ויהיה טפל חמור מן העיקר, ומוציא ש"ש לבטלה. ע"כ. הא קמן שגם לדין דספיה"ע בוה"ז מדרבנן, אם דילג לילה אחד אינו סופר עוד בברכה, דבעי תמימות, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ועכ"פ כבר הוכחנו מדברי הפרי הארץ והברכ"י שסוברים שאין ספירת הקטן מועילה לו לכשיגדיל, שיחשב לו תמימות, כיון שפטור היה באותה שעה. וכן הסכימו לדבריהם, בס' שלמי צבור (דף רצח ע"ג), ומהר"ח פלאגי בס' מועד לכל חי (סי' ה אות ח), ומהר"א ענתבי בס' חכמה ומוסר (הלכות פסח אות קמט). ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז (סי' קיב) בשם הגאון בעל חידושי הרי"מ. וה"ה לנ"ד.

לפיכך העצה היעוצה לעשות כמו שכתבנו בפנים, שיפטור עצמו מברכה"ת בברכת אהבת עולם של

ערבית. ואע"פ שבנ"ד י"ל שגם בליל הכנסו לשנת י"ד אין הדבר ברור שהביא ב' שערות, ועדיין דינו כקטן, ונפטור מברכה"ת בברכתו בכוקרו של היום הקודם. ועיין תוס' קידושין (ע"ט): שכתבו, שהנערות רגילות להביא סימני בגרות בכוקר של אותו יום, וא"כ מסתברא שגם הנערים מביאים ב' שערות שיש בהן לכוף ראשן לעיקרן, שהן סימני גדלות, רק למחרת בכוקר. וע' בחי' הרמב"ן והרשב"א (יבמות לה). מ"מ מידי ספק לא יצאנו, ועדיף לעשות כמו שיעצנו בפנים. (ממרן אממור זיע"א. וע"ע בהלכות"ע ח"ג ע"מ יב).

וראיתי מי שהעיר בזה, שבשו"ת יבי"א (ח"ג חא"ח סי' כו אות יא) כתב עצה אחרת, שביום האחרון של שנת י"ג בכוקר, יכוין בעת ברכה"ת שאינו רוצה לפטור אלא מה שילמד עד הערב ואז יוכל לחזור ולברך בלילה. ע"כ. וכתב, דאיה"נ היכא שמתפלל ערבית מבעו"י, מפלג המנחה, שאז אינו יכול לפטור עצמו בברכת אהבת עולם בערבית, יכוין בכוקר כנו'. אולם היאך ידע בכוקר שיצטרך להתפלל מפלג המנחה, ואם דעתו לנהוג כן, יש לייעץ לו שאדרבה לכתחלה ימתין להתפלל ערבית אחר צאה"כ. ואע"פ שמעיקר הדין יוצא י"ח ערבית אם התפלל מבעו"י, וכדמוכח מהד"מ (סי' נג אות א') שכתב בשם המהרי"ל, מי שנעשה בן י"ג שנים בשבת אינו יכול להיות ש"צ בערבית בליל שבת, לפי שאנו מוסיפין מחול על הקודש בער"ש, והוספה זו לא שייכא בשנות הנער, ומאחר שמתפללין מבעו"י לא יתפלל. וכ"פ הרמ"א בהג"ה (סי' נג ס"י). ובשו"ת משיב דבר (חא"ח סי' יח) כתב להוכיח מזה דדוקא להוציא אחרים אינו יכול, אבל הוא עצמו יכול להתפלל ערבית מבעו"י. אע"פ שעדיין לא נעשה בר מצוה אלא עד הלילה ממש. ע"ש. וא"כ בכה"ג לא יועיל לו מה שיכוין באהבת עולם שאומרו מבעו"י בשביל לימודו בלילה, דלא אתי דרבנן ומפיק לדאורייתא, ובוהו יעשה כמ"ש ביבי"א הנז', שיכוין בכוקר וכו'. אולם כבר כתבנו דלכתחלה עדיף שיתפלל בלילה בזמן שיהיה מחוייב בעצמו להתפלל ערבית. כי קודם הלילה עדיין אינו בר מצוה, ולדעת רבים מהפוסקים אין עליו שום חיוב, והחיוב הוא רק על האב לחנכו.

ועוד בדין קטן שהגדיל בימי העומר ראה בילקו"י הלכות תפילין (סי' כה הערה נו). ובילקו"י על ספיה"ע (סי' תפט, פ"י הערה קא, ע"מ שטו).

לד. גר צדק שעלה מן הטבילה לשם גירות, יש לו לברך ברכות התורה קודם שיעסוק באיזה פסק או דברי תורה, אפילו אם בירך ברכות התורה בבוקר. (לד)

לה. גר צדק יכול לומר בברכת התורה נוסח "אשר בחר בנו מכל העמים". וכן אין צריך שישנה בנוסח ממצרים גאלתנו וכו', וכן אלהי אברהם ואלהי יצחק וכו', וכל כיוצא בזה. וגר צדק שנתגייר בגיל גיל זיקנה, צריך לעמוד מפניו ככל זקן. [ולגבי שמות הגרים ראה בהערה]. (לה)

"גר צדק" יברך ברכות התורה אחר שטבל

שנתרפא, לפי שאותה אכילה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצוות. ובשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' כו אות י') כתב, והנה נתעוררתי במעשה שבא לידינו בביה"ד, בגר אחד שנתגייר לש"ש, ובניו עמו [אשר חניכם אח"כ בשיבות] ובעת צאתו מבית הטבילה לאחר שטבל לשם גירות כדת, הצרכתיו לברך ברכה"ת לפני שיאמר שום פסוק של קדושה [אשר היו שגורים בפיו מן קדמת דנא]. וע"ע שם.

(לד) הנה אם גר זה התפלל ובירך בשחרית ברכה"ת, הרי לא היה חייב אז במצוות כלל, ומה שעשה אז לא מועיל לפוטרו בזמן שנעשה חייב במצוות, וכמבואר בגמ' ר"ה (כת). שלחו ליה לאבנה דשמואל, כפאו ואכל מצה יצא. כפאו מאן, אילימא כפאו שד, והתניא עתים חלים עתים שטיא וכו', וכ"ה ברמב"ם (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ג) אכל כזית מצה והוא נכפה בעת שטותו, ואח"כ נתרפא, חייב לאכול אחר

אם "גר צדק" יכול לברך בלשון אשר בחר בנו

סוף כל הדורות, כל המייחד שמו של הקב"ה כמו שהוא כתוב בתורה, תלמידו של אברהם אבינו ע"ה, ובני ביתו הם כולם, והוא החזיר אותם למוטב, כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלימודו, כך החזיר וכו', לפיכך יש לך לומר אלוקינו ואלוקי אבותינו, שאברהם ע"ה הוא אביך, ויש לך לומר שהנחלת את אבותינו, שלאברהם ניתנה הארץ, שנא' קום התהלך בארץ לאורכה ולרחבה כי לך אתננה. אבל שהוצאתנו ממצרים או שעשית נסים לאבותינו, אם רצית לשנות ולומר שהוצאת את ישראל ממצרים, עשית נסים עם ישראל, אמור. [ועיין בתשו' הרשב"א (דפוס רומא ח"ו סי' כ'), ובהגהות מרדכי (פ"א דמגילה)].

ומרן בש"ע (סי' נג סי"ט) כתב, יש מונעים גר מלהיות ש"צ, ונדחו דבריהם, וביארו שם האחרונים, דמה שיש מונעים הגר מלהיות ש"צ היינו מפני שלא יוכל לומר אלהי אבותינו, אבל כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו יאמר אלהי אבות ישראל. [משנ"ב]. אך נדחו דבריהם מפני שגם הגר יכול לומר אלהי אבותינו, דאברהם נקרא אב המון גוים, מפני שלימד לכל העולם אמנות ה'. וע"ש בט"ז ובמג"א.

ואם גר יכול לברך שלא עשני גוי, ראה במה שכתבנו לעיל בסי' מז (דיני ברכות השחר סעי' כא).

(לה) **במשנה** (פ"א מביכורים מ"ה) שנינו: גר מביא ואינו קורא וכו', וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל, וכשהוא בביהכ"נ אומר אלהי אבותיכם. ובירושלמי שם הביאו דעת ר' יהודה שגר מביא וקורא, לפי שנא' באברהם כי אב המון גויים נתתיך, לשעבר היית אב לארם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים הנכנסים תחת כנפי השכינה. ועיין בתוס' בב"ב (פ"א).

ואם גר יכול לברך בלשון אשר בחר בנו וכו', ראה בתשו' הרמב"ם (סי' רצג), שנשאל מרבי עובדיה הגר כיצד ינהג בעניני ברכות ותפלה, אם יאמר אלוקינו ואלוקי אבותינו וכו', ואשר הבדילנו, ואשר בחר בנו, ושהנחלת לאבותינו, ושהוצאתנו מארץ מצרים, ושעשה נסים לאבותינו, וכיו"ב, יש לך לומר הכל כתקנן, ואל תשנה דבר אלא כמו שיתפלל ויברך כל אורח בישראל, כך ראוי לך לברך ולהתפלל, בין שהתפלל יחידי, בין שהיית ש"צ, ועיקר הדבר שאברהם אבינו ע"ה הוא שלימד כל העם והשכילם והודיעם דת האמת, וייחודו של הקב"ה, ובעט בע"ז, והפר עבודתה, והכניס רבים תחת כנפי השכינה, ולימדם והורם וציוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה' כמ"ש בתורה, כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו'. לפיכך כל מי שיתגייר עד

לעמוד מפני "גר זקן" שנתגייר בזקנותו - אי דרשינן טעמא דקרא

שאמרו בתנאי שלא יהיה בעל עבירות, שא"כ מנע עצמו מכבוד. ע"כ.

חזינן דמה שצריך לעמוד מפני זקן היינו מפני שרגיל לראות בנפלאות ה' ונתחזקה בלבו האמונה. ולפ"ז גם בנתגייר בזקנותו צריך לעמוד מפניו, דסוף סוף ראה מעשה ה' ונפלאותיו. וא"ז מטעמא דהורגל במצוות, אלא מטעמא אחרינא. ואל תיקשי דהא לא דרשינן טעמא דקרא, דלחומרא דרשינן. ובפרט לפי מה שכתבו בכמה אחרונים, דאם רוצה להבין את גדר המצוה במה שלא מפורש בתורה, בזה דרשינן טעמא דקרא, שהרי רוצה לדעת כוונת ומטרת הבורא יתב' בחיוב מצוה זו. ורק לדרוש טעם התורה בדבר שהטעם מבואר להדיא בתורה, וכגון באיסור לא ירבה לו נשים, שאם רוצה לבאר טעמא דקרא דהוא כדי שלא ישיב את לבבו, והוא סבור שלא ישיבו את לבבו, בזה לא דרשינן טעמא דקרא.

תדע, דבנדה (מו:): ילפינן מטעמא דר' פנחס משמיה דרבא, דאמר כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת, ואפי' קטנה דקידושיה מדרבנן מיפר נדרים דאורייתא במופלא הסמוך לאיש. והא לא דרשינן טעמא דקרא, וע"כ כדאמר', דבזה לא חשיב כטעמא דקרא, אלא ילפינן גדר המצוה. ודו"ק.

תדע, דבגמ' ב"מ (ג:). גבי לאו דלא תחסום דבעי אם מותר לחסום פרה שחולה במעים דבעי מ"ט אמרה תורה לא תחסום משום דמעלי לה והאי לא מעלי לה, או משום דחזיא ומצטערא והא נמי חזיא ומצטערא, ופשיט מרשב"י דמשום דמעלי לה. והק' שם בתוס' הרא"ש מאי פשיט מרשב"י הא ר"ש דריש טעמא דקרא, ותי', דבזה לא פליגי רבנן דפשיטא דלא אזהר רחמנא אלא לטובתה של בהמה. וע"ש בשיטמ"ק. ולפ"ז כל מקום שכך הוא פשט הפסוק כיו"ב דרשינן טעמא דקרא.

והנה יש להסתפק בגר שנתגייר בזקנותו ואינו חכם רק שהגיע לשיבה, אם נחשב מעת הגירות והימים הראשונים יפלו ואין בו שבעים שנה, וממילא א"צ לעמוד מפניו, שהרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי (יבמות כב.), או דילמא כיון דכעת הוא בן שבעים שנה צריך לעמוד בפניו. ודן בזה המהר"ש נתנון בעל שו"ת שואל ומשיב, בס' יד שאל ח"ב, לספר ידות נדרים (ס' רסד סק"ב, והובא בקונטרס פסקי רבי יוסף שאל עמ' נט). ומבואר מדבריו, דיש צד לומר דגר שנתגייר כתינוק שנולד דמי, היינו לכל מילי, וכמ"ש בכיו"ב בתשו' לחמי תודה (ס' ה), דגר שנתגייר אין עונשין אותו בכי"ד של מעלה עד שיעבור עליו כ' שנה מיום שיתגייר. ובס' ברכת משה (ס"ק סה) כתב, דלפ"ז הגר לא יאמר יהיה רצון אחר חטאת ואשם תלוי, דכל שאין חייב על זדונו כרת אינו חייב על שגתו חטאת. והו"ד בס' שלחן מלכים.

ועיין בגמ' קידושין (לג.) רבי יוחנן הוה קאי מקמי סבי דארמאי, אמר כמה הרפתקי עדו עלייהו. [מקראות וצרות וראו נסים הרבה ומופתים עברו עליהם]. ולכאורה לטע"ז גם בגר שנתגייר בזקנותו יש לעמוד מפניו, דכמה הרפתקי עדו עליה. אך אדרבה מהטעם שזכר מבואר שא"ז חיוב גמור רק הידור. דהא לא דרשי' טעמא דקרא, וכמבואר בילקו"י איסור והיתר כרך ג' (עמ' מב).

וז"ל החינוך (מצוה רנז): משרשי המצוה, לפי שעיקר היות האדם נברא בעולם הוא מפני החכמה, כדי שיכיר בוראו, על כן ראוי לבני אדם לכבד מי שהשיג אותה, ומתוך כך יתעוררו האחרים עליה, ומזה השורש פי' איסי בן יהודה בגמ' קידושין (לב:): שאפי' זקן אשמאי כלומר שאינו חכם, הוא בכלל המצוה, שראוי לכבדו מפני שרוב שניו ראה והכיר קצת במעשה ה' ונפלאותיו. ומתוך כך ראוי לכבוד, והיינו דאמר רבי יוחנן שם בקידושין, הלכה כאיסי בן יהודה, וזה

גר שנתגייר אם נענש קודם עשרים שנה מזמן שנתגייר

ימי הבחרות ואין יישוב דעת מספקת כדי להענישו, משא"כ בגר שנתגייר בגדלותו שיש לו כבר יישוב דעת. אלא דאי נימא דטעמא שאין מענישין במי שהוא פחות מעשרים שנה הוא משום שעדיין לא התרגל במצוות, א"כ ה"ה בגר שנתגייר. אך טעם זה קשה, דהא איכא חינוך עד י"ג שנה, ובזה די להרגילו במצוות, וכדמשמע מרש"י בחגיגה ו.

אך מצד הסברא נראה, דאין הפירוש של גר שנתגייר כקטן שנולד דמי כפשוטו לכל מילי, אלא רק לענין שאין לו קירבה, ומותר בקרובים וכו', אבל לא לכל מילי. וכ"כ בשו"ת פני מבין (או"ח סי' כג), ובס' שלחן מלכים (עמ' קצג). ע"ש. וגם לענין אין ב"ד של מעלה עונשין למי שהוא פחות מגיל עשרים, י"ל דשאני גבי גר, דרוקא התם שהם

דטעמא דחינוך הוא כדי להרגיל במצוות. וא"צ

שיהיה בן עשרים שנה.

עונשי שמים במי שנפטר פחות מגיל עשרים

כשהשכינה למטה הוי כבי"ד של מטה ונענש האדם מבן י"ג, מעתה אין כאן חקירה, דבביהמ"ק היתה השראת שכינה, ואז יש עונש גם לבן י"ג, ויש כרת ולכן מקריב חטאת.

ובשן"ת חוות יאיר (סי' קטו) כתב, שכל דבר שמפורש בתורה קלות וחמורות, וכן כל גזירות ותקנות חז"ל שג"כ נכללים במצות לא תעשה, ודאי בי"ד של מעלה ושל מטה, שווין ועונשין מבן י"ג, אמנם בדבר שלא מפורש ביה כלל אזהרה ומצוה, דרק שיש ללמדו מסברא דרע ומר הוא, כגון מחלוקת של קרח, ואפי" לרבי מאיר דחשיב לא יהיה כקרח לל"ת, מ"מ בעת המחלוקת לא היה אכתי הציווי רק אח"כ, לכן שפיר אמרו רז"ל קשה מחלוקת עד שנאבדו אפי" יונקי שדים, אף שאין מענישין בידי שמים בפחות מבן כ'. וכן שרה שאמרו רז"ל לגבה בת מאה כבת עשרים, ג"כ לא ניתנה תורה. ושם בסוף הספר בתשו' הר"ד אופנהיים (והיא לו נדפסה בשו"ת נשאל דוד חי"ד סי' כח) כתב, ונהירנא כד הוינא טליא שבא מעשה לידו של מהר"ר גרשון אשכנזי, בעל עבודת הגרשוני, בשני מתים שנקברו, והחברא קדישא שכתו להלבישים מלבוש אחד מן התכריכים של המתים, והמת האחד היה קטן בן שלש שנים, והשני היה גדול יותר מעשרים שנה, והורה להתיר לפתוח הקבר של הקטן להלבישו מה שחסר מן התכריכים, ושלא לפתוח קבר הגדול, רק לבקש מחילה על קברו, ואמר מילתא בטעמא, שאיסור פתיחת הקבר הוא משום חרדת הדין, והנה הגדול יש עליו חרדת הדין, ויחרד מאימת הדין, כיון שבא לכלל עונש של מעלה, משא"כ הקטן שלא הגיע לכלל עשרים שנה, ואינו בר עונשין, ומורא לא יעלה על ראשו, מותר לפתוח הקבר שלו. ושפתים ישק ודברי פי חכם חן, דהוי מילתא בטעמא. אלא שיש להעיר מהגמ' ב"ב (קנה). דקאמר ר"ע אי אתם רשאים לנוולו, ולא קאמר משום חרדת הדין של המת. ע"ש. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ט (יו"ד סי' לה), וכתב שם, שעדיין יש לדון בזה לפי מ"ש החכם צבי (סי' מט) שרק בעוה"ז אין מענישין בי"ד של מעלה למי שלא מלאו לו עשרים שנה, אבל בעוה"ב מענישים, וראיה לזה, שמיד שבא לכלל איש בשוגג חייב קרבן על עון שיש בו כרת. וכ"כ המהר"ם שיק בספרו על המצות (מצוה רז).

ובשן"ת תורה לשמה (סי' שפה) נשאל, מפני מה אומרים קדיש על נפטר שלא מלאו לו עשרים שנה,

וברך אגב, במה שאמרו שאין עונשין בפחות מגיל עשרים, הנה בגמ' שבת (פ"ט:) אמרו, לעת"ל יאמר לו הקב"ה לאברהם, בניך חטאו לי, אמר לפניו רבוננו של עולם ימחו על קדושת שמך וכו', ועוד כמה חטאו, כמה שנותיו של אדם, שבעים שנה, דל עשרים דלא ענשת עליהו, פשו להו חמשיין. דל כ"ה דלילותא, פשו להו כ"ה, דל תרתי סרי ופלגא דצלווי ומיכל ודביה"כ, פשו להו תרתי סרי ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב וכו'. ופרש"י שם, דל עשרים דלא ענשת, שכן מצינו בדור המדבר שלא ענש הקב"ה ומבואר שאין מענישין מי שהוא פחות מבן עשרים שנה. ובירושלמי בכיורים (פ"ב ה"ב) אמרו, תני המת לחמשים שנה מת בהכרת. רבי טרפון שמע ליה מהכא, ימי שנותינו בהם שבעים שנה וגו', דל מהכא עשרים שנה שאין בי"ד של מעלה עונשין וכורתין, נמצאת אומר בחמשים שנה מת בהכרת. ובפירוש יפה מראה שם פירש, מן הכא ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה, צא מהם עשרים שנה, שאין בי"ד של מעלה עונשין בהם, נשאר ששים. וחציים שלשים, וסתם כרת הוא חלוקת הדבר לב', כגון העגל אשר כרתו לשנים, וכשנצרך השלשים שהוא כריתת הששים עם העשרים שלא ענש בהם, הוה להו חמשים. נמצא שהמת לחמשים שנה מת בכרת, ואע"ג דרובא דעלמא ימי שנותינו בהם שבעים שנה, כיון דאיכא בעלי גבורות דחיו שמונים, מקרי פלגא דידהו כרת. וכ"ש פלגא דשבעים. ועיין בס' אבן חי ח"ב (סי' יא) שהאריך הרבה בענין זה, שאין בי"ד של מעלה מענישין עד גיל עשרים.

והנה בס' בנין אריאל (פר' וישב) כתב, דמצינו בער ואונן שעדיין היו קטנים ואפ"ה נענשו במיתה, ומתוך דברי הרא"ם בסדר זה נראה, דלפעמים נעשה דין שמים אף בקטנים לפום חורפייהו, שאם היו חריפים ביותר נידונין אף קודם הזמן, כך מתבאר מדברי הרא"ם ז"ל, ונכון הוא. ע"כ. ומרן החיד"א במדבר קדמות (מערכת ע' אות ט) כתב, המהר"ל מפראג הקשה, דבן י"ג שנה חייב בכל המצוות, ואיך יקריב חטאת, והלא תלמוד ערוך הוא דאין חייב חטאת אלא על דבר שזדונו חייב כרת, ובן י"ג אינו חייב כרת עד כ', דבי"ד של מעלה אינם מענישים עד בן כ'. והוא כמ"ש הרב זרע ברך ח"ג (פר' וירא) משם הרמ"ע ז"ל, דכאשר השכינה למעלה אינה מענישה עד בן כ', אבל

כבר כתב החכם צבי דלפי חכמתם נעשו, וגם קודם מתן תורה היה דינם כבן נח.

ובשן"ת חת"ס (יו"ד סי' קנה ד"ה ולפע"ד) כתב, ומה שרמזו מר שהיא לא הגיעה לעשרים שנה, נראה כוונתך לומר שאינה בת עונשים, אבל זה לא נמצא בש"ס רק בדרושי הגדה וכו', ומה שאמרו שאין מענישים פחות מעשרים, לא נאמרו שיעורים הללו במדרשות שבני כ' נעשו בני עונשין למעלה, אלא בעונשים על חטאים המיוחדים לשהה, כגון עונשי דור המדבר. וכן בשרה נאמר בת עשרים כבת שבע בלא חטא, התם קודם מתן תורה הוה, והכל אצלה כמצוות שכליות, וע"ז נאמרו שיעורים הללו. אבל עונשי התורה אין שום חילוק, כי שיעורים הלל"מ בין למלקות בין לקרבן, וכן י"ג שהביא ב' שערות שוה לכל עונשים שבתורה, וא"צ לפנים.

ובס' מאור ישראל הנ"ל העיר, ולפלא שלא זכר שר שכ"ה בש"ס (שבת פט:), דל עשרים שנים דלא ענשת עלייהו, והכי איתא בירושלמי (פ"ב דבכורים) ר' אבין בריה דר' תנחום אמר מהכא, ימי שנתינו בהם שבעים שנה, צא מהם עשרים שנה שאין בי"ד של מעלה מענישים וכורתים וכו'. וכ"ה במד"ר (פר' קרח ס"ט ד), וכן בווה"ק (פר' וירא דף ק"ח:), וז"ל, באשר הוא שם, הא אוקמהו דלאו בר עונשא הוא לגבי כי דינא דלעילא, דלא מענישין אלא מעשרין שנים ולעילא, ואע"ג דחייבא לאו בר עונשא הוא, וכ"ה בווה"ק (פר' האזינו דף רצ"ג:) ובתיקוני זוהר (סוף תיקון מז).

ובשן"ת יבי"א ח"ט (בהערות על ספר "קריית חנה דוד" להגאון רבי דוד הכהן סקלי, חיו"ד בס"י כו דף ק"ג:), כתב בזה"ל: במ"ש להעיר על מה שאמרו שאין ב"ד של מעלה מענישין בפחות מעשרים שנה, שא"כ אטו אם הוא בן י"ג שנה והביא ב' שערות ועבר בשוגג על איסור כרת, האם לא יתחייב קרבן חטאת, אלא ודאי שכיון שעשה עון שיש בו איסור כרת יתחייב חטאת על שגגתו, ולכן גם יולדת ומצורע ונזיר מביאין קרבן אפי' הן פחות מעשרים שנה, ולק"מ קושיית החת"ס (סי' קנה). ע"כ.

והנה גם החכ"צ (סי' מט) הביא קושיית מהר"ל מפראג שלפ"ז אמאי בן י"ג שנה חייב חטאת, ותירץ בטוטו"ד כעין תי' הרה"מ"ח. ובסוף דבריו כתב שרק בעוה"ז לא נענש בפחות מעשרים אבל בעוה"ב ענוש יענש, כמו זקן בן שמונים שנה שאכל חלב או דם, שלא יתכן בו לא כרת דשני ולא כרת דיומי, וא"א לקיים בו כרת אלא בעוה"ב בעונש גיהנם וכו'.

לאחר שמלאו לו י"ג שנה, והשיב, שבודאי שלאחר פטירתו של אדם מענישים אותו על כל העונות שעשה מעת שנכנס לחיוב המצות, דהיינו מבן י"ג שנה ומעלה, אם לא עשה תשובה עליהם קודם מותו, ולכן הוא צריך כפרה. ומה שאמרו שאין מענישין בשמים אלא מבן עשרים שנה, היינו בעודו חי בעוה"ז. וזה ברור. ע"כ. ונלפ"ז נראה שא"צ לומר השכבה או קדיש על מת שנפטר פחות מ"ג שנה].

וכיו"ב כתב בס' פחד יצחק (מע' השכבה דף מו.), שבכמה קהילות לא נהגו לומר השכבה על נפטרים, אלא מבן י"ג שנה ומעלה, וכן המנהג בעיר פירארא. ונראה הטעם כי מי שאינו בר מצוה, עדיין אינו בר עונשים, ואין צורך לבקש למתק מדת הדין מעליו, ע"כ. ובעקרי הד"ט (חיו"ט ס' לו אות יא) העיר ע"ז, שא"כ לא יאמרו השכבה על פחות מבן עשרים שנה, שאינו בר עונשים למעלה. ע"כ. ולדברי הרב תורה לשמה ניהא ולא קשיא מידי, אבל השד"ח (מערכת אבלות סי' קנא, עמ' 16 ועמ' 112 ועמ' 390) כתב שאומרים קדיש גם על קטן שמת, ע"ש. וכן המנהג. וכן נראה לפי הזוה"ק (פר' משפטים) בענין גלגולי נשמות. ודו"ק.

והרב השואל בשו"ת נו"ב (מהדו"ק יו"ד סי' קסד) כתב, בדין קדיש על מי שמת פחות מבן עשרים, ויש שם אחר שיש לו חיוב לומר קדיש על מי שמת יותר מבן עשרים, דהאחרון קודם, דהא אין עונשין מי שמת פחות מבן עשרים. והנו"ב דחה דבריו, דלא מסתבר שלא יהיה שום עונש על אדם קודם עשרים שנה, ונמצא עולם הפקר וירצח את רעהו כשלא יהיו עדים, וינאף ויעשה כל תועבות ה', ולדעתי הכוונה בזה, שבעוה"ז אין הקב"ה עונשו בחייו קודם עשרים שנה, אבל אחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת אפי' לעונת הפעוטות שכבר יודע שהיא עבירה צריך לסבול כפי מעשיו. ומה שדרשו בשבת (פ"ט:) שיצחק קאמר דל עשרים דלא ענשת עלייהו ג"כ לא קשיא, כי לא עם המתים יתווכח אז הקב"ה רק עם החיים יתווכח, וכן מוכח מתשובתו של אברהם, ימחו על קדושת שמך, ופי' רש"י שיתקדש שמך בעולם כשתעשה דין בעוברים על דבריך. ע"כ רש"י. ואטו כשנעשה דין במתים לאחר מיתה מתקדש שמו בעולם, הלא אין הדבר גלוי בעוה"ז, וכיון שעם החיים יתווכח שפיר אמר יצחק דל עשרים. ע"כ. ובהגהות יד שאלו (יו"ד סי' שפ) החזיק בדברי הרב השואל בנו"ב הנו', והרב ערך ש"י דחה דבריו כיעו"ש. וראה מ"ש בזה המהרש"ם בדע"ת (סי' ה' ס"ק יא), ובתשו' ח"ג (סי' רמא). ומה שער ואונן נענשו במה שעשו בקטנותם,

וע"ע בס' יקרא דשכבי (דרוש סד דף קלט:) בשם הרשב"ץ, שדוקא לצרף אותו עם עונש הרבים בעי' שיהיה בן כ' שנה, כההיא דשבת (פט:), אבל בפרטות נענש מעת שבא לכלל דעת. ע"ש. ולפ"ז ל"ק קושית מהר"ל מפראג וקושית החת"ס הנ"ל. וע' בס' נחל איתן (דף כה:) שהסכים לדברי החכ"צ. וע"ע שם (דע"ג ע"ב והלאה) מ"ש בזה. וע' למרן החיד"א בס' ראש דוד (פר' משפטים דף נט:) ובפתח עינים (חגיגה טו.). וע"ע

בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' פז). ובשו"ת חקרי לב (חאה"ע ס"ס א). ובשו"ת צפנת פענח (סי' רב). ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רמא). ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' לז). ובשו"ת פרחי כהונה (חיד"ד סי' מד). **וע"ע** בפתחי תשובה (יוד"ד סי' קפה סק"ט), ובדברי מנחם (סי' קלג), ובשדה הארץ בחי' הרא"ם, במה שהאריך בזה רבי אליהו מזרחי (בפרשת חיי שרה בדר"ה אין עונשין), ובשו"ת רב פעלים הנ"ל.

אם גר שמתגייר חייב לשנות את שמו

ובדרך אגב יש לדון, אם גר שנתגייר חייב לשנות את שמו, דלכאורה מצינו שרות המואביה לא שינתה את שמה, שנקראה כך גם בעת גיותה. ובחי' המהרש"א (ב"ב יז:) כתב, שאין ללמוד מזה שא"צ הגר לשנות את שמו, מאחר שיש משמעות מיוחדת לשם "רות", כפי שהגמ' בברכות (ז:) אמרה, מאי רות, א"ר יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד, שריווהו להקב"ה בשירות ותשבחות. ובס' בן יהוידע כתב, דכל מה שהגרים משנים את שמותם היינו כדי שלא יהיה להם שמם הקודם למוזכרת עון. ובגמ' אמרו, דגרים דחויים מפני שאיחרו לבוא. וכ"ז בשאר גרים, אבל לגבי רות אין עליה תביעה למה לא באה להתגייר קודם, שהרי אמרו חז"ל שבוועז אמר לרות, אלמלא באת אתמול שלשום לא היו מקבלין אותך, כי היום נתחדשה הלכה זו דעמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, וא"כ טוב עשתה רות שלא באה קודם להתגייר, שהרי לא היו מקבלים אותה, ולכן ככוונה נקראת בשם הישן שנקראה בגיותה, להודיע שהיא אינה כשאר גרים שנענשים על זמן גיותן שאיחרו לבוא תחת כנפי השכינה.

ובס' שם משמואל הביא מהאבני נזר שהק', שהרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ היאך יתרו נקרא גם אחר הגירות חותן משה, הא אין לו קירבה. ותיירץ ע"פ דברי המהר"ל, דיתרו לא היה גר מעלמא שמתבטל ממהותו הקודמת כשבא להסתפח לישראל, אלא יתרו היה רַע לישראל קודם גירותו, וע"ז אינו כקטן שנולד. והיוצא מזה, דמה שמשנים את שם הגר הוא מפני שמעת כניסתו תחת כנפי השכינה מתבטל ממהותו הקודמת, ויש לו מהות חדשה הראויה שתיקרא בשם חדש. ודומה לזה כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ד ה"ד): מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני ה', ומשנה שמו, כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים.

וכתב הרמ"א (סי' קלט ס"ג): ואסופי ושתוקי קורין אותו [לס"ת] בשם אבי אמו, ואם אינו יודע קורים אותו בשם אברהם כמו לגר. ע"כ. ומבואר, דגר עצמו אין נקרא אברהם, ורק שם אביו אברהם, וקורים לאסופי פלוני בן אברהם, כמו שקורין לגר בן אברהם. וסיעתא לזה מהמבואר בזה"ק (ח"ג דף קסח), דאברהם אבינו מוליד נשמות הגרים, ושרה מולידה נשמות הגיורות. ומשמע דראוי יותר לקרותו פלוני בן אברהם.

אולם באור החיים הק' (בראשית כח ה') מבואר, דהגר עצמו נקרא אברהם, וז"ל: והיה לך לאות עולם אברהם או שרה כי הם גרים ראשונים, וכל אשר יתגייר מאומות בכל זמן יקרא אברהם ונקבה שרה. ויש לך לדעת כי דוקא בימים ההם שעדיין לא נתבררו הנשמות הקדושות ממקום שבייהם, והוכרה משפחת אברהם, כי שם קנתה לה הקדושה מקום, והיה לה לאות עולם אברהם ושרה כי הם גרים ראשונים, וכל אשר יתגייר מהאומות בכל זמן יקרא אברהם, ונקבה שרה, לזה מין הקדושה יחפש אחר מינו, כי אחד היה אברהם, ולא הושלם בנין הקדושה בזכרים ונקבות כי לא הוליד אלא את יצחק, ולא הוליד נקבות עמו וכו', אך זה היום שקיינהו כי פרחו שורשי הקדושה הן בני

ובזוה"ק (זהר חדש דף עט) מבואר, ששמה הקודם של רות היה גולית, ורק אחר שנתגיירה שינו את שמה לרות, וכ"ה במדרש הנעלם (עץ יוסף ברכות ז). ששמה בלידתה היה גולית, ושם רות ניתן לה בעת שנישאה למחלון, והוא אשר קרא שמה רות. וכבר כתב הרמב"ן (במדבר י' טו) וז"ל: כבר פירשתי כי חובב שם חדש שקראו ליתרו כאשר שב לתורת ישראל. כי זה דרך כל המתגייר, כי לעבדיו יקרא שם אחר, וכן מצינו בשמות רבה (פרק כו ח') וישמע יתרו, ו' שמות נקראו לו, יתר כשהוא נכרי, שנא' וישב אל יתר חותנו, וכשנתגייר הוסיף לו אות ו' ליתרו, כשם שנעשה לאברהם אבינו. [והיינו, כשם שהוסיפו לאברהם אבינו אות ה' משמו של הקב"ה בשעה שמל, כך הוסיפו ליתרו אות ו' משמו של הקב"ה].

ישראל ופרח מטה עוז תפארה, והוכר אילן החיים חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, הן הנה המובהקים בקודש ולא יסוב אדם ממות בני ישראל למשפחות הארץ, ואם נשאר מניצוצי הקדושה בתוך העמים הרי הם ביציאתם לעולם מתאספים ובאים, ואחר גירותם יאמנו כי אבודים היו ולנו הם. ע"כ.

וכ"כ עוד בפ"י לפר' בלק (במדבר כד, כא), על הפסוק וירא את הקיני וישא משלו ויאמר איתן מושבך וגו', וז"ל: "איתן זה אברהם, ואברהם היה גר צדק הראשון, ועל שמו נקראים כל הגרים אברהם".

וראיתי שהעירו, שהרי מצינו הרבה גרים שלא נקראו בשם אברהם, וכמו בארונה היבوسی שהיה גר צדק, כמבואר בפירוש רבי יצחק אברבנאל (שמואל א' כד, טז). וכן עובדיה הנביא היה גר אדומי כמבואר בסנהדרין (לט:). וכן שמעיה ואבטליון שהיו גרים, וכן רבי יוסף אביו של ר"ע, שהיה גר, כמבואר בדברי הרמב"ם בהקדמה לחיבורו, וכן התנאים בן בג בג, ובן הא הא, שהיו גרים, כמבואר בתוס' (חגיגה ט:). וכן אונקלוס הגר. וכן מונבו המלך שהיה גר, כמבואר במדרש בראשית רבה (פרק מז סי' י'). ויתכן שכוונת האוה"ח לשם כינוי ולא לשם עצם. דוגמת מה שאמרו ששמו של הקב"ה שלום, ע"ש דעביד שלמא. ועי' תוס' סוטה (י). שיש שמות של הקב"ה שהם שם עצם, ויש שם תואר. ודו"ק.

שוב יצא לאור הספר מאו"י ח"א, ושם בחי' לברכות (ז:). כתב בענין שינוי שם לגר, וז"ל: מאי רות, אריו"ח שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות. המהרש"א בח"א (כ"ב יד:). העיר כי בשם

כזה שיצא לה בגייתה, לא מצאנו לחז"ל שדרשו בו, אא"כ יש לו עוד שמות כגון יתרו ובלעם. ויל"פ דלא על שמה שאלו למה נקראת רות, אלא על ספר מגלת רות שאלו למה לא נקרא על שם נעמי וכו'. ע"ש. ובס' תולדות זאב, פ"י שאלת הגמ', מאי רות, שכיון שהדרך לשנות שם הגר, לגר קוראים אברהם ולגיורת שרה, א"כ למה לא שינו שמה של רות מאחר שנקראת כן בגייתה, והשיב שנרמז בזה שיצא ממנה דוד וכו'. ע"ש. וכבר קדמו בזה מרן החיד"א בשמחת הרגל על רות (דף ז:), וביוסף תהלות (פרק קיט סוף אות ח). ובס' כסא דוד (דף קיח רע"ד). ובפתח עינים כאן. וכ"כ בס' בן יהוידע כאן בשם המפרשים. וראה בפ"י הרמב"ן עה"ת (במדבר י ט): "ויאמר משה לחובב, חובב הוא שם חדש ליתרו, שנקרא בו כששב לתורת ישראל כדרך כל המתגייר לשנות שמו הקודם". וכו'. אולם בזוהר חדש רות (דע"ט ע"א): "שאל ר' פדת לבריה של ר' יוסי, רות שנתגיירה מפני מה לא קראוה בשם אחר, א"ל כך שמעתי שבתחלה היה שמה "גלית", וכשנישאת למחלוץ נתגיירה וקראו שמה רות". ע"ש. נמצא ששם רות ניתן לה כשנתגיירה, וא"ש שאלת הגמ' למה נקראת רות וכו'. נוכח יש להעיר על המהר"ץ חיות בהגהותיו כאן שנעלם ממנו דברי הזוהר חדש]. והגר"א רמז בזה, כי כשנתגיירה התחייבה בתר"ו מצות נוסף על ז' מצות של בני נח, ולכן נקרא שמה "רות", ובכ"ז שאלה הגמ' מאי "רות" (ולא "תרו"), שיצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות. וכ"כ בענף יוסף בשם סמיכות חכמים. נראה עוד בילקוט הגרשוני על תנ"ך (ריש מגלת רות), שכ"כ בשם הב"ח. ועי' בס' צרי לנפש יפה בקונט' מעט צרי ערך רות].

כתיבת גט של גר

שנוסף ה"א לשמן. וכן בג בג דעולה גימטרי' ה'. ע"כ. וכן הביאו מהזוה"ק (ח"א דף תצא). בזה"ל: ובגין כך גיורא דאתגור גר צדק איקרי, בגין דלא אתא מגיזעא קדישה דיתגורו. ועל דא מאן דעאל בהאי שמה אברהם. - שמה, בגין כך כתיב כה יהיה זרעך. ע"כ. וכתב מהרח"ו בהגהות דרך אמת שם, וז"ל: מכאן נהגו לקרות לגרים אברהם. עכ"ל. ובתוס' יו"ט (פ"ה דאבות מ"ב) מפרש, שנקראו כן להסתיר מן המלשינים. ומוכח מזה שכל הגרים נקראים בשם בן אברהם. ע"ש. והעירו ע"ז, שהרי אנן קי"ל כרבי יהודה בירושלמי (פ"א דביכורים ה"ד) שגר מביא וקורא, לפי שנא' באברהם "כי אב המון גויים נתתיך", לשעבר היית אב לארם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים הנכנסים תחת כנפי השכינה. ומשמע שגר נקרא בן אברהם.

ולגבי גט של גר היאך כותבים, מבואר בש"ע (אהע"ז סי' קט ט"ס), שכותבים בגט של גר, פלוני בן אברהם אבינו. וכתבו שם האחרונים, שאם כתב רק פלוני בן אברהם, ולא הוסיף אבינו, מיחזי כשיקרא ומזוייף מתוכו מיקרי. וע"ש בכ"ש ובבאה"ט, שאם לא כתב בן אברהם אבינו, צריך לכתוב פלוני הגר. וראיתי שציינו לשו"ת משפטי עוזיאל (יו"ד מהר"ם ט"ג) שכתב להעיר על הנ"ל מהמשנה בביכורים (פ"א מ"ד) גר מביא ואינו קורא וכו', וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל, וכשהוא מתפלל בביהכ"נ אומר אלהי אבותיכם. הרי דלא יאות לקרוא הגרים בשם בן אברהם. אלא שמדברי הגמ' בחגיגה (ט:). מבואר לא כך, שאמרו שם, א"ל בר הי הי להלל וכו', וכתבו התוס', יש מפרשים שגר היה והיינו בן אברהם ושרה

סימן מח - סדר אמירת הקרבנות, עד ברוך שאמר

א. יש הנוהגים להתנועע בתפלתם, כדרך שנא' כל עצמותי תאמרנה ה'. ויש אומרים שבתפלת שמונה עשרה אין להתנועע. ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ואם הדבר מפריע לו בכוונה אין צריך להתנועע. ואם הדבר מועיל לו לכוונה, רשאי להתנועע. (א)

להתנועע בתפלה

אמות הסיפים, אף כאן אסמכוה אקרא דכתיב מפני שמי ניחת הוא, ויש בזה ובזה שבחו של מקום, אבל בכלל הברכות מנוחת הגוף ניחא טפי, בין בראשונה בין באמצעיות ואחרונות, דבכולהו תפלה חד הוא. ע"כ. וכתב הכנה"ג הנ"ל דגם המדרש מודה בזה, והמדרש לא קאי אלא בפסוד"ז.

וכתב בשיירי כנה"ג וז"ל: חייב אדם להתנועע בשעת התפלה, מט"מ (סי' קיח), בשם ר"י ומהרי"ל וספר צרור המור (פר' יתרו). והרב מנורת המאור (נר ג' כלל ג' פי"ב). וכ"ה בס' חסידים (סי' נו).

ובפשטות כל הפוסקים הנ"ל איירו גבי תפלת שמונה עשרה, וכמו שהבין הפר"ח (סי' צה) שאחר שה"ד המדרש והרב מנורת המאור וספר חסידים הנ"ל, כתב, ובירושלמי (פרק תפלת השחר) אהא דתנן רבן גמליאל אומר בכל יום אדם מתפלל תפלת שמונה עשרה, אמרי' למה י"ח אר"ס כנגד י"ח חוליות שבשדרה שבשעה שאדם עומד ומתפלל צריך לשוח בכולן, מ"ט כל עצמותי תאמרנה. ע"כ. ומבואר להדיא דקאי בתפלת שמונה עשרה. ומה שאמרו בירושלמי לשוח, היינו להתנועע. ואין הכוונה השתחויה, שהרי קי"ל שאין להשתחוות בשאר ברכות בתפלת י"ח.

וכתב הא"ר, שלא תהיה ההתנועעות אל ימין ושמאל, מפני שהוא דרך גאווה, אלא התנועה הישרה לכוף כאגמון ראשו ולהתנועע לצד הפנים. (והובא בפתה"ד).

ואמנם הרמ"ע מפאנו (סי' קיג) אסר לנענע גופו בשעת תפלת שמונה עשרה. והמתנענעים בתפלה לא אריך למיעבד הכי, שאין כוונת המדרש דכל עצמותי תאמרנה גבי תפלת שמונה עשרה, אלא בפסוד"ז או ברכות ק"ש, אבל בשמונה עשרה שהוא עולם האצילות ומדבר עם מלך מלכי המלכים, אין ראוי להתנועע. וגם מדברי הוזה"ק הנ"ל לא מוכח דאיירי גבי תפלה. וכ"כ עוד הרמ"ע באלפסי זוטא (פרק אין עומדין), רק שפתיה נעות מסתברא לן דרק אתא למעוטי נענוע הגוף ולא אמרו כל עצמותי תאמרנה אלא בפסוד"ז ודומיהם. ע"כ. וה"ד במחז"ב (סי' מח סק"ה) וכתב,

(א) הנה המתנועע בתפלת שמונה-עשרה כדי לעורר את כוונת הלב בתפלה, בודאי שיש לו ע"מ לסמוך, ויש שאדרבה אם יתנועעו הרבה הדבר יפריע להם בכוונה, ולכן דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. **והנה** מדברי הוזה"ק (פר' פנחס) מבואר שיש להתנועע בתפלה. וכ"כ בעל הטורים (סוף פר' יתרו) על הפסוק וירא העם וינעו. ועיין בכוזרי (מאמר א ס"ק ט). גם בשבוה"ל (ענין תפלה סי' יז) כתב, מצאתי במעשה המרכבה, בשעת תפלה צריך אדם לנענע כל גופו, שנא' כל עצמותי תאמרנה. גם בס' המנהיג (הל' תפלה אות מז) כתב, ומצאתי במדרש, וחייב אדם לנענע עצמו בתפלה, על שם שנא' כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. וכן מנהג רבני צרפת וחסדיה. ובד"מ הביא משם הריקאנטי (פר' יתרו) שיש טעם ע"פ הקבלה בתנועות אלו שמתנועעין ישראל בעת התפלה. וכ"ה בהג"ה (סי' מח) מדברי האבודרהם, שנהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה דוגמת התורה שניתנה ברתת, וכן בשעה שמתפללים, על שם כל עצמותי תאמרנה. ע"כ. וסתם תפלה הנקט הרמ"א היינו תפלת שמונה עשרה. וכ"ה בס' מנהג טוב [לחכם מחכמי איטליה]. וכ"ה בכנה"ג (סי' צה), מצאתי במדרש, חייב אדם להתנועע בשעת התפלה, שנא' כל עצמותי תאמרנה ה'. וכן מנהג החסידים. אך בתשו' הרמ"ע מפאנו (סי' קיג) כתב, דזהו דוקא בפסוד"ז, אבל בשמונה עשרה אין להתנועע. וז"ל: לא נאמר כל עצמותי תאמרנה אלא בשבחו של מקום, כדכתיב ה' מי כמוך, אבל בתפלה למדנו בה כמה הלכתא גברתא מקראי דחנה, וזו לדידן אחת מהן, דכתיב רק שפתיה נעות, רק מיעוטא הוא, ואי לאסור השמעת קול, הרי בפירוש נאמר וקולה לא ישמע, הא אינו ממעט אלא תנועת הגוף, וכן כתיב בחיות הקודש, בעמדם תרפינה כנפיהם. אלמא בתפלת העמידה צריך להשבית הכנפים. וה"ה לכל הגוף מן התנועה והעופפות. וכן בדין שהתפלה תהא מעמקי הלב, וכתיב תכין לבם תקשיב אונך. ומנהג ותיקין לנוע מעט בחותמי הברכות בלבד, מעין מה שאנו מתנועעים בקדושה, ע"ש וינעו

כמוך, הוודיע כי הוא וכל עצמותיו עסוקים יחד להלל ולשבח לה'. ע"כ.

ובאמת שהדברים מבוארים כבר בזה"ק (פר' פינחס דף ר"ח:) בזה"ל: מאי האי דכל עמין דעלמא לא עבדין נענועא, אלא ישראל בלחודייהו, דכר לעאן באורייתא מתנענין הכא והכא וכו', נשמתיהון דישאל איתגזרו מגוי בוצינא קדישא דדליק, דכתיב (משלי כ') נר ה' נשמת אדם. והאי נר בשעתא דאתאחד מגו אורייתא דלעילא לא שכיך נהורא עליה אפי' רגעא, אלא מתנענא נהורא לכאן ולכאן, ולא משתכיך לעלמין, כגוונא דא ישראל דנשמתיהו מגו ההוא נהורא דשרדא, כיון דאמר מלה חדא דאורייתא, הא נהורא דליק וכו' ומתנענען לכאן ולכאן וכלל סטרין כנהורא דרשגא וכו'. נשמתין דעמין עובדי ע"ז מדעכו דקש, ועל דא משתכחין ולא מתנענען וכו'.

והכוזרי (מאמר ב' ס' עט) כתב, מפני שהיו משתמשים בתחלה בס' אחד לכמה קוראים ולומדים, ולא יכלו כולם לעיין בהם בפעם אחת, רק זה אחר זה, והוצרך לכופף ראשו לעיין בו וחזרו למעמדו, וכן השני והשלישי, ומזה נולד מנהג הנענוע שנעשה כטבע שני שלא יכלו לשנות אח"כ כשהיה ספר לכל אחד ואחד. ובעל המנהיג כתב, שהנענוע הוא חיוב דכתיב כל עצמותי תאמרנה. והרמ"א (סי' מח ס"ב) כתב, ונהגו המדקדקי' להתנועע בשעה שקורין בתורה, דוגמת התורה שניתנה ברתת, וכן בשעה שמתפללים, על שם כל עצמותי תאמרנה. ובס' יסודי ישרון (מע' ביהכ"ג) הביא שיש שכתבו הטעם לנענוע בעת הלימוד, שת"ח אינו עמל הרבה, ועמלה טובה לבריאות הגוף, ומטעם זה נהגו תלמידי חכמים להתנועע הרבה כשיושבים על הספר, כדי לעמל ולחזק כוחות הגוף. ויש שכתבו הטעם, שההתנועעות באה מצד ההתרגשות וההתפעלות, כי היהודי למוד לעשות כל דבר ברגש, והרגש מביא לידי התפעלות, והתפעלות מביאה לידי תנועה, ועל דרך זה פי' דברי הוזהר לעיל.

וברעת תורה למהרש"ם (ס"ט מה) כתב סמך למה שמתנועעים בתפלה, ממה שאמרו בשבת (קד.), היינו נאמן פשוט נאמן כפוף, הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו, מכאן שניתנה תורה במנוח ראש.

וכתב במשנ"ב (ס' צה סק"ז) בשם פר"ח שכתב בשם כמה פוסקים, דיש להתנועע בשעת התפלה, משום כל עצמותי תאמרנה ה'. וכן הסכים במגן גיבורים. ובמשנ"ב (סי' מח סק"ה) כתב ע"ד הרמ"א, שנהגו להתנועע בעת קריאה"ת, דיש פוסקים שחולקים ע"ז ואומרים דבתפלה אין להתנועע, ורק בפסוד"ו. וסיים

שכתב כן כשי' רבו המקובל מהר"ר ישראל סרוק שכ"כ בהגהותיו, דלא יתנועע בתפלה רק שפתיו נעות. והגם דכל דעביד כמר עביד וכו', מ"מ דבר טוב להנהיג עצמו שלא להתנועע בתפלה שהוא כעומד בפני המלך. והמהר"ם לונזאנו בס' דרך החיים (דף קט"ו:) כתב, שהתנועה גורמת ביטול הכוונה, והביאו השלמי צבור. וניתכן שהרמ"ע מפאנו לא ראה דברי המדרש, או דהמדרש איירי רק בשאר התפלה, ולא בתפלת שמונה עשרה].

גם בקונ"א שבס' חת"ס (הנקרא תומר דבורה דף קמא) כתב, שהחת"ס היה עומד בשמונה עשרה כעומד ברזל. ע"ש. ומבואר, דלכתחלה אין להתנועע בעת תפלת שמונה עשרה.

ומה שטענו שהתנועעות מעוררת לכוונה, הנה המהר"ם לונזאנו הנ"ל כתב ההיפך, דהתנועה גורמת ביטול הכוונה. והובא בשלמי צבור. וכתב מרן החיד"א במחז"ב, דהרמ"ע בשי' רבו מהר"י סרוק אמרה, שאסר הנענוע בתפלה, ושפרא מילתא לנהוג כהרמ"ע, ומהר"י סרוק. וראה עוד במורה באצבע.

אולם המג"א (סי' מח סק"ג) ה"ד הרמ"ע, והביא מ"ש ביד מלאכי, שקצת פרושים נהגו להתנועע בנחת בחתימות הברכה בלבד לקיים מפני שמי ניחת הוא. ובמהרי"ל כתב שהיה מתנועע בתפלה מלפניו לאחריו, ומאחריו ללפניו, ושכ"כ הדי"מ שהריקאנטי נתן טעם ע"פ הקבלה להתנועע בתפלה. וכ"ה בזה"ק. וסיים המג"א, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ובלבד שיכוין. ע"כ. וכ"כ הפמ"ג שם.

גם היעב"ץ בסידור בית אל (פרק המעשה אות ד) ה"ד הרמ"ע, וכתב דכיון דאשכחן להמהרי"ל מאריה דעובדא דנהג בה מעשה רב, כדאי לסמוך עליו. ודחה ראיות הרמ"ע, שאדרבה הם ראייה לסתורו. וע"ש שהביא מדברי הכוזרי והזוה"ק שע"י ההתנועעות מתעורר החוץ הטבעי ומקיץ הנפש מתרדמתה שתתישר בקריאה"ת ודברי קדושה, ולכן נוהגים להתנועע בקריאה"ת. וכתב שכמו כן בתפלה תכין לבם אל הכוונה הנכונה, ותגוררו ההתעוררות העליון, שטעם הוזהר איתיה בשניהם בתפלה כבקריאה בתורה. וגם קרא דמייתי שייך טפי בתפלה.

וגם לגבי לימוד תורה כתב בעל הטורים עה"ת (שמות כ, טו) על הפסוק וירא העם וינועו, על כן מתנענעים בשעת לימוד התורה, לפי שהתורה ניתנה באימה ברתת וזיע. וכ"ה באבודרהם (עמ' מג): ונהגו ישראל להתנועע בשעה שקורין, כי כשניתנה תורה נרתעו כולם שנא', וירא העם וינועו, וכתוב כל עצמותי תאמרנה ה' מי

ב. לכתחלה יש לומר בכל יום את סדר הקרבנות קודם ברוך שאמר. ואין להשלימן בחזרת השליח צבור, כי צריך להקשיב לחזרת השליח צבור ולענות אמן אחריו. ואם השליח צבור ממחר בתפלתו, יקדים להגיע לתפלה קודם שהצבור מתחילים להתפלל, כדי לומר בנחת את סדר הקרבנות, ולא לבלוע תיבות ואותיות, ומכל מקום אם על ידי אמירת סדר הקרבנות יפסיד תפלה בצבור, יאמרם אחר התפלה, ויתפלל עם הצבור. (ב)

לפי ספרי (עך תפלה אות קיג), ובשו"ת נתן דוד (בקוני נהגו העם עמ' שכא). ובכנה"ג (א"ח סי' צה) הביא מהמדרש ומספר מנורת המאור ומספר החסידים, חייב אדם לנענע גופו בשעת התפלה, שנאמר, כל עצמותי תאמרנה. ע"כ.

ובשו"ת וישב אברהם (לרבי אברהם מגזי הכהן) האריך בדין זה, והעלה, דהגם שאין להתנועע בכל כוחו בתפלת שמונה עשרה, עכ"פ המתנועע בנחת, יפה עושה, ויש לו על מי לסמוך סמיכה בכל כוחו. ודלא כהרב כה"ח (סי' מח אות ז, ואות ט, וסי' צה אות ד), שהסכים שאין להתנועע, והוכיח כן מדברי הזוהר, ואילו היעב"ץ בס' בית אל הנ"ל הוכיח להיפך מדברי הזוהר. וע"ע בשו"ת רשב"ץ (סי' צד), ובציון לנפש חיה (סי' קח), ובידי אליהו ח"א (סי' סח). ובספר נוה שלום (סי' צה). ובמשנ"ב (סק"ה).

אשר ע"כ המתנועע בתפלת שמונה עשרה כדי לעורר כוונת לבו בתפלתו, ועושה כן בנחת, בודאי שיש לו על מי לסמוך. ורבים נוהגים להתנועע בתפלה, ובפרט מי שאינו יכול לכיין אלא ע"י שיתנענע, ואין בזה איסור אחר שנהגו כן לצורך הכוונה. ובשו"ת ציון לנפש חיה (סי' קח) הביא מכמה פוסקים שדנים לאיזה צד ינענע עצמו, מצפון לדרום או ממזרח למערב. והביא מהמ"פ דלא ינענע הראש. ולא ינענע הראש מצפון לדרום. וכתב בשם הרבי מקוצק שהנענע הוא שמתקדם לקדושה, וא"כ הוא ממערב למזרח. ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' נ אות יא) הביא ממהגני קומרנא שהיו מקפידים שלא להתנועע בתפלה אל ימין מול שמאל, אלא לפנייהם ולאחוריהם. וע"ע בילקו"י הלכות קריאת ס"ת וביכ"נ (ר"ס קמא עמ' קא), ובשו"ת תירוש ויצהר (סי' עז), ובשו"ת באר משה ח"ג (סי' כא).

וראה עוד בענין נענע בתפלה בשד"ח ח"ה (דף 180 ע"א), ובשו"ת וישב אברהם (סי' ג).

שלא לדלג לכתחלה מסדר התפלה, ולומר מסדר הקרבנות

העולמות. ויאמר בנחת את סדר הקרבנות, כדי שלא לבלוע תיבות ואותיות, וכן אמרו דרך רמז, צוהר

והכל לפי מה שהוא אדם, אם מכוין היטב ע"י תנועה יתנענע, ואם לאו יעמוד כך, ובלבד שיכוין לבו. וקצת מתנענעים תנועה משובשת שהגוף עומד על עמדו רק בראש הופך פעם לימין ופעם לשמאל דרך גאוה, אין לעשות כן. ע"כ.

ועיין להרב פקודת אלעזר (סי' צח) שכתב משם ספר המנהיג (דיני תפלת שמונה עשרה דף טו:), שמצא במדרש דחייב אדם לנענע עצמו בתפלה, וכן מנהג רבני צרפת וחסידיה.

ומנהג חלק מהספרדים שלא להתנועע כלל בתפלת שמונה עשרה, והוא ע"פ המבואר בדברי מרן החיד"א בכמה דוכתי, במחז"ב (סי' מח). ובקשר גודל (ר"ס יב), ובפירושו ברית עולם על ספר חסידים (הנ"ל סי' נז). שהרי כתיב בקרא, רק שפתיה נעות, מסתברא לן דאתא למעוטי נענוע הגוף, לא אמרו כל עצמותי תאמרנה אלא בפסד"ו ודומיהם. ושכן הוא מורה ובא שאסור לנענע גופו בשעה שאדם מתפלל. וכן כתיב בחיות הקודש, בעמדם תרפנה כנפיהם, אלמא דבתפלה צריך להשבית הכנפיים. וכתב עוד במחז"ב, דהרמ"ע בשי" רבו אמרה, הרב המקובל רבי ישראל סרוק, שכתב כן בהגהותיו שלא יתנועע בתפלה, רק שפתיו יהיו נעות. גם בשו"ת יוסף אומץ (סי' לה) כתב, אנשי מעשה מנענעים עצמם בשעת תפלת שמונה עשרה ע"פ המדרש דכל עצמותי תאמרנה, ונ"ל שאם יש חשש שע"י כן תתמעט כוונתו או כוונת שכני המתפללים אל יעשה כן. ומצאתי בתשו' הרא"ש (סי' קיג) שאסר לנענע עצמו רק בשבחו של מקום ולא בתפלת שמונה עשרה. ומנהג ותיקין לנוע מעט בחותמי ברכות בלבד. ע"כ.

גם ככה"ח (סי' מח אות ד, וסי' צה אות ד) כתב, שאין להתנועע כי אם בשעה שעוסק בתורה, אבל לא בשעת התפלה, ושכן משמע מהזה"ק.

והמנהג היה במרוקו להתנענע בתפלה, וכמ"ש הרב

ב) שלדברי המקובלים אי אפשר לומר את סדר הקרבנות אחר התפלה, שצריך לומר כסדר ולא להפך

ג. טוב לומר בכל יום פרשת התמיד. [אולם אמירת פרשת הקרבנות אינה חיוב גמור כתפלה, אלא מנהג הגון וטוב]. ויש לומר בבית האבל בסדר התפלה פרשת הקרבנות, ופטום הקטורת, ואיזהו מקומן, ופתח אליהו, וגם האבל עצמו יאמרם. ובמקום שנהגו שלא לאומרה בבית האבל, לא יאמרוה. ומנהגינו לומר פרשת הקרבנות מיושב, והמתפלל בצבור ורוצה להחמיר על עצמו לעמוד באמירת הקרבנות בעת שהצבור יושב, יש לחוש בזה ליוהרא, ואין לעשות כן. ויש אומרים שנשים אומרות פרשת הקרבנות, אך לא הכל נוהגות בזה. ופרשיות הקרבנות יאמרם רק ביום, משהגיע עמוד השחר. אך פועלים משכימי קום יכולים לאומרם כתשעים דקות קודם הנץ. ואם עבר וקרא פרשת הקרבנות כלילה, לא יצא ידי חובת הקריאה. (ג)

ד. מנהגינו לומר: אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים בבתי כנסיות וכו'. ויש אומרים שצריך לומר: כשאנחנו משכימים ומעריבים, בהוספת אות כ'. אולם אין לשנות ממנהגינו. (ד)

ונשלמה פרים שפתינו, ראה במה שכתבנו לעיל בסי' א' הע' כו. וכבר חקר בזה בשו"ת חקרי לב, הובא בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו אות ג). והביא ראיה מפ"ק דשבת (יב). לכשיבנה ביהמ"ק וכו' עיין בדבריו באורך. ובס' צמח דוד כתב, שא"צ להביא חטאת כשיבנה ביהמ"ק. וראה עוד בראש דוד (פר' צו), ובפרחי שושנים לבנו של הרב יד אליהו.

והנוהגים לומר ותתפלל חנה, נכון שיברכו קודם ברכה"ת, וכמו שהארכנו בזה לעיל בסי' מז. וכ"כ בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו).

ובענין מה שאנו מתפללים ומברכים להשי"ת, כי לכאורה מה יוסיף עבד לאדוניו, ראה בשו"ת הרשב"א ח"ה (סי' נ-נא), ולקמן (בר"ס פט).

ג. ראה לעיל סי' א' סע' יט והלאה, פרטי הדינים הנוכחים בסע' זה.

והטעם שאומרים פרשת התמיד בכל יום, מדברי הטור כאן משמע שהוא משום הקרבת קרבן התמיד. אבל מדברי הרמב"ם (בפ"ו מהל' תפלה הי"א) מבואר, שהטעם משום שבירך ברכה"ת, ולא יהא אליבא ריקנייא. וכן העיר מזה בס' כסא אליהו (ר"ס מח).

"אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים בבתי כנסיות"

וכו'. ואין זו נוסחא נכונה ואמתית, דמחזי כמשקר, שהרי הרוב לא משכימים ומעריבים בבתי כנסיות, והנוסחא העיקרית היא, כשאנחנו משכימים ומעריבים, בהוספת אות כ'. ויותר נ"ל ש"ל אשרינו שאנחנו מיחדים שמך בכל יום וכו'. ע"כ. ותימה שהרי הנוסח שלנו אשרינו שאנחנו משכימים וכו', כתוב בתנא דבי אליהו (פרק כא). ובסדר רב עמרם (דף מט). ובטור (סי' מו). וגם בסדר היום והשלמי צבור והמנחת אהרן

תעשה לתיבה, שכל תיבה שבתפלה תהיה מאירה כצהרים, וכאילו מונה מרגליות.

והנה מדברי תר"י (בפ"ק דברכות) אמתני' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, והובא בבי" (סי' נ) מבואר, דחובה לומר בכל יום סדר הקרבנות לפני התפלה. ובבי" (סי' מז) מבואר בשם מהר"י קולון, שאף הנשים חייבות בסדר הקרבנות בכל יום, ומטעם זה הנשים חייבות בברכה"ת. וכ"ש האנשים. [וראה בילקו"י השכמת הבוקר סי' א' לענין הנשים]. ולדברי המקובלים א"א לאומרם אחר התפלה, שצ"ל כסדר ולא להפך העולמות. וראה בס' מזמור לאסוף משל ע"ז. וגם בחזרת הש"צ לא נכון לאומרם, כי צריך להקשיב לחזרת הש"צ ולענות אמן אחריו, וכמו שכתבו האחרונים. ולכן כשהש"צ ממהר יש להקדים ולהגיע לתפלה קודם שהצבור מתחילים להתפלל, ולומר בנחת את סדר הקרבנות, כדי שלא לבלוע תיבות ואותיות. וראה מ"ש בזה בתשו' הרמב"ם (סי' רסא). ועכ"פ אין להפסיד בשביל זה תפלה בצבור, וכמו שביארנו בכמה דוכתי.

ומי שעבר בשוגג על איטורי שבת, וכדומה, ונתחייב חטאת, וקרא פרשת הקרבנות, אם כשיבנה ביהמ"ק חייב להביא קרבן חטאת, או שנפטר מהקרבן מדין

ד) בסדר התפלות ברמב"ם, ובמחזור ויטרי (עמ' ס), הנוסח הוא אשרינו שאנחנו וכו'. וכ"ה בסדר היום (עמ' מט, ובחדשים עמ' צה), יש מי שאומר כשאנו משכימים, ונ"ל שהוא טעות, שעל כל ישראל נאמר שמשכימים בבוקר ובערב. ע"כ. וכ"ה בשלמי צבור (דף ס ע"ד). ובמנחת אהרן (דף ז).

אבל בבא"ח (פר' מקץ אות ז) כתב: בסידורים כתוב, אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים בבתי כנסיות

כנוסחא שאמר עליה הרב סדר היום שהיא טעות. והצדק עמו, כי היא נוסחא חסרת טעם. ואפשר שגם בבא"ח הרגיש בזה, ולכן בסוף דבריו מחק כל הנוסחא לגמרי, וכתב שצ"ל אשרינו שאנו מייחדים שמך בכל יום וכו'. ובמחכ"ת הוא תמוה, שאיך מלאו לבו לשנות הנוסחא של כל ישראל, אשר מקורה בס' תנא דבי אליהו רבה (ס"פ כא), וכן הביאה הרמב"ם (בסדר תפלות השנה) אשרינו שאנו משכימים ומעריבים וכו', וכן בסידור אהלי יעקב לר"ה כתב שכן צ"ל, וציין לסדר היום. ולכן אין לשנות כלל. ועם הבא"ח הסליחה. ונע' בשו"ת יבי"א ח"ח אור"ח ס"י יא אות ה'.

ויש מי שהעיר על הדברים הנ"ל, הדנה בשו"ת יבי"א ח"ה (האור"ח ס"י ח' אר"ד) דן לענין אמירת "ברוך שמי"ה בשעת פסוד"ו, וכתב שם על עצם הכריעה כשואמרים דסגידא קמיה, דאע"ג שלא מצינו שתקנו חז"ל לכרוע בזה, ומטעם זה באמת כתב בכה"ח סופר (ס"י קיג אות י"ב) שאין לכרוע בברוך שמי"ה כיעו"ש, אעפ"כ צריך לכרוע בו. וראיה לזה מענין ההשתחוויה בעלינו לשבח, כשואמרים ואנחנו כורעים וכו'. וכתב בס' עמק ברכה (לאבי השל"ה דף ט:). וקיבלתי ממורי מהר"ש מלובלין להשתחוות בעלינו לשבח כשואמר ואנחנו כורעים ומשתחווים, שאם לא ישתחוה הוחזק שקרן בעצמו. ואין להקשות ממש"כ רבינו ירוחם שהכרוע ב"וכל קומה לפניך תשתחוה", ה"ז מגונה, דשאני התם שאינו אומר על עצמו וכו', משא"כ הכא שאומר אנחנו משתחווים. וכ"ה בשל"ה (תד), והובא בא"ר (ס"י נא סק"ח). וכ"כ הדרישה (ס"י רפא סק"ג). ומבואר דל"ד כריעה דעלינו לכריעה דברוך שמי"ה, והחילוק מבואר שם כיעו"ש. ולכאורה בנ"ד אנו אומרים "שאנחנו משכימים" והוכיחו מד' רש"י בקידושין הנ"ל, שכל שהוא בלשון רבים ליכא למיחש למיחזי כשיקרא, וע"כ אפשר לומר "שאנחנו משכימים ומעריבים". ולפ"ז גם כשואמר ואנחנו כורעים ומשתחווים דהוי בלשון רבים, ליכא למיחש לשיקרא. וא"כ מ"ש הכא [שאנחנו משכימים] מהתם [כורעים ומשתחווים]. וצ"ל, דשאני גבי עלינו לשבח שאומר קודם שהם משתחווים להבל וריק, ומיד אח"כ אומר ואנחנו וכו', וכיון שיש באמירה זו הפרש והבדל בינו לבין המון גוים, לפיכך צריך שישתחוה להראות ההבדל שבינו לביןם. אבל בנ"ד אינו אומר קודם לזה דבר והיפוכו, ולכן כל שאומר בלשון רבים אין בזה מיחזי כשיקרא.

נב. שוב הראוני להגרי"ח בס' בניהו (סוף ב"ב), שהביא הנוסחא שאנחנו משכימים וכו', וביאר, דאומרים כן על כללות אומת ישראל. ע"ש. וכנראה הדר הוא לכל חסידיו.

הביאו הנוסחא כהוייתו. וכ"כ בחסד לאלפים (ס"י נ אות ט), ובכה"ח פלאגי (ס"י יב אות כו). ובשו"ת זב"צ ח"ג (ס"י קנא).

ואמנם כנוסחת הבא"ח איתא בס' רוח חיים פלאגי (ס"י מו אות ד). מ"מ אין הנוסחא הזאת מתקבלת. ובהליכו"ע ח"א השיב על עיקר טענת הרהמ"ח, די"ל שכל שאומר בלשון רבים לא חיישי' למחזי כשיקרא, ומכיון שרבים וכן שלמים מישראל קדושים משכימים ומעריבים בבתי כנסיות, וכמו שנא' (במדבר כג, כד) הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לגבי השכמת הבוקר, לא ישכב עד יאכל טרף לגבי הערב, קודם השינה, אפי' מי שאינו משכים יכול לכלול עצמו עמהם, וכעין מ"ש רש"י קידושין (כו). שאף מי שאין לו קרקע, יכול לומר הוידידי של המעשרות שנא' בו (דברים כו, טו), וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו, ול"ד לבכורים, שאינו קורא, דבעי למימר אשר נתת לי, בלשון יחיד. ע"ש. והיינו דכל שהוא בלשון רבים, ליכא למיחש למיחזי כשיקרא. שדוקא בלשון יחיד מיחזי כשיקרא. אף כאן יכול לומר כן על סמך הזריזים שמשכימים ומעריבים. ועוד שבלשון בני אדם אין הכוונה השכמה ממש, אלא שמקדימים להתפלל וללמוד, כמו מה שאמרו בברכות (יד). במשכים לפתחו. ולכן אין לשנות מהנוסחא שלפנינו.

ולך' ר"ת וסיעתו רשאות הנשים לברך ברכת המצות על מ"ע שהז"ג שהן מקיימות, ואע"פ שאומרות אשר קדשנו במצותיו "וצונו" על נטילת לולב והן לא נצטוו, מ"מ כיון שאומרות בלשון רבים, והאנשים נצטוו במצות האלה, רשאות לכלול עצמן בברכה, ולומר "וצונו". וע"ע בכיו"ב בשו"ת האלף לך שלמה (ס"י קיט) ובשואל ומשיב תנינא (ח"ב ר"ס נח ובסוף הסימן). ועוד שלשון השכמה כאן הוא על קדימת התפלה לפני כל דבר מעשיית צרכיו, כמו שאמרו בברכות (יד). במשכים לפתחו, שהוא גם במי שלא קם בהשכמה, אלא שהוא לפני התפלה. וכ"כ הפרישה (ס"י תקט) דמ"ש הרמב"ם שמשכימים ביו"ט לבהכ"נ, ואנן קי"ל שביו"ט מאחרים לבוא (מגילה כג). אלא פירוש השכמה ר"ל קודם שיאכל, תיכף כשיקום יבא לבהכ"נ, ואין הכוונה לומר שישכים בבוקר השכם. ע"ש. וה"נ י"ל כאן, ולא הוי כמיחזי כשיקרא. ובהו ניחא אף למ"ש התוס' שבת (כד. ד"ה תענית), שחילקו גבי עננו בין ש"צ ליחידים.

ובשלמי צבור (הנ"ל) כתב בשם סדר היום, וז"ל: יש מי שאומר בתפלה אשרינו כשאנו משכימים וכו', ונ"ל שהוא טעות, שעל כל ישראל נאמר שמשכימים ומעריבים וכו', וזה שלא כדברי הבא"ח שמגיה

ה. הקורא פסוק שמע ישראל בעת אמירת הקרבנות, ובאמצע הפסוק שמע קדיש או קדושה או ברכו, רשאי להפסיק לענות עם הציבור. ומכל מקום אם רואה שלא יספיק לומר קריאת שמע עם ברכותיה בזמנה, וכשאומר שמע ישראל קודם התפלה מכוין לצאת ידי חובת מצות קריאת שמע [ואומר אף שאר פרקי קריאת שמע, עד סוף פרשת ציצית], לא יפסיק באמצע פסוק שמע ישראל, ובאמצע פסוק ברוך שם אף לדברים שבקדושה. אולם בכיוצא בזה שכבר יצא ידי חובת המצוה, אם אחר כך כשקרא קריאת שמע עם ברכותיה אחר שעבר הזמן, שמע דברים שבקדושה יפסיק ויענה עם הציבור, אפילו באמצע פסוק שמע ישראל. (ה)

אמירת מה אנחנו מה חיינו וכו'

אזנים רחבות לשמוע, חרון אף, לשון מדברת גדולות, ופני זעם, וכשמתנהג כך צריך להיות הפגם בהם, ולכן צריך לילך בכבוד ראש. ולפיכך תיקנו אלו השמונה לשונות מה אנו וכו'. [ספר מעיל שמואל, קיצור שני לחוות הבית פר' עקב].

ומה שאנו כופלים שבעה פעמים: מה אנו, מה חיינו, מה חסדנו, מה צדקותינו, מה כחנו, מה גבורתינו, מה נאמר וכו', [ולמנהג האשכנזים שמונה פעמים, מה ישועתינו], ה"ט, כי סימני הגאווה נראין בשמונה מקומות בראש, במחשבה, במצח נחושה, גב העינים,

לענות לקדיש וקדושה באמצע קריאת שמע דקרבת

להשמיענו כזאת, וידוע שדברי הגמ' והפוסקים עיקר נגד הקבלה. וכמ"ש הרדב"ז בתשו' (ח"ד סי' פ). וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יב, דף כב ע"ד). ובשלמי צבור (דף רלב ע"ג). ובס' טהרת המים (בשירי טהרה מע' נ אות כד). ובשו"ת זכר יוסף (סי' קצד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לד:). ועוד.

ה דק"ש דקרבת אינה אפי' מדרבנן, ורק נהגו לאומרו קודם התפלה עם פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שמא יתעכבו מלומר ק"ש עד שיעבור הזמן. הנה בבא"ח (פר' וארא אות ב) כתב, ולמעלה מק"ש של ערבית, ק"ש דקרבת. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קג): הנה ע"פ הפשט דבר זה תמוה מאד, שהרי ק"ש של ערבית היא מצוה מה"ת, ואילו ק"ש דקרבת אינה צריכה אפי' מדרבנן, אלא שנהגו לאומרה עם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שמא יתעכבו מקריאתה עד אחר זמנה, והיו יוצאים בה י"ח. וכמ"ש הטור (סי' מו). וע' בכ"י שם. ונפ"מ שאם יודע שיספיק לקרוא ק"ש בעונתה בברכות יוצר, ואינו מתכוין לצאת י"ח בק"ש דקרבת, יכול להפסיק אפי' בפסוק שמע ישראל לקדיש ולקדושה ולברכו, אף שאין להפסיק בק"ש של שחרית ושל ערבית בפסוק שמע ישראל או ברוך שם, לשום דבר שבקדושה, וכמ"ש מרן הב"י (סי' סו).

ויש שכתבו להחמיר שלא לומר פסוק שמע ישראל לבד, כיון שקשור לפרשת ואהבת, ובגמ' (ספ"ק דברכות) מבוואר, שכל פרשה שמשו רבינו לא פסקה, גם אגן לא פסקינן לה. וצריכים לקרוא פרשה שלימה. וכן הביא בשו"ת תשוה"נ ח"ב (סי' לט) בשם הגר"ח מבריסק, ושכן הוא נהג. אך כתב שם, שכ"ז שייך דוקא אם אומר בקריאת פרשה בתורה, אבל אם כוונתו רק לקבל עליו עול מלכות שמים, הלא מפורש בריש פ"ב דברכות שאם אמר שמע ישראל ונאנס בשינה יצא, ורבי קרא רק שמע ישראל לבד. וע"כ צ"ל שאם כוונתו רק לקבל על עצמו עול מלכות שמים אין לחוש, ורק כשאומר ואומרים בכל יום שמע ישראל, כקורא בתורה כה"ג ראוי לחוש שצריך דוקא לגמור כל הפרשה שלדעתו ראוי לזוהר. ועיין בנצי"ב ברכות (יב:). שמסיק שאין איסור אלא כשמתחיל באמצע פרשה, אבל כשמתחיל בתחלתו ואינו גומר מותר. וא"כ בשמע ישראל זהו התחלה, ואף שאינו גומר נימא דמותר, ומיהו לפי שמועה הנ"ל הגר"ח חשש לדבר. ולכאורה נראה שאין לקרוא ולכוין לקבלת עול מלכות שמים לבד, ובכוונה לא לצאת י"ח ק"ש אלא אח"כ, דלא ניחא ליה לקרות כדין עם קבלת עול מלכות שמים. ולא לכיון לצאת.

ובכס"מ (פ"ב מהל' ק"ש ט"ו) כ' המקור לזה מהירושלמי. וכ"כ בס' האשכול ח"א (סי' כו) בשם רב האי גאון. **אבל** כשקורא ק"ש שלא בדרך חיוב יכול להפסיק לדברים שבקדושה אפי' בפסוק שמע או באמצע ברוך שם, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' ט). וראה עוד לקמן בילקו"י סי' סו הערה ו'. אבל לדברי הבא"ח צ"ע אם מותר להפסיק באמצע פסוק ראשון וברוך שם לדברים שבקדושה. ונראה שכיון שע"פ הפוסקים אין לזה יסוד של חיוב, דברי הפוסקים עיקר, ומותר להפסיק לכל דבר שבקדושה. שאילו היתה מעלה בק"ש דקרבת יותר מק"ש של ערבית, כמ"ש הרב בא"ח, לא הוה משתמיט שום תנא או אמורא

1. יש מדקדקים לומר אביי הוא הוה מסדר סדר המערכה, שלא תדבק יו"ד של אביי עם תיבת הוה שאז נראה כקורא את השם ככתבו והוי הוגה את ה' באותיותיו. ולדינא מותר לומר אביי הוה מסדר סדר המערכה וכו', בלא הפסק בין תיבת אביי לתיבת הוה, אף על פי שנראה כאומר שם הוי"ה. ומכל מקום טוב יותר שיפסיק מעט בין תיבת אביי לתיבת הוה. (1)

2. מנהג הספרדים להקדים הודו לה' קראו בשמו לפני ברוך שאמר. שיש לסמוך אמירת הודו לפסוקי הקרבנות ואיזהו מקומן. ומנהג חלק מהאשכנזים להקדים ברוך שאמר לפסוקי הודו לה'. ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ומכל מקום אשכנזי שרוצה לנהוג בזה כמנהג הספרדים הרשות בידו. [ומי שטעה בשבת ובירך ברכת ברוך שאמר ושכח לומר המזמורים שאומרים בשבת, אין צריך שיאמר המזמורים אחר ברכת מלך מהולל בתשבתות]. (2)

לומר "אביי הוה מסדר סדר המערכה"

הרדב"ז נראה שגם בשם אהיה אין קפידא לאומרו באותיותיו. וע' בזכרונות אליהו מני (עמ"ב). וע' לרעק"א בתשו' (סי' ל). וכן להגאון מר דודו שם (סי' לא) דפשיטא להו להתיר בשם א"ד. וכ' הנו"ב (האו"ח סי' קז) שמותר לומר בנוסח הלשם יחוד ליחידא שם י"ה בו"ה, בה"א, ונראה שהוא טעות סופר וצ"ל יוד קי בואו קי. וע' בס' נגיד ומצוה (דף טו). ובשער המצות (פר' שמות). וע' בס' פני מבין על סנהדרין (ח"ב דף קנא:). ובשו"ת נופת צופים (היר"ד סי' יט), ובשו"ת חת"ס (תחומ"ס סי' קצב), ובשו"ת עטרת יצחק (סי' מט), ובח"א (סוף כלל ה), ובס' דבש לפי (מע' ע אות יב), ובעוד יוסף חי (פר' ויחי אות כו), וע' בתוס' שבועות (הנ"ל), אע"ג דההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר. ומכאן להאומרים אביי הוה מסדר סדר המערכה, שאין להקפיד ולחשוש שבצירוף היר"ד שבסוף תיבת אביי, ואח"כ הוה, הו"ל הוגה את השם באותיותיו, כיון שאינו מתכוין לשם. ושו"ר כן בשו"ת צפיחת בדבש (סי' ח דכו"ז): שעל צד היותר טוב הרוצה לומר תיבת "הוה" יפסיק מעט בין אביי לתיבת הוה. [ושם בהשמטות (דף קפ ע"ד) הובא כן בשם החס"ל, שכ', שיש להפסיק בין אביי לתיבת הוה, כדי שלא יהיה כהוגה שם ה' באותיותיו. והעיר עליו מהתוס' הנ"ל]. [משו"ת יבי"א ח"ח סי' יא אות ז]. וע"ע בהליכ"ע ח"א עמ' מט ה' ז'.

גם בשו"ת הלל אומר (סי' כב) כתב שאין בזה חשש. ע"ש טעמו. וע"ע בשו"ת ישיב יצחק ח"ג (סי' ב).

להקדים "הודו" ל"ברוך שאמר"

ביריעה. ומפורש בסדר עולם כי בעת הקרבת תמיד של שחר היו אומרים מהודו לה' עד ובנביאי אל תרעו,

(1) הנהגה בש"ס (יומא לג.) לא גרסינן לתיבת "הוה", וכ"ה בטור וב"י (סי' מח). אבל ברוב ככל הסידורים ישנה לתיבת הוה. גם בעין יעקב (יומא שם) איתא אביי הוה וכו'. וכ"ה בנגיד ומצוה (דף י). ובשלמי צבור (דף סב ע"ד). ובמנחת אהרן (כלל י" סי' יט). ועוד.

וייש שמקפידים להשמיט תיבת הוה, כדי שלא תצטרף תיבה זו עם היר"ד שבסוף תיבת אביי, והו"ל כהוגה שם ה' באותיותיו, ויש שכתבו שצריך להפסיק בין אביי לתיבת הוה, מטעם הנ"ל. וכ"כ בסידור אהלי יעקב לר"ה (דף עג). וע"ע בבא"ח (פר' מקץ אות ט, ובפר' וישלח אות יא) שכתב בשם האר"י ז"ל, שאין לומר שם הוי"ה במילוי אותיותיו, כי הוא בכלל הוגה את ה' באותיותיו.

ומיהו נראה שאין להקפיד ע"ז, לפמ"ש התוס' שבועות (לה): וז"ל: באלף דל"ת, ביו"ד ה"א, אע"ג דההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעוה"ב, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר. מתוס' רבינו משה. ובפסקי תוס' (שם אות ו) כתבו בפשיטות, שכל שאינו מתכוין לשם מותר. וכ"כ בשו"ת צפיחת בדבש (סי' ח). ושם (דכו"ס ע"ב) הוכיח כן גם מספר משנת חסידים להגה"ק רבי עמנואל ריקי ז"ל.

וע' בהליכ"ע ח"א (עמ' מט) שכתב ע"ד הבא"ח: נב. וכן מתבאר להדיא בתוס' ע"ז (יח). ומהרש"א שם. וע' בשו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם ח"א (סי' לה) שהעלה שבשם אדנות אין לאסור לאומרו באותיותיו. ודלא כהתוס' (סוכה ה). שכ' להחמיר גם בשם אדנות. ולפ"ד

(2) וכתב בעל האשכול (סי' ה) שהטעם לזה, כי פסוקי הודו תיקן דוד לאומרים כל השנים שהיה הארון

ח. אומרים פסוק "ה' מלך" וכופלים אותו פעמיים על דרך שכפלו ישראל לומר ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים. ויחיד שאינו מתפלל עם הצבור ועסוק בקריאת הקרבנות, אין צריך להפסיק לענות עם הצבור ה' מלך. אך אם אינו עוסק בתיקון התפלה אלא שותק או עוסק בתורה, נכון שיאמר עם הצבור פסוק זה.^(ח)

הן ברכות של פסד"ז שלפניה ושל אחריה, כמו שכתבו הרי"ף והרא"ש (ר"פ אין עומדין). ע"כ. ותימה מהיכן הוציא איסור זה, נגד דברי בעל האשכול והארחות חיים והכל בו, והרי פסוקים אלו אין להם שייכות לפסד"ז. ובאמת שבש"ת מהרש"ג ח"ב (סי' סו) תמה ע"ד המהר"ם שיק. וכן הק' בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' צח).^(ח)

ומה שכתבנו לענין מי ששכח לומר המזמורים בשבת, הנה בב"י הנ"ל כתב: ויש מקומות מתחילין ברוך ה' אלהי ישראל וכו', ויש מקומות שאומרים אחר הלל הגדול [הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדן] בשבת ברוך שאמר [כפי מנהגינו אנו], ובחול אומרים אותו לאחר הודו לה', ויש מקומות שאומרים ברוך שאמר קודם הודו לה', בין בחול בין בשבת. ומנהגינו לומר ברוך שאמר אחר ה' מלך ומזמור השמים מספרים, ובשבת אחר הלל הגדול. ע"כ.

והנה מנהגינו כמו שסיים הב"י, לומר תחלה את המזמורים השמים מספרים וכו', ואח"כ ברוך שאמר. אבל מדהביא את המנהג השני, לומר ברוך שאמר קודם הודו, היוצא מזה שגם את המזמורים השמים מספרים וכו' אומרים אחר ברוך שאמר, כי סדר המזמורים הוא אחר הודו, והב"י לא דחה המנהג, רק כתב שמנהגינו לומר וכו', ומשמע שאינו שולל את המנהג לומר השמים מספרים אחר ברוך שאמר. ולפ"ז נראה שאם שכח לומר מזמורים אלו בשבת, ונוכר אחר שחתם מלך מהולל בתשבחות, איה"נ רשאי לאמרם כאן, ולא יפסיד אמירת מזמורים אלו בשבת. ובפרט לפי מה שנתבאר שעונים אמן דברכות מברוך שאמר עד ישתבח.

אולם אף שרשאי לאומרם שם, כיון שאינו אלא מנהג אין צריך לחייבו לאומרם שם, דכיון שהתחיל בברוך שאמר, יתפלל כסדר.

יסוד המנהג לומר "ה' מלך"

למורא, כמו לבני אדם, וההתחלה והסוף הכל אחד לפניו יתב'. תדע, דשם הוי"ה מתחיל ביו"ד, ולא בה"א, על שם העבר, אלא הכל נכלל בו. וי"ל עוד, שקודם בריאת העולם היה הוא ושמו לבד, ואז היה נקרא מלך לחוד, וכביכול עדיין לא היה לו ע"מ

ובתמיד של בין הערבים היו אומרים משירו לה' כל הארץ עד ויאמרו כל העם אמן והלל לה'. לפיכך יש לסומכו לפסוקי הקרבנות ואיזהו מקומן. [וכן הובא בארחות חיים (הלכות מאה ברכות אות יח), ובכל בו (סי' ד)]. והוסיפו עוד, שהרי פסוקי הודו אינם מענין ההלל של פסד"ז, והיאך נברך עליו ברכת ההלל שהיא ברכת ברוך שאמר. וכן היה מנהג האר"י ז"ל.

והנה בב"י (סי' נ) הביא משם ארחות חיים, שהטעם להקדים הודו לברוך שאמר, לפי שכל השנים שהיה הארון ביריעה, תיקן דוד שיהיו אומרים זה המזמור כמו שמפורש בס' יוחסין, ומפורש בסדר עולם כי בתמיד של שחר אומר מהודו לה' עד ובביאי אל תרעו, ובתמיד של בין הערבים מן שירו לה' עד והלל לה' רוממו ה' אלהינו וכו', ושאר פסוקי דרחמי, כגון ה' צבאות עמנו וגו', וכדאמר' בירושלמי אל יהי פסוק זה זו מפיך, ה' צבאות וחבריו, ויש במזמור זה י' לשונות של הודאה, כנגד י' מכות שהביא הקב"ה על המצרים, וי' ניסים לאבותינו על הים, ובשבתות וימים טובים מוסיפים אחר הודו לה' השמים מספרים כבוד אל וכו'. ויש מקומות שמסדרים אלו המזמורים בסידור אחד, ומוסיפין מזמורים אחרים, ויש מקומות שמתחילין אחר הודו לה' ה' מלך ה' מלך וגו', וכן מנהגינו וכו'. ע"כ. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' י) אות ג' (ד), שלא לשנות מהמנהג. ונשם הובא דברי הרב מבוטשאטש באשל אברהם (סי' סח), שנוסחאות סידורי התפלה של הספרדים יותר מדוייקות, כמ"ש בספר אור תורה בשם הרמב"ן, ולכן אין פתחון פה על הנוהגים במדינות אשכנז כנוסחאות הספרדים גם במה שאין בו הכרע, כגון הקדמת הודו לברוך שאמר. ע"ש. ולאפוקי ממ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (סי' מג), שמנהג האומרים הודו קודם ברוך שאמר אינו נכון ע"פ הדין, שאסור לומר המזמורים קודם ברוך שאמר, שהרי ברוך שאמר וישתבח

ח) והטעם שצריך לכפול הפסוק הוא כדי להמליכו בגופים ובנשמות, וכמ"ש בבא"ח (פר' ויגש אות א). וע"ש עוד. ומה שתיקנו כסדר הזה, ה' מלך ה' מלך וכו', שלא כסדר היה הוה ויהיה, כתב בס' חיי אברהם בשם טהרת הקודש ח"א (דף יט) שכתב, כי אין סדר

ט. אין לענות ה' מלך בין תפילין של יד לתפילין של ראש. (ט)

י. נוהגים לעמוד כשאומרים ה' מלך, ופסוק והיה ה' למלך וכו', וכן כשאומרים "ברוך שאמר", ו"ויברך דוד". ומכל מקום אין חיוב מן הדין לעמוד כשאומרים דברים אלו, ואין זה אלא ממדת חסידות. ולכן מי שהוא זקן או חולה, רשאי לשבת אף לכתחלה. [וכשאומרים ה' מלך ביום שמחת תורה, כיון שמקיפים עם הספר תורה צריכים לעמוד לכבוד הספר תורה. אבל השומע אמירת ה' מלך בהקפות או בסליחות, אינו חייב לומר עם הצבור פסוק זה, ודי שיעמוד. ואף זקנים וחולים ראוי שיעמדו בעת ההקפות. אבל בין הקפה להקפה כשאומרים שירות ותשבחות, רשאים הזקנים והחולים לשבת]. (י)

ביניהם. לכן סידרו בסוף ה' ימלוך לעולם ועד. כי בסוף הימים, בזמן הגאולה, יתגלה לעולם כולו שהוא מלך על כל העולם, וכמ"ש והיה ה' למלך על כל הארץ וכו'. ונסדר מפסוק ה' מלך גאות לבש, ה' ימלוך לעולם ועד שבשירה, כי בתהלים כתוב ימלוך ה' לעולם אלהיך ציון. ועיין בבית דוד (סי' תקיב).

(ט) ע"פ המבואר בבא"ח הנ"ל. והוא קל וחומר מעניית קדיש וקדושה שאין עונים בין תפילין של יד לתפילין של ראש.

אם צריך לעמוד עם הצבור בעת שאומרים ה' מלך

משא"כ כשאומרים ה' מלך בהקפות של שמחת תורה שא"צ השומע לעמוד, וכ"כ בכה"ח שם.

גם בהליכו"ע ח"א (עמ' עה) כתב בזה, בזה"ל: הנה כ"ז אינו מן הדין אלא ממדת חסידות, וכמ"ש בשבוה"ל (הובא בכה"ח סי' נ סק"ח), וז"ל: מה שנהגו לומר ה' מלך בעמידה בשבתות וימים טובים, כתב אחי הרב בנימין הטעם, לפי שנמצא באגדה, שמלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע, ופותח ואומר ה' מלך וכו', וכל גדודי מעלה עונים אחריו וכו'. וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה, כך ראוי לנו לאומרו בעמידה, אבל בחול לא נהגו לאומרו בעמידה, לפי שמתבטלים ממלאכתם ואין להם פנאי, ויש שאין אומרים אותו בחול כלל. ע"כ. ועיין במס' סופרים (פרק יח). ונפ"מ שאם הוא חולה או זקן א"צ לטרוח ולעמוד.

גם "בברוך שאמר" ו"ויברך דוד" שנהגו לאומרו מעומד, אינו אלא ממדת חסידות, וכמ"ש מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' ע), שנשאל במי שנהג לעמוד כשאומר ברוך שאמר ויברך דוד, ורוצה לחזור בו, ולאומרם מיושב, האם צריך התרה, והשיב, שאם נהג כן בטעות, מפני שהיה סבור שהוא חייב מן הדין לעמוד, ואח"כ נודע לו שאינו חייב מן הדין, אלא

למלוך, ואחר שברא העולם, מלך על כל אשר ברא, כי שם מלך חל על מי שיש לו על מי שימלוך, ואחר שברא העולם מלך על כל אשר ברא. וימלוך רומז על העתיד, שימלוך ג"כ. ולפי פירוש זה חסר ההוה. ובפי' פרקי שירה למהר"י מטראני כתב, אנשי כנה"ג סידרו לנו אלו הפסוקים, להורות לנו קדמותו יתב', שהיה מלך מקודם שנברא העולם, על כל מה שהיה למעלה, וכשברא העולם עד עתה, אין כל העולם מכירין ומאמתין את מלכותו, כי עדיין יש שמץ עבירות ורוע

(י) בכה"ח פלאגי (סי' יח אות ז) כתב, השומע מהצבור שאומרים ה' מלך וכו' חייב לעמוד, ואם הוא עוסק בפרשת הקרבנות או הודו, קודם ברוך שאמר, חייב ג"כ לומר ה' מלך עמהם. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פב אות ה') העיר ע"ד: אבל בשעה"כ (דף יז ע"ג ד"ה שני פסוקים וכו'), איתא, שני פסוקים אלו של ה' מלך וכו' והיה ה' למלך וכו' צריך לאומרם מעומד, ואף האומר פסוקים אחרים או סדר הקרבנות ושומע שאומרים ה' מלך צריך לעמוד עם הצבור, ואף שהוא בסדר הקרבנות א"צ להפסיק לומר עמהם ה' מלך וכו', כי אם לקום עמהם בלבד. עכ"ל. נמצא שאפי' אם עוסק בתפלה קודם ברוך שאמר א"צ להפסיק לומר עמהם ה' מלך. וכ"פ בבא"ח (פר' ויגש אות א). וכ"כ בשלמי צבור (דף טו).

ומ"ש הפר"ח לחלק שזוהו דוקא כגון האר"י ז"ל שהיה מכוין בתפלתו וכו', אבל אנו שאין מכוונים בתפלתנו טוב לאומרו ביחד עם הצבור. הנה מדברי שעה"כ הנ"ל משמע שאין חילוק בזה. וגם הפר"ח לא כתב אלא מהיות "טוב", ולא בלשון "חייב". (ועיין בשלמי צבור שם). ובכה"ח סופר (סי' נ סק"ח) העתיק לשון שעה"כ הנ"ל, וכתב בבא"ח (שם אות ב), שגם כשאומרים פסוק ה' מלך בסליחות צריך לעמוד עמהם,

יא. אחר ה' המלך וכו', נוהגים לומר "למנצח בנגינות". וראוי ונכון לאומרו מתוך צורת המנורה. (א)

יב. אם יש מנין מצומצם ורוצים להשאיר אמירת קדיש על ישראל סמוך לברוך שאמר, ולא לאומרו קודם הודו, כדי לזכות רבים יותר בשמיעת הקדיש, יש אומרים שאין רשאים לעשות כן. דרך אם אין מנין יאמרו הודו וה' מלך, ויאמרו קדיש סמוך לברוך שאמר, אבל אם יש מנין יש לומר הקדיש קודם הודו. והעומד באמצע פסוקי דזמרה, והצבור הגיעו לפני עלינו לשבח, רשאי להפסיק לומר קדיש יתום לעילוי נשמת הוריו. וראה להלן סי' נא ס"מ. (ב)

של שמחת תורה, א"צ לעמוד אם אינו מקיף עם הצבור, משום שבהקפות אומרים כן מתורת מנהג בעלמא, הנה מכיון שמקיפים עם הס"ת צריך לעמוד לכבוד הס"ת, לפחות בשעת ההקפות. ראה בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' מב), אלא שזקנים וחולים יכולים לישב בין הקפה להקפה, כשאומרים שירות ותשבחות, אם קשה להם לעמוד כל הזמן. ויעמודו רק בעת ההקפות. (יא) **ראה** בילקו"י על ספיה"ע (סי' תפט פרק ז' הערה סא, עמ' קצא).

ממדת חסידות, שכן מנהג החסידים, א"צ התרה. אבל אם היה יודע שהוא ממנהג חסידות, בהא איכא פלוגתא אי מהני התרה. [ונסתם מרן בש"ע יו"ד סי' ריד דמהני התרה. וע' להחיד"א בשו"ב (סי' ריד סק"ב) ובטהרת המים שיורי טהרה (מע' מ אות ו). ובשו"ת חיים של שולם ח"ב (סי' טו)]. ואם הוא אנוס מחמת חולי מותר לאומרו מיושב. עכת"ד. וע' בשו"ת פרי השדה ח"ד (סי' כו).

ומ"ש בבא"ח הנ"ל כשאומרים ה' מלך וכו' בהקפות

אם מותר לומר קדיש "על ישראל" סמוך לברוך שאמר

רבים יותר בעניית הקדיש. והרי דעת הרב בנימין זאב (סי' קצו) די"ל הקדיש קודם ברוך שאמר. ויש להוסיף, דבגמ' שבת ד. אמרו, דאין אומרים לו לאדם חטא כדי שיוכה חברך, והיינו היכא דיש בדבר חטא, אבל בגמ' אין בזה חטא לדחות הקדיש לפני ברוך שאמר, וממילא כדי לזכות אחרים שמא אפשר לדחותו סמוך לברוך שאמר. אף שע"י כך לא יקיים התקנה למהדרין. וע' בפחד יצחק ח"ב (מע' אין דף עו) שכתב, אין אומרים לאדם חטא כדי שיוכה חברך עיין בגיטין (מא: תוד"ה כופין), דדוקא היכא דפשע הוא דאמר' הכי, ושיש לחלק בין עשה לשוא"ת, ובין מצוה דרבים למצוה דיחיד. ע"ש. ולפ"ז הכא שהוא מצוה דרבים, ואותם המאחרים לתפלה א"ז בא בפשיעה, והוא שוא"ת, איה"נ רשאי לדחות אמירת הקדיש סמוך לברוך שאמר כדי לזכות הרבים. הא למה הדבר דומה, במי שנתבקש להשלים מנין לתפלה, ורוצה ללכת להתפלל ברוב עם וע"י כך יתבטל המנין המצומצם, דמסתבר שיוותר על מצות ברוב עם הדרת מלך, שהוא הידור מצוה, וישלים להם מנין כדי לזכותם בקדיש וקדושה וכו'. ובשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' טז) כתב כן בשם מרן אאמ"ר זיע"א, דיש להשלים מנין ולוותר על ברוב עם. ושם דימה נ"ד למה שכתבו האחרונים במי שיש לו שמן בצמצום לכל שמונת ימי החנוכה, ולחבירו אין כלום, מוטב שידליק נר אחד בכל לילה ויתן גם לחבירו.

(ב) הנה היכא שיש מנין מצומצם ורוצים להשאיר אמירת קדיש על ישראל סמוך לברוך שאמר, ולא לאומרו קודם הודו, אם רשאים לעשות כן כדי לזכות רבים יותר בעניית הקדיש, לכאורה הקדיש צריך לסמוכו להודו כתיקון חכמים, ואין לדחותו כדי לזכות רבים יותר. וכבר כתב בבא"ח (פר' מקץ אות יא) בזה"ל: טוב לסמוך אמירת פסוקים של הודו לפרשת התמיד ואיזהו מקומן בכל מה דאפשר, יען כי בתמיד של שחר היו אומרים מהודו לה' עד ונבאי אל תרעו, ובתמיד של בין הערבים היו אומרים משירו לה' כל הארץ עד והלל לה'. וע"פ הסוד יש טעם בפסוקים אלו כדי להפריד הקליפות מעל הקדושה, ומי שיש לו איזה סיבה שלא יוכל להקדים לבא לביהכ"נ להתחיל התפלה מפרשת העקידה עם הצבור, שהוא מוכרח להתחיל בביתו עד ה' מלך, יחזור ויאמר פעם שנית פסוקים של הודו כדי להסמיכם לזמירות ע"פ הסוד. ועוד, דיש להסמיך הקדיש למאמר דיהודה בן תימא וכו'. וכ"ה בשעה"כ (דף יד) לאומרו קודם הודו. וכ"כ בכנה"ג (סי' נא), ובמג"א (סק"ג).

אך מאידך לכאורה היה מקום לומר, דכיון דענין הקדיש הוא להבדיל בין עולם לעולם, דמאלהינו עד ברוך שאמר הוא בעולם העשיה, ומשם עד יוצר הוא בעולם היצירה וכו', וכיון שעיקר הקדיש צריך להיות לפני ברוך שאמר, אפשר לאומרו אחר הודו כדי לזכות

יג. מי שנצרך לנקביו באמצע פסוקי דזמרה, ילך בין מזמור למזמור, ואם חושש שישכח מלברך אשר יצר אחר העמידה, יברך אשר יצר באמצע פסוקי דזמרה. ואמנם כל זה כאשר בלאו הכי הפסיק והלך לצרכיו באמצע פסוקי דזמרה, שהתפלה כבר מופסקת, ולכן רשאי לברך אשר יצר באמצע פסוקי דזמרה, אבל אם שכח מלברך אשר יצר בבוקר עם שאר ברכות השחר, ונזכר באמצע פסוקי דזמרה, יתן סימן בדעתו לברך לאחר תפלת שמונה עשרה. יג.

שאמר, יתגלו להגיע מאוחר לביהכ"נ, ואדרבה יקדים אמירת הקדיש סמוך להודו כדי לזרום להגיע לתפלה במועד. גם בשלמי צבור (דף גז) משמע, דרך אם אין מניין יאמרו הודו וה' מלך, ויאמרו קדיש סמוך לברוך שאמר, אבל לא יאמרו הקדיש קודם ה' מלך, דליודעי ח"ן אפשר דאיכא קפידיא בדבר. וכן המנהג בירושלים, כמ"ש בכה"ס (נ' אות ו'). ומשמע דכשיש מניין אין לדחות אמירת הקדיש לזכות אחרים. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"ה (סי' י').

לברך "אשר יצר" בין מזמור למזמור בפסוקי דזמרה

שיש לו שהות, שהרי לא תיקנו תכיפה לברכת אשר יצר, וכמ"ש הפמ"ג (מש"ז וא"א ס"ס ז), והמהר"ם שיק (תאו"ח סי' א), הילכך יכול לברך אח"כ.

וכיו"ב כתב האדר"ת בס' נפש דוד (אות נה), שכמה פעמים אירע לו ששכח לברך "על נטילת ידיים", ונזכר באמצע פסד"ז, ובירך על נט"י בין ישתבח ליוצר. [וע' בס' מטה אפרים (סי' תריט סל"ז), וי"ל ע"ד. ודו"ק].

גם בשו"ת ויברך דוד (תאו"ח סי' יד) כתב, שאפי' לדעת היעב"ץ בס' מו"ק (סי' סה) שכתב, שמותר להוסיף בתוך פסד"ז שירות ותשבחות כל מה שירצה, כמו שאנו נוהגים להוסיף בשבת ויו"ט על הזמירות. ע"ש. מ"מ י"ל דדוקא זמירות ותשבחות שאפשר שברכת ברוך שאמר חוזרת עליהם, וכן ברכת ישתבח, משא"כ ברכה בפני עצמה, שאין ברכות פסד"ז חוזרות עליה ואפשר לאומרה אח"כ, חשיבא הפסק. וכן משמע מד' הח"א שהתיר להוסיף מזמור בפסד"ז, ואילו על טלית וברכת אשר יצר כתב שלא יברך בפסד"ז, מפני שיכול לברך אח"כ.

אולם בביאה"ל (סי' נא ס"ד סוף ד"ה צריך ליהרהר), כתב, ומש"כ במשנ"ב שמותר להפסיק לברך אשר יצר, כן כתב בדרך החיים. ואף שהח"א כתב שברכה זו יכול לברך אחר התפלה, לא נהירא, פן יצטרך אז לצאת לנקביו עוד הפעם, ותתבטל ממנו הברכה שנתחייב בה, אלא יניח הברכה בפסד"ז בין הפרקים. ע"כ. אבל לפי מש"כ שיכול לברך בין ישתבח ליוצר, שהוא זמן קצר ביותר, אין מקום לחששת המשנ"ב, ולכן עדיף

וכ"פ המשנ"ב (סי' תרעא סק"ו). ומבואר, דעדיף שיוותר על מצות מהדרין כדי לזכות את חבירו במצות נר חנוכה, וה"ה הכא. אך ע"ש שהביא בשם שו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' קנג), די"ל הקדיש כתקנת חכמים סמוך להודו ולא לדחותו. וכנראה דל"ד לנ"ח, דהתם מפסיד רק ההידור, אבל עיקר תקנת חכמים מקיים בהדלקת נר אחד בכל לילה. אבל הכא אחר שחכמים סידרו את הקדיש קודם הודו אם יאחרו לאחר הודו משנה מתקנת חכמים. ועוד, דאם ירגילם באמירת הקדיש לפני ברוך

יג) ז"ל מרן אאמ"ר זיע"א בתשו' כתב-יד: מהר"י שבאבו בתשו' שהובאה בשו"ת גנת ורדים (תאו"ח כלל א סי' ג) העלה, שכיון שכבר תפלתו מופסקת בשביל עשיית צרכיו, יכול להפסיק לברך אשר יצר באמצע פסד"ז בין מזמור למזמור, דהוי בין הפרקים, וראיה לזה מהגמ' ברכות (כד:): היה עומד בתפלה ונתעטש ממתין עד שיכלה הריח, ואומר רבונו של עולם, אתה יצרתנו נקבים נקבים וכו' ומתחיל להתפלל ממקום שפסק. ופרש"י, שאומר כן בתוך התפלה הואיל ותפלתו מופסקת ועומדת כבר וכו'. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קג), וכ"ש בפסד"ז שיכול להפסיק לברכת אשר יצר. וכן כשחוזר להתעטף בציצית ולהניח תפלין מברך עליהם, הואיל ובלא"ה תפלתו מופסקת ועומדת. והסכים עמו הגהמ"ח גנת ורדים (סי' נב). וכ"פ בקשר גודל (סי' ז אות לג). אבל בשו"ת קרבן אשה (תאו"ח סי' ב) תמה ע"ז שמכיון דבין ישתבח ליוצר ההפסקה קילא טפי, שמותר להפסיק לכל דבר מצוה, וכמ"ש בסדר רב עמרם גאון השלם עמוד קפד, וכ"פ מרן (בסי' נד ס"ג), שמותר לפסוק צדקה לעניים בין ישתבח ליוצר, והוסיף הרמ"א בהגה, שמתעם זה נהגו להפסיק לברך חולה וכו', א"כ למה לא ימתין לברך אשר יצר בין ישתבח ליוצר, ולא יפסיק באמצע הזמירות, שמברך עליהם ברוך שאמר וישתבח, לפנייהם ולאחרייהם. וכ"כ בס' תהלה לדוד (סי' נג סק"ט), ובכה"ח סופר (סי' נא ס"ק כח) פסק כן מדנפשיה, שאם הוצרך לנקביו באמצע פסד"ז, לא יברך אשר יצר אלא לאחר ישתבח, כיון

לנהוג כמ"ש הרב קרבן אשה ודעימיה הנ"ל, לברך אשר יצר בין ישתבח ליוצר.

ומ"ש ג"כ בערוה"ש (סי' נא ס"ו), שמותר לברך אשר יצר בפסד"ז, נראה שנמשך לשיטתו בסע' הנ"ל שמותר לומר בפסד"ז פסוק שמע ישראל עם הצבור. וזה נגד דעת מרן הש"ע (סי' סה), שפסק להדיא שאינו מפסיק לזה מברוך שאמר והלאה. והשתא דאתינן להכי, י"ל שגם המשנ"ב נמשך אחר מ"ש בסי' סה בשם האחרונים, שפוסק לפסוק שמע בפסד"ז, ודלא כמרן. אבל לפ"ד מרן שמחמיר בפסד"ז, י"ל שגם ברכת אשר יצר יניחנה אח"כ בין ישתבח ליוצר.

וע"ע באג"מ (ארו"ח ח"ד סי' יד), שהשיב ע"ד המשנ"ב, שהחשש שלו שמא יצטרך לנקביו שוב פעם, הוא חשש רחוק, וגם אין לחוש לזה מן הדין, ולכן העיקר שרשאי לעשות כד' הח"א להניח הברכה בסוף התפלה. ומ"מ נראה שרשאי ג"כ לברך אשר יצר בפסד"ז כדברי הדה"ח והמשנ"ב. ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. והטעם שכתבו דברכת הודאה לא גרעא מכל שירות ותשבחות, לפע"ד לא שייך לומר כן לגבי ברכה, אלא רק לענין אמירת מזמורים ופסוקי הודאה, שברכות ברוך שאמר וישתבח שייכות עליהן, אבל על ברכות שלמות לא שייכי כלל הברכות של ברוך שאמר וישתבח. (והוא מ"ש בסי' יוברך דוד הנ"ל בשם א"מ), עכת"ד.

והנה בשו"ת כנה"ג (הארו"ח סי' נג) כתב, שאף שהרי"ף והרא"ש כתבו דאסור לאשתעווי מכי מתחיל ברוך שאמר עד דמסיים תפלת שמנה עשרה ברכות, מ"מ לאו דוקא הוא, שהרי מבואר בבי"י (סי' נד) בשם כל בו, שמותר להפסיק בין ישתבח ליוצר לפסוק צדקה וכיו"ב, ודון מינה לדין מי שעומד בברכת אמת ויציב קודם שירה חדשה ורואה פני הכתב של ס"ת, בהוצאת ס"ת, דקי"ל במס' סופרים (פ"ד הי"ד), שמצוה לומר בעת ההיא פסוק וזאת התורה, אף כאן יכול לאומרו, כיון שהיא מצוה עוברת. ע"כ. אבל מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' סח) כתב להשיג על תשובת הכנה"ג הנ"ל, שמכיון שפסק מרן בש"ע (סי' סו), שאין להפסיק בק"ש וברכותיה אלא רק לקדיש וקדושה ולא לעניית אמן, ואפי' אמן דהאל הקדוש ואמן של שומע תפלה, א"כ פשוט שאין לו להפסיק לומר "וזאת התורה", דודאי לא עדיף מאמן שאינו רשאי לענות. וכ"כ בספרו כסא רחמים (במס' סופרים פ"ד הי"ד), ובספרו קשר גודל (סי' יא אות כא),

וראיתי בסי' ויסמוך משה (דף ה:) שה"ד הרב בית עובד שכתב, דה"ה בפסד"ז, שאין להפסיק לומר פסוק

וזאת התורה. וחלק עליו, דע"כ לא כ' מרן החיד"א שלא לאומרו, אלא בק"ש וברכותיה, אבל בפסד"ז ש"ד לאומרו. וכ"פ בס' השומר אמת (סי' יב אות ז), דבפסד"ז יכול לומר עם הצבור פסוק "וזאת התורה" וכו'. ע"כ. ולפע"ד ליתא, דלא עדיף מפסוק "שמע ישראל" שאינו רשאי להפסיק באמצע פסד"ז לאומרו עם הצבור. א"כ ה"ה פסוק וזאת התורה, כיון שאין לו שייכות לפסד"ז וברכותיהם, אין להפסיק לאומרו, אף דהוי כמצוה עוברת. וכ"כ בכה"ח (סופר, סי' קלד אות ס), כדברי הבית עובד הנ"ל.

ומ"ש שם שכבר מצאנו חילוק בין פסד"ז לק"ש וברכותיה, גם לענין שאלת שלום, תמוה, שהרי פסק מרן בש"ע (סי' נא ס"ה): "בין המזמורים האלה שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע המזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד", וזהו כדין ק"ש וברכותיה (בש"ע סי' סו ס"א וס"ה), נמצא שאין חילוק בין פסד"ז לק"ש וברכותיה לענין שאלת שלום. וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (סי' סח), ואף שיש חילוק ביניהם לגבי אמן דברכות, שבפסד"ז עונה אמן, משא"כ בק"ש וברכותיה, שאני אמן שהוא כעין שבח וזמרה והוא מענין פסד"ז. וכמ"ש להדיא מרן בבי"י (סי' נא), דהא דמותר לענות אמן דברכות בפסד"ז, ה"ט משום דאמן הוי שבח וכעין זמרה הוא, ולא חשיב הפסק. ע"ש. אבל לענין פסוק "וזאת התורה" הוי כדין שאלת שלום, שיש להשוות דין פסד"ז לק"ש וברכותיה שאין לענות, דשוא"ת עדיף. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ה (ארו"ח ח"ה אות ג).

וע' בארחות חיים החדש בשם הא"א מבוטשאטש דס"ל דלכתחלה אין להפסיק בפסד"ז לאשר יצר. אלא יברך אח"כ. וכ"כ בקש"ע (סי' יד ס"א), ומ"מ נראה שלפמ"ש הערה"ש (סי' קסה סק"א) שנראה מדברי מרן הבי"י (סי' ז), שכיון שברכת אשר יצר נתקנה לאחר עשיית צרכיו, אין להפסיק בין עשיית צרכיו לברכת אשר יצר, חוץ מנט"י. הילכך דעבד כמר עבד, הוא הגנת ורדים דס"ל שיכול להפסיק בפסד"ז לאשר יצר. וכן לציצית ותפלין, שהם לצורך התפלה, וכמ"ש מרן החיד"א בקשר גודל, והמשנ"ב בביאה"ל. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ח (עמ' כב בהערה).

ומיהו גם למ"ש הגנת ורדים שפוסק באמצע פסד"ז זהו כשכבר הפסיק לצרכיו באמצע פסד"ז, שהתפלה מופסקת כבר, אבל אם שכח לברך אשר יצר עם ברכה"ש, לא יפסיק באמצע פסד"ז, אלא יברך אשר יצר בין ישתבח ליוצר. וע"ע בשו"ת חיי הלוי (ח"ב ארו"ח ח"ו אות ו), ודר"ק.

יד. וכן מי שנודמן לו טלית ותפלין באמצע פסוקי דזמרה, מותר לו ללובשם ולברך עליהם, ואין שום איסור בברכה שעל ציצית ותפלין בתוך מזמורים אלו, ואין הפסקה זו אסורה, שאינה תפלת שמונה עשרה ולא קריאת שמע עד שנאסור הפסקה כזאת. (יד)

סימן מט - לומר פסוקי תורה בעל פה

א. דברים שבכתב, אסור לאומרם בעל פה. [ומצינו בראשונים שכתבו להקל בכמה אופנים: שיש אומרים שהאיסור הוא רק בפסוקי החומש, אבל לא בנביאים ובכתובים. ויש אומרים שאין איסור אלא כשקורא להוציא ידי חובה אחרים, אבל בקריאה בעלמא אין איסור. ויש אומרים דכל שהוא דרך תפלה ותחנונים אין בו איסור לאומרם בעל פה. ויש אומרים שאין איסור זה אלא כשקורא בניגון ובטעמים, אבל בקורא סתם אין איסור לאומרם בעל פה. ויש אומרים דבפסוקים השגורים בפי כל אין איסור לאומרם בעל פה. ולענין הלכה, ראה בהערה. (א)]

לברך על טלית ותפלין באמצע פסוקי דזמרה

[ומ"ש מרן בש"ע (ס"ג נג ס"ג): "אין לברך על עטיפת ציצית בין פסד"ז לישתבח, אלא בין ישתבח ליוצר", היינו דוקא בין הזמירות לישתבח, שהרי יותר נכון שיסיים הברכה שלאחר המזמורים, ואח"כ יפסיק בלישית הטלית, וברכתו, בין ישתבח ליוצר, אבל בין המזמורים שפיר דמי ללבוש הטלית בברכה. ובוזה ניחא שלא תהיה סתירה בין תשובת הרמב"ם למרן הש"ע. וכבר כתב כן להדיא מהר"י זיין (בעל פרח שושן) בגנת ורדים]. ועיין בשו"ת זכור ליצחק הרי (ס"ט ח). ובס' תהלה לדוד (ס"ג נג סק"ו). ובמשנ"ב (ס"ג נג ס"ג). ובשו"ת יבי"א ח"ח (תארח"ס"ו בהערה).

(יד) ע"פ המבואר בתשו' הרמב"ם (פאר הדור ס" קמז) דמי שנודמן לו טלית ותפלין באמצע פסד"ז, מותר לו ללובשם ולברך עליהם, ואין שום איסור בברכה שעל ציצית ותפלין בתוך מזמורים אלו, ואין הפסקה זו אסורה, שאינה תפלת שמונה עשרה ולא ק"ש עד שנאסור הפסקה כזאת. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' נג סק"ד), והשיג על הגנת ורדים שכתב שלא יפסיק אלא לאחר ישתבח. וכ"כ בספרו קשר גודל (סי' ז אות לג), שהנצרך לנקבו בתוך פסד"ז, יטול ידיו ויברך אשר יצר וילבש טלית ויניח תפלין ויברך עליהם. ע"כ.

איסור אמירת פסוקים בעל פה

ואם איסור זה מה"ת או מדרבנן, הנה דעת הר"א ממיין בס' היראים דאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. וכן העלה מהר"ח אבולעפייא בס' מקראי קודש (דף קנד). והביא ראיה דהוי מדרבנן, מדאמרי' בפרק בא לו, דכהן גדול קורא בעשור ע"פ, והקשו, וניתו ס"ת אחרנא, משום פגמו של ראשון, אי"נ משום ברכה שא"צ. וכתבו התוס' וסיעתם דאיסור ברכה שא"צ מדרבנן. ואי אמרת דאיסור זה מדאורייתא היכי דחינן ליה משום ברכה שא"צ דהוי איסורא דרבנן. **ובן** יש להוכיח ממ"ש התוס' (יומא ע.) מקמי הכי אמאי נגלול ונקרי, אמר ר"ה בריה דרב יהושע אמר רב ששת, לפי שאין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור. וכתב מרן בב"י (סי' קמד) משם הגהות מרדכי בגיטין, והריטב"א, דביו"ט או בר"ח כשאין ס"ת אחר גוללין ס"ת, דמוטב שתידחה כבוד הצבור ולא תדחה תקנת חכמים. והשתא אם איתא דהוי איסור מדאורייתא,

(א) בנמ' גיטין (י"ט): דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב, כתוב לך את הדברים האלה. וכתיב כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. דבי רבי ישמעאל תנא, אלה, אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות. וכ"ה בתמורה (יד.). גם בתענית (כת). אמרו, לענין מעמדות שהיו אנשי המעמד קורין פרשיות דבראשית אמרי' דבשחרית ומוסף נכנסין לביהכ"נ וקורין בספר, ובמנחה יחיד קורא אותה בע"פ [מפני טורח התענית. רע"ב]. א"ר יוסי וכי יחיד יכול לקרות ד"ת בע"פ בצבור, אלא כולן נכנסים וקורין אותה בע"פ כקורין את שמע.

והמעם לזה, משום דאיכא מילי טובא דילפינן מדרשות, כגון יתרות וחסרות וקרי וכתיב, ואי אמרת להו בע"פ בציר לה.

התוס' לא קאי לפי האמת, שהם כתבו לחלק בכך כדי ליישב מנהג העולם שנהגו לומר מזמורים בתפלה בע"פ, אך לבתר דקשיא להו דאכתי איך נהגו לומר ויושע וק"ש דכתיב בתורה, והוצרכו לחלק בין היכא שהוא להוציא אחרים י"ח, תו אין מקום להכריח חילוק הראשון מכח המנהג, דע"כ היתר המנהג הוא מטעם אחר. וראה לקמן עוד מענין זה.

ג. וי"א דדבר השגור בפי כל מותר לאומרו בע"פ. וכ"כ המרדכי בגיטין (ט).

ד. וי"א דדבר השגור בפיו, אף שאינו שגור בפי כל, מותר לאומרו בע"פ.

ה. וי"א דכל דבר שנתקן לחובה לאומרו, כגון פרשת הקרבנות, מותר לאומרו בע"פ, אפי' אם קורא פרשה זו שלא לחובה. וכיו"ב יש שכתבו, דדבר שנתקן לאומרו בכל בוקר, נהגו בו היתר לאומרו בע"פ מפני שא"א לכל אחד להביא לו ספר לקרות בו. וכ"כ הכל בו, על פרשת התמיד וברכת כהנים שנהגו לאומרו בע"פ, שהוא משום עת לעשות לה', שא"א לכל אחד להביא לו ספר לקרות בו בכל בוקר. וכן פסוקים שהם שגורים, כמו ק"ש אין לחוש.

ו. וי"א דכל שהוא דרך תפלה ותחנונים אין בו איסור משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ. וכן הביא הכל בו בשם הירושלמי, שדוקא בס"ת אין לומר פסוקים בע"פ, שמא יאמרו חסר משם, אבל בתפלה אין לחוש כלל. והובא בב"י כאן. ואף שבמגן גיבורים העיר, שלא נודע לו מקום הירושלמי. נראה בשד"ח פאת השדה מע' ד' כללים כלל ד', הנה כפי הנראה הכוונה היא למה שאמרו בירושלמי (פרק שביעי ה"א) שהיו קורין בתורה פרשת אחרי מות, ואך בעשור, שהיא סדרו של יום, תדע לך דאמר רשב"ל בכל מקום אינו קורא על פה והכא קורא. ופי' בקרבן העדה שם, דקי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ, והא קורא ע"פ, א"ו כיון דשייכי אהדדי התירו לו לקרות ע"פ, ה"ה נמי לענין דילוג התירו מפני שהוא סידורו של יום. ע"כ.

ויתכן דעיקר הטעם הוא משום שאין קריאה זו דרך לימוד, אלא דרך סדר התפלה כפי שתיקנו חז"ל, ואיסור דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ הוא דוקא כשהוא דרך לימוד, אבל לא כשהוא דרך קריאה. ויתכן דהיינו משום שהוא דבר השגור בפי כל, ולכן שרי לאומרו בע"פ. וכדעת הטור (סי' מט). וכ"כ המרדכי (בגיטין שם) בשם ר"ת.

ובאמת שירושלמי זה הוזכר גם בדברי הריטב"א בחי' ליומא (ע. ד"ה והא דתנן) על מה שכהן גדול היה

הו"ל לגלול ולא ידחה איסור תורה משום כבוד הצבור. אלא מוכח דהך איסורא הוי מדרבנן, ולכן דחינן ליה משום כבוד הצבור. וראה בברכ"י (סי' מט סק"ב).

ואמנם מדברי הסמ"ג (בהלכות מגילה) נראה שהוא מה"ת. שכתב: והקורא את המגילה על פה לא יצא י"ח, שאנו למדים נזכרים מכתוב זאת זכרון בספר, אבל שאר דברים שבכתב לא נאסרו על פה אלא להוציא אחרים י"ח. וכתב בברכ"י שם, בשם מוהר"ר אליהו ישראל, דמשמע מכאן דאיסור דברים שבכתב אי אתה רשאי וכו' הוא מה"ת, דמאי דאיצטרך לסמ"ג ילפוטא למגילה היינו משום דאף לעצמו יקרא לא ע"פ הלא"ה שוים מגילה ושאר דברים שבכתב, וכי היכי דאשכחו במגילה דהקורא על פה לא יצא, ה"נ בדברים שבכתב אחרתא להוציא אחרים לדעת הסמ"ג לא נפקי י"ח. וכן נראה מדברי הר"ש בן הרשב"ץ (סי' תכה). ואמנם מרן החיד"א כתב, שלדעתו אדרבה מכאן יש להוכיח ההיפך שהאיסור הוא מדרבנן. וע"ע במחז"ב (סק"א) ובערה"ש (סק"א), ובשד"ח ח"ב (דף קט), ובכה"ח (אות ב'), ובמשנת יעבץ (מועדים דף עה), ובשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' פב).

והנה מצינו כמה סברות להקל בראשונים בענין זה דדברים שבכתב לאומרו בע"פ, וכדלהלן:

א. י"א שאין האיסור אלא בתורה שבכתב, אבל לא בנביאים וכתובים. וכך רצו לומר התוס' בתמורה שם. וכ"כ הכל בו, דבכתובים אפשר דשרי לומר בע"פ. והובא במג"א (סי' תכב סק"ח). ולפי דבריו אתי שפיר מה שנהגו לחלק פסוק דיהללו את שם ה'. ומיושב נמי מה שהקשה המג"א בס"י נא, במה שנהגים בברית מילה לחלק הפסוקים דוכרות עמו הברית, אע"ג דאמר' בברכות (יב:) כל פסוקא דלא פסקיה משה רבינו אנן לא פסקינן. וכ"כ ליישב בס' שארית יוסף ידיד (ח"ג סי' ד). וכ"כ באלף המגן. וראה להלן.

ב. וי"א שאין איסור אלא כשקורא להוציא י"ח אחרים, אבל בקריאה בעלמא אין איסור. והנה בתוס' תמורה שם הקשו, וא"ת היכי אמרי' מזמורים בע"פ. ותיצרו דאין להקפיד אלא מה שכתוב בחומש. ואמנם קשה היכי קרינן ויושע וק"ש, וי"ל, דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים י"ח. ע"כ. ונראה דאחר שתיצרו שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא וכו' א"צ לתירוץ קמא, וממילא האיסור הוא גם בכתובים. נוע"ש בפסקי תוס' שהביאו רק התירוץ האחרון, דאחר שאמרו שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים י"ח, א"צ לחלק בין תורה לנביאים וכתובים. שו"ר בשו"ת חקרי לב ח"א (או"ח סי' יג) שכתב, ואחרי הישוב נ"ל שהתירוץ הראשון של

ע"פ הירושלמי, דהא דאמרי' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ זהו דוקא בס"ת, שמא יאמרו חסר משם, אבל בתפלה אין לחוש כלל.
ז. וי"א שהאיסור דוקא כשקורא בניגון ובטעמים, אבל בקורא סתם אין איסור לאומרם בע"פ. וכמו שהביא כן הכל בו בס"י יג, בשם י"א, הובא בב"י (ס"ס ט).

דעת מרן השלחן ערוך באיסור "דברים שבכתב לאומרם בעל פה"

אבל גבי עצמו לא, כדמפרש בתוס'. ע"כ. ושוב ה"ד האבודרהם, דבתפלה אין לחוש. וסיים בזה. ומסתבר דמרן הש"ע לא יעזוב את דרכו לפסוק כעמודי ההוראה, וכיון דמצינו להרי"ף והרא"ש שכתבו דדוקא להוציא אחרים י"ח אסור, לא מסתבר שמרן יחלוק על ב' עמודי ההוראה, וממילא על כרחינו לומר דמ"ש בש"ע ההיתר של דבר השגור בפי כל, הוא משום דאיירי בק"ש ופסד"ז, ולזה די בהאי טעמא. אבל איה"נ מסכים לדינא דדוקא להוציא אחרים ידי חובתן אסור לומר בע"פ דברים שבכתב. ובס' כסא אליהו אחר שה"ד מרן כתב, אבל רבינו הטור הביא עוד משם הרא"ש, דהיינו דוקא להוציא אחרים י"ח וכו', וכן הביא מרן בשם התוס', והרי"ף. והן דברי הש"ס (תענית כח). אמר רבי יוסי וכי יחיד יכול לקרות בע"פ בצבור, אלא כולם נכנסים וקורים אותה על פה כקורין את שמע. ואני בעניי נפלאתי מאד למה לא הביאו התוס' והרא"ש ראייה מכאן, עד שראיתי להפרי"ח שהביא סוגיא זו, וכן הביאה הסמ"ג בהלכות מגילה. ועיין למהר"ד פארדו בס' שושנים לדוד (בפ"ד תעניות ד"ה כקורין את שמע). ומשמעות דבריו שחילוק זה אינו נגד דעת מרן הש"ע. וגם לדעת מרן אם אינו מכויץ להוציא אחרים י"ח שרי לומר בע"פ דברים שבכתב. וע"ע להרהמ"ח בשו"ת קול אליהו ח"א (ס"י ב).

ואמנם בשד"ח לא כתב כן, ועיין במערכת הדל"ת (כללים, כלל ד') שכתב, ואם איסור זה הוא בפסוקים שבתורה או אף בנביאים וכתובים, הנה ידוע שנחלקו בזה הפוסקים, ובס' אלף המגן עמד בזה, והביא דעת הפוסקים שחלוקים בזה, וכתב להכריע לדינא כדעת הסוברים דנביאים וכתובים שרי, והוא ע"פ מה שדקדק בדעת מרן הש"ע, דאף שלא ביאר להדיא דין זה, מ"מ מוכח דהכי ס"ל לדינא, שהרי כתב בש"ע אף דקי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, כל דבר שרגיל ושגור בפי הכל, כגון ק"ש וברכת כהנים ופרשת התמיד וכיו"ב, מותר. נראה לעין דמה שהשמיט פסד"ז ושאר דברים מלשונו הטור, ושינה מלשון הטור בזה, הוא משום דסבר דטעם זה דשגור

קורא בחומש הפקודים בע"פ, וכן על מה שקוראים פסוקי ק"ש וכו' בע"פ, דנראה מהירושלמי שלא אסרו לקרות בע"פ אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בצבור, אבל פסוקים שאדם קורא לשינון בעלמא, או דרך שבה והודאה ותפלה, אינו בכלל זה. ע"כ. ודברי הירושלמי הובאו גם בסמ"ג. וכ"כ רבי דוד אבודרהם

והנה הטור (בס"י מט) הביא דעת רבי חיים [דודן] שלא אסרו לומר דברים שבכתב בע"פ אלא דברים שאינם שגורים בפי כל. והביא דעת הרא"ש, דלא אמרי' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ אלא להוציא אחרים י"ח. ומרן בב"י הביא כל החילוקים הנ"ל, ולא הכריע בהם. ויש לדון אם החילוקים הנ"ל פליגי אהדדי, כי י"א דכל חילוק פליג על החילוק האחר. אך דעת הפרי"ח אינה כן. וראה להלן.

ומרן בש"ע (ס"י מט ס"א) כתב, דפסוקים השגורים בפי כל כמו פסד"ז וכדו', מותר לאומרם בע"פ. ע"כ. והנה אי נימא דכל החילוקים פליגי אהדדי, א"כ לכאורה נראה דרק דבר השגור בפי כל שרי לאומרם בע"פ, אבל בכל האופנים ושאר החילוקים לא ס"ל למרן. ולכן לא העלה אותם על שלחנו הטהור. אך מאידך י"ל דחדא מתלת נקט, וסמך על מה שהביא בב"י, ושם הביא את כל השיטות. ואף שכל דעה פליגא על הסברא השניה, כי אם העמידו אוקימתא אחת, א"צ לשניה וממילא אינה הלכה, מ"מ מרן בב"י הרי הביא את כל החילוקים בזה, וכיון שהוא מילתא דרבנן לכן אפשר לתפוס ככל אחד מהתירושים. ומ"ש בש"ע ההיתר בדבר השגור בפי כל, היינו מפני דהכא איירי בתפלה, ובתפלה א"צ לשאר ההיתרים, אלא די בהיתר זה דשגור בפי כל. ולכן כתב רק היתר זה. אבל איה"נ מרן יודה שיש לסמוך להיתר ע"פ החילוקים הנ"ל. ובפרט אם נתפוס שאיסור זה הוא מדרבנן, וממילא הוי בגדר ספד"ר ולקולא. ובפרט היכא דאיכא כמה ספיקות יחד, דהוי יותר מס"ס.

ויש להוסיף, כי הנה בב"י הביא מ"ש הכל בו (ס"י ב') הנ"ל, על פרשת התמיד וברכת כהנים שנהגו לאומרם על פה אע"ג דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך נהגו בו היתר, שא"א לכל אחד להביא לו ספר לקרות בו בכל בוקר. ובס"י י"ג כתב, שמזמור יענך ה' ביום צרה וכו', ובירושלמי מפרש דברים שבכתב וכו' זהו דוקא בס"ת וכו', והרי"ף כתב דדוקא להוציא אחרים ידי חובתן אמרי' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ,

בפי כל לא איצטריך אלא לקריאה"ת וברכת כהנים שהם תורה, אבל בנביאים וכתובים בלא"ה אין צריכים לטעמים כלל, כיון דמותר בלא"ה לאומרם בע"פ, ולכן לא כלל פסד"ז בהדייהו. ומשמע שגם פסוקי תהלים. ועוד כתב דאיסור זה הוא מדרבנן, וא"כ הוי פלוגתא דרבוותא במילי דרבנן לכן מסיק להקל בנביאים וכתובים, כסתימת פשטות הש"ע ודעימיה הנ"ל. וכתב כן אף לאחר שראה מ"ש בזכור לאברהם בשם החק"ל, שהחמיר בקריאת תהלים בע"פ.

ואמנם אם בא מכח דקדוק בלשון מרן הש"ע, הנה אי"ז הכרח כ"כ, דאם באמת מרן היה מיקל בזה בנביאים וכתובים, איך לא פי' כן להדיא בשלחנו הטהור. ובפרט שבדברי התוס' בתמורה משמע דלית להו למסקנא חילוק זה, וכדכתבנו. ובאמת שגם השד"ח עצמו כתב כן בדעת מרן. וע"ש שכתב שאין הכרע ברור בזה אם הוא איסור תורה או מדרבנן. ומה שדקדק מלשון מרן לגבי נביאים וכתובים, אין דעתי נוחה מדקדוק זה, שאם היתה דעתו מסכמת כן לדינא, לא הוה משתמיט מלכתוב הכי בהדיא, ולא היה סומך שנבין כן בדעתו מדהשמיט פסד"ז. והרב טהרת המים (מע' התי"ו אות ג') הביא מ"ש הגאון חוות יאיר (סי' קעה) להקל לקרוא תהלים בע"פ, והשיג עליו, שלא זכר דממ"ש בס' היראים (סי' קכה) נראה גבי קריאת תהלים שהקורא אותם על הסדר שהם כתובים בלא דילוג, אין רשאי לקוראם בע"פ. וכן נראה ג"כ ממ"ש במט"מ (סי' תפה) בשם מחזור ויטרי. והרב חקרי לב השיג על החוות יאיר מדנפשיה. וכתב עוד בטהרת המים טעם אחר דנכון להחמיר לא לומר מזמורי תהלים, שיש לכוין בקריאת שם ה' וכו'. ובאמירת צדקתך צדק במנחה, אומרים הפסוקים בהיפוך, שלא כסדרן בתהלים, כדי שלא יהיה בו איסור דברים שבכתב אי אתה רשאי וכו'. אלמא דגם בתהלים האיסור קיים. [וההיתר שלא כסדרן מבואר בספר היראים הנ"ל].

ובקש"ע (גאנצפריד, ס"ס א') כתב, שבתהלים ובפרשיות מתנ"ך שאין שגורים בפי הכל בע"פ, יש לזהר דאפי' היודע לא יאמר בע"פ. וכתב בלחם הפנים, דהחוות יאיר לא התיר קריאת תהלים בע"פ רק במדינה ההיא, ובזמן ההוא, ומסיק שיש לזהר בזה.

והשד"ח (במערכת חליצה סי' א' אות לג) כתב לדון בקריאת הפסוקים שקורא החולץ והחולצת, אם מותר לקוראם בע"פ. והביא שם מקונט' תוספת ביכורים שבסוף ספר פתחי תשובה, בסדר הגט והחליצה של מוהר"ם, דבסדר חליצה של החלקת מחוקק ובהלק"ט מודפס קריאת היבמה והיבם באותיות מרובעות

ובניקוד, כדכתב באורייתא. ומהרשד"ם (סי' קה) בסדר החליצה (אות יב) כתב, שיקרא הפסוקים מתוך הכתב וכו', ובד"מ כתב שאין נזהרים בזה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי וכו', אמנם ממ"ש מרן בכ"י בשם י"א, דדוקא בניגון ובטעמים אסור לומר בע"פ, וכן לפמ"ש בשם הירושלמי והרד"א דדוקא בקורא בס"ת אסור שמא יאמרו חסר משם. וכן לפי מ"ש בשם הרי"ף, דוקא במוציא אחרים י"ח אסור בע"פ, אבל גבי עצמו לא. וכמו שכתבו התוס' ע"ש. ולכל אלו החילוקים נראה דבחליצה אין חשש. אך אנו מה נעשה שמרן בש"ע השמיט כל החילוקים הנ"ל, ולא כתב אלא דברי הריב"ה בשם דודו הר"ח, דאם שגור בפיו ש"ד, ונחלקו בזה אם בעי' שיהיה שגור בפי כל, או סגי במה ששגור בפיו לבד, לדעה זו י"ל דלפי מאי דנהגינו דמלמדים אותן המקראות עד שיהיה שגור בפיהם היטב, א"כ אין שום חשש, אך להסוברים שיהיה שגור בפי כל, כפרשת התמיד וכו', א"כ יש חשש בחליצה. וגם מ"ש שם הרד"א דדוקא בס"ת וכו' הנה הרדב"ז בח"א (סי' קלה) כתב, תימה כיון דלא פריש האי טעמא בש"ס דילן, משמע דלא סברי כהירושלמי בזה. וא"כ גם בקריאה של חליצה יש לחוש משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לומרם בע"פ.

ועיין להחיד"א בברכ"י (סק"ב ד"ה ואם נפשו) שכתב, שיש להוכיח מדברי המרדכי דאיסור זה הוי מדרבנן, שהרי כתב דבנמצא טעות והיה חסר פסוק בספר, והעולה עדיין לא קרא ג' פסוקים יקראנו בע"פ, משום ברכה שאינה צריכה. ואי איסור דברים שבכתב הוא מה"ת, היכי שרי משום ברכה שאינה צריכה דהוי דרבנן, אלא משמע דהך איסורא דרבנן, ובדיעבד ובשעה"ד אין לחוש. ע"כ. הנה אין לדייק מדבריו שיש להקל בדין דברים שבכתב לאומרם בע"פ בדיעבד ובשעה"ד, דלא איירי שם אלא לענין ברכה שאינה צריכה, דבמקום ברכה לבטלה איה"נ יש לסמוך בשעה"ד ובדיעבד על הסברא המקילה בדין דברים שבכתב וכו'. אבל שלא במקום ברכה שאינה צריכה לא היקל בזה.

וגם מ"ש החיד"א שם (סק"ג) בשם הפר"ח, שכתב להוכיח מהסוגיא דתענית שהעיקר להלכה כש"י הרא"ש, דמותר לקרוא דברים שבכתב בע"פ, כל היכא שאינו מוציא אחרים י"ח, וכתב ע"ז החיד"א, דכבר קדמוהו רבנן, הסמ"ג והשלטי גבורים. ע"כ. ולאורה משמע דמסכים לזה, שגם קולא זו נכונה לדינא, אע"ג דמרן לא העלה דבר זה בשולחנו הטהור, אולם אין

שגורים אצלו אסור לאומרם בע"פ, דכוותיה בדין כתיבה (סי' לב סכ"ט). ואף אם מקצת דבר שגור בפיו. וטוב וישר בעיני מ"ש הכל בו היתירו משום עת לעשות לה', שא"א לכל אחד להביא לו ספרא, דכה"ג גבי ר"מ תירצו במגילה (יח). שכתב שלא מן הכתב משום דשעה"ד שאני. ואף כי היה אפשר לומר א"כ דוקא בימיהם שהיו הספרים כתובים כי לא היה עדיין מעשה הדפוס, ולכן היו הספרים בדוחק וביוקר, מ"מ י"ל דהואיל והותר הותר. ע"כ.

והנה בגמ' מגילה (יח): אמרו, דתפילין ומזוזות מותר לכותבן שלא מן הכתב משום דמגרס גריסן. ופי' רש"י, דשגורות בפיו כל.

ושי' רבינו יונה, דכל דבר שבחובה מותר לאומרו בע"פ, ומצינו שמצוה לעסוק בקרבנות.

והתוס' והרא"ש כתבו טעם הדבר, דלא שייך איסור זה כי אם בקורא להוציא רבים י"ח. וכתבו להוכיח כן ממ"ש בתענית, אמר ר"י וכי היאך יחיד יכול לקרות בע"פ בצבור, אלא במנחה נכנסין וקורין בע"פ כקורין את שמע. ומבואר להדיא דדוקא יחיד להוציא צבורא, אבל כל אחד בפני עצמו מותר, ולהכי נקט כקורא שמע. דמשם ראייה דביחיד בפני עצמו מותר, דכתיב ושנתם לבניך וכו' ובלכתך בדרך ובשכבך ובקימך, ואטו איירי שס"ת בידו, אלא ע"כ דמה"ת מותר ביחיד. ולפ"ז א"צ לכל הטעמים שכתבו הפוסקים משום מגרס גריסין, או שנתקנו לחובה. וכתב בשו"ת משכנות יעקב ח"א (סי' סו), דמכ"ז מבואר דכל שבא להוציא אחרים י"ח, אף בשגור בפיו כל אסור לקרוא בע"פ. אך הפר"ח התיר אף להוציא אחרים י"ח, כל שהוא שגור בפיו כל. והעיר עליו במשכנות יעקב שם, שהוא נגד דעת הרא"ש שכתב, שנוהגים באשכנז שהקהל אומרים פסוקי ה' ימלוך וכו', ומשמע דש"צ אינו יכול להוציא אחרים י"ח אף בפסוקים ששגורים בפיו כל. וראה להלן הערה ג'. ואמנם סברא זו, דאין איסור אלא כשמוציא אחרים י"ח, אינה אלא לצירוף להקל, אבל בסברא זו לבד קשה להקל, אחר שמרן בש"ע לא הביאה. וכן משמע ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' יג) גבי אמירת פסוק שפותח ומסיים בשם האדם, דאף שאין הפסוק שגור בפיו כל אלא בפיו לבד, מהני לסמוך ע"ד הב"ח והחיד"א שמקילין בזה, בצירוף סברת התוס' שאין איסור אלא כשמוציא אחרים י"ח, ובצירוף סברת התוס' ישנים (יומא ע). דא"ז איסור ממש אלא למצוה מן המובחר. ומשמע דכ"ז מהני לצירוף להקל. ודו"ק.

מכאן שום הוכחה, דנדוע דכל היכא שמרן החיד"א מעתיק דברי איזה פוסק, אם אינו כותב וכן עיקר וכדו', א"ז מוכרח שמסכים עם זה, אלא הרי הוא כמראה מקום. ובס' שפתי שושנים הנו' הביא משם הרב פר"ח שדעתו להדיא שכל החילוקים בענין זה פליגי אהרדי, שכתב: וזה מבואר בדברי הרא"ש, וא"צ לטעם דרגיל ושגור וכו' אלא עיקר הטעם כהרא"ש. ע"כ. אולם אין להכריח מכאן דס"ל להפר"ח שכל החילוקים פליגי אהרדי, דהכא כוונתו לומר, דכיון שהעיקר כטעם הרא"ש דכל שאינו מוציא אחרים י"ח אינו אסור, ממילא אף בדברים שאינם שגורים בפיו כל שרי, ולכן כתב וא"צ לטעם וכו'. אבל יתכן דבלא"ה ס"ל דהחילוקים אינם פליגי אהרדי. ודו"ק.

ואמנם במאמ"ר (סק"א) כתב, כל דבר שרגיל ושגור בפיו כל וכו', כך כתב הר"ח, הביאו הטור. וכ"כ המרדכי. וע"ש בטור ובב"י שהביא כמה תירוצי אחרוני, ונראה שע"ז סמכו העולם שאינם נוהרים בזה. אמנם ראיתי להרב מ"א שכתב שיש לזוהר שלא לקרוא ע"פ אלא הדברים שהזוהר כאן בש"ע, ובאחרונים. ע"כ.

נמצא שהעד העיד בנו שהעולם סמכו להקל ע"פ דברי הראשונים הנ"ל. ואף שמדברי הש"ע נראה בפשטות שאין להקל אלא בשגור בפיו כל, אבל לא סמך על החילוקים האחרים, מ"מ כיון שאין הדבר מבורר להדיא בדברי מרן, דאפשר דכיון שעוסק בעניני תפלה לכן כתב טעם זה דשגור בפיו כל, ולכן אם נהגו להקל בזה, יש להם על מה שיסמוכו, וכמ"ש במאמ"ר. וכן נראה דעת הרב אלף המגן הנ"ל. ובפרט אחר שאיסור זה הוא מדרבנן, ולדעת התוס' ישנים הוא ממדת חסידות, וגם בדעת מרן אין הדבר ברור במוחלט, לכן במקום צורך יש להקל, כדי שלא יהיה יושב ובטל.

וייש להוסיף מ"ש לחדש החת"ס (יו"ד סי' קצא ד"ה איברא), דנראה דכל שירי תהלות נאמרים בע"פ, דמעיקרא הכי נתקנו. דלא נראה שהיו הלויים משוררים בביהמ"ק מתוך הספר, או שהיו עושי הפסח קוראים הלל מתוך הספר, וא"כ מעיקרא הכי אתקון. ושפיר מברכים על ההלל כקורא בתורה. ובתשו' חוות יאיר לא עמד בזה, משא"כ המגילות הללו וכו' ומעיקרא לא הנהיגו כך שלא להטריח על הצבור.

ועיין להחוות יאיר בשו"ת מקור חיים (סי' מט ס"א) שכתב לגבי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, דמי שאף הדברים השגורים בפיו כל אינם

ב. אולם פסוקים השגורים בפי כל, כמו הפסוקים שבתפלה, פסוקי דזמרה, וכיוצא, מותר לאומרם בעל פה. ולכן מותר לומר בעל פה קריאת שמע וברכת כהנים ופרשת התמיד. ודבר השגור בפיו אך אינו שגור בפי כל, המיקל לאומרו בעל פה, יש לו על מה לסמוך. ולכן הנוהגים לומר בסיום התפלה, אחר "אלהי נצור", פסוק מהתנ"ך שפותח ומסיים באות ראשונה ואחרונה של שמם, רשאים לומר פסוק זה אף שאינו שגור בפי כל. (ב)

דבר השגור רק בפיו אם מותר לאומרו בעל פה

היינו שכל הסופרים רגילים בהם. והוכיח כן מרב יוסף דאפי' תרגום ידע בע"פ, כ"ש עברי ידע, ואפי' לא קרי אלא בלשון תרגום, משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. הא למדת דאפי' הפסוק שגור בפיו אסור לקרותו בע"פ.

וכ"כ המג"א (סק"א), שיש להזהיר שלא לקרות בע"פ אלא הדברים שהוזכרו כאן בש"ע. ומה שאמרו משום דמיגרס גריסן היינו שכל הסופרים רגילים בהם. ופי' במחצה"ש, דבתפילין דאירינן בכתביה א"כ בעי' דכל הכותבים והסופרים יהיה שגור בפיהם, וסגי בזה, דלא איכפת לן בשאר בני אדם, דהא שאר בני אדם אינם כותבים, אבל הכא דאירינן באמירה וכל ישראל הם בכלל האומרים, לכן בעי' שיהיו שגורים בפי כל האומרים. ע"ש. וק"ק, דמה בכך שהדבר שגור בפי כל הסופרים, אכתי אינו שגור בפי כל. וכן הקשה במאמר, ולכן הסכים לדברי הב"ח. ועיין בב"י (סי' מט) שהביא כמה חילוקים בענין זה, וכתב המאמר, דכנראה ש"ע"ז סמכו העולם שאינם נוהרים בזה. גם בברכ"י (סק"ה) תפס כסברת הב"ח, דכל ששגור בפיו בלבד סגי ושרי. וכתב שכן משמע מדברי הארחות חיים. וע"ש מ"ש ע"ד הב"ח.

ואף שהמשנ"ב (סק"ד) כתב להחמיר כל שאינו שגור בפי כל, וגם בס' בני ציון ליכטמן החמיר בזה, וכתב, דלא סגי בשגור בפיו אלא בעי' שיהיה שגור בפי כל, מ"מ יש לסמוך להקל, ובפרט אם יש חשש שיתבטל מלימודו, וכמ"ש בכה"ח (אות א').

וליישב דעת הב"ח מקושיה דה"מ, צ"ל, דכיון דבכתביה ס"ת תפילין ומזוזות צריך שיקרא כל תיבה ותיבה לפני שיכתבנה, וכמבואר בטור סי' לב, א"כ נהי דמצד הכתיבה שלא מן הכתב נימא דלא שייך לגזור, דהא שאר בני אדם אין כותבין, מ"מ יש כאן אמירה בע"פ. והרי אינן שגורים בפי כל העולם, ומזה מוכח דלא בעי' שיהיה שגור בפיו ובפי כל. וכ"כ בס' בני ציון ליכטמן (סי' מט סק"א).

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (אר"ח סי' יג)

(ב) הנה י"א דצריך שיהיה שגור בפי כל, ולא רק בפיו. וכבר ביארנו לעיל דעת רש"י והמרדכי בגיטין (ס. אות תז) בשם ר"ת, דכל דבר שרגיל ושגור בפי כל מותר לקרות בע"פ. וכתב ברביד הזהב נמוכא בשו"ת שארית יוסף ח"ג סי' דן, דעיקר האיסור הוא מפאת שיבא לטעות ושוב ליכא איסור כששגור בפיו. וכ' בשארית יוסף הנז', דאם הוא שגור בפי כל חשיב כנכתב על ספר שאין שום הבדל בין אם נכתב על הספר בדיו, או אם נחקק במוחו ונרשם בזכרונו. ועיין בפ"ד דאבות הלומד ילד דומה לדיו כתובה על נייר חדש. ומבואר דהוי גדר דכתב.

והטור שם כתב, דמה שקורין פרשת התמיד על פה, וכן פסוד"ז, כתב דודי הרב רבי חיים ז"ל, דכל דבר שרגיל ושגור בפי כל, אין בו משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ. וכ' הב"ח שם, דהחילוק שכתב ה"ר חיים כתבו המרדכי בשם ר"ת, בפרק הניזקין, ומביא ראיה מהא דאיתא בפרק הקומץ, דתפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב, דמגרס גריסן, פירוש שהסופרים רגילין בהן. ומביאו ב"י. ולפ"ז הא דכתב ה"ר חיים ז"ל דבר שרגיל ושגור בפי כל וכו', אין רצונו לומר דוקא שיהא רגיל בפי כל, דאפי' אינו שגור בפי כל מ"מ לאותו רגיל בהן מותר לו לאומרו ע"פ, כי היכי דשרינן לסופרים שרגילין בפרשת תפילין ומזוזות, אף על גב דאינן שגורין בפי כל. אלא לפי דהקושיא של פרשת התמיד ופסוד"ז הוי קשה על כל אדם שאומרים אותם ע"פ צריך לתרץ דשגורה בפי כל. ע"כ. ונלכאורה לפי הטעם המובא בב"י לאיסור זה, משום יתירות וחסירות, ממילא גם אם שגור בפיו בלבד סגי. אך שמא י"ל דאם שגור בפי כל, מי שיטעה בדבר יתקנהו, אבל אם שגור בפיו בלבד אין מי שיתקן אותו אם טועה. וכן נראה דעת הרב כסא רחמים, וכסברת הב"ח. וכן נראה דעת הרב וישב אברהם (סי' ד').

אך דעת הד"מ (אות ב') בשם האו"ז, דאם אינו שגור בפי כל, אע"פ ששגור בפיו אסור. והא דאמר' בתפילין

ג. אם קורא קריאת התורה כדי להוציא אחרים ידי חובה, אפילו פסוקים השגורים בפיו, צריך להזהר שלא לאומרם בעל פה. ולכן אם אין שם מי שהכין את הקריאה בתורה, אפילו הכי יקראו בתורה בברכה כהלכתה, ואפילו בלי ניגון. ויעמוד אחד לידו וילחש לו עיקרי הטעמים, אתנח וסוף פסוק, וכן יתקן אותו אם יטעה בקריאה. ולכתחלה אין לקרוא בתורה להניח לידו חומש, ולעיין בו ולקרוא מלה במלה מהספר תורה בצמוד לחומש, שיש לחוש שמא יקרא כמה תיבות בעל פה, או מתוך החומש, ולא מתוך הספר תורה. ומכל מקום בדיעבד כשאין להם מי שיקרא בתורה, יכולים לנהוג כנז', כדי שלא יתבטלו מקריאת התורה בצבור. ג)

של התוס' (תמורה יד): שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים י"ח. וכ"כ הטור בשם הרא"ש, וכ"כ בתשו' מהר"ם בר ברוך (דפוס לבוב סי' תלו). נראה דבנ"ד יש לסמוך בשופי ע"ד הב"ח לומר הפסוק בע"פ. וע"ע בתוס' ישנים (יומא ע). שהקשו אהא דאמר' שבעשור של חומש הפקודים היה קורא בע"פ, והא קי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. ותיירו דמצוה מן המובחר הוא שדברים שבכתב יקרא בכתב, ומשום כבוד צבור לא הטריחוהו לגלול הס"ת בצבור. וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (ארו"ח סי' סו). ובשו"ת עמודי אש (סי' ו' אות ד'). ובשו"ת בשמים ראש (סי' רפא).

כתב בזה, בזה"ל: ודע שאע"פ שהלכה רווחת (בגיטין ס:) שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, מ"מ מותר לומר הפסוק שעל שמו בע"פ, הואיל והוא שגור בפיו, וכמ"ש הב"ח (סי' מט) שכל שהוא שגור בפיו מותר לו לאומרו בע"פ. אלא שבשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' נב) העיר ע"ז בנ"ד, ע"פ המג"א (סי' מט) שחולק על הב"ח וכתב דבע"י שיהיה שגור בפיו הכל דוקא, ולא סגי אם הוא שגור בפיו, אולם בברכ"י (סי' מט סק"ה) הוכיח מהארחות חיים (דף ה' ע"ג, אות יד) כדברי הב"ח, שכתב, שכל דבר שרגיל לאומרו בדיוק, מותר לאומרו בע"פ. ומכיון דבלא"ה יש עוד סברא

הקורא בתורה יזהר שלא לקרוא פסוקים בעל פה

מתוך החומש לא יקרא בקול רם רק כדי שיהיה נשמע להקורא מתוך הס"ת.

ואמנם בשו"ת אג"מ ח"ג (ארו"ח סי' יט) כתב, דקורא שאינו יודע בע"פ את הטעמים, ומניח החומש על השלחן ורואה בחומש כל מלה ומלה, ואומר שאח"כ מביט בס"ת וקורא מהס"ת. אין להניחו לעשות כן, כי אין להאמינו לזה, והוא בעצמו נמי אי"א לו לידע זה, שבקל יכול לטעות בזה שיהיה נדמה לו שקורא מהס"ת, ובאמת קורא ממה שזוכר ממה שראה בחומש. ויותר טוב לשמוע מבעל קורא השני הקורא מהס"ת ממש, אף שאינו יודע את הטעמים, ובלבד שיפסיק את הפסוקים כראוי, והאנתחא אם אפשר, וזה יכול איש אחר לעמוד על התיבה ולעיין בחומש ולהגיד לו סופי הפסוקים והאנתחא.

אך בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' יט) לא חשש לזה, דאטו ברשיעי עסקינן שיקרא בע"פ, והרי אם אומר שקורא מהחומש עד אחד נאמן באיסורין אפי' היכא דאיתחזק איסורא אם הוא בידו. ומ"ש דבקל יכול לטעות וכו', הנה מי שהוא בעל קורא ורגיל בכך, ומקפיד ע"ז שיעיין בס"ת, והנסיין מעיד שע"פ רוב כשמעיין בהחומש אפי' אינו רואה התיבה רק על הטעמים, והתיבה קורא מהס"ת. ושכ"כ באשל אברהם

ג) ע"פ המבואר בש"ע (סי' קלט ס"ג), דסומא אינו קורא בתורה, לפי שאסור לקרוא אפי' אות אחת שלא מן הכתב. והיינו, שצריך הקורא בתורה להקפיד לקרוא מתוך הכתב. ואף שיש שנהגו כדעת הרמ"א שם, נראה להלן הע' יג], מ"מ זהו מפני שאנו סומכים על הסוכרים דשייך דין שומע כעונה גם בקריאה"ת, אבל מ"מ הקורא עצמו אין לו לקרוא בתורה בע"פ. ומרן בש"ע (סי' קמב ס"ב) כתב: ישוב שיש שם מנין ואין מי שיוודע לקרות בתורה כהלכתה בדקדוק ובטעמים, אפי' יקראו בתורה בברכה כהלכתה. וכתב הלבוש שם, דכשאין שם מי שבקי לקרות בדקדוק ובטעמים אחד עומד אצל החזן ומקריא לו הטעמים מתוך החומש. וכ"כ במשנ"ב שם. וכ' עוד, דמשמע מכמה אחרונים דאפי' אם אין שם מי שיוודע כלל, ובודאי יטעו גם בכמה טעויות שהענין משתנה ע"י זה, אפי' התיירו להם לקרות ובברכה, כדי שלא תתבטל הקריאה לגמרי. והפר"ח חולק, וכתב, דכיון שיטעו בטעויות שמשנתה הענין, ואין שם מי שיוודע להחזיר הקורא מטעותו, פשיטא שאין מברכין בתורה. גם הפמ"ג מצדד כן. ועכ"פ אם יש שם מי שיוודע לקרוא הטעמים מתוך החומש, יקרא זה מתוך החומש לפני האיש הקורא בס"ת, להורות הדרך בנקודות וטעמים כראוי, והקורא

מבוטשאטאש (סי קמב ס"ב), בזה"ל: דגם לגבי קריאת ס"ת אמרי' תוך כדי דיבור כדיבור דמי לגבי מה שאם אין מי שיקרא לנכון. ולהקרות חיישי' ג"כ מצד מ"ש בווה"ק (שמות רו, א) שלא יקראו שנים (והמ"ב) [והב"י] קבע כן להלכה, בהחלט, יכול לעיין בספר הנדפס עם נקודות וטעמים, ולקרות אח"כ מתוך הס"ת. והיינו בכל פיסקא ופיסקא שבפסוק. [והמשנ"ב קבע כן להלכה בהחלט, שיכול לעיין בס' הנדפס עם נקודות וטעמים ולקרות אח"כ מתוך הס"ת].

ומה שכתבנו שאם קרא כמה תיבות בע"פ וכו', כ"כ מרן החיד"א בברכ"י. וכ"כ החקרי לב (או"ח סי' יד), דאפי' תיבה אחת אין לקרוא שלא מן הכתב, כל שהיא דרך קריאה. והוא בזכרונות אליהו מגי (מע' ד' סק"ב). וכן העלה בשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' פב). ושאני מכמה פסוקים שקרא בע"פ. וע' בכנה"ג (סי' מט), ובקונ' כונן לחקר בסוף חק"ל (יור' ח"ב סי' יב). ובשאלת יעב"ץ (ח"א סי' פא), וברוח חיים פלאגי (סי' מט סק"א), ובפתה"ד ח"א (דף עא), ובשד"ח (מע' חליצה אות לג).

ודברים שבכתב השגורים בפי כל, וקורא אותם כדי להוציא אחרים י"ח, הנה דעת התוס' (בתמורה יד:) והרא"ש דלא אמרי' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, אלא להוציא אחרים י"ח, אבל כל אחד לעצמו שרי. ובפשטות, האיסור הוא אף בפסוקים השגורים בפיו, דכל שהוא מוציא אחרים י"ח, יש לאסור לקרוא דברים שבכתב בע"פ. וכן מבואר מדברי הטור (סי' מט) שכתב, דלכן נוהגים באשכנז כשמגיע הש"צ לפסוקים שבתפלה, כגון מי כמוך באלים ה', ה' ימלוך לעולם ועד, שהש"צ שותק, והקהל אומר אותו כל אחד ואחד בפני עצמו. ע"כ. וכ"כ הכל בו בשם הר"ף, ומביאו מרן הב"י. וכן כתבו התוס' ישנים (יומא ע. ד"ה ובעשור), דמה שאנו אומרים בע"פ בכל יום פרשת הקרבנות ה"ט מפני שאינו מוציא אחרים י"ח, אבל אם היה להוציא רבים ידי חובתן, היה אסור, כיון שאינו סידרו של יום. והקשו, והרי הש"צ אומר הלל בע"פ, ואע"פ שהוא להוציא רבים י"ח. ותיצו, בדבר שהוא שבח והודאה שרי. ע"ש. ומשמע דאם ההלל לא היה שבח והודאה, אף שהוא שגור בפי כל אסור לקרותו בע"פ כשהוא להוציא אחרים י"ח. וכ"פ הב"ח שם, דהכי עיקר, דאין רשאי להוציא אחרים בע"פ, אע"פ שהוא רגיל ושגור בפי הש"צ. וכן הביא בשמו בשירי כנה"ג שם. וכן נראה דעת המג"א (סק"א), וכמ"ש בכה"ח (אות ח). וע"ש בב"ח שהקשה ממה שהש"צ אומר פסוק לעושה אורים גדולים, ופסוק השם

נפשנו בחיים, ופסוק כי פדה ה' את יעקב. ועיין בא"ר כאן. ואמנם הפר"ח כתב, דכל שהוא שגור בפיו מסתבר דאפי' להוציא הרבים י"ח שרי, וכדתנן במגילה (כד.) סומא פורס על שמע, וקו"ל דיורד לפני התיבה, וכמ"ש מרן בש"ע (סי' נג סע' יד). משמע דרשאי לקרוא בע"פ אף להוציא את הרבים י"ח. ולכן כתב לחלוק על הטור הנ"ל. וכ"כ בעולת תמיד, דאפי' להוציא אחרים מותר לאומרו בע"פ אם הוא שגור בפיו. אך מרן החיד"א בברכ"י (סק"ד) דחה ראייתו, והביא ראייה להיפך וכמ"ש הב"ח. וכתב, שמדברי תוס' ישנים משמע דאפי' שגור בפי כל, כמו בק"ש אינו יכול להוציא אחרים בע"פ. וכן משמע קצת מדברי הסמ"ג (הלכות מגילה) דמהדר למיהב טעמא על פסוק כי פדה ה' את יעקב.

גם במשכנות יעקב הנ"ל כתב, שהוא נגד דעת הרא"ש שכתב, שנוהגים באשכנז שהקהל אומרים פסוקי ה' ימלוך וכו', ומשמע דש"צ אינו יכול להוציא אחרים י"ח אף בפסוקים ששגורים בפי כל. וכ"ה בשלמי צבור (דיני תפלה אות ו). ולכן ראוי להחמיר בזה. וכ"פ בס' בני ציון ליכטמן (סי' מט), דאפי' שגור בפי כל אם הוא כדי להוציא אחרים יש להחמיר. וכ"פ במשנ"ב (סק"ז). וראה להלן הערה ז'.

ועיין במשנת יעב"ץ (מועדים דף עה) שהוכיח מדברי הרמב"ם דלא אסר רק במוציא י"ח, שהרי כתב (כפרק יב מהל' תפלה ה"ה) ד"ז שדברים שבכתב אסור לקרות שלא מן הכתב אפי' תיבה אחת בהלכות קריאה"ת בצבור, ולכאורה למה לא כתב ד"ז בהלכות ת"ת, שדברים שבכתב אסור ללמוד בע"פ. ומוכרח דס"ל כדעת הרא"ש, דכל אחד לעצמו מותר לומר דברים שבכתב בע"פ. ורק להוציא צבור י"ח אסור לומר דברים שבכתב שלא מן הכתב. ולכן כתב ד"ז גבי קריאה"ת בצבור. ולפ"ז בדין שומע כעונה, אפי' אם נאמר שיש על שמיעתו תורת דיבור, אמנם זהו רק כלפי עצמו, אבל מה שנוגע לאחרים אין ע"ז תורת דיבור כלל, שהרי הם לא שומעים את קולו, א"כ נמצא דבשומע כעונה ה"ז כקורא דברים שבכתב בע"פ לעצמו, שמותר לדעת הרמב"ם והרא"ש. ולפ"ז סומא שפיר עולה לתורה ויוצא מדין שומע כעונה, ולא הוי כקורא דברים שבכתב בע"פ, כיון שהצבור אינו שומע ממנו את הקריאה, אלא שומע מהקורא מתוך הכתב, והסומא שיוצא מדין שומע כעונה, הלא הוא כקורא לעצמו, והרי לעצמו מותר לומר דברים שבכתב בע"פ. ע"ש.

ד. שליח צבור סומא שעבר וקרא בקריאת התורה כמה פסוקים בעל פה, יש אומרים שלא יצאו ידי חובה, וצריך לחזור מיד ולקרוא פסוקים אלה, ויש חולקים ואומרים שבדיעבד יצא ידי חובה. וכן עיקר. ועל כל פנים אם עבר וקרא כמה תיבות בעל פה, בדיעבד יצאו ידי חובת קריאת התורה. ושליח צבור הרגיל שלא להקפיד לקרוא הכל מתוך הספר תורה, יש להחליפו בשליח צבור אחר המקפיד לקרוא רק מתוך הספר תורה. (ד)

החסד לאלפים (סק"א) כתב, דאפי' דברים השגורים בפי כל, ש"צ המוציא את הרבים י"ח אינו רשאי לאומרם בע"פ. וכתב בכה"ח (אות ה) דהיכא דאפשר יש להחמיר בזה. ובפרט לפי שעה"כ שמצריך לכוין בשם ה', ולכן גם בתפלה וכדו' יתפלל מתוך הסיודור.

מי שיודע להתפלל בעל פה - אם מותר לו להתפלל מתוך הסיודור

מתוך הכתב אלא בע"פ. נידוע שהג"ר נתן אדלר הקפיד שלא לכתוב את כל חידושיו רק ברמזים, וכמ"ש תלמידו החת"ס או"ח סי' רחן. ואמנם אחר שהתירו לכתוב דברים שבע"פ משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, כ"ש שיהיה מותר לקרוא דברים שבע"פ מתוך הכתב. ואטו מי שיודע מסכת בע"פ יהיה אסור לו לחזור עליה מתוך הכתב. וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ב (סי' יב). והוסיף, ע"פ מה שכתבו התוס' בתמורה (יד.) דאין להקפיד לקרוא בע"פ דברים שבכתב אלא כשמוציא אחרים י"ח. ולפ"ז גם דברים שבע"פ גם אם יש אסור לאומרם מתוך הכתב, אינו אלא כשמוציא אחרים י"ח. ומה שאומרים בשם הגר"א שהקפיד ללמוד בע"פ, הרבה מתלמידיו של הגר"א אמרו שא"ז אמת. ולכן העיקר לדינא, דאף מי שיודע להתפלל בע"פ מותר לו להתפלל מתוך הכתב, ואין לחוש לזה משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן. וכן מצינו אצל האר"י ז"ל שהקפיד להתפלל מתוך הסיודור, אף שבודאי ידע התפלה בע"פ.

שליח צבור "סומא" שעבר וקרא בעל פה אם יוצאים ידי חובה

דאף בדיעבד נמי הצבור לא יצאו י"ח. ועיין להר"ש בן הרשב"ץ בתשו' (סי' תכח) שכתב בפשיטות, בדדיעבד נמי לא יצא. אך המוהר"א"ח כתב דיצא. ולא ידעתי מנא ליה. וע"ע בארעא דרבנן (סי' קסב). וי"א דהאיסור מה"ת, כמבואר בכה"ח (סק"ב). וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' פב), ובשד"ח ח"ב (דף קט), ובמשנת יעבץ (מועדים דף עה.).

ומ"ש שם בפשיטות בדעת מרן דלא ס"ל לסברא זו, דליכא לאיסור זה אלא במוציא אחרים י"ח, יש לפלפל בדבריו, וכבר כתבנו בזה לעיל.

והיכא דשגור בפי כל [ולא רק בפיו] אם מותר להוציא אחרים י"ח, כתב הפמ"ג, שלד' הב"ח יש להקל. אבל

ומי שיכול להתפלל בע"פ, אם יכול להתפלל מתוך הסיודור כדי שיתפלל בכוונה, או אולי משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, כמבואר בשבת (קטו:) הברכות והקמיעין אע"פ שיש בהן אותיות של שם ומעניינות הרבה שבתורה אין מצילין אותן מפני הדליקה, אלא נשרפין במקומן, מכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי תורה. וכ"ה בתוספתא (שבת ר"פ יד.).

והנה לשון רש"י (גיטין ס:) "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, מכאן אתה למד שהתלמוד לא ניתן לכתוב אלא מפני שהתורה משתכחת". ומשמע דכל הקפידא שלא לכותבן, אבל אחר שנכתבו אין איסור לקרוא מתוך הכתב דברים שבע"פ. אולם בירושלמי (פרק בתרא דמגילה) אמרו, ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חמא חד סופר מושיט תרגומא מן גו ספרא. א"ל, אסור לך, דברים שנאמרו בע"פ בע"פ, בכתב בכתב. ומבואר, דגם לקרות אסור, ולא דוקא כתיבה. וכ"פ הרמב"ם (פרק יב מהל' תפלה הי"א), דלא יתרגם

(ד) הנה אם סומא הבקי בקריאה"ת, עבר וקרא בתורה בע"פ, אם הצבור יצאו י"ח או לא, כתב בשו"ת קול אליהו ח"א (סי' ב) דלכאורה יראה דכיון דאיסור זה הוא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, וכתב בס' היראים דינינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, כיון שהוא מדרבנן בדיעבד יצאו י"ח. ואולם מדברי הסמ"ג (בהלכות מגילה) נראה דס"ל

ה. הקורא קריאת שמע ומוציא בזה ידי חובה את חברו, לכתחלה אין לו לקרוא בעל פה. ומכל מקום בדבר זה שהוא שגור בפי כל [ולא רק שגור בפיו], יכול לסמוך על המקילים ולקרוא קריאת שמע בעל פה אף שהוא מוציא אחרים ידי חובתם. [וגם בק"ש שייך דין "שומע כעונה"].^(ה)

ו. שליח צבור הקורא בתורה, צריך שיכין את הקריאה ולסדרה לעצמו כמה פעמים. ואם הוא רגיל בקריאת התורה, יכול להסתפק בקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, ובפרט אם הוא טרוד בלימודו. (ו) וכשהוא חוזר על הפרשה יש אומרים שאם הוא בקי בקריאה בעל פה מותר לו לשנן את הקריאה בעל פה. ויש חולקים. ונכון להחמיר בזה, אך במקום צורך אפשר לסמוך על המקילים להכין הפרשה בעל פה.^(ו)

ה) ע"פ המבואר בהערה ג'. ולהלכה נקטי' דיש דין שומע כעונה בק"ש, וכמבואר להלן סי' סא (ו) וילקו"י הלכות קריאת ס"ת וביהכ"נ (סי' קלט הע' א).

להכין קריאת התורה בעל פה

מותר. וראה במאירי בפסקי מגילה (דף כח: מהספר). כבר כתב בשד"ח (מע' חתן וכלה אות טו"ב, ומע' ד', דברים שבכתב, ח"ב עמ' 60) דמ"מ בפסוקים הנאמרים בתפלה ש"ד. עש"ב. ומהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' מט) הביא ראייה מהגמ' לסברא זו, וכן סייע את סברת המרדכי שהביא הד"מ, שאם כל הצבור קורין ע"פ, אין קפידא. ובחי' הר"ש מן ההר כתב, שכן דעתו להלכה, והובא במשפט כהן (סי' כו אות ד').

ועב"פ לדינא נראה דבמקום צורך אפשר לסמוך על המקילים. ואף שמרן הש"ע לא הזכיר הסברות המקילות בשולחנו הטהור, והביא שם רק פרט זה דדבר השגור בפי כל שרי לאומרו בע"פ, אין לדייק מזה דלא ס"ל לכל הני סברות הנ"ל, שהרי סוף סוף הביאם בב"י, ומה שלא הביאם כאן בש"ע י"ל, דהכא איירינן גבי תפלה בלבד, ולכן לא התייחס לשאר הקולות שאינם נוגעים לסדר התפלה. וכ"כ בשו"ת צי"א חלק יג (סי' יא), דכבר מצינו לכמה דינים שלא הובאו בש"ע משום שהם דברים פשוטים, או מפני שהובאו בב"י, או משום שהם כלולים ונלמדים מעיקר הדין שכתב בש"ע. [או דהוא מתלת נקט]. וכעין זה מבואר בשו"ת יוסף אומץ (סי' כט), ובשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סי' יא אות ו'). ובפרט שמרן החיד"א כאן כתב, דבשעה"ד יש להקל לומר דברים שבכתב בע"פ, ומשמע שהבין בדעת מרן שא"ז מוחלט לומר שדוקא בשגור בפי כל התיר. דאל"כ איך יתיר נגד מ"ש מרן להדיא בש"ע. וע"כ כדכתבנו. ול"ד למ"ש בט"ה"ב ח"ב (עמ' שעז), דהתם מסתמות לשונו בש"ע משמע דהדר ביה. משא"כ בנ"ד. ודו"ק. ולכן העיקר לדינא להקל בזה במקום צורך.

(ז) סברת המקילין היא, מאחר שאינו מוציא אחרים י"ח. והוא ע"פ מ"ש הריטב"א בחי' ליומא (ע). על מה שכהן גדול היה קורא בחומש הפקודים בע"פ, וכן על מה שקוראים פסוקי ק"ש וכו' בע"פ, דנראה מהירושלמי שלא אסרו לקרות בע"פ אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בצבור, אבל פסוקים שאדם קורא לשינון בעלמא, או דרך שבח והודאה ותפלה, אינו בכלל זה. ודברי הירושלמי הובאו גם בסמ"ג. וכבר הזכרנו לעיל (הע' ג') דעת התוס' והרא"ש שלא אסרו לומר בע"פ דברים שבכתב אלא להוציא י"ח אחרים. וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' קלה) בזה"ל: לקרות הפרשה בע"פ בשעה שש"צ קורא, אני נזהר, אבל איני מוחה לאחרים משום דיש פוסקים הרבה שסוברים דהאיסור הוא דוקא אם מוציא בזה לאחרים י"ח. ע"כ. וכ"כ הגר"א, דהעיקר הוא כמ"ש הטור בשם הרא"ש דדוקא להוציא ציבור י"ח. וכ"כ בעט"ז, הובא במשנ"ב (סי' מט סק"ב).

גם הפר"ח כתב, שכן עיקר, והביא ראייה מדאמרי' (תענית כח). אמר ר' יוסי, וכי יחיד יכול לקרות ד"ת על פה בצבור וכו'. ושכ"ד הרא"ש. והביא ראייה שכ"ד המג"א. וכן נראה דעת החיד"א בברכ"י (סי' מט סק"ד). **ואף** שמדברי הרדב"ז נראה דלא סמך לגמרי ע"ד הירושלמי, לפי שפשט המאמר דברים שבכתב וכו' לא משמע הכי, וע' בשו"ת חוות יאיר (סי' קעה), מ"מ כבר כתב במחז"ב שמדברי הריטב"א נראה דסבר לדינא כמ"ש הרדב"ז, דביחיד בקריאה של חיוב איתיה להאי איסורא. וראה בברכ"י (סק"ו). וע' בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח) שדן על מ"ש בברכ"י. ואף דשם ציין שמדברי רבינו יונה נראה להיפך, דדבר של חובה

ז. תלמיד חכם הדורש לצבור ומזכיר בדרשתו פסוקי תורה, יכול לסמוך על המקילים לומר את הפסוקים בעל פה.^(ז)

להזכיר בדרשה פסוקי תורה בעל פה

במגילה שאם השמיט הסופר פסוקים וקראם ע"פ יצא. הרי קי"ל כרבא דכל מקום דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אלא ודאי דבנביאים וכתובים מותר. ועיין בשו"ת שמחת כהן ח"ו (אור"ח סי' ג) שדחה ראייה זו לפמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן, דהמגילה קילא, והכתוב קראה אגרת. ועוד, דיצא דקאמר בדיעבד הוא. ולענין הלכה, ראינו מעשה רב אצל מרן אאמו"ר זיע"א שמזכיר בדרשותיו פסוקים בע"פ, וכנראה דסומך על הסברות הנ"ל, דמסתמא הפסוקים שמזכיר הרי הוא שגורים בפיו, וי"א דדי בזה להקל לומר דברים שבכתב בע"פ, וא"צ שיהיה שגור בפי כל. ובפרט שדין זה דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, שהותר מכללו בהרבה ענינים, כגון מ"ש המרדכי (פרק הניזקין ס:): בשם ר"ת, דהא דקרינן פרשת קרבנות ושירת הים בע"פ, משום דמגרס גריסין. וכדאמר' במגילה (יח:): דתו"מ נכתבין שלא מן הכתב. מ"ט מיגרס גריסין. וכ"פ בתשו' מהר"ם בר ברוך (דפוס פראג סי' שיג). וכ"ה בארחות חיים (הלכות מאה ברכות אות יד). וכ"ה בטור (סי' מט) בשם דודו ה"ר חיים ז"ל, ובכ"י בשם הכל בו. וכ"פ מרן בש"ע כאן, דדבר הרגיל ושגור בפי הכל אין בו משום דברים שבכתב וכו'. ומכ"ש לפי מה שכתבו התוס' בתמורה (יד:): שלא אסרו בזה אלא בחומש, וכשמוציא אחרים י"ח. וכ"כ הארחות חיים שם בשם הרשב"א בתשו'. וכ"ה בח"י הריטב"א ביומא ע. וכ"ה בפסקי תוס' תמורה שם, דמה שקוראים הלל בצבור להוציא י"ח, משום שאינו אלא שבת. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (אור"ח סי' יד אות ב), וחד"ד (סי' ד' אות ר').

ובפרט שיש שכתבו שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, וכמ"ש מהר"ח אבולעפיא במקראי קודש. וראה במחז"ב (סי' מט סק"א, ובשיו"ב סי' מט). והביא שם מספר היראים (סי' קכח) שכתב בפשיטות דהוי איסור מדרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא. ומיהו המגיה שם גמגם בדבריו. ע"ש.

גם בהלכות קטנות ח"א (סי' ריו) במפתחות הביא מדברי מרן החיד"א ביעיר אוזן (סי' ב' אות ד') שכתב דהוי מדרבנן. ואמנם בס' החרדים (דף כא) מבואר דהוי איסור תורה, וכן משמע מריטה דשמעתתא בפרק הניזקין, ופרק יש בקרבנות. וגם החת"ס (אור"ח סי' סח)

(ז) כ"ב בשד"ח הנ"ל, דכשאומר איזה פסוקים דרך תוכחה ומוסר נראה דש"ד לאומרם בע"פ, כיון שאין כוונתו לקריאה, מה לי דרך תפלה או דרך תוכחה ומוסר. שאין זו קריאה שבאה להוציא י"ח, וגם מסתמא הפסוקים שמזכיר שגורים בפיו. וכתב במשנ"ב (סי' מט סק"א), דמי שדורש ברבים בהרבה פסוקים שבתורה, וקשה לו לחפש בכל שעה בחומש מפני כבוד הצבור, אפשר שיש להקל. ע"כ. ועיין בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' פא) שכתב לדון בדין קריאת פסוקים המובאים בתלמוד, ורוצה לשנן פרקו בע"פ. וכן לענין קריאת שם ה' שבפסוקים המובאים בתלמוד. וכתב שם, דאפשר דלא נאסר לקרות פסוק בע"פ אלא כשגומר, וקרוב הדבר, שהרי אנו רואים שנהגו בכך בתלמוד ובפוסקים, שכאשר צריכים להביא פסוק אין כותבין כולו, וכותבין גור', וכנראה שנהירו שלא לגומר מטעם זה. אלא שאני רואה מפ"ק דגיטין (ו:). דלענין חיוב שרטוט אפי' איזה תיבות מן הכתוב דינן כפסוק שלם, ואולי יש לחלק בין שרטוט לקריאה. ע"ש. והו"ד בפתה"ד ח"א (דף ע"א:): וכתב, דהגם דנראה דלא כתב חידוש זה אלא לסלקא דעתין בעלמא, מ"מ קרבו ולא ריחקו, והביא לו סמוכות, ויישב מה שהק' עליו מסוגיא דגיטין. ומה שמרן הב"י (סי' קמא) כתב משם תשובת הרשב"א שאסור לקרוא בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב, היינו דוקא בקריאה בתורה, אבל לענין איסור דברים שבכתב כשאינו פסוק שלם יש להקל. וע"ע באורך בפתה"ד.

ואמנם המהר"ל מפראג בתפארת ישראל (סי' סז) נראה שאוסר אפי' בחצי פסוק כל שיש משמעות לענין הנאמר בע"פ. אבל בתיבה אחת שאין לה משמעות כלל בלבד, וצריך לצרף אותה אל דיבור שהוא עמו, שרי. והובא בכנה"ג (סי' מט). וכבר כתבנו לעיל שגם הרב חקרי לב (אור"ח סי' יד) כתב שיש לאסור בזה אפי' תיבה אחת מדברים שבכתב, לומר בע"פ, ושאינן חילוק בין הקורא בס"ת להקורא דרך לימוד. גם בשד"ח (מע' חליצה אות לג) ה"ד היעב"ץ הנ"ל, ותמה עליו מדברי הפוסקים שם.

והיה מי שרצה להביא ראייה לנ"ד, ממ"ש הרמב"ם (בפי"ב מתפלה ה"ח) שאסור לקרות מגילה שלא מן הכתב, וקראה ע"פ לא יצא. וקשה, דא"כ היאך אמרי'

ח. מה שנהוג בכמה תלמודי תורה שהמורים מטילים על התלמידים לשנן קטעים מהנביא בעל פה, כמו שירת דבורה, או משלי בלעם וכדומה, אין צריך למונעם מזה, שיש להם על מי שיסמוכו. (ה)

ט. יש אומרים שבזמן שהשליח צבור קורא בתורה [מתוך הכתב] מותר לאחרים השומעים את קריאתו לקרוא עמו מלה במלה בלחש, אף אם קוראים בעל פה, ולכתחלה יש להזהר גם בזה לקרוא מתוך החומש. (ט)

לעשות לה', שלא יהא אדם מישראל מוגבל בתפלותיו וצמוד לספר. ושם ה"ד התוס' ישנים ביומא, ופי' כוונתם, דעיקר הקפידא היא בתורה שהיא עיקר הלימוד, ולכן כתבו בתמורה שאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש.

ואמנם גבי דין דברים שבע"פ שלא לאומרים בכתב, כתבו הרמב"ם (בפי"ב מהל' תפלה ה"ח), דלא יתרגם מתוך הכתב אלא בע"פ. ובשור"ת חקרי לב (אוי"ח סי' יב, דף יא.) כתב, שאין שום איסור או עונש למי שקורא בע"פ דברים שבכתב, או למי שכותב דברים שבע"פ וקוראם מתוך הכתב, אלא שהקריאה שאינה כדת של תורה לא נחשבת קריאה, ואינו מקבל על"ז שכר מ"ע של ת"ת. וה"ד בשור"ת יחוד ח"ג (סי' עד) והביא לזה סמך מדברי הרמב"ם. ועכ"פ לדינא ודאי דנקטי' כמו שנפסק בש"ע, שאין לקרוא דברים שבכתב בע"פ, אלא באופנים שנתבארו כאן.

כתב, שדרשה היא מה"ת. ע"ש. מ"מ בתוס' ישנים (וימא ע.) כתבו דהוי מצוה מן המובחר. ועיין בב"י (סי' מט.) וראה באורך בברכ"י (סי' מו ס"ק טו, וסי' מט סק"ב). ובמחז"ב שם, ובספרו יעיר אוון (מע' ד' אות ב'), ובשור"ת זרע יעקב (סי' א'), ובשור"ת חת"ס (אוי"ח סי' סה), ובס' ווי העמודים (סי' סקה), ובערה"ש (אוי"ח סי' מט), ובס' ארעא דישראל (מע' ד' אות טו), ובשור"ת מכתב לחזקיהו (סי' ה'), ובשור"ת ויקרא אברהם (סי' ד'), ובמגן גבורים (סי' מט), ובס' שם חדש (דף קבא רע"ד).

ומ"מ יש לצרף סברת האומרים ע"פ הירושלמי שאין איסור זה אלא דוקא בס"ת אבל לא בתפלה.

גם בערוה"ש (סי' מט אות ג') עמד על מה שהרמב"ם השמיט הלכה זו כלל, וכתב, שכנראה טעמו משום דאף שבתחלה רבותינו הקפידו באיסור זה, אך כאשר בטל האיסור המקביל, לכתוב דברים שבע"פ, כך גם הותר לומר בע"פ דברים שבכתב משום עת

חינוך תלמידים לומר בעל פה - דברים שבכתב

שמקילים כשאינו מוציא אחרים י"ח, וכן בכתובים, וכדו', בקטנים מיהא יש לסמוך על דבריהם. ובפרט שא"ז ברור בדעת מן הש"ע, וכמו שביארנו לעיל בריש הסי'. ובצירוף סברת האומרים דאיסור אמירת דברים שבכתב בע"פ אינו אלא מדרבנן, או ממדת חסידות, דבזה יש לצרף שי' הרשב"א והר"ן דספינן ליה לקטן איסור דרבנן בידים. ואף שדעת בש"ע (סי' שמג) שאין לתת לקטן איסור דרבנן בידים, מ"מ לשם חינוך שרי, כעין מה שכתבו התוס' בר"ה (ג.) דליכא איסור דלא תשא בקטנים. והיינו כשבא לחנכם ולהרגילם לברך. וה"ה הכא.

ואם נשים גם הן בכלל האיסור, ראה מ"ש בזה בשור"ת לב אברהם ח"א (סי' יג).

ח **לכאורה** יש לדון בזה דהוי חינוך נגד ההלכה, דהא הם דברים שבכתב ואי אתה רשאי לאומרים בע"פ. אלא דבאמת נראה שא"צ למונעם מכך, דהא דעת התוס' והרא"ש דליכא איסור אלא כשמוציא אחרים י"ח, ואף שמרן לא הביא סברתם בש"ע, אפשר דסמך על מה שהביאם בב"י. וגם י"א שאין בזה איסור ממש, אלא שלא יהיה לו שכר ע"ז, וגם י"א שהוא למצוה מן המובחר, או עכ"פ איסור מדרבנן, ולכן א"צ למונעם מכך. וכ"פ בשור"ת צ"א ח"ג (סי' יא).

וייש להוסיף, ע"פ מ"ש מרן בב"י (סי' רסט) גבי קידוש בביהכ"נ, דכיון שיש פוסקים שמתירים לקדש בביהכ"נ אפי' דליכא אורחים דגנו ושתו בבי כנישתא, לקטן מיהא יש להקל. וגם כאן כיון שיש פוסקים

לקרוא בעל פה עם השליח צבור הקורא בתורה

הפרשה בע"פ בשעה שש"צ קורא, אני נזהר, אבל איני מוחה לאחרים משום דיש פוסקים הרבה שסוברים דהאיסור הוא דוקא אם מוציא בזה לאחרים ידי חובתן.

ט **שהרי** אינם מוציאים אחרים י"ח, וגם מאחר ונסמכים על קריאת הש"צ הקורא מתוך הכתב. והנה בשור"ת הרדב"ז ח"א (סי' קלה) כתב בזה"ל: לקרות

י. רבים נהגו לומר פרקי תהלים בעל פה, ולא חששו בזה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ויש להם על מה לסמוך. אולם הממתין לאיזה דבר הנצרך, וחושש על ביטול הזמן, נכון יותר שישנן פרקי משנה בעל פה, וזה עדיף מאשר לומר פרקי תהלים בעל פה. ורק אם אינו יודע פרקי משנה בעל פה, מותר לו לומר פרקי תהלים אף בפרקים שאינן שגורים בפי כל. (א)

יכול לקרות בע"פ בצבור, כלומר משום שמוציא אחרים י"ח. וזה שהכהן הגדול היה קורא על פה י"ל ששם לא היה לצאת י"ח, שהרי לא נתחייבו בה כלל. וכן מבואר בזהר (פר' ויקהל דף רז ע"ב) דרך ברבים אסור כשקורא בתורה. וע"ש (סוף ס"ג) שה"ד הרדב"ז שהיה נזהר מלקרוא עם הש"צ בע"פ, וכתב, שלדברי רבותינו התוס' והרא"ש דרך להוציא רבים י"ח אסור, ממילא אינו יודע שום חשש בזה, שהרי הוא קורא לעצמו. ע"כ. וכבר כתבנו שמרן הב"י בש"ע לא כתב אלא סברת המרדכי, דדבר השגור בפי כל שרי, ולא הזכיר שאר הסברות, ולכן לכתחלה יש ליזהר בזה היכא דאפשר לקרוא עם הש"צ מתוך החומש.

לקרוא פרקי "תהלים" בעל פה

הח"א (כלל ח' אות יא) כתב, דנכון שלא לומר תהלים בע"פ. מאחר שאינו שגור בפי כל. וכ"כ בשד"ח הנ"ל (כללי פאת השדה מערכת ד' כלל ד'), וכ"כ בכה"ח (אות ד'), ודלא כהמשנ"ב שהיקל בזה. וכיו"ב כתב בחסד לאלפים (ס"ט מט) דיש מפקקים בקריאת התהלים השגורים בפי לאומרם בע"פ. והיותר טוב כשאינו רוצה להיות יושב ובטל שיקרא דברים השגורים בפי הכל, או משניות השגורים בפי אפי' כמה פעמים. ומיהו לדינא הנהגים להקל בזה יש להם על מה שיסמוכו, שיש כאן ו' צירופים, דשמא הלכה כהתוס' ישנים והריטב"א ביומא שם, דדין זה דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ הוא למצוה מן המוכרח בלבד. והר"ד במחז"ב (ס"ט מט), [ושם הביא מספר היראים (ס"ט קכח) שכו', דאיסור זה אינו אלא מדרבנן, וקראי אסמכתא בעלמא]. ושמא כשאינו מוציא אחרים י"ח לא אסרו, ושמא כשהוא דרך תחנה ובקשה ליכא לאיסור זה, ושמא בנ"ך לא אסרו, ורק בתורה אסרו, ושמא הלכה כדעת הב"ח דכל ששגור בפינו, אף אם אינו שגור בפי כל מותר לאומרו בע"פ.

ואף אי נימא שדעת הש"ע להחמיר בכ"ז, הנה יש לצרף עוד מ"ש בשו"ת חת"ס (יוד"ס סי' קצא ד"ה איברא), שכל שירי התהלים נאמרים בע"פ כיון שמעיקרא

ע"כ. ומבואר, דאף שיש ליזהר בזה, מ"מ א"צ למנוע ביד המקילים בזה. וכן העלה בפתה"ד (סק"א) דלדין דנהגינן להעלות סומא לס"ת, יש להקל בזה. ועיין בקול יעקב (ס"י לב אות קנח).

וכתב בערוה"ש (ס"י מט ס"ב) דמלשון רבי יוסי בגמ' משמע, דהאיסור רק כשהיחיד קורא בע"פ בצבור, אבל כל אחד לעצמו מותר. ולפ"ז אצלינו שכל אחד אומר לעצמו, אין כאן איסור כלל. ונראה שזהו כוונת התוס' בתמורה (יד): שכתבו, ואם תאמר היכי קאמרי' מזמורים בע"פ, וי"ל דאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש. אמנם קשה היכי קרינן ויושע וק"ש, וי"ל שאין להקפיד אלא במקום שמוציא אחרים ידי חובתן. ע"כ. וכוונה אחת היא עם הך דתענית, דאין יחיד

(א) סברת המקילין היא אחר שהוא דרך תפלה ותחנונים, וגם אינו מתכוין להוציא י"ח את אחרים, וגם הפסוקים שגורים בפיו, וי"א שדי במה ששגור בפיו. ובתשו' חוות יאיר (ס"י קעח), כתב, דכיון שהוא לעורר רחמי ה' הו"ל כתפלה. וגם אחר דנאמרים בכל יום ושגור בפי הרוב, רובו ככולו. והובא במחצה"ש, ובשלמי צבור, ובמשנ"ב (סק"ו) וכתב, ונ"ל שיש לסמוך עליו, דבלא"ה דעת העט"ז והגר"א כהפוסקים דדוקא להוציא רבים י"ח אסור.

ולכאורה כן נראה מתשובת הרדב"ז (מכת"י יוד"ס סי' י) שכתב, דמצד תחינות אסור בתהלים, ורק מצד זה שלא נאסר אלא תורה, אבל נביאים וכתובים שרי, יש להתיר. והוכיח כן מדברי רש"י, כיעו"ש.

ועיין ביד מלאכי (כללי הימים אות קסב) שכתב, דלא אמרי' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ אלא דוקא בחומש, ובדבר שמוציא אחרים ידי חובתן. והובא בזכרונות אליהו (או"ח מע' דל"ח).

ואמנם כבר כתבנו לעיל שהחקרי לב (או"ח סי' יג) דחה דברי החוות יאיר, וכתב שאינו מסכים עמו להתיר לקרוא תהלים בע"פ, ולא מצא טעם להתיר בזה. ולכן כתב שיותר טוב שילמוד פרק אחד משניות אפי' מאה פעמים, ממה שיקרא תהלים. והובא בשד"ח הנ"ל. וגם

יא. לפיכך הנמצא בבית האסורים ומתבטל מלימוד תורה, ואינו יודע לומר פרקי משנה בעל פה, מותר לו לומר פרקי תהלים בעל פה. וכן הנוסע באוטובוס רשאי לומר תהלים בעל פה. וכן המתפלל על חולה על קברות הצדיקים, או המתפלל על קבר הוריו ביום השבעה או השלשים לפטירתם, או ביום השנה, וכדומה, מותר לו לומר פרקי תהלים בעל פה. (א)

כדעת הב"ח. וגם הברכ"י (סק"ה) הביא מהארחות חיים שכן דעתו. וכ"ד המאמ"ר. וא"כ לכאורה נראה דהכי נקטי' כיון שדעת הראשונים כדעת הב"ח. וכן הסכים הרב המגיה בכרם חמדה בכסא רחמים ח"ו. ע"ש. אך שו"ר להגאונים בעלי מפרשי הים במגן גבורים באלף המגן שהסכימו עם המג"א, והוכיחו כוונתה מהמבואר במגילה (יח): דמשני, דשעה"ד שאני. ואע"ג דשגורים בפיו אפ"ה לא התירו רק בשעה"ד. והביאו מחידושי הרשב"א שכתב כן להדיא כדבריהם. וכ"כ בישועות יעקב (סק"ב) שהוכיח כדעת המג"א. ונמצא דמטעם זה דשגורים בפיו אין להתיר לקרוא תהלים. וגם אין להתיר מכח דברי התוס' דאין איסור אלא בחומש, דכפי הנראה התוס' לא עמדו בתירוץ זה. וגם אין נראה כן מדברי שאר הראשונים. ואמנם מה שנראה להתיר הוא ממש"ש הטור בשם אביו הרא"ש, דהיכא שאינו מוציא אחרים י"ח ליכא לאיסור זה. וכן כתבו עוד ראשונים. ומאחר שכ"ד הראשונים והאחרונים, הכי נקטי'. ואין לומר דמין לא ס"ל חילוק זה, דמין לא נחית אלא לדין ק"ש וכדו'. וע"ש בתשו' רבו ז"ל שכתב בדעת מרן הש"ע, דנראה דתפס בדוקא חילוק זה דשגור בפיו כל. אך הביא שם דברי החוות יאיר דתפלה שאני, ובנה יסודו על מנהג קבוע ברוב ישראל. ועיין בס' היראים, ובדברי המגיה, אשר משם יש קצת פנים לצדד בטעם הנו', לקיים ולהשיב, ומ"מ אחר שעיקר הדבר הוא רק מדרבנן כמש"ש הברכ"י, לכן יש לקיים המנהג אף אם נאמר שיש חולקים על הסברא הנו', ודברי מרן אינם מורים כן, מאחר שיש סוברים כן, וכ"ה לפי מה שכתבו הפוסקים דדוקא להוציא אחרים י"ח. ועיין להרב כה"ח שהביא חולקים על החוות יאיר, אבל הרואה יראה בלשונו שלא אסרו בהחלט אלא דרך חומרא בעלמא, וא"כ אין כדאי בזה לדחות המנהג. והמתמיר בזה בודאי יפה עושה, דאין ספק דלקרות מתוך הכתב עדיף טפי. עכת"ד.

וראה עוד בדין זה בשו"ת קול אריה (סי' יב), ובס' ארעא דרבנן (אות קסב), ובערוה"ש (סי' מט), ובשו"ת תורה לשמה (סי' קצז), ובשד"ח הנ"ל.

תיקנום לאמרם בע"פ, שהרי אין הדבר מסתבר שהלוי ששרו בביהמ"ק החזיקו ספר תהלים בידם. וכן הדבר בעושי פסה ששרו הלל בעת עשייתו. ע"ש. לפיכך יש לסמוך ע"ד החוות יאיר להקל בזה.

וראה לעיל מה שכתבנו בדעת מרן הש"ע בזה, דאע"פ שהזכיר ההיתר רק בדבר השגור בפיו כל, ולכאורה משמע שגם בדרך תפלה ותחנונים אסור, מ"מ א"ו מוכרח, דכיון דאיירי בעניני תפלה, נקט את ההיתר של ק"ש וכדו' שהם דברים השגורים בפיו כל, אבל ה"ה דסבר דכל שלא בא להוציא י"ח את אחרים אין בו איסור משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ. וכן כל שהוא בדרך תפלה ותחנונים, ולא דרך קריאה, יש לסמוך על המקילין שאין בו איסור משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ. ועיין בשו"ת צ"א הנ"ל שגי"כ כתב כן בדעת מרן. ואע"פ שבס' שפתי שושנים (פ"ב סק"א) העיר ע"ז, דמאחר שמרן בש"ע לא הביא כי אם ש' המרדכי דבברים השגורים משרא שרי, ולא שאר קולות הנוכרות בראשונים כמלאכים, וכל אותם קולות פליגי אהדרי, ומאן דס"ל האי לא ס"ל האי, דא"א ששני קולות יהיו אמת, ובהיות כן ליכא למימר דמין מלכא שמיע ליה, כלומר ס"ל יותר מקולא אחת. ע"ש. הנה לא כתבנו כאן אלא ליישב מנהג ישראל קדושים לומר פרקי תהלים בע"פ, בפסוקים ששגורים בפיו, אף שאינם שגורים בפיו כל. וע"ז כתבנו יישוב למנהג. ועיין במאמ"ר כאן.

שו"ר בשו"ת שמחת כהן (ארי"ה סי' ג) שהאריך ע"ד החקרי לב הנ"ל, וכתב להתיר לקרוא תהלים בע"פ מהטעם שכתב החוות יאיר. ומ"ש החקרי לב אינו מוכרח. וע"ש שלא התייחס לדיוק מדברי מרן דלכאורה ס"ל להתיר רק בדבר השגור בפיו. ומשמע שהבין שמרן לא שלל את הסברות האחרות שיש בנידון. גם בשו"ת שואל ומשיב (מאזו, סי' יא) כתב להקל בזה, והביא דעת הב"ח דא"צ שיהיו הפסוקים שגורים בפיו כל. ואף שהמג"א מצריך שיהיו שגורים בפיו כל, הנה הרב ערה"ש דקדק מדברי ר' ישעיה הא'

לומר "תהלים" בעל פה על קברי הצדיקים

כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד, נכי מרישא דקרא משמע כתיבה, ומסיפא משמע בעל פה, דברים שבכתב

(א) בגמ' (גיטין ס: ותמורה יד:) אמרו, דרש ר' יהודה בר נחמני, כתיב, כתוב לך את הדברים האלה, וכתוב,

יב. סומא, וכן זקן שכהו עיניו מראות, וקשה לו מאד לקרוא מתוך ספר, מותר להם לומר לעצמם פסוקי תורה בעל פה, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך כל שקשה להם ללמוד גמ' ופוסקים. ומכל מקום לכתחלה אין להעלות סומא לספר תורה, אחר שאינו יכול לקרוא מתוך הכתב. וכיון שהוא שומע ברכות העולים לספר תורה וקריאת התורה מפי השליח צבור ומכיון לבו אליהם הרי הוא יוצא ידי חובתו כאילו עלה בעצמו. ומכל מקום אם עלה לספר תורה לא ירד, ואין גוערים בו, כיון שיש לו על מה שיסמוך. (יב)

אבלות (מהדר"ק עמ' קצב-ג, מהדר"ק תשס"ד עמ' תקנב, ותשעא) יסוד המנהג לעלות לקברי צדיקים.

ודע, שכל העלייה לקברי צדיקים אינה אלא באופן שאינו מתבטל מלימוד תורה, וכגון שהולך להשתטח על קברות הצדיקים בעת צרה ומצוקה להציל מחולי ומחלה, וכל כיו"ב, אך אם ילכו לשם ויתבטלו אפי' ממצוה אחת ממצוות ה', כגון ק"ש בזמנה, או תפלה בצבור, יצא שכרם בהפסדם, ובפרט אם ע"י הנסיעה יגרם לו ביטול תורה בעת הנסיעה ולפניה ואחריה, והרי ת"ת כנגד כולם.

וזכרנו שבאה שאלה לפני מרן אאמו"ר זיע"א, מאברכי כולל אם לנסוע לקברות הצדיקים על חשבון יום הלימוד ככולל, ואסר עליהם בכל תוקף, שאין לך דבר גדול יותר מלימוד תורה. ואפי' שרצו לעשות שם "חאלקה" לבן ג' שנים, אפ"ה אמר להם שלא יסעו למירון, [בפרט באמצע הזמן] שלא לגרום ביטול תורה. אלא שפעמים בהוראת שעה יש להקל לפרש קימעא ולילך לקברי צדיקים, בהוראת חכם.

אם מותר לסומא לומר פסוקים בעל פה

בערוה"ש (ס"ג), ובכה"ח (אות ה'). וע' בשו"ת יביע אומר ח"ט (ס" פג אות ז) שהאריך בזה והעלה שהואיל ומקומות אלו אתריה דמרן, וקבלנו הוראותיו, אין להעלות סומא לס"ת, כמו שפסק מרן בש"ע. ורק אם עלה לא ירד, ואין גוערים בו, כיון שיש לו על מה שיסמוך.

ומה שכתבנו לגבי זקן שכהו עיניו מראות, כן מסתבר, דגם בזה י"ל עת לעשות לה' הפרו תורתך. **ואם** מותר לסומא לעלות לתורה, ראה מה שכתבנו להלן סי' קלט הע' ד'. ואם סומא חייב בשנים מקרא ואחד תרגום, ראה בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי (סי' רפה סעי' כח עמ' תפב).

אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. ובגמ' שם אמרו, דגזירת כתיבת תורה שבע"פ כבר נתבטלה, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, ומוטב שתיעקר אות אחת מה"ת ולא תשתכח תורה מישראל. ולפ"ז כך יש להתיר דברים שבכתב לאומרם בע"פ באופן שהוא עת לעשות לה', כמו בסומא, או הנמצא בבית האסורים, שאם לא נתיר להם נמצא מתבטלים מתורה. ואין לך עת לעשות לה' גדול מזה. וכן כתבו התוס' ב"ק (ג: ד"ה כדמתרגם). וכ"ה במג"א ובבאה"ט (סי' מט סק"א) ועוד אחרונים. וראה באורך בפתה"ד (סי' מט אות א').

ומה שכתבנו במתפלל על קברי הוריו וכו', הוא ע"פ המבואר במעבר יבוק (מעבר ג' פכ"ג), דמה שביקש ברזילי הגלעדי "אמות בעיר" היינו משום שיש הנאה למתים שבניהם ילכו על קבריהם. ובפרט לפי המבואר בווה"ק (פר' ויהי דף רכה) דהעולה לקבר בשנה ראשונה של הנפטר יתפלל עליו לעילוי נשמתו, ולא יבקש על החיים. וראה בגשר החיים (פרק כט אות ה'). ובילקו"י

יב) ונחלקו האחרונים כיצד המנהג בדבר זה, ואין בזה מנהג ברור להעלות סומא לספר תורה, לכן יש להעמיד הדבר על עיקר הדין דשב ואל תעשה עדיף. ועיין בתוס' (ב"ק ג: ד"ה כדמתרגם) שכתבו, שמותר לסומא לומר בע"פ דברים שבכתב, משום שנא' עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואין לך עת לעשות גדול יותר מאשר בסומא. והובא להלכה במג"א (סי' מט סק"א). ובמשנ"ב (סק"א). וכ"כ בקש"ע (גאנצפריד, פ"א ס"ו), דמזמורי תהלים וכן שאר פרשיות מתורה נביאים וכתובים, שאינם שגורים בפי הכל לאומרם בע"פ, אפי' מי שידע לאומרם בע"פ, יש לו לזוהר שלא לאומרם בע"פ. וסומא מותר. ע"כ. וע"ע

- יג.** המקילים לומר בעל פה פרשיות "קדש לי" "והיה כי יביאך" עם התפילין, יש להם סמך. ומכל מקום היכא דאפשר ראוי יותר לאומרם מתוך הכתב. (ג)
- יד.** מותר לקרוא תרגום בעל פה, שאינו בכלל האיסור. (ד)

לומר פרשת "קדש לי" בעל פה

בשינון, פירוש, שא"צ לאומרם. אלא שהאומן לא הפסיד. מ"מ הניחא לסברת הרדב"ז שכתב, דדוקא דבר שבחובה הוא דאסור לקרוא בע"פ, אבל לסברת רבינו יונה שכתב בהיפך, דדבר שבחובה כגון פרשיות הקרבנות מותר לאומרם בע"פ, לכאורה אין להקל גבי פרשיות קדש לי והיה כי יביאך. ומיהו יש סמך להתיר עפ"ד החיד"א והמאמר [הנ"ל] דכל ששגור בפיו סגי. ובצירוף סברת הרב ערוה"ש דלית ליה להרמב"ם האי איסורא, ובצירוף סברת התוס' דכל שאינו מוציא י"ח את אחרים ליכא לאיסור זה, ובצירוף סברת האומרים שאין בזה איסור רק שאינו מקבל שכר.

(ג) **בס'** פתה"ד (סי' מט) כתב, שלפ"ד המג"א דבעי' שיהיו שגורים בפיו ובפי כל אדם, אין לומר בע"פ פרשיות קדש לי והיה כי יביאך עם התפילין, דהא אינן שגורים בפי כל אדם, ואם באנו להתיר ע"פ דברי הרא"ש דכל שלא בא להוציא אחרים י"ח ליכא לאיסור זה, הנה מלבד שהק' ע"ז הפוסקים, ומכללם החוות יאיר, זאת ועוד כבר כתב הב"ח דהני תרי טעמי לא פליגי, וסובר הרא"ש דלהוציא אחרים אפי' שגור אסור, ולעצמו נמי אם אינו שגור אסור. ואי משום דאין קריאת פרשיות אלה חובה, וכמ"ש המג"א (סי' כה) כיון דאיאת בספרי (פר' ואתחנן) דפרשת שמע והיה אם שמוע בשינון, ואין קדש והיה כי יביאך

אמירת "תרגום" בעל פה

מבואר דאינו בכלל האיסור. והביא מ"ש בתשו' הרשב"ש (סי' רזע), דלא זו בלבד אמרו אלא כדאשכחן שהקפידו שלא יקרא תרגום בימיהם בכתב אלא בע"פ, משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, וכמו שאמרו בירושלמי. ואדרבה במדרש תנחומא (פר' וירא) מבואר, דתרגום ניתן בע"פ, ואין לקרותו בכתב. וע' בתשו' מוהראנ"ח ח"ב (סי' עג).

והחקרי' לב ח"א (א"ח סי' יב) האריך בד"ז, והביא מחלוקת הר"י פורת והתוס', וסיים, ומ"מ כיון דר"ח שדבריו דברי קבלה ס"ל כהר"י פורת, וכן נראה שתמיות התוס' דטוטה, אין ספק דהכי נקטי'. ועוד כתב שם, באופן דאכתי הדבר שקול אי שרי לומר דברים שבכתב בשאר לשונות בין הר"י פורת להתוס', עכ"ז נראה דנקטי' להחמיר בספק. ושור' שדברי הרב פורת הם עיקר לדינא. ע"כ. ובס' דברי שלום (עמ' עג) הוכיח מספר האשכול בה' סדרים של כל השנה (סי' יט) שכתב, וחזי לן, דמתניתין בתרגום קאי, דאי בקורא בתורה מאי איצטריך למימר משתקין אם משנה קורא ע"פ ואסור וכו'. ומוכח דס"ל להאשכול דאיסור זה דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ אינו אלא בקורא בתורה, אבל בתרגום לא שייך איסור זה, וכמ"ש מן החיד"א בברכ"י בשם הריטב"א והתוס' ב"ק ויש לצרף סברת האומרים דאיסור דברים שבכתב אי אתה רשאי

(ד) **כן** משמע לכאורה ממ"ש הרמב"ם (כפ"ב מהל' תפלה הי"א), בזה"ל: "ולא יתרגם בתוך הכתב, אלא בעל פה", ושם במ"מ הביא מקורו מהירושלמי, וכתבו הר"י בפרק הקורא עומד. ומבואר, דתרגום הוי בכלל תורה שבע"פ שאסור לאומרם בכתב. ונודע מה שאמרו בגמ' מגילה (ג) מאי דכתיב (נחמיה ח) ויקראו בס' תורת האלהים, מפורש ושום שכל, ויבינו במקרא, ויקראו בס' תורת האלהים זה מקרא, מפורש זה תרגום, וכו'. ושכחום וחזרו אונקלוס הגר והחזירו. ולהירושלמי תרגום הוי בכלל תורה שבע"פ, ולכן צריך לאומרם דוקא בע"פ. נוכחם שהתירו אח"כ לכתוב דברים שבעל פה, לכן כיום נוהגים לקרוא התרגום בכתב, משום עת לעשות לה' וגו'. ועכ"פ מתבאר מזה, שא"צ להקפיד לומר התרגום דוקא בכתב. ולכאורה כן משמע מהטעם שכתב רבי דוד אבודרהם בד"ן זה, דמה שאסור לומר דברים שבכתב בע"פ הוא משום החשש שמא יאמרו חסר משם, וזהו דוקא בקורא בתורה, אבל לא בתרגום. וי"ל. וכ"כ בכנה"ג (סי' רפה הגה"ט), דבתרגום לא שייך לומר דין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. והביאו מן החיד"א בברכ"י (סי' מט סק"א), וכתב, שכן מוכח להדיא ממ"ש הריטב"א (רפ"ק דמגילה). [וראה עוד בשיו"ב]. וכ"ה בכסא אליהו (סי' מט סק"ב). והוסיף במחז"ב (סי' מט סק"ד), דבירושלמי

טו. האר"י ז"ל היה תמיד מתפלל מתוך הסיודור, ולא בעל פה, כדי שיוכל לכוין יותר. וגם היה אומר כל דבר שבמקרא בטעמים של אותה פרשה. וכן כל דבר שבמשנה היה אומר בניגון משנה. ומעולם לא הגביה קולו בקול רם בתפלה, כדי להורות ההכנעה לפני השי"ת, וזלת בשבת שהיה מרים קולו יותר מעט מימי החול בנעימה, מפני כבוד השבת. (טו)

טז. אף על פי שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, מכל מקום משום עת לעשות לה' הקילו לכתוב תורה שבעל פה, וספרי פוסקים. ויש אומרים שהמחבר ספר ומערב במחשבתו כדי להתגדל ולהתכבד, עובר משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. ויש שחלקו על זה, שהואיל והותר לכתוב, הותר לגמרי, ואפילו אין כוונתו לשם שמים מותר לכתוב ולהדפיס את ספרו. וכן עיקר. (טז)

טז) כ"ב המהרח"ו בשעה"כ (דף נט.) והו"ד בשלמי צבור (דיני תפלה אות ו). ובקשר גודל (סי' ד' אות ט"ב).

לאומרים בע"פ אינו אלא מדרבנן, וגם יש לצרף האומרים דאין איסור זה רק כשהוא בא להוציא אחרים. ולכן העיקר להקל בקריאת התרגום בע"פ.

"דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן"

דאורייתא, א"כ היה להם להרמב"ם ולמרן הש"ע להביא להלכה הדין שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם. שאף שכבר הותר לכתוב משום עת לעשות לה', הרי נפ"מ שלא הותר אלא כשכותב לש"ש, ועדיין יש איסור על הכותבם לשם כבוד, וא"כ דינא הוי ולא מדת חסידות בעלמא, ואמאי השמיטוהו לגמרי, א"ו שלאחר שהותר הדבר משום עת לעשות לה', נשאר הדבר כמו שאר תורה ומצוות, דאמרו, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה, ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה. וכבר כתבו התוס' (פסחים ג:) דאם לומד כדי להתיהר ולקנטר ולקפח את חבריו בהלכה, ואינו לומד ע"מ לעשות, נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו. אבל איסור כתיבת דברים שבע"פ ליכא, ולכן השמיטוהו הרמב"ם והש"ע. וכל הטעמים שכתבו הפוסקים בדברים שכתב אי אתה רשאי לאומרים בע"פ, לא שייכי כלל בדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, בלתי טעם הרמב"ם במורה נבוכים, וזה לא שייך אלא במשנה ותלמוד, משא"כ על החיבורים שנתחברו אח"כ. וע"ש שהאר"י לרדות דברי החת"ס. **וכדברים** האלה כתב גם בעל אבן שלמה על ס' הראב"ן (סי' מב דף לא:).

גם בשו"ת חקרי לב (אר"ח סי' יב דף יא, ובדף יב:) כתב לחלוק על החת"ס. ושם הביא מ"ש התשב"ץ בח"א (סי' ב') דלכתוב דברים שבע"פ הוי מד"ת. והביא ראיה מגיטין (ט.) ותמורה, וזה סותר פשיטות רבני האחרונים שהוא מדבריהם, וכן קשה בדברי המרדכי רפ"ב דמגילה, שהביא הברכ"י לראיה שכתב, דס"ת חסר

טז) הנה י"א דאף שבטל ד"ז דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, מ"מ כל המחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו, עובר על איסור דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן. וכ"כ בשו"ת חת"ס (אר"ח סי' רח), והג"ר נתן אדלר הקפיד שלא לכתוב את כל חידושי רמב"ם. והוסיף החת"ס, דלא תעשינה ידיו תושיה להוציא מחשבתו לפועל, כי יבואו מבקרי מומין ויחפשו וימצאו, ומלבד שעובר על איסור תורה דדברים שבע"פ וכו', הרי לא הותר אלא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואם אינו עושה לה' הרי איסורו במקומו עומד. וגם יש בו משום מה שאמרו באבות (פ"א) נגד שמה אבד שמייה, ורבעה בו כל האלה הזאת. ולעומת זה הודע בעצמו שכל מגמתו לשם השי"ת ורק מונע בו מפני חשש מבקרי מומין, עבירה היא בידו, וכשם שיקבל עונש על הדרישה כן יענש על הפרישה. והחתן סופר הביא ראיה לדבריו מרש"י בתמורה (יד: ד"ה עת). **אולם** בשו"ת אפרקטא דעניא (סי' ב') כתב, דיש לעיין בזה טובא, דמאי דמשמע ליה דדין זה דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן הוי מה"ת, א"ז פשוט, דבס' ארעא דרבנן מסתפק בזה, ועיין בברכ"י וכו', ואפשר לדייק מלשון הגמ' בגיטין (ט.) שאמרו, דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, ולא אמרו בלשון איסור, והרי כתבו התוס' בקידושין (ג.) דלשון רשאי הוא לשון חיוב. ואמנם בירושלמי אמרו בזה לשון איסור, מ"מ י"ל דאינו אלא מדרבנן. ועוד יש לתמוה, דאי תימא דמי שאינו מכיין לש"ש גמור בחיבוריו, איכא איסורא

רבינו הק' ראש ביי"ד או נביא שהיה באותו הדור, היה כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, וכן כל אחד כותב לעצמו כפי כוחו, עד שבא רבי וקיבץ כל השמועות וכו'. ע"ש. ומוכח שלא היה בזה איסור משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם. (ועיין בחק"ל שם דף יב:).

וזה דלא כמ"ש החת"ס הנ"ל, שהמחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו, הרי הוא עובר על איסור מה"ת, כמו שאמרו בגיטין (ט:). דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם, ורק משום עת לעשות לה' הפרו תורתך הותרה הכתיבה. ואם אינו עושה לשם ה' הרי האיסור במקומו עומד. ע"כ.

ונראה שהחת"ס לשיטתו (בא"ח סי' סח) שהדרשא הנ"ל היא מה"ת, אבל הר"א ממיץ בס' ידאים (סי' סקכח) כתב במפורש שדרשא זו אסמכתא בעלמא היא. ובתוס' ישנים (יומא ע.) כתבו: ובעשור שבחומש הפקודים קורא בע"פ, אומר רבי, שאע"פ שדרשו בגיטין (ט:). שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ א"ז אלא למצוה מן המובחר. לקרות אותו שבכתב בכתב, ושבע"פ בע"פ, וכאן משום כבוד צבור לא הטריחו חכמים. וראה עוד למן החיד"א בברכ"י ובמחז"ב (סי' מט). ובס' יעיר און (מע' ד' אות ב.). ובס' ווי העמודים (סי' קכח), ובערה"ש אור"ח (סי' מט). ובשו"ת קול אליהו (אור"ח סי' ב.), ובס' ארעא דישראל (מע' ד' אות טז), שכתב ג"כ שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, כמ"ש בס' ידאים. וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ה'), ובשו"ת ויקרא אברהם (סי' ד'), ובמגן גבורים (סי' מט), ובס' שם חדש (דף קכא רע"ד). ועוד.

וע"פ זה נתבאר בשו"ת יחוד ח"ג (סי' עד) להקל לכתוב מחקר תורני ע"מ לקבל תואר כבוד נוסף על כוונתו לקיים מצות ת"ת, ואין כאן שום חטא בדבר. ובלא"ה כבר תמה בשו"ת אפרקסתא דעניא [הנ"ל] ע"ד החת"ס. וכדבריו כתב גם הגאון בעל אבן שלמה על ספר הראב"ן (סי' מב). שחז"ל התירו לכתוב חידושי תורה ולכן מותר בכל ענין. ועל דרך שאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה. וכ"כ מהר"ח אבולעפיא בס' מקראי קדש (דף קכד:). שאין האיסור בדברים שבכתב לאומרם בע"פ, אלא רק מדרבנן. ע"ש. וה"ה לתורה שבע"פ שאין לאומרה בכתב.

גם מהר"א פלאג"י בס' פדה את אברהם (מע' ט' אות ז', דף יא) העיר כיו"ב ע"ד החת"ס, שדיבר קשות על מחבר שמדפיס ספריו בחייו, שאדרבה מצוה להדפיס חיבוריו בחייו, כדי שלא ילכו לאיבוד, כמו

תיבות, יקרא על פה בדיעבד, ואי הוי מד"ת קשה לשמוע. וכן קשה להתוס' ישנים ביומא (ע.) שהקשו דאיך קורא על פה דברים וכו', ותירצו, ואומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרוא דבר שבכתב בכתב, ושבע"פ בע"פ, ומשום כבוד צבור לא הטריחו. הנה מבואר דס"ל דהוי מדבריהם, דאי מד"ת לא ניתן להיאמר. וע"ש בסוף הדיבור שדעתו כר"ת דאין האיסור כי אם להוציא אחרים י"ח. וגם עליהם קשה דכולא סוגיא דמסכת תמורה מוכח דהוי דרשה גמורה והוי מד"ת. ונ"ל ליישב, דאיה"נ דדרשת ר"י בר נחמני ודרשת תנא דבי רבי ישמעאל דרשות גמורות הם, אבל אינן כדרך שאר איסורים, אלא דכיון דמצות לימוד תורה שבכתב ותורה שבע"פ היא אחד מתרי"ג מצוות עשה, כמו שמנו כל מוני המצוות, ומצות ת"ת שקולה כנגד כולם, שהתלמוד מביא לידי מעשה, ביאר הכתוב בפסוק זה דכתוב לך סדר הלימוד, כדי לקיים זה עשה דלימוד תורה, דהיינו דברים שבכתב בכתב, ודברים שבע"פ בע"פ. ואם קרא שבכתב בע"פ או שבעל פה בכתב לא קיים עשה של לימוד. ואין בענין זה כי אם ביטול עשה דת"ת, ונפ"מ למה שאמרו במנחות (צט:). דאפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך. וכה"ג אמרו בנדרים (ח). הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית משה"ה חייל שבועה עילויה. והרמב"ם כתב בהלכות ת"ת (פ"א ה"ח) דחייב לקבוע לו זמן ביום ובלילה לת"ת דכתיב והגית בו יומם ולילה. וכתב בלח"מ דבקביעות עשה סגי. א"כ מי שכבר קבע לימוד וקרא כדינו, ושוב קרא דבר שבכתב בע"פ או בע"פ בכתב, אין בזה אפי' ביטול עשה. כיון שכבר קיים העשה, אלא דת"ת אין לו שיעור וכי עסק כל היום קיים עשה כל היום, וזה שקרא בכתב בע"פ או בע"פ בכתב ה"ז כמי שלא קרא ואינו נוטל שכר. וכן נראה ממה שאמרו שם, כותבי הלכות כשורפי תורה והלומד מהם אינו נוטל שכר, נראה דאינו נוטל שכר אבל איסור ועונש ליכא, והיינו מטעם שכתבתי דאיירי שכבר קיים העשה, דאין לך אדם שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית, אלא דקריאה שלא כדת של תורה לא חשיבא קריאה. וע"ש בחק"ל (דף יא). שאין שום איסור או עונש למי שקורא בע"פ דברים שבכתב, או למי שכותב דברים שבע"פ וקוראם מתוך הכתב, אלא שהקריאה שאינה כדת של תורה לא נחשבת קריאה, ואינו מקבל ע"ז שכר מ"ע של ת"ת. ע"ש.

והוסיף ע"ז מרן אמו"ר בהקדמתו לחקרי לב הנד"מ, דסמך לזה ממ"ש הרמב"ם בהקדמת היד החזקה, שעד

יז. מותר לכתוב תשובה בהלכה, או בפלפול על מנת למסור את התשובה לועדת רבנים ולקבל מילגה, ואין בזה חשש משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. [וכן מותר לערוך מחקר תורני על מנת לקבל תואר כבוד וכדומה]. (י)

הענוה שבו. דמאחר והחת"ס הנ"ל כתב, דהמערב במחשבתו בעת הדפסת הספר כדי להתגדל, רבצה בו כל האלה וכו'. וע"כ כל מחבר צריך שלא יחשוב להתגדל את שמו, כדי שלא יתקיים בו ח"ו ורבצה בו כל האלה וכו', ואמרו חז"ל בסוטה (ה:): אמר ריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שביהמ"ק קיים אדם מקריב עולה שזר עולה בידו וכו', אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם. אשר על כן נחשב לכותב חידושים בס' כאילו הקריב קרבן כפרה. כי בס' ניכר הענוה. ועוד יש לפרש, דהלימוד נעשה בפה, והכתיבה מוסיפה את הידים ללימוד התורה, והוי כקרבן שגם הידים פועלות בהקרבן הקרבן. ונדוע מ"ש המהרש"א (ב"ב י:): כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם, הוא הלימוד הבא מכתבת יד, אשר על כן נקראו החכמים סופרים.

ויש לצרף לזה מ"ש בשו"ת דברי יששכר (אוי"ח סי' א') שע"י ברכה"ת נחשב כמי שכיוון לשם מצוה. וכן העלה בס' מועדים וזמנים (בהקדמה שבריש ח"א). וכן העלה גם הגרש"ז אויערבאך בס' הליכות שלמה (עמ' רפד) שיתכן לומר שהואיל והותר לכתוב הותר לגמרי, ואפי' אין כוונתו לש"ש מותר לכתוב ולהדפיס ספרו. **גם** הגרא"י זלזניק בס' אור יעקב ח"א (על שבת ופסחים) בהקדמה, כתב, שיש לדון ע"ד החת"ס הנ"ל, שבאמת עיקר ההדפסה מצוה וחיוב היא, וכמ"ש בס' חסידיים [הנ"ל]. וכיון שהוא מחוייב לכתוב כדי ללמד תלמידים שהם כבנים, אף אם חשב שלא לשמה אינו אלא כעושה מצוה שלא לשמה, שגדול עד שמים חסדו. וראה בשו"ת ישכ"ע ח"ז (דעה והשכל סי' יח).

לכתוב תשובה בהלכה או מאמר כדי לקבל פרס

כתובים ואינם דברים שבע"פ, ולכן מותר בכל ענין, וכמו שביאר כן בשו"ת אפרקסתא דעניא הנ"ל (סי' ב'). ועיין בתשו' הרמ"א (סי' לד) שכתב, דאפשר שרק הכותב בכתב אשורית עובר באיסור זה, שרק בכה"ג נקראת כתיבה ולא בשאר אופנים. ולכך הראשונים המציאו כתב אחר [כתב עגול] כדי שיוכלו לכתוב ד"ת ולא יעברו באיסור זה. שוב יצא לאור הליכו"ע ח"ת, ושם דן בנ"ד, במי שכותב מאמר הלכתי לשם קבלת תואר ד"ר, אם עובר משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן, והקל בזה.

שקרה להרבה מחברים. וכל אחד קיבל חלקו מסיני, כמו שאמרו בחולין (ז). מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אלא שהעיקר שיהיה לש"ש שתהיה תורה לשמה וכו'.

גם מהר"י אבולעפיא [בראש ס' פני יצחק ח"ה] החרה החזיק אחריו לדחות דברי החת"ס הנ"ל. שגם ע"ז נאמר מתוך שלא לשמה יבא לשמה.

ובס' חסידיים (סי' תקל) כתב: כתוב בישעיה (מ, יג) מי תכן את רוח ה', שהקב"ה גזור על החכם כמה ספרים יחבר, וכל מי שגילה לו הקב"ה חידוש תורה ואינו כותבו, הרי הוא גזול את הבריות, כי לא גילה לו הקב"ה אלא כדי לכותבו ולפרסמו, וכמו שנא' (קהלת יב, יד) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. שגרם שנעלם הטוב ההוא שגילה לו הקב"ה ואינו כותבו, ונאמ' (משלי ב, טז) יפוצו מעיינותיך חוצה. וכן נאמר (תהלים כה) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. ע"כ.

ובהקדמת ספר לב אריה כתב בשם חז"ל, בזמן שביהמ"ק היה קיים, אדם מקריב קרבן ומתכפר לו, וכשאדם כותב בספר איזה חידוש, הכתיבה היא עולה לו במקום קרבן. ויש לפרש בזה הפסוק (תהלים מ, ז) זבח ומנחה לא חפצת, אזנים כרית לי, עולה וחטאה לא שאלת, אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כותב עלי. והיינו, שיעלה חיבורו במקום קרבן. והביאו מרן החיד"א בס' ברית עולם (סי' תקל), והוסיף בשם רבינו אפרים (פר' כי תשא) שכל מי שמגלים לו רזי תורה ואינו כותבם, עתיד ליתן את הדין.

והנה במה שכתבנו דהכתיבה עולה במקום קרבן, פ"י בהקדמה לספר פרי עץ הדר, שהוא מפני מדת

ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. ואמנם המהר"ם שיק (כתובות טז) דייק מהגמ' ומרש"י שם, שגם כתיבת שאלה אם לא משום עת לעשות לה' לא היה היתר בדבר, וכתב שם שרק בדרך שינוי היה מותר. ע"ש. אולם כבר נתבאר בהערה הנ"ל דאחר שהתירו לכתוב דברים שבע"פ משום עת לעשות לה', ממילא מותר בכל גוונא. ועוד, שהרי איסור זה אינו ככותב החידושים לעצמו כדי שלא ישתכחו ממנו, שהרי אז א"א לומר שכותב שלא לש"ש, וא"כ אח"כ כשמדפיסם שלא לש"ש, אין איסור כיון שהם כבר

סימן נ - לומר משנת איזהו מקומן בכל יום

א. קבעו לומר בכל יום פרשת התמיד ופרק איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, כדי שיחשב ללימוד מקרא משנה וגמרא. [דברייתא דרבי ישמעאל הוי במקום גמרא, שהמדרש כגמרא]. והמנהג לומר פרק איזהו מקומן גם בשבת. (א)

טעם אמירת "איזהו מקומן"

על המשניות, (פ"ה דובחים אות כד), דמה שבחרו דוקא בפרק איזהו מקומן, מפני שכולם הלכות פסוקות בלא מחלוקת, בלשון ממש כמו שנמסר לנו ממש רבינו ע"ה. וכ"כ הנו"ב בספרו דורש לציון (דרוש יא). וע' בפר"ח שכתב, שיש מי שפ"י משום דאמרי' בפ"ה דברכות (לא). דאין עומדים להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, וכתב הוא, דלא נהירא דתפלה השתא מאן דכר שמיה. ובס' כסא אליהו העיר ע"ז, דאם כוונתו לומר שעדיין אינו מתפלל עד שיאמר אשרי וכו', מה זו תמיהא דהא אשרי וכל ההללויות הם צורך לתפלה, וכמ"ש הרא"ש (בפרק אין עומדין סי' ב'), דמה שתיקנו לומר כל ההללויות הוא משום דקי"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה. ועוד שאינו יכול להפסיק בין גאולה לתפלה כדי ללמוד הלכה פסוקה.

וכבר העירו ע"ז, דבסיפא איכא מחלוקת, גבי הפסח אינו נאכל אלא עד חצות, וקאמר בגמ' (דובחים נו:): מאן תנא, רבי אלעזר בן עזריה היא. וקאמר אביי, ממאי דילמא רבנן וכדי להרחיק את האדם מן העבירה מודים דעד חצות, ותירצו בגמ', מדתני להו בהדי מנוייין וצלי, הרי שגם עד חצות הוא מה"ת ולא גזרת חכמים. ומוכח מהגמ' דלרבנן איה"נ מה"ת הפסח נאכל עד עמוה"ש. ובפרט לשי' הרמב"ם (פ"ח מהל' קרבן פסח הלכה טז) הנקט להלכה דפסח נאכל מה"ת עד הבוקר. ושמא כיון דסו"ס לכו"ע אין לאכול את הפסח אחר חצות, מה לי אם הוא דין תורה מה לי אם הוא גזרת חכמים, סו"ס הכל מודים באיסור זה, לפיכך חשיב כמשנה שאין בה מחלוקת. אלא דזה דוחק, דאיך שייך לומר ע"ז שהוא בלשון ממש כמו שנמסר לנו ממש רבינו ע"ה.

ומרן החיד"א במחז"ב הביא מ"ש הריטב"א בע"ז (ט). בשם רבו הרא"ה דכיון דבפרק זה לא הובאה שום סברא חולקת, אף דאיכא מאן דפליג, העדיפו פרק זה על פרקים שבהם הובאה המחלוקת במשניות עצמן. וכן מבואר בדברי רבי דוד אבודרהם שכתב, לפי שהיא כולה בלא מחלוקת תנאים. וכ"כ מהר"ח

(א) בגמ' קידושין (ל). א"ר ספרא משום רבי יהושע בן חנניא, מאי דכתיב ושנתם לבניך, אל תיקרי ושנתם אלא ושלשתם. לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמ'. והקשו בגמ', ומי יודע כמה שנים יחיה, וא"כ איך יוכל לחלק את שנותיו. ותירצו, לא צריכא ליומי. ופירשו התוס', בכל יום ויום ישלש לימודו. וכ"ה ברמב"ם (בפ"א מהל' ת"ת הי"א), חייב אדם לשלש את לימודו שליש בתורה שבכתב, [דהיינו תנ"ך]. שליש במשנה, ושליש בתלמוד. וכ"ה בש"ע (י"ד סי' רמו ס"ד). והטעם שקבעו לומר בכל יום פרשת תמיד, איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, הוא כדי שיזכר כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה ותלמוד. והובא בטור ובש"ע (סי' נ). וראה מ"ש בסדר רב עמרם גאון, ובשו"ת דברי ישראל ח"ג (סי' עא).

וממ"ש מרן "שהמדרש כגמרא", יש לדייק דאין לקרוא מדרש קודם שיברך ברכה"ת, אחר שדין המדרש כגמ', ואנן קי"ל דחייבים לברך ברכה"ת הן על מקרא הן על משנה והן על גמ'. והמדרש כגמ'. וכ"כ בברכ"י. וראה לעיל סי' מז הערה א'.

והטעם שקבעו קודם התפלה, איתא בתנא דבי אליהו, דהוא משום שנאמר, תנו לה' אלהיכם כבוד וגו', השתחוו לה' בהדרת קודש, מכאן אמרו אל יעמוד אדם בתפלה עד שיאמר הלכה אחת או פסוק אחד, לכך נאמר השתחוו לה' בהדרת קודש. והיינו קודם שיתפלל שמונה עשרה, וכמו שפ"י בישועות יעקב. וכן איתא בברכות, אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, וזהו הבו לה' כבוד, זו תורה. ואח"כ השתחוו לה'. ע"ש. ולכן תיקנו לשנות משנת איזהו מקומן ולא משנה אחרת, מפני שהיא הלכה פסוקה בלי שום מחלוקת, והיא משנ"ב למשה מסיני. וכמ"ש בב"י (סי' נ) בשם הרא"ה. וכ"ה בשע"כ (דרושי תפלת השחר דף א), דמה שנהגו לומר פרק איזהו מקומן ולא זולתו, מפני שאין שום פרק בכל המשניות בלתי מחלוקת, לבד מפרק זה, ונקרא הלכה פסוקה. וכ"ה בפ"י תפארי'

ב. גם תלמידי חכמים ובני ישיבות צריכים לקרוא הנ"ל בכל יום, אף שלומדים כל היום גמרא. ותלמידי חכמים הנמנעים מלאומרו מפני ההתמדה שלהם בעסק התורה, יש להם על מי לסמוך, הא לאו הכי ישתדלו לומר בכל יום פרשת הקרבנות ואיזהו מקומן. ומיהו בקריאת "חק לישראל" אינם חייבים, ויוצאים ידי חובת מה שאמרו שחייב אדם לשלש את לימודו בתורה במשנה ובתלמוד, בסדר התפלה. ומכל מקום טוב ונכון שכל בן תורה ירגיל את עצמו ללמוד חק לישראל בזמני ההפסקות, בכל יום ויום. [וכן היה מנהג מרן אמו"ר זיע"א לקרוא בכל יום "חק לישראל" דבר יום ביומו]. (ב)

אבל לדידן דקי"ל כר"ע, ועכ"פ ספיקא הוי, איך שייך לומר ע"ז שהיא הלכה ברורה. וראה עוד במ"ש בשו"ת צי"א ח"ט (סי' ה'). ושם כתב לבאר פרטי הדינים בפרק איזהו מקומן.

ובנוסח היה רצון שי"א במשנת איזהו מקומן, ואם לאו כאילו למדתי משנה, אם יש לאומרו, ראה בשו"ת לבושי מרדכי (סי' ב').

ואם מותר להקריב קרבן צבור בזה"ז, דלכאורה אף שכולנו טמאי מתים, טומאה הרי הותרה בצבור, ראה מה שכתבנו בילקו"י על ארבע תעניות (עמוד תריב).

אלפנדארי בהגהות לספר בני חיי, דהיינו לפי שלא הוזכר בה המחלוקת, אבל יש דברים השנויים במחלוקת במשנת איזהו מקומן, דאיכא בהו פלוגתא דתנאי. וכגון, הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחת, דבגמ' (ובחים נו.) מבואר, דזהו אליבא דרבי ישמעאל, אבל לר"ע נאכל ליום ולילה. וכ"ה בסידור אהלי יעקב לר"ה (עמ' עד). ועי' בביאורי הגר"א שהביא טעם הרא"ה, שהיא הלכה למשה מסיני ברורה. ובס' בני ציון ליכטמן תמה עליו דהיאך שייך לומר בזה הל"מ ברורה, והרי הרא"ה לטעמיה דס"ל דקי"ל כראב"ע,

תקנת ברייתא דרבי ישמעאל

ספר האשכול להראב"ד, שג"כ דעתו לומר וכאן. ובסידור הגר"א פירש, שהוא כמו מדות הראשונות, דבר הלמד מענינו ומסופו, הוא ממקום אחר וכו'. ולכן אומר וכן שני כתובים וכו', כלומר, ג"כ א"א ללמוד מעצמו אם לא ממקום אחר, היינו שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. וראה עוד להלן בעניני נוסחי התפלה.

ומה שתיקנו לקרות בכל יום פרק רבי ישמעאל אומר ב"ג מדות וכו', היינו כדי שיזכור כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמ'. ואין לומר "נדרשת בהן" אלא "נדרשת", כמ"ש היעב"ץ בסידורו, כי הוא שפת יתרו. ומסיימים "וכאן שני כתובים וכו'" ועיין להלן בנוסחאות התפלה, ועיין בשער הכולל באריכות שהוא ע"פ כתבי האר"י ז"ל. וכ"כ בנחל אשכול, פירוש על

אם בן ישיבה מחוייב לקרוא "איזהו מקומן" בכל יום

שלפי הטעם המבואר בטור, דכתיב, ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, וכי בכל מקום מוקטר ומוגש, אלא אלו תלמידי חכמים שעוסקים בעבודה בכל מקום, מעלה אני עליהם כאילו מקריבים ומגישים לשמי. ע"כ. נמצא שגם ת"ח הלומד גמ', ג"כ צריך לקרוא בכל יום משנת איזהו מקומן מהטעם האמור.

גם בלחם חמודות (פ"ט דברכות אות פד) כתב, אבל בשתים אני קורא תגר וכו', והשנית על מי שיש לו לב להבין וללמוד, שנ"ל כי טוב לו תורת ה' ללמוד ויהיה די לו בתפלות המחוייבות מאנשי כנה"ג, ומה שנקבע פסד"ו ופרק איזהו מקומן, ודומיו שהן כחובה על הכל, ובמקום שאר התחוננים והקרבנות ילמד. ע"כ. ומבואר דפרק איזהו מקומן גם תלמידי חכמים צריכים לאומרו.

(ב) התום' בקידושין (ל.) וע"ז (יט:) כתבו בשם ר"ת, דמי שלומד גמ' בכל היום, יכול לסמוך על מה שאמרו בסנהדרין (כד.) בבל בלולה במקרא במשנה ובגמ', דכלול מכולם. גם בחי' רבינו יונה כתב: ומצינו בתשו' שאלה לגאון אחד שכתב, והאידינא משום טירדא לא מצינו בכולהו, וע"י התלמוד נתקיים שלשתם, דכתיב כל הנחלים הולכים אל הים, דהיינו התלמוד. ע"כ. [שיטות קמאי ע"ז יט:]. ולכאורה תיקון זה אינו מועיל בכל יום, דפעמים אין בגמ' מקרא ומשנה. ולפ"ז גם הלומדים גמ' צריכים לזוהר לקרוא בכל יום אחר פרשת התמיד, פרק איזהו מקומן, וברייתא דר' ישמעאל. ואמנם במקרא יכולים לצאת כמה שקורין פרשת התמיד. וא"כ כשהוא לומד גמ' ומוזכר שם משנה, יוצא י"ח של מקרא משנה וגמ' בכל יום. אלא

הקרבן. והביא בשם מעשה אברהם שכתב, דזה רמזו במ"ש מרן, טוב מעט בתחנונים מהרבות שלא ככוונה. וקרי לוידי תחנונים. וע"ש עוד.

ואמנם מ"ש בלב חיים שם בשם הלחם חמודות, הנה המעיין בדבריו יראה והוציא מן הכלל פרק איהו מקומן, ולא קאי שם אלא בשאר תחנונות ובקשות שרגילים לאומרם. ודכוותיה מבואר בלחם חמודות ואליה זוטא, הובא במשנב" (סי' א' ס"ק יב), דמי שהוא בעל תורה ויש לו לב להבין וללמוד, יכול למנוע מלומר הרבה תחנונות ובקשות הנדפסות בסידורים, וטוב יותר שילמוד במקומם. [ברכ"י וחיי אדם].

וע"כ תלמידי חכמים שנמנעים מלומר איהו מקומן מפני ההתמדה שלהם בעסק התורה, באופן כזה יש להם ע"מ שיסמכו עפ"מ"ש בלב חיים הנ"ל. ומה גם היכא שקוראים משנת איהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל ואין מבינים, דאינו נחשב ללימוד משנה, וכמו שכתבו המג"א (סק"ב), והגר"ז (אות ב'), והפמ"ג (א"א סק"ב). ומ"מ ראוי ונכון לומר פרשת הקרבנות בכל יום, כפי שהזהיר ע"ז מרן אאמ"ר זיע"א בשיעוריו. [וראוי ללמוד פעם אחת את הפירוש, כדי שבכל יום כשקורא המשנה יבין מה שאומר].

שו"ר בשו"ת באר משה ח"ג (סי' י') שהאריך להוכיח שגם תלמידי חכמים צריכים לקרוא פרק איהו מקומן, וה"ד מרן בסי' קב, דאסור לישב בתוך ד' אמות של המתפלל, ואם עוסק בדברים שהם מתקוני תפלה, ואפי' בפרק איהו מקומן, א"צ להרחיק. וכ' הט"ז שם, דחשיב כעניני תפלה. ע"ש. אך י"ל דאף דחשיב כעניני תפלה לענין ישיבה בתוך ד' אמות של המתפלל, מ"מ אינה חיוב כשאר התפלה, ולכן נקט מרן בלשון ואפי' פרק איהו מקומן. אך מה שהוכיח שם מדברי הטור דגם תלמידי חכמים צריכים לקרוא איהו מקומן, אכן נאמנו דבריו, וכאשר כתבנו לעיל.

קריאת "חק לישראל" בכל יום

קבלה ואח"כ משנה ואח"כ תלמוד. וטוב שיקרא ג' בחינות שיש בתלמוד והם ברייתא תוספתא ומימרא וכו'. וסוף ד"ה ונבאר כתב עוד: גם צריך שיזהר שלא לבטל בכל יום הקביעות של מקרא משנה תלמוד וקבלה עם הכוונות שלהם, וצריך ליהזר בזה מאד כאשר נבאר.

והרמ"ז באגרותיו (סי' נב) כתב, ועוד שהוא תיקון פרטי לכל יחיד, הגם דאינו חובה אלא לתוספת קדושה, לכן אין הפגם הנעשה בחסרון הקריאה פגם

שו"ר בשו"ת לב חיים ח"א (דף טו.) שכתב לדון אם צ"ל וידוי קודם קריאת פרשת הקרבנות. ושם (עמ' ג') האריך על מה שמכו העולם דרובם ככולם לא נהגו לקרות בכל יום פרשת הקרבנות, ובפרט התלמידי חכמים, שהרי אמרו בתענית (כו.) ובמגילה (לא.), דאמר הקב"ה לאברהם אע"ה הרי תקנתי להם פרשת הקרבנות, כל זמן שקורין בהם מעלה אני עליהם כאלו מקריבים לפני, ומוחל אני על כל עונותיהם. וכן אמרו במנחות (ק.) אמר רבי יצחק, מאי דכתי' זאת תורת החטאת וכו', כל העוסק בתורת חטאת, כאלו הקריב חטאת וכו'. וא"כ לפי פשט הסוגיות [לכאורה] חיובא רמיא לקרות פרשת הקרבנות, אחד חכם ואחד תם, ואדרבה לדעת היש מפרשים שהביא בנזר הקודש היינו דוקא בעוסק בעמקי הלכות קרבן, דאז הוי כאילו הקריב קרבן. והא האי מילתא לא שכיחא ברוב המון העם, אלא בבני עליה אשר המה מועטים. וכ"כ רבינו בחיי (פר' צו).

אלא שהמהרימ"ט כתב, דא"צ ללמוד הלכותיהם, אלא כל הקורא פרשת חטאת וכו' דיו בכך. ובלחם חמודות [הנ"ל] כתב, דתלמידי חכמים שיש להם לב להבין וללמוד, טוב להם ללמוד ודי להם בתפלות שנקבעו. וה"ט דכיון דקי"ל דהתורה יש לה כח יותר, דהיא מכפרת על המזיד, כ"ש דמהני לכפר על השוגג, שהוא כפרת הקרבנות. ומה גם דבני"ד מצינו שכ"ה דעת רבא ור"י, לכן פסק שפיר הרב לחם חמודות דת"ח אינו צריך לכ"ז. וכן נראה שהוא דעת הרב ברכ"י, וכ"כ הרב שמלה חדשה, דבעל תורה אם יאמר כל הסדר, תורתו מתי נעשית, ואמר הוא ז"ל, כל העוסק בתורה א"צ לא עולה ולא חטאת וכו'. והביא שם מ"ש בזה החקרי לב ח"ח (סי' א').

גם בשו"ת אור לי (סי' כט) הביא חקירת החקרי לב, למה הטוש"ע לא כתבו דצריך להתוודות קודם אמירת פרשת הקרבנות, כמו שהיו מתוודים קודם הבאת

ומה שכתבנו לענין קריאת חק לישראל לת"ח וכו', הנה מקור אמירת חק לישראל הוא ע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל בשער המצות (פר' ואתחנן דף לד:), וז"ל: ועתה נבאר סדר עסק התורה שיעסוק האדם בכל יום. והנה אין אנו מדברים בכל עסק התורה שהאדם עוסק, רק בלימוד קבוע שצריך ללמוד בכל יום בקביעות, בסוד קבעת עתים לתורה. וזהו מנהג מורי ז"ל אחר שהיה יוצא מביהכ"נ ואוכל אכילתו היה מתעטף בציצית ולובש תפילין, ואח"כ קורא בכתובים ואח"כ

ג. יש לומר פרק "איזהו מקומן" בבית האבל, וגם האבל יאמר זאת, שמאחר וקבעום בסדר היום, הוי ככל התפלה שאין בה איסור לימוד תורה לאבל. ומכל מקום הנוהגים שלא לאומרם בבית האבל, יש להם סמך ג.

משנה שבתלמוד. ובאמת שלדבריהם בני ישיבות שיש להם סדר מוסר קבוע, יכולים לדלג בקריאת החק לישראל גם את קטעי המוסר.

ועב"פ במה שתפסו בלשון צריכים, הנה לפי המבואר לעיל אין בזה חיוב גמור, אחר שבין ישיבה אומר בתפלתו פרק איזהו מקומן. ואין לנו לחדש "חיובים" אחר חתימת התלמוד, וכמ"ש בשו"ת יבי"א. וחבל שהעורכים הנ"ל לא הורגלו בלימוד היבי"א והרבה דברים נעלם מהם. [ראה בילקו"י הלכות תפילין סי' כח].

ומ"מ הקורא בחק לישראל בכל יום ה"ז משוכת, שיש בו סודות עליונים, וכנז'. ובפרט שע"י הקריאה בחק לישראל ירויחו את הקריאה היומית בזוה"ק. ועיין בשם הגדולים (ערך בהיר) למרן החיד"א בענין קריאה יומית בזוה"ק. ואף שמצינו כמה קטעים מהזוה"ק בסדר התפלה, כמו פתח אליהו [שמקורו מתיקוני הזוה"ק], וכן בריך שמייה, שהוא מהזוה"ק (פר' ויקהל דף רז ע"א), מ"מ הרי אין הכל מקפידים לומר בכל יום פתח אליהו, וגם לפי מנהגינו אין אנו אומרים בריך שמייה אלא ביום שבת בשחרית ובמנחה, אבל לא בשני וחמישי, וגם למנהג האשכנזים הרי אין אומרים בריך שמייה אלא בשני וחמישי, ואם יקראו בכל יום חק לישראל ירויחו קריאת הזוה"ק בכל יום.

ואמנם ביו"ט וחזה"מ אין אנו קוראים חק לישראל, שהרי אנו קוראים את התורה מידי שבת בשבתו, וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (קונ"א סי' קנו אות ה'), ובספרו ככר אדון (סי' ה' יקוטים אות ז') וז"ל: ועתה אמרתי אגלה כי תיקון קריאת הפסוקים שנים מקרא ואחד תרגום בכל יום הוא מרבינו האר"י ז"ל, ושמעתי ממקובלים מופלגים אשר היו בעיה"ק ירושלים, כי קריאה זו לא תכון ביו"ט, ואחר זמן בא לידי סדר כוונות לאדם גדול תלמיד הרמ"ז שכתב, שקיבלו מרבנו מהר"ם זכות שקיבל מרבו עיר וקדיש מהר"ר בנימין הלוי ז"ל, שלא לקרות הפסוקים שמו"ת ביו"ט, ולהשלימם אח"כ. ע"כ. וכתב עוד במחז"ב הנ"ל (סק"ו) שטוב לקרות החק לישראל בחזה"מ ולהשלים בעד יו"ט.

ג. ילקו"י אבלות (מהדור"ק עמ' קז, מהדור' תשס"ד סי' כב הע' טו עמ' תד). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תתנט).

עצום ועצמי, והילכך יש כח לעורר הארת ייחוד התכללות הקודם לחבירו וכו'. ע"כ.

ומ"מ ת"ח שתורתו אומנותו, אינו חייב בקריאת חק לישראל, וכמ"ש מהרי"ל דיסקין, הובא בשו"ת שלמת חיים (יו"ד סי' פט), והסכים לזה הגרי"ח זוננפלד.

ובס' שערי תפלה כתב, ואם המצא תמצא מתופסי תורה שידון בדעתו להתרשל מללמוד בכל יום ספר חק לישראל, בטענה דבלא"ה הוא שקוד על למודו, ובתורתו יהגה יומם ולילה, ותלמוד בבלי כולו בכל, אני אומר לו, דעיניו תחזינה מישרים מ"ש האור המופלא החיד"א ז"ל בס' דבש לפי (מע' ת' אות מא) דברים טובים ונכוחים וישרים למוצאי דעת, ועוד לו במחז"ב (סי' קנו). וכ"כ מהר"ח פלאגי בס' כה"ח (סי' י"ז אות כ"ו).

גם בחסד לאלפים (סי' קנה) כתב, אחר שיצא מביהכ"נ וכו', והן עתה נתפשט לימוד סדר חק לישראל וכו' ומה טוב שהת"ח או יודע ספר שבעיר יקרא אותו בקול רם במיתון, ואליו יאספו כל יראי ה' וחושבי שמו וילמדו אחריו, ויפרש להם הגמ' והזוהר והתוכחות מוסר והיוסף לחק, באופן שכל הרוצה יוכל לזכות בו, אפי' היותם עמי הארץ. ומרן אאמור"ר זיע"א סיפר לנו, שהגרצ"פ פראנק היה קורא בכל יום חק לישראל. וכך הוא עצמו נוהג. אך אינו בתורת חיוב גמור, וכמו שנתבאר בדבריו בירחון קול סיני (עמ' 316), שת"ח אינו חייב בקריאת חק לישראל, ויוצא י"ח השילוש בסדר תפלתו. וראה בילקו"י קריאה"ת (סי' קנה הע' ר', מהדור"ק עמ' שלב). [ובמשנ"ב (סק"ב) כתב, די"ל פרק זה בניגון של משניות, וכן פרק במה מדליקין].

ועורכי הסי' אול"צ (פ"י עמ' פח) כתבו בשמו, שאף תלמידי חכמים הלומדים כל היום "צריכים" ללמוד חק לישראל בכל יום, ודי שיקראו תנ"ך כפי המסודר שם, ומשנה אחת מאותו הסדר, וכן ילמדו קטע מהזוהר, ודי בכך. [שהרי תלמוד הם לומדים כל היום, ולכן א"צ לקרוא את פסקת הגמ' בחק לישראל].

וייש להעיר, שהרי בדבריו רבינו האר"י ז"ל (בפע"ח דף פה. ד"ה תלמוד) מבואר, שבכל יום לומדים סדר אחד משהה הסדרים שיש בתלמוד, וא"כ מה בכך שהוא לומד בכל היום תלמוד, הרי התיקון של הלימוד בחק לישראל הוא ללמוד בכל יום סדר אחר בששה סדרי

ד. אחר אמירת איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, אומרים יהודה בן תימא וכו' ויהי רצון, וקדיש על ישראל. ואם עדיין אין מנין יכולים להתחיל באמירת הודו, ואחר אמירת ה' מלך, קודם ברוך שאמר, יאמרו קדיש על ישראל. [כמבואר לעיל סימן מח. ד.]

סימן נא - דין התפלה מברוך שאמר עד ישתבח

א. תיקנו חז"ל לומר פסוקי דזמרה קודם התפלה, וברכת "ברוך שאמר" לפניהם, וישתבח לאחריהם. ולכן אם לא אמר פסוקי דזמרה קודם התפלה אינו רשאי לאומרם "בברכה" אחר התפלה. (א)

(ד) ראה בשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' תסג).

שלא לומר "ברוך שאמר" וישתבח אחר התפלה

ראשי תיבות של עשר ספירות כח"ב גנ"ת נהי"ם. [נאהל יעקב ר"ה עמ' 166].

והנה תיבות "ברוך הוא", לפי הפשט הוא מחובר לברוך שאמר והיה העולם, והוא כמו שאומרים הקב"ה, ברוך המקום ברוך הוא, להורות אף שאנו אומרים עליו ית' תוארים, אבל באמת הוא נסתר תכלית ההסתר וההעלם, על כן מלת הוא המורה הסתר. גם להורות שהבריאה במאמר הראשון היתה כוללת הכל בהעלם. ועיין ברמב"ן בפירושו לפסוק תהו ובוהו, בו הוא, ומטי בה משמיה דהבהיר.

וכתב בכה"ח (סק"א), וצריך לאומרו בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד. וגם בשאר הזמירות יש לאומרן בנחת כמונה מטבעות, וכמו שהזהירו על כך במשנ"ב ובבא"ח (פר' ויגש ס"ד). ובפרט באמירת ויושע ה', שיש לאומרו בשמחה ובניגון, וכמו שהזהירו על כך בכה"ח פלאגי" (סי' יב סכ"ד), שהוא אחד מעשר סגולות שמכפרין את עוונותיו של אדם בלי סיגוף ועינוי.

והטעם שמקדימין ברוך שאמר בתחלה, ראה בשו"ת אבני יעקב (סי' נב).

ולכאורה קשה, ממ"ש הרא"ש (בהלכות פדיון הבן סי' א) בשם הגאונים, שתיקנו ברכה שיאמר הכהן בשעה שהוא לוקח את הפדיון מהבכור, וכתב שאין לאומרה משום שאין הכהן עושה מצוה. ועוד דכל ברכה שלא הוזכרה בש"ס איך תיקנו הגאונים. ע"ש. ומבואר דס"ל להרא"ש דכל ברכה שלא הוזכרה בתלמוד אין לתקן, וא"כ היאך אנו מברכים ברכת ברוך שאמר שלא הוזכרה בתלמוד. והרא"ש עצמו הודה למה שתיקנו ברכה זו. וכן תמה הפר"ח (סי' נא). וע' מ"ש עליו

(א) **וכמו** שאמרו בשבת (ק"ה:), אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום. ופירשו בגמ', שהכוונה על פסד"ז, וכמו שאמרו (בברכות לב.), לעולם יסדיר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל. ומטעם זה פסקו הגאונים שאם לא אמר פסד"ז קודם התפלה אינו רשאי לאומרם "בברכה" אחר התפלה. רב נטרונאי גאון בתשובה שהובאה בסדר רב עמרם השלם (דף ר.), ובמחזור ויטרי (עמ' כג), ובסמ"ק (מצוה יב עמ' עז), ובפי' הרשב"ץ ח"א (סי' תקפט), וח"ג (סי' רפח), ובאר"ז (סי' קד.). וראה בשו"ת יחוד"ח ח"ג (סי' ג').

וברכת "ברוך שאמר" והזמירות יש לאומרם בנחת וכמונה מטבעות, כי נודע שברכת ברוך שאמר תקנוה אנשי כנה"ג ע"י פתקא שנפלה מן השמים ומצאוה כתוב בה, ויש בו פ"ז תיבות, וסימנו ראשו כתם פז. והיינו, ראש התפלה הוא ברכה של פ"ז תיבות. וכתב בסולת בלולה בשם ספר הגן, כי בברוך שאמר יש פ"ז תיבות להודיע שכל מי שאומר ברוך שאמר בקול נעים ובכוונה, הקב"ה עושה לו כתר של פז, שנא' ראשו כתם פז. וראה במשנ"ב (סק"א).

וכתבו הראשונים, שברוך שאמר הותקן כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. ולכן התחיל ברוך שאמר והיה העולם. וכן כתבו בס' האשכול, והרד"א, ובמט"מ. וכפי הנראה תיבת ברוך שאמר אינה בכלל, או תיבת ברוך שמו]. ורבינו יצחק אבן גיאת יסד רשות לברוך שאמר של יוהכ"פ, המתחיל ברוך אשר אשש, וביארו הרשב"ץ בס' לוית חזן, ובו הסדיר העשרה מאמרות כל אחד בברוך שאמר. ע"ש. וכתבו שתיבת שאמר הוא גימטריה ישראל, שהם תכלית הבריאה, כמו שאמרו רז"ל, בשביל ישראל שנקראו ראשית. וגי'

ב. אין להפסיק לענות אמן דברכות באמצע ברכת ברוך שאמר, כי ברכה זו תקנוה אנשי כנסת הגדולה. ואפילו אמן על חתימת ברוך שאמר "מלך מהולל בתשבחות", אין לענות באמצע הברכה. והוא הדין שלא יענה אמן דברכות באמצע ישתבח. במה דברים אמורים כשהתחיל לומר ברוך אתה ה' וכו', אבל קודם לכך מותר לענות כל אמן דברכות. ויש אומרים שאם ענה לדברים שבקדושה קודם שיתחיל בא"י אמ"ה, יחזור לתחלת ברוך שאמר. ויש חולקים ואומרים שאין לחזור שוב מברוך שאמר, דהוי כמוסיף, ומכל מקום נראה שאין להקפיד כל כך אם חוזר. ואחר שהתחיל האל אב הרחמן וכו', אם שמע קדיש, יענה חמשה אמנים ראשונים של הקדיש, דהיינו עד דאמירן בעלמא ואמרו אמן. ויענה אמן יהא שמיה רבא עד עלמיא יתברך, ולא יענה עד דאמירן בעלמא, וכדין הנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה. ואחר שסיים ברוך שאמר, יענה עד דאמירן בעלמא. (ב)

בברכ"י שזו ברכה מחז"ל אף שלא נזכרה בתלמוד. ע"ש. ובס' כסא אליהו (ס"ק) תירץ, דדוקא ברכת כהן שלא הוזכרה בתלמוד אין מברכים, משום שאין כאן מצוה. וגם דליכא בדומה לה בש"ס. אבל ברכת הלל

זו, שמצינו דומה לה בברכת ההלל בימים טובים, וכמ"ש בתוס' והרא"ש (ברכות יד.), מש"ה כיון דמצוה לקרות ההלל בכל יום, ומחמירים על עצמם לקרותו, שפיר תיקנו לברך עליו בתחלה ובסוף.

לענות אמן דברכות באמצע "ברוך שאמר"

שאמר והתחיל לומר הברכה בא"י אמ"ה האל אב הרחמן וכו', ושמע קדיש יענה אמן יהא שמיה רבה עד בעלמא. וכתב ע"ז בהליכור"ע ח"א (עמ' עו) בזה"ל: אולם בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' ה) העליתי לגבי ברכות ק"ש שיענה רק "יהא שמיה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמיא יתברך", ולא יותר, וכמ"ש מרן הב"י (סי' נו) בשם מהר"י אבוהב. והסכימו לזה אחרונים רבים, וביניהם גם מקובלים, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א (שם, וח"ו סי' ח). הילכך גם באמצע ברוך שאמר הדין כן שאין לענות אלא עד יתברך, ולא יותר, שהרי דינו כדין ברכות ק"ש, וכדמוכח ג"כ ממ"ש מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ז אות כט-ל), דמוכח מד' האר"י שבאמצע הברכה של ברוך שאמר לא יענה אמן דברכות, ודלא כהמג"א. וכ"כ בשלמי צבור (דף טו:). והזכור לאברהם (ח"ג דף ה:). והרב בא"ח. וכשם שבק"ש וברכותיה לא יענה אמן יהא שמיה רבה אלא עד יתברך, כן הדין באמצע ברכת ברוך שאמר. ודלא כהבא"ח דס"ל שיאמר עד בעלמא. ולדעתו ה"ה בק"ש וברכותיה שיענה יהא שמיה רבה עד בעלמא, (וכמ"ש בבא"ח פ"ר שמות אות ו). אבל לפע"ד אין לענות אלא עד יתברך. וכן מוכח מרוב האחרונים.

ואמנם כ"ז אם התחיל בברכה שבאמצע ברוך שאמר, דהיינו שהתחיל לומר ברוך אתה ה' אמ"ה האל אב הרחמן וכו', אבל אם עדיין לא התחיל בברכה עצמה, יכול להפסיק לענות לכל האמנים וכו'. וכמ"ש בבא"ח, ושכ"ה בכה"ח פלאגי (סי' יח אות ה).

(ב) לאפוקי מהמג"א (סי' נ"א) שכתב לענות אמן באמצע ברוך שאמר כיון שלא הוזכרה בגמ'. וכ"כ הפר"ח שנתקנה בזמן הגאונים. וזה אינו, שהרי בס' היכלות מבואר שאנשי כנה"ג תקנוה, והובא בטור. וכבר העיר בזה בברכ"י (הג"ל בהערה הקודמת). וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' סד). וראה בכה"ח (סי' נא אות יא). ובשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ז אות ה), וח"ו (סי' ו אות ג), וח"ז (או"ח סי' ח), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ג' עמ' יח). ובשו"ת מעין גנים (חאו"ח סי' יג אות ד). ובמאמרו של הרה"ג רבי יהושע ממן זיע"א בס' זכור לאברהם (תשס"ב, עמ' תשצו).

והנה אף שברכת ישתבח אינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה לברוך שאמר, וא"כ לכאורה כבר כשאמר ישתבח הוי כהתחיל בברכה וא"כ היאך יוכל לענות אמן, אפ"ה כיון דסוף סוף לא התחיל בברכה עצמה, ורק בהקדמה של הברכה, לכן יכול לענות אמן. ועוד, דאיכא כמה טעמי לדין זה דרשאי לענות אמן בברכת ישתבח, שדעת המג"א דכיון שברכת ברוך שאמר לא נזכרה בגמ', לכן יכול לענות אמן באמצע הברכה. ועוד, כיון שהם ברכות לפסד"ז שהם שבח להשי"ת, וגם אמן הוא שבח להשי"ת, ולא גרע אמן מכמה מזמורים שמוסיפים בשבת ויו"ט בפסד"ז, וכמ"ש הרמ"א בס"י רפא. [וראה בשו"ת יחו"ד ח"ו עמ' יח].

ואמנם בבא"ח (פ"ר ויגש אות ט) כתב, האומר ברוך

ג. אף על פי שאסור להפסיק בשיחה מתחלת ברוך שאמר עד סוף תפלת שמונה עשרה, נוכחו שכתבו הרי"ף והרא"ש (ריש פרק אין עומדין), וכן פסקו הטור והש"ע (סי' נא סע' ד.), מכל מקום מי שעבר והפסיק בשיחה בין ברוך שאמר לפסוקי דזמרה, אין להצריכו לחזור ולברך ברוך שאמר, כדין מי שהפסיק בין ברכה למצוה שחוזר ומברך. ולכן השומע קדיש או קדושה בין ברוך שאמר למזמור לתודה, עונה קדיש וקדושה שם, שאינו אלא כדין בין הפרקים. (ג.)

ואם רצה לחלק בין תחלת ברוך שאמר לאמצעה, זה אינו, שבודאי לא הקפידו הפוסקים על איסור הפסק אלא דוקא מאמצעה, שאמר בא"י אמ"ה וכו', הא קודם לכן משרא שרי, ודוחק לומר שכוונתו על הסיים וכו'. עכת"ד. וק"ק על הרב בא"ח ששתק בזה ע"ד הגר"ח פלאגי.

ומ"ש בבא"ח שאם ענה דברים שבקדושה קודם שיתחיל בא"י אמ"ה, יחזור לתחלת ברוך שאמר, הנה אין צורך בזה, וכמ"ש בכה"ח (סופר) שם, שאם חוזר הוי כמוסיף, ומ"מ נראה שאין להקפיד כ"כ אם חוזר.

הפסיק בשיחה באמצע פסוקי דזמרה, ועניית אמן קודם מזמור לתודה

לברכות דק"ש, שהן דברי שבח בפני עצמן, שהרי אינו מברך אקב"ו לקרוא ק"ש, משא"כ בין ברוך שאמר לפסד"ז. ע"כ. נוצ"ל דמ"ש מרן שעונה אמן אחר החזן, לפי שהוא חשוב מענין פסד"ז שהכל שבח וזמרה להשי"ת. וכ"כ הגר"י הררי בשו"ת זכור ליצחק (סי' ז) שאם הפסיק ושח בין ברוך שאמר לפסד"ז, חוזר לברך ברוך שאמר, כדין המפסיק בין ברכת המצות למצוה שצריך לחזור ולברך. וכ"כ המשגיב (סי' נא סק"ד) בשם הפמ"ג.

אולם הנה הרשב"ץ בפסקיו לברכות (יד. עמ' פ') כתב בשם הגאונים, שהפסק בין ברוך שאמר לפסד"ז הוי כהפסק בין פרק לפרק, ולא חשיב כהפסק שבין ברכה למצוה. ע"ש. וזה היפך דברי האחרונים הנ"ל. ועכ"פ לענות אמן שהוא ג"כ ענין שבח וזמרה בין ברוך שאמר למזמורים אינו חשוב הפסק לכ"ע. ולכן אפי' לא התחיל מזמור לתודה עונה אמן אחר החזן. ואף שבס' פרדס הגדול (סי' ה' דף י.) לא כתב כן, מ"מ נראה שהעיקר כדעת הגאונים, וכ"ש לגבי דיעבד שאם שח אינו חוזר לומר ברוך שאמר, שסב"ל.

ואמנם החדס לאלפים (סי' נא אות ג) כתב שיותר טוב אם יוכל להתחיל מזמור לתודה, ואח"כ יענה אמן אחר החזן, כדי שלא להפסיק בין הברכה לדבר שמברך עליו. אולם גם הוא לא כתב אלא מהיות טוב, אבל בודאי שא"ו מעכב. וצריך לפרש כן גם בדעת הבא"ח. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (א"ח סי' ה' אר"ג).

ואמנם בכה"ח סופר (סי' נא סוף ס"ק יא) כתב ע"ז, לא ידענא מה ראייה יש משם וכו'. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א בזה"ל: ונראה כוונת הרב בא"ח על מ"ש בכה"ח שם, וכן באמצע הברכה שאמר ברוך אתה ה' מברוך שאמר לא יענה קדיש וקדושה וכו', מוכח שקודם זה עונה. ומוכח שאין חומרא בהפסקה קודם שיתחיל בא"י אמ"ה. אף שזה נגד דעת הפוסקים, שהרי דינה כברכות ק"ש, ושם עונים קדיש וקדושה, וכבר השיג עליו בס' טהרת המים בשיורי טהרה (מע' ה אות יט דג"ד סע"ב) שזה טעות גדול במחכ"ת של הגר"ח פלאגי,

ג) כי באמת דין ברכת ברוך שאמר כברכת השבח, שהרי אינו מברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו לומר פסוד"ז", ולכן אינו חוזר לומר ברוך שאמר. ונראה שזהו טעמו של מרן הש"ע (סי' נא ס"ב) שכתב: "שאם סיים ברוך שאמר קודם שסיים החזן עונה אחריו אמן". ואילו בברכות המצות אסור להפסיק בעניית אמן בין ברכה למצוה, ואפי' אמן של אותה ברכה. אלא טעמו של דבר מפני שברכת ברוך שאמר היא ברכת השבח.

והנה בבא"ח (פר' ויגש אות ח) כתב, שאם סיים ברוך שאמר קודם החזן, יזדרז לומר תיכף מזמור לתודה ויענה אמן על ברכת החזן. וכתב בהליכו"ע ח"א (עמ' עה): הנה מרן בש"ע (סי' נא ס"ב) כתב בזה"ל: "אם סיים ברוך שאמר קודם שסיים החזן עונה אחריו אמן". ולא הצריך שיתחיל מזמור לתודה. ונראה דה"ט שאין ברכת ברוך שאמר כשאר ברכת המצות, שאסור להפסיק באמן בין הברכה למצוה, שאין ברכת ברוך שאמר אלא ברכת שבח, ולא חשיב הפסק במה שעונה אמן, בין ברוך שאמר לפסד"ז, ודמי לברכות ק"ש, שיותר לענות קדיש וקדושה קודם פרשת שמע, ומשום שאינו מברך אקב"ו לקרוא ק"ש, וכמ"ש הטור וב"י (סי' נט). וכן הדין לגבי ברכת ברוך שאמר שיכול לענות אמן וקדיש וקדושה קודם מזמור לתודה. איברא דחזיתיה להרב גנת ורדים (כלל א סי' נא) שכ', המפסיק בין ברוך שאמר לזמירות, הפסיד הברכה לגמרי, ול"ד

ד. מותר לענות אמן דברכות באמצע פסוקי דזמרה, ש"אמן" נחשב כשבח וזמרה, ואינו נחשב הפסק. וכן הסכימו האחרונים. (ד)

לענות "אמן" דברכות באמצע פסוקי דזמרה

שכתב המג"א אינו כלל הלשון שהביא הראש"ל משעה"כ. דמה שהביא המג"א מהכוונות לא דיבר על אמצע הפרק כלל, אלא רק על עניית אמן אחר ברוך שאמר, דלא תימא דחשיב הפסק בין הברכה לדבר שמברכים עליו, לזה כתב בכוונות שיכול לענות ואין לחוש לזה, וא"כ איה איפה נזכר בדבריו אפי' בחלום דקאי על אמצע פסד"ז. ולכן עולה בדעתי לומר, שספר הכוונות שהביא המג"א אינו ספר שעה"כ הידוע להאר"י ז"ל, אלא ספר אחר לגמרי, שלא דיבר אלא על אחר הברכה דוקא, דהיינו בין ברכת ברוך שאמר לפסד"ז, ותמיהני על כל האחרונים שהביא הראש"ל שכתבו בשם המג"א בשם ספר הכוונות שכן נהג האר"י, מה שלא נזכר בד' המג"א אפי' ברמז, ובפרט שנתן טעם משום שברכה זו לא נזכרה בתלמוד, ופסד"ז הרי נזכרו בתלמוד (שבת קיח.): עכת"ד.

ובמחכ"ת כל מ"ש אינו נכון, וברור שספר הכוונות שכותב המג"א הוא ספר שעה"כ, ומפי רועה אחד נאמרו, אלא שידוע שהמג"א אורחיה למינקט נפשיה בקצירי, ויהי הקצר אמיץ, וכמ"ש מרן החיד"א בשם הגדולים (ערך רבי אברהם אבלי). ופירוש דבריו במ"ש: "וכתב בכוונות שמותר לענות אמן אחר ברוך שאמר", הוא כל מה שנמשך אחר ברכת ברוך שאמר, דהיינו גם באמצע פסד"ז. וכמו שמבואר בשעה"כ, והכל שפה אחת ודברים אחדים, אלא שדרך המג"א לקצר מאד במובן וכאמור. [נב. הנה שעה"כ לא נדפס בזמן המג"א, וספר הכוונות להאר"י ז"ל נדפס בזמן המג"א, שעה"כ נדפס לראשונה בשנת תרי"ב, וספר הכוונות נדפס לראשונה בשנת שפ"ד].

וכן פי' הח"א בנשמת אדם (כלל ט) וז"ל: "ומ"ש המג"א בשם הכוונות, נ"ל שדעת ספר הכוונות שמותר לענות אמן בכל פסד"ז".

והכי פשיטא ליה למהר"א ישראל בס' כסא אליהו (סי' נא סק"ג), בהבנת דברי המג"א בשם הכוונות, שכתב, יש מי שרצה לומר שאין לענות אמן בפסד"ז, אלא רק קדיש וקדושה וברכו, כדין הפסקה בק"ש, וליאת, שהדבר ברור שמותר לענות אמן אחר כל ברכה בפסד"ז, שהוא שבח והודאה להש"ת, והוצרכתי לזה להוציא מלב הטועים. וכן המג"א בשם ספר הכוונות כתב שכן נהג האר"י ז"ל. וכן המנהג. ע"כ.

ד' ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' לב סק"ד) ובח"ה (סי' ד' סק"ה). ובח"ז (סי' ח), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ג). וכן העלה מרן אאמ"ר זיע"א בהסכמתו לשו"ת תבואות שמש או"ח, בהערה לסי' יב, מפי אחרונים רבים חבל נביאים, ושכן נהג האר"י ז"ל. (ומ"ש הרב משאש שם לעשות סניגורין לדבריו, המעיין ישר יחוו פנימו שאין דבריו מוכרחים. ודו"ק). שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (ארו"ח סי' ט) כתב בזה"ל: הנה בשו"ת תבואות שמש (תארו"ח סי' יב) כתב לתמוה על הרב באה"ט (א"ח סי' טו סק"ט) שהתיר לענות אמן דברכות באמצע פסד"ז, והביא ראיה מד' המג"א (סי' נא סק"ב) בשם ספר הכוונות. והשיג עליו, שאין ראיה מד' המג"א הנו', דאיהו מיירי בהפסקה שבין ברוך שאמר לפסד"ז שעדיין לא התחיל בזמירות, והוי בין פרק לפרק, ולכן מותר לענות אמן, אבל באמצע פסד"ז אין לענות אמן. ובהסכמה לספר תבואות שמש [הנ"ל] אנכי העירותי בצדק שהשגתו בזה על הבאה"ט אינה נכונה, שהרי מקור דברי המג"א, הוא ממ"ש בס' שעה"כ (דף א): וז"ל: וכשהיה איזה אדם מסדר ברכה"ש בבהכ"נ, היה [האר"י ז"ל] עונה אחריו אמן, ואפי' אם היה באמצע הזמירות היה מפסיק לענות אחריו אמן. ע"כ. הנה מבואר להדיא שהאר"י ז"ל היה עונה אמן דברכות אף באמצע פסד"ז, וכל האחרונים נקטי נמי בתר שפולי גלימיה של האר"י ז"ל בד"ז, והבאתי הרבה אחרונים שכתבו כן. וכן המנהג. עכת"ד. והנפתי ידי שנית בשו"ת יבי"א ח"ז (ארו"ח סי' ח) לחזק את דברי בזה, והוספתי עוד אמבוהא דספרי שכולם פסקו שיש לענות אמן דברכות באמצע פסד"ז, ודלא כמ"ש התבואות שמש הנ"ל.

וקן עתה ראיתי אל המחבר הנ"ל, שהניף ידו שנית בשו"ת שמש ומגן ח"ג (תארו"ח סי' ב), לעשות סניגורים לדבריו. וכתב, ואמת אגיד שאין לי שום ספר מהספרים שהזכיר שם, ואני לא ראיתי אלא דברי המג"א המצוי אצלי, ובכל אופן א"א לקיים דברי הבאה"ט. כי מה שהביא בשו"ת יבי"א בשם שעה"כ, אינו ענין כלל למ"ש המג"א בשם הכוונות, כי ז"ל המג"א: "וכתב בכוונות שמותר לענות אמן אחר ברוך שאמר, ונ"ל שאפי' באמצע ברכת ברוך שאמר מותר לענות אמן, כיון שלא הוזכרה בגמ'". ע"כ. הבט וראה שהלשון

וב"פ היעב"ץ בס' מו"ק (ס"ט סה) וז"ל: ופשיטא שלענות אמן אחר המברך ש"ד להפסיק בכל מקום מפסד"ז, ואפי' באמצע הפסוק פוסק לענות אמן. ע"כ. ואל"כ היה לו להמג"א לומר "שמותר לענות אמן בין ברוך שאמר לפסד"ז", ומה שנתן טעם משום שלא הזכירה הברכה בתלמוד, היינו משום שבאמצע הברכה חמור ההפסק יותר, כמו באמצע ברכות ק"ש, לכן הוצרך לתת טעם מפני שלא הזכירה בתלמוד. אבל באמצע פסד"ז בלא"ה נחא, דלא גריעא אמן מהזמירות עצמם. וכמ"ש מרן הב"י (ס"י נא) דאמן שבח הוא, וכעין זמרה, ולא הוא הפסק בפסד"ז. וכן פסקו מרן החיד"א בקשר גודל (ס"י ז אות לד). והרב שלמי צבור (דף ע"ט). ועוד.

והנה בשו"ת יבי"א ח"ו (האר"ח ס"י ה אות ג) הובא מ"ש הרב גנת ורדים (כלל א ס"י נא) וז"ל: שאין לשוח בין ברוך שאמר לברכת ישתבח, ואם הפסיק בין ברוך שאמר למה שלאחריו הפסיד הברכה לגמרי, ול"ד לברכות ק"ש דקי"ל שבין הפרקים מפסיק בשאלת שלום ואפי' בין הברכה לק"ש עצמה, ולא אזלא הברכה לבטלה, דהתם ה"ט דברכות ק"ש קילי טובא שהרי לא תיקנו לברך אקב"ו לקרוא את שמע, אלא ברכות אלו שבח בפני עצמו הוא, רק שתיקנו לאומרם קודם ק"ש וכו'. ונמשך אחריו בשו"ת זכור ליצחק הררי (ס"י ז) שכתב, שאם הפסיק ושח בין ברוך שאמר לפסד"ז צריך לחזור ולברך ב"ש. וכתבתי להשיג ע"ז, שהואיל וגם ברכת ברוך שאמר היא בסגנון של ברכת השבח, המפסיק בשיחה בין ב"ש לפסד"ז א"צ לחזור ולברך. ונסתייעתי ממ"ש הרשב"ץ (בפסקיו לברכות יד.

עמ"פ, ונראה מדברי הגאונים שבין ברכת ברוך שאמר לפסד"ז הוא דינו כבין פרק לפרק ולא חשיב כהפסק בין ברכה למצוה, ואילו ראוהו הגו"ר והזכ"ל בודאי שלא היו חולקים עליו. וכתבתי עוד שם, שאע"פ שדעת מרן הש"ע (ס"י נט ס"ד) שאין לענות אמן אחר סיום הבחור בעמו ישראל באהבה לפני ק"ש, משום הפסק, ומשמע שזהו גם על ברכת הש"צ, מ"מ בין ב"ש לפסד"ז יכול לענות אמן אחר הש"צ, כמ"ש מרן, כיון שאינו אומר אקב"ו ואינה אלא ברכת השבח שנתקנה לאומרה על פסד"ז. עכת"ד.

וכתב עוד מרן אאמור"ר: ומה מאד נפלאתי על מ"ש בשמי הגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן הנ"ל בד"ה ובהיותי עסוק בזה, אורו עיני בראותי מ"ש הראש"ל בשו"ת יבי"א ח"ו (אר"ח ס"י ה אות ג) דברים סותרים למ"ש כאן, ושם כתב כמו שכתבתי אני, שדעת מרן שאסור לענות אמן בפסד"ז, ודינם שיהו לברכות ק"ש

ממש וכו'. ואני תמה מאד, כי איה איפה מצא דברים אלו שכתב בשמי, אדרבה ניתי ספרא ונחזי, והרואה בעינא פקחא יראה שמעולם לא כתבתי כן. ואנא זעירא מכד הוינא טליא, ידעתי בבירור שמותר לענות אמן בפסד"ז, כמ"ש מרן החיד"א והרב בא"ח, ומעולם לא אמרתי ולא כתבתי להיפך, אשר לא צויתי ולא דיברתי ולא עלתה על לבי. ורק אגב שטפיה של הרב שמש ומגן ראה כן מהרהורי לבו, להעמיד דבריו לאסור לענות אמן בפסד"ז, אשר הם היפך דברי כל האחרונים חבל נביאים שהבאתי בשו"ת יבי"א ח"ז (ס"י ח). ומה שסיים בשו"ת שמש ומגן שם, שלענין הלכה כיון שהמשנ"ב והח"א והערוה"ש הבינו דעת מרן שאסור לענות אמן בפסד"ז, וכ"ה סברת הרשב"ץ והגאונים וטהרת המים, אין לזוז מדברי מרן הקדוש, וכ"ד המג"א, שלא התיר אלא בין ברוך שאמר לפסד"ז וכו'. ע"כ. אין דבריו נכונים כלל.

וז"ל המשנ"ב (ס"י נא סק"ח) על מ"ש מרן שצריך להזהר מלהפסיק "בדיבור" מתחלת ברוך שאמר עד סוף תפלת י"ח, ואפי' ברוך הוא וב"ש אסור לומר כיון שלא נזכר בגמ', אבל אמן מותר לענות על כל ברכה, אפי' באמצע פסד"ז. ע"כ. הראת לדעת שאדרבה המשנ"ב פוסק להתיר לענות אמן באמצע פסד"ז.

גם הח"א (כלל ג ס"י ג) פסק: מברוך שאמר ועד יוצר אור מותר לענות אמן על כל ברכה שישמע, אבל לא ב"ה וב"ש. וכן העלה בנשמת אדם שם. ומ"ש שכן סברת הרשב"ץ והגאונים, אינו נכון, כי הם לא דיברו בד"ן אמן בפסד"ז, וכנראה שלא עיין בדברי הרשב"ץ, ומתוך דברינו חשב דאינהו נמי קאי בד"ן אמן, וליתא. וגם מ"ש בשם טהרת המים שאין לענות אמן בפסד"ז, ליתא. שהרי כתב בס' טהרת המים בשיורי טהרה (מע' ע אות מד) דפסד"ז קילי מק"ש וברכותיה, שהרי הסכמת כל האחרונים שמפסיקים לענות כל אמן דברכות באמצע פסד"ז, משא"כ בק"ש וברכותיה.

פ"ש גבן לברר דעת ערוה"ש, כי הנה התבואות שמש בראש הספר הביא ראייה מד' הערוה"ש (בסי' נא ס"ה) שכתב, שמדברי הטושי"ע שדימו פסד"ז לק"ש וברכותיה, שבין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, מוכח שגם לענות אמן אסור באמצע הפרק בפסד"ז, כמו בק"ש וברכותיה. אבל המג"א בשם הכוונות פסק שמותר לענות אמן. ע"כ. הא קמן שלדעת מרן אסור לענות אמן בפסד"ז. וכתב בשו"ת שמש ומגן שם ד"ה עתה, והראש"ל העיר

ה. אסור להפסיק באמצע פסוקי דזמרה לענות ברוך הוא וברוך שמו, ואפילו בבין הפרקים, דהיינו בין מזמור למזמור, שבכל מקום שאינו רשאי להפסיק בשיחה, אין לענות "ברוך הוא וברוך שמו". וכל שכן שאינו עונה ברוך הוא וברוך שמו באמצע ברכות קריאת שמע וברכותיה. (ה)

ו. אבל בין ישתבח ליוצר, מותר לענות "ברוך הוא וברוך שמו", כיון שמותר לדבר בדבר מצוה בין ישתבח ליוצר. (ו)

ז. השומע קדושה באמצע פסוקי דזמרה, אינו רשאי לומר כל נוסח הקדושה "נקדישך ונעריצך" וכו', או "כתר יתנו לך", ואפילו בין מזמור למזמור, אלא יענה עם הצבור ג' פסוקים, שהם: "קדוש, ברוך, וימלוך", ולא יותר. אבל בין ישתבח ליוצר רשאי לומר כל הנוסח של "נקדישך ונעריצך", או "כתר יתנו לך". (ז)

פסד"ז לק"ש וברכותיה לענין שאלת שלום, מ"מ י"ל דה"מ לענין הרשות, אבל לגבי הפסק לדברי מצוה פסד"ז קילי טובא, ולכן אע"פ שאם היה קורא ק"ש וקראוהו לעלות לס"ת פסק מרן שאינו מפסיק לעלות, בפסד"ז נראה שצריך להפסיק ולעלות לס"ת. ע"כ. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יא אות כג), ובספרו לדוד אמת (סי' ה אות א). וכ"כ הרב תפלה לדוד (דף לב:), ובס' שיח יצחק (דף קט:), בשם היעב"ץ, ובס' שערי אפרים (שער א אות א), ובס' השומר אמת (סי' יב אות ז), ובשו"ת איש מצליח (תאו"ח סי' כב). ואפי' אם היו דברי הערוה"ש ברורים בלי שום סתירה, למה נעזוב דעת כל האחרונים רבים וכן שלמים לתפוס סברא יחידאה, נגד דעת רבינו האר"י, שיש ג"כ לומר שאף מרן יודה לזה, דאפושי פלוגתא לא מפשינן, ואין לדמות הפסק של אמירת פסוק שמע עם הצבור שלא נזכר ד"ז בתלמוד, לדין הפסק בעניית אמן דברכות בפסד"ז. סוף דבר בהא נחתנין ובהא סלקינן שצריך להפסיק לענות אמן דברכות בפסד"ז, ואפי' באמצע פסוק.

בצדק בתשובתו בס' יבי"א ח"ז (סי' ח), שהרי אחר זה חזר הערוה"ש וסיים: ונ"ל שגם הטור והש"ע מודים שמותר להפסיק לאמן, דלא גרע מכל השירות ותשבחות, אלא דהטוש"ע מיירי לענין להפסיק בדברי חול, שדין פסד"ז כברכות ק"ש בזה, ולא לענין עניית אמן. אולם מ"מ הטעם שנתן הערוה"ש בחזרתו הוא מופרך וכו'. ודבריו נאמרו בלי ראייה, רק ע"פ השערה בעלמא, והערוה"ש בס"י סה ס"ו שהוא משנה אחרונה עמד על האמת וחזר לסברתו הראשונה, מפני שראה להטוש"ע שפסקו שהשומע פסוק שמע ישראל מן הצבור והוא במקום שאסור להפסיק מברוך שאמר ואילך לא יענה, א"כ ה"ה לאמן. זה נ"ל ליישב דברי הערוה"ש, ואפשר שהיה בדעתו לתקן דבריו שבס"י נא, ולא אסתיעא ליה מילתא. ע"כ. הנה כמה כרכורים כרכר כדי להעמיד דבריו לאסור עניית אמן בפסד"ז היפך מ"ש בהדיא בשעה"כ וכל האחרונים שמותר לענות אמן דברכות בפסד"ז. ומצאתי חבר לעיקר חילוק הערוה"ש, בשו"ת ויוסף אברהם (סי' לה דף רב) שכתב, דס"ל להמג"א שאע"פ שהפוסקים השוו דין

עניית "ברוך הוא וברוך שמו" באמצע פסוקי דזמרה

לא יענה בפסד"ז. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ד' סק"ו). ובח"ג (ארו"ח סי' ד' אות א), ובשו"ת יחוד"ח"ד (סי' ט').

ו. שו"ת יבי"א ח"ב (ארו"ח סי' ד' אות ו'), ושלא כדברי האוסרים גם בזה. וע"ע בשו"ת קנין תורה ח"ג (סי' צא אות ג'). ובשו"ת יחוד"ח"ד (ס"ס ט'). ודו"ק.

ז. רבין ישתבח ליוצר מותר להפסיק לדבר מצוה. וראה בשו"ת יבי"א ח"ד (ארו"ח סי' ז'), ובשו"ת יחוד"ח"ד (סי' ג').

ה. בן משמע מ"ש המג"א (סי' קכד סק"ט), שהדבר פשוט שאם עוסק במקום שאינו רשאי להפסיק, אסור לומר ברוך הוא וברוך שמו. וכ"כ הח"א (כלל כ ס"ג): לא יענה ברוך הוא וברוך שמו בפסד"ז, וכ"ש שאם שומע ברכה לצאת בה י"ח כגון ברכת שופר ומגילה שאסור לומר ברוך הוא וברוך שמו, וכן בכל הברכות שאדם אחר מוציא או אסור לו להפסיק ולומר ברוך הוא וברוך שמו. ע"כ. וכ"כ בבא"ח (פר' ויגש אות י'), אבל ברוך הוא וברוך שמו

ח. קדושת יוצר, וכן קדושת ובה לציון, אינם בגדר קדושה לענין זה, ולכן מי שעומד באמצע פסוקי דזמרה, אינו רשאי להפסיק לקדושת יוצר או לקדושת ובה לציון. (ח)

ט. כבר נתבאר שהשומע קדיש באמצע פסוקי דזמרה, ואפילו באמצע הפרק, עונה "אמן" יהא שמה רבה מברך" וכו', עד "דאמירן בעלמא", אבל באמצע קריאת שמע וברכותיה אינו רשאי להפסיק אלא לענות "אמן" יהא שמה רבה מברך לעולם לעלמי עלמיא יתברך", ולא יותר. (ט)

י. השומע קדיש "תתקבל" או קדיש "על ישראל", או "יהא שלמא רבה", נחלקו האחרונים אם באמצע פסוקי דזמרה צריך לענות אמן גם אחר "תתקבל", או "על ישראל" או "יהא שלמא רבה", ו"עושה שלום במרומיו", או לא. ולדינא, מותר לענות האמנים הנ"ל גם באמצע פסוקי דזמרה. (י)

נחשב הדבר מאותו הענין, ואינו נקרא הפסק. משא"כ ק"ש וברכותיה דחמיר טפי. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ה'), וח"ו (סי' ח'), וח"ז (סי' ח').

ח דהעיקר להלכה כמי שאומר שהיחיד רשאי לומר קדושות אלו, וע' בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ד' סק"ב).

ט שבין שפסוד"ז כולם שבח וזמרה להש"ת

לענות אמן אחר "על ישראל" ו"יהא שלמא" באמצע פסוקי דזמרה

אלו בק"ש וברכותיה. ושם (סי' נא אות יא ואות כב) כתב ג"כ שאין לענות אמנים אלו בפסד"ז. וכן נראה דעת האג"מ כרך ה' (או"ח סי' קא, עמ' תיח) שכתב, שאמנים אלו רשות ולא חובה.

אבל הרבנים המגיהים בשו"ת אוהב משפט (חאו"ח סי' ב דף ד ע"א), הביאו דברי הרב בא"ח והכה"ח, וכתבו שמדברי מהרמ"ז ושו"ת ויען משה משמע שיש להפסיק לאמנים אלו בפסד"ז, והכי נקטי', שאין ספיקו של הרב בא"ח מוציא מידי ודאי של דעת הפוסקים הנ"ל. וכן נראה מסתמות דברי האחרונים ומכללם החיד"א בקשר גודל (סי' ז אות לד) והרב בית עובד (אות ח) שכתבו: "וכל אמן יכול לענות באמצע פסד"ז". וכ"כ הח"א (כלל כ סי' ג). עכת"ד. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל ח"ד (או"ח סי' כו). וה"ד הבא"ח והכה"ח הנ"ל ודחאם מכח סתמות לשון הפוסקים הנ"ל, שלא חילקו בין אמן לאמן, רק בין אמן לברוך הוא וברוך שמו. ואם איתא ליפלוג וליתני בדידה. אלא ודאי שגם אמנים אלו יכול לענות בפסד"ז. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"א (או"ח סי' ב אות ז-ח).

י הנה בבא"ח (פר' ויגש אות י) נסתפק בזה, מפני שנוסח תתקבל, וכן על ישראל ויהא שלמא רבה, אינו אלא מנהג בעלמא, וכמ"ש הרמב"ם (בנוסח הקדיש שבסדר תפלות השנה). ולכן כתבו הלחם חמודות והמג"א (סי' סו ס"ק לו) שאין לענות אמנים אלו באמצע ק"ש וברכותיה, וכן הסכימו האחרונים, וא"כ אפשר שה"ה בפסד"ז. והסכים דשו"ת עדיף, ויהרהר אמנים אלו בלבד. אך בשו"ת שואל ונשאל ח"ד (או"ח סי' כו) כתב שיענה גם אמנים אלה, וכן אמן אחר תתקבל, ושלא כהבא"ח. וכן העלה הרב המגיה בשו"ת אוהב משפט (או"ח סי' ב). אך בשו"ת איש מצליח (סי' כב אות ב) כ' כדברי הבא"ח, שלא יענה אמנים אלו גם בפסד"ז. ושוא"ת עדיף. אלא שהעונה אמנים אלו יש לו ע"מ שיסמוך. [ממרן אאמור"ר זיע"א. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב סי' לב אות ו', וח"ה סי' ז' אות ג'].

ואמנם אחר שנים יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א (עמ' עח) ושם הביא מה שנסתפק בבא"ח הנ"ל, באמנים של על ישראל, ושל תתקבל, ושל יהא שלמא רבה, אם יש להפסיק להם באמצע פסד"ז, כי בשלמי צבור (דף פה). משמע דאמנים אלו גריעו מן האמנים דברכות. ולכן מחמת הספק שוא"ת עדיף, שאמנים אלו יהרהר אותם בלבד. ע"כ. והעיר עליו בהליכו"ע: נ"ב. גם הכה"ח סופר (סי' סו אות כג) נמשך אחר הרב בא"ח שאמנים אלו אינם אלא מנהג. ולכן אין לענות אמנים

ומבואר, דהדר ביה משמעתייה ביבי"א הנ"ל, וס"ל שמותר לענות אמן אחר על ישראל או אחר תתקבל וכדו', כשנמצא באמצע פסד"ז. וחיליה מדברי הרמ"ז ושאר האחרונים. ולכן נראה שכן עיקר לדינא, ודלא כמ"ש ביבי"א הנ"ל, ובילקו"ח ח"א (מהד' תשמ"ה).

יא. השומע את הצבור שאומרים י"ג מדות שבפסוק ויעבור ה' על פניו ויקרא, והוא באמצע פסוקי דזמרה, לא יפסיק לענות עמהם, שהרי אינם אלא דרך תפלה, ואינם מענין הזמירות. (א)

יב. העומד בפסוקי דזמרה והגיע השליח צבור בחזרת התפלה למודים, אין לו לענות עם הצבור "מודים דרבנן" כולו, אלא ישחה ויענה ג' תיבות, "מודים אנחנו לך", ולא יותר, ומכל מקום העומד בין ישתבח ליוצר, יאמר "מודים דרבנן" כולו עם הצבור, ואין בזה שום חשש הפסק כלל. (ב)

יג. השומע פסוק "שמע ישראל" מהצבור כשהוא נמצא באמצע פסוקי דזמרה, לא יפסיק לומר עם הצבור פסוק זה, משום הפסק, אלא יניח ידיו על עיניו, ויאמר התיבות של פסוקי הזמירות, בשעה שהצבור אומרים פסוק שמע ישראל, בניגון של הצבור, כדי שיהיה נראה כאילו קורא עמהם. אבל בין ישתבח ליוצר יאמר פסוק "שמע ישראל" עם הצבור. (ג)

יד. העומד באמצע פסוקי דזמרה, והגיעו הצבור לפתיחת ההיכל, ואומרים "ברוך שמיא", לא יפסיק לומר עמהם "ברוך שמיא". וכן כשאומרים הפסוק "וזאת התורה" עם הגבהת הספר תורה להראותו לכל העם שבבית הכנסת, לא יפסיק לומר עמהם פסוק זה. ורק בין ישתבח ליוצר רשאי לומר "ברוך שמיא", וגם פסוק "וזאת התורה" עם הצבור. (ד)

(יג) ז"ל מרן בש"ע (סי' סה): קרא ק"ש ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון, שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו. וה"ה אם הוא בבהכ"נ ואומר דברי תחנונים או פסוקים, במקום שרשאי לפסוק. אבל אם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק, כגון מברוך שאמר ואילך, לא יפסיק אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהציבור אומרים פסוק ראשון, בניגון הצבור, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם. ע"כ. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ח' אות ג').

(יא) ואע"פ שאינם נאמרים אלא בעשרה, ודינם כדברים שבקדושה, וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' תקס"ה), מ"מ לא יפסיק לענות עמהם לא בק"ש וברכותיה, ולא בפסד"ז. וכאשר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ז אות ה),

(יב) כי שאר הנוסח של מודים דרבנן, הגם שנזכר בתלמוד, מכל מקום אינו חובה, אלא מנהג העם לאומרו, ולכן אין להפסיק באמצע פסוד"ז לאמירת כל הנוסח של מודים דרבנן, ודי באמירת "מודים אנחנו לך". וע' בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ד').

אמירת "ברוך שמיא" באמצע פסוקי דזמרה

בזה. (וכ"כ בספר השומר אמת סי' יב אות ז). ובמחכ"ת א"ז מוכרח לדינא לחלק עלינו את השוים, שהפוסקים השוו דין פסד"ז לק"ש וברכותיה, לענין שבאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ורק בענין אמן דברכות הקילו בפסד"ז, משום שגם עניית אמן דמי לשבח וזמרה, ונחשב מענין הזמירות.

(יד) שו"ת יבי"א ח"ה (סי' ח' או' ג', וסי' ז' או' ה), ושכן פסקו האחרונים גם לגבי פסד"ז, ושלא כמ"ש הגר"מ מאגוז זצ"ל בשו"ת ויסמוך משה (דף ה): לחלוק על הרב בית עובד שהשווה דין פסד"ז לדין ק"ש וברכותיה, שאין להפסיק לאמירת פסוק "וזאת התורה", והרב ז"ל בחלקות ישית למו שדוקא בק"ש וברכותיה אין להפסיק לפסוק "וזאת התורה", אבל בפסד"ז יש להפסיק לזה. ודלא כהרב בית עובד

טו. העומד באמצע אמירת פרק "אשרי" ושמע קדיש או קדושה, עונה אמן וקדושה כמו בכל פסוקי דזמרה, אף שמפסיק באמצע הפרק שהוא לפי סדר הא-ב. ואם ענה קדיש וקדושה בפסוקים שבין אשרי לתהלה לדוד אין צריך לחזור ולאומרם. וימשיך משם והלאה כדרכו. ואפילו אם הפסיק באמצע פסוק של הקריאת שמע (חוץ מפסוק ראשון, ופסוק ברוך שם), אין צריך לחזור אחר כך לראש הפסוק. (טו)

טז. כהן שעוסק בפסוקי דזמרה וקראוהו לעלות לספר תורה, רשאי לעלות לתורה ויברך ויקרא בלחש עם השליח צבור תיבה בתיבה כרגיל, כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, והוא הדין ללוי, כשאין לוי אחר בבית הכנסת. וכן בישראל שעוסק בפסוקי דזמרה וקראוהו "בשמו" לעלות לתורה, ינהג כאמור. ומכל מקום אסור להפסיק ולומר לשליח צבור שיאמר השכבה לעילוי נשמת הוריו, או שיאמר מי שבירך. (טז)

יז. העומד בפסוקי דזמרה, והצבור הגיעו להוצאת ספר תורה לקרות בו, אם הוא עתיד לשמוע קריאת ספר תורה ממניין אחר, אינו צריך להפסיק בפסוקי דזמרה כדי לשמוע קריאת התורה, אלא יפסיק לענות "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", וכן לאמנים של ברכות התורה. אבל אם אינו עתיד לשמוע קריאת התורה, יפסיק בין מזמור למזמור וישמע קריאת התורה עם הצבור. והעומד בפסוקי דזמרה, והצבור הוציאו ספר תורה לקרות בו, ואין להם שליח צבור שיקרא בתורה זולתו, מותר לו להפסיק בין מזמור למזמור כדי לקרות בתורה, אבל לא יפסיק לאמירת השכבה ומי שבירך, אלא לקריאה בתורה בלבד. ומי שעומד בפסוקי דזמרה, ושומע את השליח צבור הקורא בתורה שטועה בקריאתו, ואין בצבור מי שיחזירנו מטעותו, אם הטעות היא בדבר שמשנתנה הענין, יפסיק ויתקן את השליח צבור שיקרא כהלכה, ואם היא טעות שאין הענין משנתנה על ידה, לא יפסיק, ואם אפשר ירמוז או שיראה לו בחומש מקום הטעות. (יז)

הפסיק באמצע "תהלה לדוד" לענות קדושה, א"צ לחזור מתחלת סדר הא-ב

של הק"ש (חוץ מפסוק ראשון, וברוך שם), ומשמע מדבריו שא"צ לחזור אח"כ לראש הפסוק. וע' בכה"ח סופר (שם ס"ק יב) בשם הגר"ז. וע"ע בח"א (כלל כ' אות ג).

ודו"ק.

יז. **ושלא** כמי שכתב שבאמצע פסוד"ז לא יקרא עם השליח צבור, אלא ישמע ממנו בלבד, שזה אינו נכון להלכה. וכ"פ בשערי אפרים (שער א' ס"א), ובתהלה לדוד (סי' רפב). ודלא כמ"ש בבית עובד (פסד"ז אות טז), שלא יקרא עם הש"צ. וכדבריו הכריע בכה"ח. אך אין הכרעתו נכונה. וע' בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' יא עמ' נח בהע').

יז. **ע'** מג"א (סי' קלה סק"ו), ובקשר גדול (סי' יא אות כג), ובס' השומר אמת (סי' יב אות ז) ובס' חיים (סי' ט"ב אות ז). וראה להלן סע' לח, עמוד רמא. ועיי' במשנ"ב (סי' סו ס"ק כו).

יז. **מה** שכתבנו שפוסק קדיש וקדושה באמצע אשרי, כ"ד הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הו"ד בירחון מוריה (טבת תשנ"ו).

יז. **ומה** שכתבנו שא"צ לחזור לתחלת הפרק, הנה בבא"ח (פר' ויגש אות יא) כתב: אם ענה קדיש וקדושה בפסוקים שבין אשרי לתהלה לדוד צריך לחזור ולאומרם. והעיר ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' פ') בזה"ל: ולפי מה שכתבנו בסמוך, נראה שאין צורך בזה, אלא ימשיך משם והלאה כדרכו, דלא עדיף מאמצע הפרק בק"ש וברכותיה, שאחר שעונה דברים שבקדושה, חוזר אל הענין שפסק בו, וא"צ לחזור. וכן מ"ש בבא"ח לקמן (אות טו) שאם הפסיק ב"ישתבח" בתוך י"ג שבחים יחזור ויאמר מתחלתם, יש לדון שלא לחזור דמחזי כמוסיף. וע' בש"ע (רי"ס טו) שפוסק לדברים שבקדושה אפי' באמצע פסוק

יח. העוסק בפסוקי דזמרה ושומע קדיש וקדושה וברכו, צריך להפסיק ולענות, וגם שליח צבור ששומע ממנין אחר שאומרים קדיש וקדושה וברכו, צריך להפסיק ולענות עם הצבור. (יח)

יט. באמצע הפרק של פסוקי דזמרה, שואל בשלום מי שהוא חייב במוראו, כגון אביו או רבו, וכל שכן מלך, ומשיב שלום למי שהוא חייב לכבדו, כגון אדם חשוב ונכבד, ואפילו באמצע הפסוק. אבל אינו רשאי להקדים ולשאל בשלום אדם חשוב באמצע הפרק, ורק בבין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. [ושלא כמי שחולק בזה]. ובזמן הזה שלא ראינו מי שיקפיד על חבירו בגלל שלא הפסיק באמצע תפלתו לשאלת שלום, אין להפסיק לשאלת שלום גם לאביו ולרבו, ואפילו בבין הפרקים. ורק יעמוד לפנייהם בהכנעה דרך כבוד, ולא יותר. [וכן כתבו האחרונים על פי דברי ספר החינוך פרשת ואתחנן]. (יט)

כ. מי שלא היו לו טלית ותפילין, והובאו לו באמצע פסוקי דזמרה, רשאי להתעטף בציצית ולהניח התפילין בברכותיהן בין המזמורים של פסוקי דזמרה. ואם הובאו לו בין פסוקי דזמרה לישתבח, לא יפסיק, אלא יסיים תחלה ישתבח, שהיא הברכה שנתקנה לאחר פסוקי דזמרה, ואחר כך יתעטף בציצית ויניח תפילין בברכותיהן. ואין חילוק בזה בין הספרדים לאשכנזים. (כ)

כא. העומד באמצע פסוקי דזמרה, או בקריאת שמע וברכותיה, וחבירו מדבר עמו דבר נצרך, והוא דבר נחוץ להשיב בכתב, ואינו סובל דיחוי, מותר לו להפסיק בכתיבה בלבד בבין הפרקים שלהם, כדי להשיב בקצרה. וכל שכן שרשאי להשיב בכתב דבר הלכה למעשה, שאין הכתיבה כדיבור לענין זה. ואין בזה משום הפסק כלל. ומכל מקום לכתחלה אין ראוי לעשות כן. (כא)

רשאי לשאול מפני הכבוד, דליתא, אלא העיקר כדברי הפוסקים שדין פסד"ז כדין ק"ש וברכותיה. (ב) שו"ת יבי"א ח"ו (סי' ד' או ג'), ע"פ תשו' הרמב"ם פאר הדור (סי' קמז). ושם מבואר כי מ"ש הרמ"א שאין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח אפי' לדבר מצוה, אינו ענין לנידון זה, ששם מדובר בהפסק בדיבור של מצוה, אבל לגבי עשיית מצוה וברכתה ש"ד. ושלא כדברי התשורת שי (מהדו"ת סי' לט) שדחה תשו' הרמב"ם ע"פ דברי הרמ"א. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' אות ה'), ובשו"ת יחוד ח"ו (סי' ד'). וחלק מהדברים שב"י"א העתיקם אחי בהערות לשו"ת פאר הדור הנז'. ראה שם.

(יח) וי"א שהעוסק בפסוד"ז ושומע קדיש וקדושה וברכו, הוא רק בתורת רשות, ואינו חייב מן הדין להפסיק, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. אך יש חולקים בזה. וכן נכון לנהוג, להפסיק ולענות. וע' בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ה' אות ז'), וח"ה (סי' ז', וסי' יג אות ו-ז). וח"ו (סי' כא אות ג'). וע"ע בשו"ת שלמת חיים (חאו"ח סי' מט) שהעלה ג"כ שההפסקות בק"ש וברכותיה לדברים שבקדושה, אינן רשות אלא חובה, שאם אינו מפסיק לענות עם הצבור נראה כמוציא עצמו מן הכלל.

(יט) שו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד' או ה'), ושלא כמ"ש בשו"ת השיב משה (או"ח סי' ג'), שאף באמצע פסד"ז

להשיב לחבירו בכתב דבר נחוץ באמצע פסוקי דזמרה

להסוברים דכתיבה כדבור דמי, מודו הכא דשרי. אכן בשו"ת אור לי (סי' עב) כ' שמצא כתוב, שיש להסתפק בנו"ד, ופסק להחמיר דהרהור כדבור דמי. ובשו"ת מקור חיים (סי' ב') נשאל בזה, והשיב, דלכאורה יש לדמותו לענין נדרים, דהנשבע שלא ידבר

(כא) הנה האחרונים האריכו אי כתיבה כדיבור או לא, ולכאורה תליא הא בהא, אך י"ל דענין הפסק שייך רק בדיבור ממש, כיון שמהלל בפיו להשי"ת אינו מן הראוי להפסיק ולדבר באמצע, שנמצאו דברי חול מעורבים עם דברים שבקדושה. אבל בכתיבה אפי'

אל לבו. וגם אינו כותב בקבע כי אם דרך עראי, לכן אין לפקפק בזה כלל, וזה יספיק כנגד היסח הדעת מן התפילין, ומכ"ש דלדינא קי"ל דכל שעוסק במלאכתו לא הוי היסח הדעת. ולא כמו שגדש סאה להחמיר בזה בתשו' אור לי (שם). ולכן נראה עיקר דשרי לכתוב. ובודאי דזה דוקא לצורך קצת, הלא"ה לא. וכ"ש שרשאי להשיב בכתב דבר הלכה והוראה למעשה, שאין הכתיבה כדיבור לענין זה. [ממרן אאמורר זיע"א. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (אור"ח סי' ד' אות יג)].

אם כתיבה כדיבור דמי או לא

בשעת כתיבתו, מש"ה חיובא רמיא עליה לברך ברכה"ת, שלא יבצר שלא יוציא בשפתיו. משא"כ בכתיבת זמן ספה"ע שקרוב הדבר שלא הוציא בשפתיו. (וכן מתבאר בש"ע הגר"ז סי' מז ס"ג).

ובלא"ה י"ל ע"פ דברי הלבוש, שהטעם שהכותב ד"ת חייב לברך, לפי שעשה מעשה בכתיבתו, משא"כ המהרהר בד"ת כיון שאין מברכים על מחשבה, כמ"ש בב"י (סי' תלב), דה"ט שאין מברכים על ביטול החמץ, משום שהביטול בלב הוא, ואין מברכים על דברים שבלב, לפ"ז אין מכאן ראייה שהכתיבה היא כדיבור. וכ"כ בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ה). ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ד (סי' קכא). וכ"כ הישועות יעקב (סי' מז סק"ד). וע"ע בס' מלא הרועים (מע' הרהור כדיבור דמי). ובשו"ת קול אריה (סי' י). ובשו"ת קרן לדוד (סי' יא דף יח ע"ד). ובשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח אות יד).

ושו"ר הלום בשו"ת פני אריה (סי' עו), שהביא מ"ש התשב"ץ (סי' קצד) וז"ל: "נשאל לרבינו יצחק מווינא, על המשכים קודם תפלה לכתוב ד"ת, אם יברך ברכה"ת, והשיב שחייב לברך ברכה"ת", וכתב ע"ז הפני אריה, שאע"פ שהמהרהר בד"ת א"צ לברך, שאני כותב דחשיב כדיבור, מפני שהוא מוציא את אשר במחשבתו מקיר לבבו החוצה ע"י כתיבה, כמו ע"י דיבור.

ובשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רכז) בד"ה ואחר, כתב, שלענין שאדם רוצה לחייב את עצמו, בכתב, זה פשוט שהכתיבה עדיפא מדיבור, אבל להודיע דבר לחבירו לדברים היוצאים מלבו שיכנסו ללב חבירו, בזה הדיבור עדיף מכתבה, וזה פשוט מאד לכל מבין. ולכן בענין עדות שצריך שהב"ד יקבלו דברי העדים ויבחנו דבריהם אם האמת כדבריהם, הסברא נותנת שע"י דיבור פיהם יבחנו דבריהם ומחשבתם יותר מאשר יכתבו, ולכן מפיהם ממעט מפי כתבם. וצ"ע. וע'

עם חבירו מותר לכתוב. ודחה, דשם אזלי' בתר ביטוי שפתים, ואדרבה ממ"ש באה"ג שלא יכתוב לו אלא יכתוב על הכותל נראה דאסור. ע"ש. וי"ל. אלא דהמקור חיים בסוף דבריו הביא ממ"ש בש"ע (סי' סג) דהאומנין עוסקין במלאכתן וקורין חוץ מפרשה א'. וה"נ לא עדיף מן המלאכה. וגם לא חיישי' משום היסח הדעת, כיון שלא הותר אלא בכתיבה מידכר דכיר. ע"כ. וכן אין לפקפק מכח דברי תר"י (ריש פ"ב דברכות) דרך הסופר להוציא בפיו מה שכותב. ע"ש. דכאן זוכר ושם

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (סי' י) כתב להוכיח שכתבה דינה כדיבור, והוא הפסק, ממ"ש מרן בש"ע (סי' מז ס"ג), הכותב ד"ת צריך לברך תחלה ברכה"ת, אע"פ שכתב שם (בס"ד) שהמהרהר בד"ת א"צ לברך ברכה"ת, (וה"ט, משום דההורו לאו כדיבור דמי. מג"א). אלמא דכתיבה חשיבא כדיבור.

וכן ראיתי בשו"ת קול אליהו (האור"ח סי' ל) בדין מי שכתב לחבירו בביה"ש של ימי הספירה היום כך וכך לעומר, אם נחשב כאילו ספר העומר כדיבור, ושוב אינו יכול לספור בברכה באותו לילה, או שמא אין כתיבה חשובה כאומר בפיו הספירה, וכתב להוכיח מדברי הש"ע (סי' מז ס"ג) הנ"ל, שכתבה חשיבא כדיבור, ולכן הכותב ד"ת צריך לברך ברכה"ת, אף שהמהרהר בד"ת א"צ לברך, ובע"כ משום שהכתיבה נחשבת כדיבור. [וכן הוכיח מכאן בשו"ת הוות יאיר סי' קצד, שהכתיבה כדיבור]. ואע"פ שהט"ז (סי' מז סק"ג) הקשה ע"ז, שהרי בדין עדות קי"ל מפיהם ולא מפי כתבם, והוצרך לומר דגבי ברכה"ת ה"ט כמ"ש תר"י (ר"פ היה קורא), שדרך הסופר שמוציא בפיו התיבות שכותב בשעת הכתיבה. אולם בלא"ה לק"מ, דהא בניטין (ע"א). אמר אביי, עדות קא אמרת, שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. ומשמע דדוקא לגבי עדות גזרת הכתוב היא ולא גמרינן מינה, אבל בעלמא כתיבה כדיבור. וכן העלה שכיון שהדבר ברור שהכותב ד"ת צריך לברך ברכה"ת, ממילא ש"מ שהכותב בכתב בימי הספירה היום כך וכך לעומר, שוב אינו יכול לספור בברכה.

אולם ראיתי למרן החיד"א בברכ"י (סי' תפט ס"ק יד), בדין הכותב מכתב לחבירו בימי הספירה, ובביה"ש כתב היום כך וכך לספה"ע, שחשב להביא ראייה מדין ברכה"ת הנ"ל, שפסק מרן בש"ע שהכותב ד"ת צריך לברך ברכה"ת, אלמא שהכתיבה כדיבור. ודחה ע"פ מ"ש תר"י (ר"פ היה קורא), דזמנין דמפיק ד"ת בפיו

להוכיח להתיר ממ"ש בש"ע יו"ד (סי' רכא ס"י), שהנשבע שלא לדבר עם חברו מותר לכתוב לו בכתב, ודחה, דשאני שבועה דכתיב בה לבטא בשפתים, משא"כ כאן שאסור להפסיק בדיבור ה"ה שאסור להפסיק בכתובה. ועוד שבבאר הגולה יו"ד שם הביא שאסור לכתוב לו בכתב, אלא יתנוב ע"ג הכותל, ושכן נראה מלשון הרמב"ם וכו'. ושוב כתב להביא ראיה לכאורה שהכתובה כדיבור, ממ"ש מרן בש"ע (סי' מז) שהכותב ד"ת צריך לברך ברכה"ת, ולפמ"ש בברכ"י (סי' תפט ס"ק יד) הנ"ל, אין מכאן ראיה, דשאני התם שדרך הסופר להוציא התיבות מפיו, וסיים, אך אחר העינין נראה שמותר לכתוב בפסד"ו או בין ישתבח ליוצר, מדק"ל בברכות (טז). האומנים עוסקים במלאכתם וקוראים ק"ש, ורק בפרשה ראשונה של ק"ש בטלים ממלאכתם, שלא יהיה כקורא עראי. וכפ"י מרן בש"ע (סי' סג ס"ז) וז"ל: היה עוסק במלאכה ורצה לקרוא ק"ש יתבטל ממלאכתו עד שיקרא פרשה א' של ק"ש, כדי שלא יהיה כקורא עראי. והאומנים וכן בעל הבית שהיו עושים מלאכה בראש האילן או בראש שורות הבנין קוראים ק"ש במקומם ואינם צריכים לירד. וכתב במשנ"ב שם ס"ק יט, דמשמע שמותר לעסוק במלאכה אפי' בברכות ק"ש. וכ"כ להדיא הבי"ט ס' סו בד"ה ומ"ש רק אם אירעו וכו'. ודלא כהט"ז (ר"ס קצא). וכ"כ הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים ח"א (סי' מג). ולפ"ו בנ"ד פשיטא שמותר לכתוב, דלא גרע ממלאכה, וגם היסח הדעת אין כאן, שכיון שאסור לו לדבר, והוא מוכרח לכתוב, מדכר דכיר. ע"כ. וכ"ש שמותר להפסיק בכתובה "בבין הפרקים" של פסד"ו או "בבין הפרקים" של ק"ש וברכותיה.

ותבט עיני בשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' י) שנשאל בנ"ד, וכתב, לדעתי פשוט שבכל מקום שאסור חכמים ההפסק בדיבור ה"ה בהפסקת מעשה, כגון בכתובה, שאסור. וכ"כ המג"א (סי' סט ס"ק יג) על מ"ש הש"ע, שאם נזדמן לו הטלית בין גאולה לתפלה לא יניחנה, "משום דההנחה הוי הפסק", ואף שאין מכאן ראיה דשאני התם דבעי' תיכף לגאולה תפלה (ברכות מב). וכל שמפסיק כל שהוא לא הוי תיכף, מ"מ ממ"ש המג"א (סי' תלט סק"ז), דהילוך הוי הפסק, נראה דה"ה מעשה אחר כמו דיבור. ומה שמותר ללבוש טלית ולהניח תפלין בברכות ק"ש בין הפרקים, (כמ"ש בש"ע סי' סו ס"ב), היינו משום מצות ציצית ותפלין. עכת"ד. וראה באורך בשו"ת יבי"א (ח"ה אור"ח סי' ד) והעיקר להחמיר בהפסק במעשה בין ברכה למצוה. וסייעתא לזה מדברי שדה הארץ ח"ג (אור"ח סי' ל).

בשו"ת משכנות יעקב (חאו"ח סי' סד). ובשו"ת מהרי"ץ דרושינסקי ח"א (סי' ב).

ומרן החיד"א בברכ"י (סי' תפט ס"ק יד) כתב עוד, דלכאורה יש להביא ראיה ממ"ש בש"ע יו"ד (סי' רכא ס"י), מי שנשבע שלא ידבר עם חברו יכול לכתוב לו מכתב, אלמא דכתיבה לאו כדיבור דמי. ודחה, דשאני התם שהשבועה היתה שלא ידבר "עם" חברו, וא"כ בכותב מכתב, אפי' נאמר שהכותב כמדבר, מ"מ אינו מדבר עם חברו, דהו"ל כמ"ש בש"ע שיכול לדבר עם איש אחר וחבירו שומע (וע' בש"ך שם). גם בשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' ל) הנ"ל דחה ראיה זו, דשאני התם שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, וכיון שהשבועה היתה שלא לדבר עמו, היינו דיבור פה, ואין הכתיבה בכלל, אבל בעלמא איה"נ יתכן שהכתיבה הויא כדיבור. ובברכ"י שם העיר עוד ממ"ש הכנה"ג (כיו"ד סי' רי) בשם כמה גדולים שהנשבע בכתב ולא הוציא בפיו אינו חייב לקיים שבועתו, שהכתיבה אינה כדיבור.

אולם לכאורה יש לדחות דשאני שבועה דכתיב בה "לבטא בשפתים", הא בעלמא כתיבה כדיבור. וע"ע בשו"ת תפארת יוסף (חיו"ד סי' ל, דף עב. א.) ובשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' ח אות כא, דף מז. א.) וכן יש להוכיח מהגמ' סוטה (כז.) אם היתה אילמת אינה שותה שנא' ואמרה האשה אמן אמן, ומשמע אפי' יכולה לכתוב כן בכתב ידה, אין הכתיבה כאמירה. וכיו"ב בסנהדרין (עא.) בדין בן סורר ומורה, ואמרו בנינו זה וכו', פרט לאילמין, מוכח דאף אם יכולים לכתוב כן לא מהני, שאין הכתיבה כאמירה. וכן הוכיח בשו"ת משיבת נפש (סי' כא). וה"נ לגבי נ"ד דלא הוי הפסק.

ואנכי הוואה בשו"ת אור לי (הנ"ל) שכתב, מצאתי כתוב, יש להסתפק במי שעומד בפסד"ו שבין ברוך שאמר לישתבח, והוצרך להשיב לחבירו על שאלתו, אם רשאי להשיב בכתב, וכתב שדין זה תלוי במחלוקת האחרונים במי שכותב הריני נשבע לעשות כך וכך, ולא הוציא שבועה מפיו, אם חלה שבועתו או לאו, ואחר שהביא שם דברי הברכ"י הנ"ל, כתב, שיש"ל דהכא ה"ט שאין להפסיק בדיבור הוא משום שלא יסיח דעתו מדברי השבח להשי"ת, וא"כ אפי' את"ל דכתיבה לא הויא כדיבור, מ"מ הרי סו"ס הוא מסיח דעתו מהזמירות, כי צריך הוא ליתן דעתו מה שרוצה להודיע לחבירו, וכיון דאיכא היסח הדעת לאו ש"ד. עכת"ד. נמצא דמסיק להחמיר בנ"ד.

ולעומתו ראיתי למהר"ח סאגאלוויץ בשו"ת מקור חיים (חאו"ח סי' ב), שנשאל ג"כ בנ"ד, ומתחילה חשב

כב. טוב ונכון להחמיר שלא לעיין באמצע פסוקי דזמרה, או באמצע קריאת שמע וברכותיה, בשטרות, צ"קים, חשבונות תשלום, וכיוצא באלה, אפילו שאינו מוציא בפיו מה שקורא. מאחר שיש בזה היסח דעת מהתפלה. ומכל מקום מעיקר הדין אין בזה איסור, ואפילו באמצע ברכות קריאת שמע, באופן שהוא מפסיק את תפלתו לזמן קצר כדי לעיין בשטרות אלה. ואין לגזור שיבוא להוציא בשפתיו מה שקורא, מאחר שאין דרך לקרוא בשפתיו מה שקורא בשטרות כאלה. כב)

לסופר לכתוב שם השם ככתבו, והא הוי כהוגה שם ה' באותיותיו.

ובשן ת' התעוררות תשובה ח"ד (סי' קכא) בהערת המגיה שם, כתב ליישב שדין כתיבה כדיבור נאמר רק באופן שרוצה שהכתיבה תשמש לו במקום דיבור, כגון הנשבע בכתב, או שבא להעיד בכתב, אבל בכתיבת שם ה' שאינו מתכוין כלל שכתובתו תשמש לו במקום דיבור, באופן כזה לא נחשבת הכתיבה כדיבור. ע"ש. וא"כ גם כאן שאינו מתכוין בכתיבתו שתיחשב לו כדיבור, ואדרבה כוונתו להיפך, שהוא כותב לחיבור מפני שאסור לו להפסיק כדיבור בפסד"ז, בכה"ג לא חשיב כדיבור לענין הפסק. ולא גרע מעוסק במלאכה בשעת קריאת פסד"ז, שמותר מן הדין. וכל שהדבר דחוף להודיע לחיבורו ולהשיב לשואלו דבר ש"ד.

וכן העלה בשו"ת לשר השמן (חאו"ח סי' א בד"ה מעתה), שמאחר שהסכימו רוב האחרונים דכתיבה לאו כדיבור דמי, יש להתיר בנ"ד. ומה גם שאף החוות יאיר (סי' קצד) שכתב דכתיבה כדיבור דמי, הדר תבריה לגזויה, ובתשו' אחרת (סי' טז) העלה שבכל התורה קי"ל כתיבה לאו כדיבור דמי. ע"ש. וא"כ יצא הדבר בהיתר. וכן בשו"ת שרגא המאיר ח"ח (סי' כ) העלה להתיר, אם הוא כותב, ושם אל לבו שלא להוציא בשפתיו, שעצם מעשה הכתיבה לא הוי הפסק, ורק אם הוא כותב במשך זמן מרובה אין להתיר.

גם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' מ) כתב, דלענין הפסקה בכתיבה, אינו חשיב כהפסק, שדוקא הפסק כדיבור שהוא במינו, הוי הפסק, אבל כתיבה אינו מינו. ולענין שבועה כתיבה לאו כדיבור, והנשבע שלא לדבר מותר לו לכתוב. דשאני התם דבנדריים הלך אחר לשון בני אדם, ונתכוין רק לדיבור ולא לכתיבה. ורק בתפלת י"ח אסור להפסיק אף שאינו כדיבור ממש, מאחר שעומד בפני מלך. וכן בפרשה ראשונה של ק"ש דאסור אפי' לרמוז לצרכי מצוה, ולכן אסור לכתוב.

וכ"כ הפמ"ג (מש"ס סי' ריב סק"ו) שאם בירך בפה"ג על יין, ובין הברכה לשניה, אכל פרי, הוי הפסק, וחזור ומברך, שדוקא שתיקה בלא מעשה לא הויא הפסק. **אבל** בשו"ת ברכת יוסף ידיד ח"ג (עמ' קצד והלאה) ס"ל שמעשה בלא דיבור לא חשיב הפסק בין ברכה למצוה. ע"ש. מ"מ כ"ז בהפסקה במעשה בין ברכה למצוה או להנאה, שההפסק בזה חמור ביותר, שאסור להפסיק שם אפי' לקדיש ולקדושה, אבל בפסד"ז ובברכות ק"ש, שמותר להפסיק לקדיש וקדושה, אין המעשה בלי דיבור נחשב להפסק.

ואמנם בשו"ת אבן יקרה ח"ב (סי' קיד) כתב, שהמניח בכל יום תפילין של רש"י ושל ר"ת, וטעה וברך על תפילין של ר"ת, בחושבו שהם של רש"י, אפי' נזכר מיד לאחר שהניח תפלה של יד, וחלץ התפלה של יד, עצם פעולת ההנחה של תפילין של ר"ת על היד, הויא הפסק, וצריך לחזור ולברך על תפילין של רש"י. ומשמע שהפסק במעשה הוי כהפסק כדיבור.

אולם כמה אחרונים חולקים ע"ז, וסוברים שדוקא אם לא נזכר אלא בסוף התפלה, חוזר ומברך על תפילין דרש"י, אבל אם נזכר מיד וסילק התפילין דר"ת, א"צ לברך על תפילין דרש"י, דהפסק במעשה בלא דיבור לא חשיב הפסק להצריכו לחזור ולברך עליו. וכ"פ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' כה). ובשו"ת באר משה (ח"ה סי' טו). וכן העלה בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' פא אות ז), [ושם בכלל העולה להלכה אר' הן]. וקי"ל סב"ל. **גם** בשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סי' נה) כתב, שהמניח תפילין של יד, וקודם שהניח תפילין של ראש, ראה סידור מושלך על הארץ והגביהו, אין המעשה הזה נחשב להפסק, כיון שלא הפסיק כדיבור. ע"ש. וכאן שההפסקה קילא טפי, ובפרט בבין הפרקים, נ"ל שיש להתיר להשיב בכתב לשואלו דבר.

וקצת סיוע לזה ע"פ מה שהוכיח הגרע"א בתשו' (סי' ג) דכתיבה לאו כדיבור דמי, שאל"כ היאך מותר

לעיין בשטרות וצ"קים באמצע "פסוקי דזמרה"

ואפי' בד"ת אסור להפסיק וכו'. ומ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בס' ומהרהר, לית לן בה, דהרהור לאו

(כב) הרמ"א (סי' סח) כתב, המיקל שלא לומר פיוטים בברכות ק"ש לא הפסיד, ומ"מ לא יעסוק בשום דבר

כג. מי שבירך על קפה או תה קודם ברוך שאמר, ולא סיים את שתיית הקפה או התה ורוצה להמשיך לשותות באמצע פסוקי דזמרה, לכתחלה אין להקל בזה, שיש לחוש גם במעשה בלבד [בלא דיבור] משום הפסק, אך במקום צורך גדול המיקל יש לו על מה שיסמוך, אחר שבדיעבד אין מעשה חשיב כהפסק. (כג)

כד. מי שסיים פסוקי דזמרה עד ויברך דוד, ועדיין שליח צבור באמצע הזמירות, אינו רשאי לחזור ולומר את המזמורים שכבר נאמרו על ידו, או להוסיף מזמורים אחרים, שיש בזה חשש הפסק. (כד)

איברים שלך משתמרת, ואם לאו אינה משתמרת, וא"ל שמואל לרב יהודה, שיננא פתח פומך וקרי וכו', ומכיון שלא הותר לו כאן אלא ע"י הרהור, מידכר דכיר ולא אתי להוציא בשפתיו, וכמו שאמרו בכיו"ב בביצה (יח.). ועיין בס' בא"ח (פר' בא אות יג) דבשעה"ד סמכינן על הסברא דעיין בס' לא חשיב אלא הרהור. ע"ש. ולפע"ד נכון להחמיר בזה באמצע ק"ש וברכותיה, שמלבד טעם הרמ"א משום הרואים, הרי לפחות יש בזה היסח הדעת, וכמו שהעיר בזה היעב"ץ במו"ק. אולם בין ישתבח ליוצר, ודאי דסמכינן על הרמ"א והלבוש והפר"ח והברכ"י שאין לחוש שמא יוציא בשפתיו, כיון שאף אם יוציא בשפתיו נראה להקל מעיקר הדין. וגם בלא"ה דעת כמה פוסקים להקל אפי' בדיבור, מש"ה לא חיישי' כלל בזה. ואף שכתב הרמ"א שיש לחשוש מפני ההמון שיפסיקו בדברים עי"ז, הרי כתבו האחרונים הנ"ל שאין לחוש לזה, וכ"ש בין ישתבח ליוצר. וע"ע בשו"ת יבי"א שם, ובילקו"י הלכות ביהכ"נ (סי' קנא הע' כו, מהדו"ק עמ' רמט).

לשותות תה וקפה באמצע "פסוקי דזמרה"

בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד' אות ר). (ומה שצויין בילקו"י ח"א עמ' לד: - הוא ט"ס, וצ"ל ח"ה).

ולכאורה יש ללמוד מזה לנ"ד דלכתחלה אין להפסיק לשותות התה או הקפה באמצע פסד"ז. אך יש לחלק, דהכא קיל טפי שהרי אינו עושה מעשה בין ברכה לקיום מצוה, ויש בזה רק משום היסח דעת. ואין ההפסק בפסד"ז חמיר כמו ההפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש. ומ"מ נראה שאם אין צורך כ"כ, ודאי דלא אריך למיעבד הכי, אבל במקום צורך יש לסמוך ולהקל. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת מקור חיים (או"ח סי' ב'), שאם שואלים אותו דבר נצרך באמצע פסד"ז מותר לכתוב להם תשובתו. אלמא דמעשה לא חשיב כדיבור. וכ"ד מן אאמור"ר זיע"א.

(כד) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ה' אות ד). וגם אין להוסיף מזמורים, ואין להביא

כדיבור דמי. אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק. ועל כן אין לאדם לפרוש מן הצבור ויאמר עמהם הפיוטים. ע"כ. וכתב עליו הפר"ח שם, שמאחר ומעיקר הדין שרי להרהר בספר, אין לחדש גזירות מדעתינו, דהא תנן בעל קרי מהרהר בלבו ולא חיישי' שמא יוציא בפיו. וראה מ"ש ע"ד בשו"ת יבי"א ח"ב (דף יג:), ושם ה"ד פתה"ד (סי' סח סק"ב) שכתב לחלק בין הרהור בשטרות דמסתמא לצרכו הוא דנחית לעיוני בהו ואיכא למיחש טובא שמא יוציא בשפתיו, אבל עיון בספר שאין לו צורך כ"כ רק שלא יהא בטל בעת שהצבור עוסקים בפיוטים, לא חיישי' בהכי.

והוסיף ביבי"א שם, דנראה עוד לחלק ביניהם, דהרהור בשטרות ועיון בהם בלא קריאה אורחיה נמי בהכי, ואין מי שיזכירנו, ומש"ה יש חשש שמא יוציא בפיו. משא"כ העיון בד"ת מבלי להוציא בשפתיו לאו אורחיה הוא, כמו שאמרו בעירובין (נג:). במעשה דברוריה דבטשא בתלמיד שהיה גורס בלחישא, דהכתיב ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה ברמ"ח

(כג) הנה אם מעשה חשיב הפסק או לא, מדברי רש"י (עירובין ג). משמע, דמעשה בין ברכה למצוה הוי הפסק. אך מדברי הסמ"ג וספר התרומה [הו"ד בב"י סימן לד] משמע דאין מעשה חשיב כהפסק. ומרן בש"ע (שם) ה"ד הסמ"ג והתרומה ודברי החולקים עליהם [דפליגי עלייהו מטעמא אחרינא], ומשמע דבדיעבד מיהא המעשה שמפסיק בין הברכה למצוה לא חשיב הפסק להצריך לחזור ולברך ע"ז, כיון דלא נפקא מפלוגתא. ובס' שדה הארץ החמיר בזה, אך בס' ברכת יוסף ידי ח"ג כתב, דמעשה לא חשיב הפסק.

ועכ"פ הדבר ברור שלכתחלה אסור להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש בשום מעשה, אפי' בלי דיבור, שעכ"פ יש בזה היסח דעת, ובעי' הוי"ה אחת לתרוייהו. ומ"מ בדיעבד אם עשה איזה מעשה ולא הפסיק בדיבור, לא יחזור לברך. וכמבואר כ"ז

כה. צריך לכוין על הפרנסה בפסוק פותח את ידך, ומי שלא כיוון בפסוק זה להבין משמעות הפסוק כפשוטו, צריך לחזור ולאומרו. ואם לא נזכר עד שאמר כמה פסוקים לאחר מכן, אם נזכר עד שלא התחיל במזמור שלאחריו, חוזר לפסוק פותח את ידך לאומרו בכוונה, וימשיך הלאה, ואם התחיל במזמור שלאחריו, יאמר הפסוק בכוונה בין מזמור למזמור. ואם לא עשה כן, יכוין בפסוק פותח את ידך של אשרי יושבי ביתך שלאחר תפלת העמידה, או שלפני תפלת מנחה, שלכן תיקנו חז"ל לומר ג' פעמים בכל יום מזמור זה, כדי שאם ישכח ולא יכוין בפסוק פותח את ידך בפעם הראשונה, יכוין בפעם השנייה והשלישית, שכל האומרו בכוונה מובטח לו שהוא בן העולם הבא. (כה)

אבל להוסיף מזמורים מדעתינו, אינו נכון כלל. ודלא כמו שפשוט לו להיעב"ץ בס' מו"ק (סי' סח) להתיר בזה. וכבר השיגו בס' פתה"ד שם. וכן עיקר.

לא כיוון בפסוק "פותח את ידך" - לפרוש כפיו בעת אמירת פותח את ידך

שמצוה זו מכרעת אבל משום מצוה זו בלבד אינו בן העוה"ב.

והיכא שלא כיוון בפסוק זה, מבואר במג"א (סי' נא סק"ו) דאע"ג דהאידינא אין אנו חוזרים על חסרון הכוונה, וכמ"ש הרמ"א בס"י קא בשם הרא"ש והטור, הכא דאינו אלא פסוק אחד, חוזר, שהרי בפסוק אחד מסתמא כשיחזור לאומרו יכוין בו היטב. ומה שאין אנו חוזרים להתפלל בשביל חסרון כוונה, היינו משום דמאן יימר לן דבחזרתו להתפלל יכוין בתפלתו. וממילא הויה ברכה לבטלה. אבל כאן גם אם יחזור לומר הפסוק ושוב לא יכוין, אין כאן ברכה לבטלה. וכן מבואר בפמ"ג (א"א סק"ו), ובברכ"י (סק"ה). וכבר כתבו המפרשים, דזה הטעם שאנו חוזרים לומר פרק תהלה לדוד ג"פ ביום, שאם לא כיוון בפעם הראשונה, יכוין בפעם השנייה או השלישית. וכ"כ החיד"א שם. והוסיף בשו"ב (סק"ג) תהלה לדוד פעם אחת צריך לאומרו, אלא דחכמים אחרונים התקינו לאומרו בפסד"ז ובסידרא דמנחה, שמא ישעו בפעם או בשתים, ותשאר אחת בידם מפני שאינו חייב לומר ג"פ. וראיה משבת דאין בה סדרא ואין בה תהלה לדוד אלא ב' פעמים, ואף בקדושא דסידרא בשתי ישיבות אומרים תהלה לדוד, בבית רבינו שבבבל אין אומרים, וסומכים לומר שבת תוכיח שאין אומרים אלא ב' פעמים. סדר רב עמרם גאון כת"י. והאידינא כו"ע אמרי ליה ג"פ גם בשבת.

ראיה להתיר ממה שנהגו להוסיף פסוקי ויברך דוד וכו', ושירת הים, שכל אלו תקנת קדמונים הם, ונהגו בהם בכל תפוצות ישראל, וכבר נקבעו בכתרו של מלך. [וכמ"ש במחזור ויטרי סי' רמה, עמ' רכז].

כה) בגמ' ברכות (ד), אמר רבי אלעזר, א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העוה"ב. מ"ט אילימא משום דאתיא באל"ף ב"ית, נימא אשרי תמימי דרך דאתיא בתמניא אפי"ן. אלא משום דאית ביה פותח את ידך נימא הלל הגדול דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר, אלא משום דאית ביה תרתי. ופרש"י, דאית ביה תרתי, דאתי באל"ף ב"ית ויש בו שבח הכנת מזון לכל חי. וכתבו תר"י (ברכות כג), דכיון דעיקר אמירתו הוא מפני זה הפסוק להודיע גבורותיו של הקב"ה שהוא זן מקרני ראמים ועד ביצי כינים, אומרים הגאונים שצריך לכוין באמירתו. ואם לא כיון צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת. ונראה שאע"פ שלא כיוון בכלול, כיון שכיוון בפסוק של פותח את ידך סגי ליה בהכי, כיון שעיקר האמירה היא בעבור זה הפסוק. ע"כ. וכתב הטור (סי' נא): וצריך לכוין בתהלה לדוד, דא"ר אלעזר וכו', ויותר יכוין בפסוק פותח את ידך שעיקר מה שקבעוהו לומר בכל יום הוא בשביל אותו פסוק שמזכיר בו שבחו של הקב"ה, שמשגיח על בריותיו ומפרנסן. וכתב רבינו בחיי (פר' צו), שאין די באמירה אלא בביאור הפרשה ויכיר נפלאות ה'. וכן פ"י מה שכתוב כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב. ע"כ. [והיינו, שע"י האמירה בכוונת הלב, יכיר קצת מחסדי הבורא, ומגדלותו של השי"ת, ועי"ז יהיה חרד על דבר ה' וישמור את עצמו מן החטא. וישוּב בתשובה מכל חטאיו, ועי"ז יזכה לחיי העוה"ב. מחצה"ש שם].

וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (אור"ח סי' ה' אות ו'), וכתב שם כמו שנתבאר כאן בהלכה, ושכ"פ בבא"ח (פר' ויגש אות

והרב אוהל מועד כתב, האומר תהלה לדוד שלש פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב. פירוש

כו. נהגו לעמוד באמירת "ברוך שאמר" וב"ויברך דוד". ואפילו המתפלל ביחידות צריך לעמוד. אבל באמירת ישתבח אין מנהגינו לעמוד. וזקן או חולה שקשה להם לעמוד בברוך שאמר ובוברך דוד, יכולים לאומרו מיושב. וכשיגיע ל"ואתה מושל בכל" נכון שיתן ב' פרוטות ליד הגבאי, ואחר כך הפרוטה השלישית. (כו)

כז. אף על פי שמותר לענות באמצע פסוקי דזמרה אמנים דברכות וקדיש וקדושה וברכו, מכל מקום לכתחלה לא ימציא עצמו למקום שיוכל לשמוע משם דברי קדושה כדי שיענה עם הצבור. וכל שכן שלא יברך ברכת הריח על מיני בשמים שהובאו לפניו באמצע פסוקי דזמרה, שהרי יכול לדחות הברכה שלהם ולהריח בהם לאחר התפלה. (כז)

וכתב בס' רוב דגן (לר' יצחק עטייה, בקנ' אות לטובה אות כד סק"ב), שמנהג יפה לפרוס כפיו כלפי מעלה בעת שאומר פותח את ידך. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (או"ח סי' יג). וע"ש הטעם לכך. וכ"ה בבא"ח (ש"א פר' ויגש אות יב), שיפתח ידיו בפסוק פותח את ידך, וראיה ממ"ש החומת אנך בפ"י וכפיו פרושות השמים. וכ"ה גם בשו"ת תורה לשמה (סי' לא), דהגם שאנו מבקשים על פתיחת היד העליונה, עכ"ז לחזק הדבר אנו עושים פועל דמיוני בפתיחת ידינו. ועוד, כי בפסוק הזה יש המשכת שפע ואנחנו פותחים ידינו לעשות הכנה בזה לשרשנו ומזלינו למעלה לקבל השפע, שכן כתבו הראשונים על הפסוק אצל שלמה המלך, וכפיו פרושות השמים, ופירשו הראשונים שהוא לעשות הכנה לקבל השפע. וכן המנהג.

ועיקר הכוונה היא פירוש המילות, אבל מי שאין לו עסק בתורת הקבלה לא יכוין כוונות ע"פ הסוד, שלא יהיה מקצץ בנטיעות ח"ו, ושוא"ת עדיף.

לעמוד ב"ברוך שאמר" - וב"ויברך דוד"

במקום שלא נהגו לעמוד בוברך דוד, ונהג לשבת, דאחר שהרמ"א כתב שכן נהגו, הרי שאינו אלא מנהג, ובמקום שלא נהגו לא נהגו.

ומה שכתבנו לענין הצדקה, הוא ע"פ המבואר בשעה"כ (בענין תפלת השחר דף יח ע"ג), ובפרי עץ חיים. וראה בכה"ח (אות מד).

(כז) מתוך כתי' של מרן אאמ"ר זיע"א. נושם הו"ד השלי"ה, שאין להפסיק לברכת הריח כדי להריח בשמים בפסד"ז. וה"ד המג"א (סי' תצד סק"ט). ולאפוקי ממה שהתיר החק יעקב (שם סק"ז), שבכני הפרקים הוי כשואל מפני הכבוד. וכבר חלק עליו הא"ר שם (סי' יב), והסכים להשלי"ה. וכ"פ בש"ע הגר"ז (שם ס"ק יז). וע"ע לעיל סי' לד ס"ז.

(יב), ושלא כמ"ש בכה"ח (סי' נא אות לג), שא"צ להפסיק לאומרו במקומות אחרים, מאחר שיש לו תשלומין באשרי יושבי ביתך שלאחר התפלה. וע"ע בשו"ת משיב הלכה (סי' תלו).

והח"א כתב בשם הלבוש, שאם לא כיון בפסוק פותח את ידך יחזור לאומרו עד סוף המזמור כסדר. והובא במשנ"ב (סק"ק טז), וכתב, שאם לא נזכר עד שכבר אמר מזמורים אחרים ואין לו שהות לחזור מ"מ יאמר אחר התפלה מפסוק פותח את ידך עד סוף המזמור. ועיין בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' לו) שעמד על השינוי בגירסאות, שבגמ' שלפנינו איתא "כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג' פעמים", ואילו ברא"ש ובטור הגירסא היא "כל האומר תהלה לדוד בכל יום" ולא כתוב שם ג' פעמים. וצ"ל, דלכתחלה עדיף שיחזור תיכף עוד הפעם בכוונה, ולא סמכין על מה שיאמר אח"כ. ורק אם לא כיוון בפעם הראשונה ולא נזכר, ע"ז מהני במה שמכין באחד משאר הפעמים שאומרו במשך היום.

(כו) ע"פ המבואר ברמ"א בהג"ה (סי' נא ס"ז). וכתב הב"ח, דאפי' כשמתפלל יחיד צריך לעמוד בשעת אמירת ברוך שאמר. וכן כתבו האחרונים. אבל באמירת ישתבח אין מנהגינו לעמוד, ומה שהש"צ עומד באמירת ישתבח זה כדי לומר קדיש אחריו מעומד. וכמ"ש הב"ח שם. וכן משמע מדברי הש"ע בסי' נג ס"א. וכן משמע מדברי האר"י ז"ל, שלא הזכיר שצריך לעמוד באמירת ישתבח. וכ"כ בחסד לאלפים (ר"ס נב) דהצבור אין להם לעמוד בו שסודו מיושב. וכן כתבו האחרונים הו"ד בכה"ח (אות מב). ואמנם המתפלל בכיהכ"נ שאין נוהגים לעמוד בוברך דוד, אם רוצה שלא לעמוד רשאי, וכמ"ש בס' ועלה לא יבול (עמ' נו) בשם הגרש"ז אויערבאך, שהוא נהג להתפלל

כח. הנוהגים להפסיק בפיוטים בראש השנה ויום הכפורים וימים טובים, קודם ישתבח, וכן כשיש חתן ואבי הבן, אין רוח חכמים נוחה מהם, וראוי לבטל מנהג זה, בהסברה נאותה ובדרכי נועם, וכן פיוט מי כמוך ואין כמוך, שנוהגים לאומרו בשבת זכור, יש לאומרו לאחר קדיש תתקבל שאומר השליח צבור, ולא יפסיקו לאומרו קודם נשמת כל חי. וכן המנהג בארץ ישראל, ואין לשנות. (כח)

כט. מי שעוסק בפסוקי דזמרה, וכן בקריאת שמע וברכותיה, ורואה זקן או תלמיד חכם שנכנס לתוך ארבע אמותיו, חייב לקום מפניו, ואף על פי שעוסק בשבחו של מקום, מכל מקום זהו כבודו של הקדוש ברוך הוא, שצונו בתורה: "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן", והלכה ורווחת: חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב, היכא דפליג ליה רביה יקרא. (ב"ב קיט:). (כט)

בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' ד), וכן כתבו הפר"ח (סי' סח), ומהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' ה'), ומרן החיד"א בס' טוב עין (סי' יח אות לה), ומהר"ש אלפאסי במשחא דרבנותא (סי' קיב). ורבי דוד מילדולא בשו"ת דברי דוד (סי' כד), ובשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב ע"ג), ועוד.

(כח) והני מילי צריך למרניהו בניחותא כי היכי דלקבלו מיניה. וכן עשו כמה מהאחרונים לבטל המנהג הזה שנעשה שלא ברצון חכמים. ובפרט שעל פי הקבלה הדבר חמור ביותר, שאין להפסיק כלל בין ברוך שאמר לישתבח. ועוד שע"י כך כמה מהקהל באים לידי שיחה בטלה בשעת אמירת הפיוטים. וע'

לעמוד מפני חכם וזקן באמצע פסוקי דזמרה

ושפיר נאה ויאה לעשות כן. עכת"ד. וכן העלה בשו"ת פני מבין (ארי"ח ס"ס רלד). וכן מבואר בהדיא ברוקח (סי' שסט), שהיושב בביהכ"נ מעוטף בטלית ומוכתר בתפילין ואומר הזמירות, חייב לעמוד כנגד רבו, ואין לפוטרו מדין העוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי יכול לקיים הכל. ויקבל שכר טוב בשני עולמים. ונראה שאין לחלק בזה בין זקן ות"ח לרבו, שהכל ענין אחד. ע"כ.

ובשו"ת שלמת חיים (ארי"ח סי' מה) נשאל: העוסק בק"ש וברכותיה, אם יש לו לקיים מצות קימה מפני זקן ות"ח, שאפשר שצריך לחוש שלא יהא כבוד בשר ודם יותר מכבוד המקום, והרי הוא עוסק בקבלת עול מלכות שמים. והשיב לו הגרי"ח זוננפלד: השי"ת שצונו לקרוא ק"ש, צוה ג"כ על קימה מפני תלמידי חכמים, והרי הוא אינו עושה אלא מה שנצטוה. ע"כ. וזכה לכויין למרן החיד"א וסיעתו הנ"ל. ועיקר. [והמאמר הנ"ל "אמר הקב"ה אני הוא שקיימתי מצות זקן תחלה", הוא בירושלמי (פ"ג דבכורים ה"ג). ובמדרש ויקרא רב (פר' לה ס"ה ג). וע"ע בספר ככר לאדן (דף קמב). בשם הרב העשל זצ"ל]. (ממרן אאמ"ר זיע"א).

(כט) אמנם מצאנו לאחד קדוש בתשו' כת"י, שכתב, שהחל מפרשת הקרבנות עד עלינו לשבח, הכל צורך גבוה על דרך האמת, שעוסק בשבחו של מקום, ולכן אם כשעוסק בהם רואה ת"ח שנכנס לתוך ד' אמותיו, לא יקום מפניו, שאין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב, ואם יקום מפניו הרי מגרעות נתן להניח כבודו של המקום מפני כבודו של בשר ודם. עכת"ד. והביאו מרן החיד"א בברכ"י יו"ד (סי' רמד סק"א). אולם מרן החיד"א כתב לדחות דברי הרב הנ"ל, דליתנהו להני מילי, ולא דסמכא נינהו, ועיינו הראות שהמנהג לעמוד מפני תלמידי חכמים בביהכ"נ בפסד"ז ובברכות ק"ש, וכבוד המקום הוא אשר צונו לקיים מ"ע לקום מפני זקן ות"ח, כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד. וחולקים כבוד לתלמיד במקום הרב היכא דפליג ליה רביה יקרא וכו'. וכבר אמרו במדרש, שאמר הקב"ה, אני קיימתי מצות זקן תחלה וכו', ושכן מוכח בשבוה"ל (סי' יד) בשם תשובת הגאונים. והובא בש"ע יו"ד (סי' רמב ס"ע יח) וכו'. והמורם מכל האמור שמנהגם של ישראל לעמוד מפני זקן ות"ח באמצע הפרק של פסד"ז וק"ש וברכותיה, תורה הוא,

ל. אם הגיעו הצבור לסוף פסוקי דזמרה, ועדיין אין מנין בבית הכנסת, וממתינים להשלמת המנין, מותר ליחידי הקהל לסיים ברכת ישתבח, וללמוד בין ישתבח ליוצר. ומכל מקום נכון להחמיר שלא להוציא בשפתיו אלא לעיין בספר בהרהור בלבד. אבל באמצע פסוקי דזמרה, אין להתיר בזה. (ל)

לא. בנוסח ברוך שאמר יש לומר: "המהולל בפה עמו" ולא בפי עמו, וצריך לומר תשבחות התי"ו בחיריק ולא בשורוק. (לא)

לב. מנהגינו לומר מזמור לתודה אחר ברוך שאמר גם בערב פסח, ובערב ראש השנה וערב יום הכפורים. אבל בשבתות וימים טובים, אין אומרים מזמור לתודה, אלא מתחילים ב"מזמור שיר ליום השבת". ויש אומרים שבראש השנה ויום הכפורים יש לומר מזמור לתודה, משום שנא' בו הריעו לה' כל הארץ, אך אין מנהגינו כן. (לב)

ללמוד בין ישתבח ליוצר

רבים ולדבר מצוה, ואע"פ שכתב זאת בשם יש מי שאומר, א"ז כחולק על מה שפסק מרן בסתם, שהמספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו. אלא כמפרש שזהו רק בשיחה בטילה, ולא לצורך רבים או לדבר מצוה. ושלא כמו שהבין בכה"ח שם, שזה בא לחלוק על הסתם, והלכה כסתם להחמיר בכל אופן, שזה אינו. וכן כתבו הרבה אחרונים בדעת מרן להקל. וראה עוד בזה לקמן בסי' נד.

(לא) כ"ה בשעה"כ (דף נא) כי מלת בפה גימטריה פ"ז, כמנין פ"ז תיבות שיש בברוך שאמר. וכן צ"ל בתשבחות, התי"ו בחיריק. וכ"כ הרד"ק שהוא במשקל תפארת. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יג דף לו).

(ל) ראה להלן סי' נד הערה ז. ואע"פ שאמרו בירושלמי, המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו, מכל מקום לצורך מצוה ולדברי תורה שפיר דמי, וכמו שהתיר מרן הש"ע (סי' נד ס"ג) להפסיק בין ישתבח ליוצר לצרכי צבור או לפסוק צדקה לעני. והוסיף הרמ"א בהגה, שמוזה נתפשט המנהג לברך את החולה וכיו"ב בין ישתבח ליוצר, שכ"ז נקרא לצורך מצוה. וה"ה לדברי תורה. והרמב"ם (בפ"ז מהל' תפלה הלכה יג) כתב, שיש מקומות שאומרים שירת הים או שירת האזינו בין ישתבח ליוצר, ויש שאומרים שם שתי השירות, והכל לפי המנהג. וה"ה לד"ת. וכמבואר כ"ז ביבי"א ח"ב (או"ח סי' ד). ושם אות ג' והלאה נתבאר שגם דעת מרן להתיר להפסיק בין ישתבח ליוצר לצרכי

לומר "מזמור לתודה" בערב פסח

מנהגינו לאומרו, וכמ"ש הפר"ח (סי' ס"ח תרד), ובשלמי צבור, ובס' רוב דגן, ובשו"ת מעשה אברהם, ובשו"ת בנין ציון החדשות, כמבואר ביבי"א הנז'.

ומה שכתבנו שי"א שבר"ה ויוהכ"פ וכו', היינו משום שנא' בו הריעו לה' כל הארץ, אלא שאין מנהגינו כן, כמבואר ביבי"א הנז'.

ומה שכתבנו שבשבת מתחילים מזמור שיר ליום השבת, כ"ה בכ"י בשם ארחות חיים. והפר"ח (סי' נא ס"ט) כתב, שהאומר גם ביו"ט מזמור שיר ליום השבת לא משתבש, ושפיר עבד. ובמנהגים של רבי יצחק מדורא תלמיד המהר"ם כתב לאומרו, משום שסדר שבת המזמור קאמר. וע' בשו"ת יבי"א ח"ח הנ"ל, והעלה, דמ"מ דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד.

(לב) כתב הטור (סי' רפא), י"א שאין לומר מזמור לתודה בימי פסח, שאין תודה קריבה בהם משום החמץ שבה. ואינו טעם של עיקר. וכתב בכ"י, לפי שמזמור זה אינו נאמר לשם קרבן תודה אלא לשם הודאה. וכתב בשו"ת כנה"ג (סי' נא הגב"י אות ט), שכן מנהגינו לאומרו אפי' בפסח. ואף הפר"ח שכתב שיותר טוב שלא לאומרו, הודה שהמנהג לאומרו. וכ"כ במנהגי בית אל, שיש לאומרו, ורק בשבת וביו"ט שאומרים מזמור אחר במקומו אין אומרים מזמור לתודה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יד דף לו).

ומה שכתבנו שמנהגינו לאומרו גם בערב יוהכ"פ וכו', הנה הרמ"א כתב שאין לאומרו בערב יוהכ"פ, אך

לג. יש להורות לנשים הספרדיות שלא תברכנה ברכת ברוך שאמר וישתבח, וכן ברכות קריאת שמע שחרית וערבית, ואם ירצו להחמיר על עצמן לאומרם, לא יברכו ברכות ברוך שאמר וישתבח בשם ומלכות, אלא תאמרנה הברכות ללא שם ומלכות, או שידלגו פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע. אך הנשים של עדות האשכנזים הרוצות לברך ברוך שאמר וישתבח על פסוקי דזמרה רשאות, שיש להן על מה שיסמוכו. (לג)

תשובה להשגה בענין נשים שאינן רשאות לברך "ברוך שאמר" וברכות ק"ש

רשאות הנשים לברך, מ"מ יש חולקים, וכלל גדול הוא ספק ברכות להקל.

ועיקר ד"ז נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' ר'), וח"ג (סי' ו'). וראה עוד בח"א (או"ח סי' לט, מ, מא, מב), כל השיטות, בדין ברכה לנשים על מ"ע שהז"ג. וע"ע בח"ה (או"ח סי' מג), ובח"ט (סי' יא), ובשו"ת יחוד"ד ח"א (סי' עח, ובהע' שם), וח"ג (סי' ג).

ואף שאם הנשים מקיימות מצוות שהז"ג יש להן שכר כמי שאינו מצווה ועושה, מ"מ אינן יכולות לברך על ברכה שלא נצטוו בה. וגם ברכה שאין אומרים בה לשון "וצונו", כל שקבוע לה זמן הויא בכלל ברכות שהז"ג שהנשים פטורות, וכגון ברכות ק"ש דקבוע להם זמן עד ד' שעות, ממילא אין הנשים רשאות לברך ברכות ק"ש. ועיין בש"ע הגר"ז (סי' ע'), שכתב, שפסד"ז הם מ"ע שהז"ג, ונשים פטורות מהם. וידוע שלדעת הש"ע אין הנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, והדין כן גם בברכות שאין אומרים בהן "וצונו". (וע"ע בשו"ת יחוד"ד ח"א סי' עח בהע').

אולם בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' מה אות ב', סוף עמ' נג) כתב, שנשים מברכות ברכה"ת, שהרי מכניסות עצמן לומר ק"ש, ולפסד"ז נמי מחוייבות בהן. אך בב"י (סי' מז) ה"ד מהרי"ל, והושמט משם הלשון שמחוייבות בפסד"ז, אלא רק מ"ש שחייבות לומר פרשת הקרבנות. ע"ש. ולו יהי אלא ספק, הלכה רווחת היא שסב"ל.

וכבר כתבנו לעיל שחז"ל תיקנו לומר פסד"ז קודם התפלה, וברכת ברוך שאמר לפנייהם, וישתבח לאחריהם. וכמו שאמרו בשבת (ק"ה), אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום. ופירשו בגמ', שהכוונה על פסד"ז, וכמו שאמרו (בברכות לב.), לעולם יסדיר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל. ומטע"ז פסקו הגאונים שאם לא אמר פסד"ז קודם התפלה אינו רשאי לאומרם "בברכה" אחר התפלה. רב נטרונאי גאון בתשו' שהובאה בסדר רב עמרם השלם (דף ה'), ובחזור ויטרי (עמ' כג), ובסמ"ק (מצוה יב עמ' עז),

הנה ברכות ק"ש חשיבי כברכות שנקבע להן זמן, והוו בכלל מצוות [דרבנן] שהז"ג שהנשים פטורות מהן. וכן משמע מדברי הרשב"א בגיטין (מ). שכתב בזה"ל: אמר ריב"ל עבד שהניח תפילין בפני רבו יצא לחירות, אוקמנא לה בשהניח לו רבו תפילין, ולא משום דעבד אסור בתפילין, ומשום שאסור לברך על מצוה שהז"ג, שהרי נשים קוראות ק"ש ומברכות לפנייה ואחרייה, ואין ממחין בידן וכו', אלא טעמא דמילתא, דכיון שהן פטורין ואינן רגילים להניח תפילין, עכשיו שרבו הניח לו תפילין, חזקה ששיחררו. ע"כ. ומבואר מדבריו להדיא דברכות ק"ש וכן פסד"ז שנקבעו לאומרם קודם ברכות ק"ש חשיבי בכלל מצוה שהז"ג, ומדמה אותן לכל מצוות שהז"ג, אף שאין בהם וצונו, אלא שלדעת הרשב"א נשים יכולות לברך על מצוה שהז"ג, וכדעת ר"ת בפ"ק דקידושין. ומשמע שלדעת הרמב"ם, הראב"ד, רש"י, רבינו ישעיה הא', האו"ז, ושאר פוסקים. וכן מרן הש"ע, שאין נשים רשאות לברך על מצוה שהן פטורות ממנה, ה"ה בברכות ק"ש. ואין לחלק בין ברכות שיש בהם נוסח וצונו, לברכות ק"ש שהם ברכות השבח, כדמוכח מדברי הרשב"א להדיא שאין לחלק כן, שהרי הרשב"א מחשיב ברכות ק"ש כמצוה שהז"ג, אף שאין בהם וצונו.

וגם מה שיש שרצו לומר [שו"ת שערי ציון], דברכות פסד"ז וברכות ק"ש אינן בגדר ברכה שהז"ג, דבאמת זמנן כל היום, ורק מפני שצריך לאומרם קודם התפלה, לפיכך אין לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות שהרי אין להתפלל אחר ד' שעות. ולפי האמור חזינן דברכות ק"ש שפיר מיקרו ברכות שהז"ג. ואחר שמצינו כן באחד מהראשונים המפורסמים, בודאי שיש לנו לחוש בזה לברכה לבטלה. ומה שיש כמה מרבני זמנינו שהוורו לנשים רבות לברך ברכות ק"ש ופסד"ז, להאמור הנה לך מפורש בדעת הרשב"א, שלדידן אין לנשים לברך, והו"ל ספק ברכה לבטלה. **ואע"פ** שיש מרבני זמנינו האומרים שבברכות השבח

להדיא שם. ובשו"ת יחו"ד ח"ג (ס"ג) כתב, דהנשים האשכנזיות מברכות על פסד"ז וברכות ק"ש, וכל אזהרתו שם לנשי דידן, לדעת מרן הש"ע האוסר לנשים לברך על מצוות שהן פטורות מהן, דנראה לפ"ז שגם ברכות ק"ש שקבוע להם זמן אין לנשים לברך.

ועי' בשו"ת יבי"א שם (אות י') שהביא לשון הרמב"ם (בפ"ד מהל' ק"ש ה"א) שכתב: נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה, ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות. ודייק שם, דמזה שהרמב"ם כתב בסיום דבריו ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות, משמע דרק הקטנים מברכים, וזה מדין חינוך, אבל במאי דפתח, היינו נשים, אין להן לברך. והנה מתחלה חשבנו שלא כתב זאת בדרך הוכחה וראיה ברורה, אלא כזכר לדבר, שהרי אינו הכרח כ"כ, דלגבי קטנים יש דין חינוך ולכן כתב הדין כלפס. ולגבי נשים אף שפטורים מק"ש שמא יוכלו לברך כיון דהוה ברכות השבת. ואי משום הא לא איריא. וחשבנו שמתעם זה לא חזר על ראיה זו במהלך כל התשובה שם, וגם לא בתשובתו בשו"ת יחו"ד הנו'. אולם העירו לנו שבשו"ת יבי"א ח"ג (ס"ג) (ו) חזר על ראיה זו, ומשמע שהבין כך בדעתו הרחבה, דשפיר הוא ראיה, וצ"ב כוונתו. וצ"ל ככוונתו, שאם הרמב"ם היה סובר שנשים יכולות לברך ברכות ק"ש, אע"פ שלדעתו אין הנשים יכולות לברך על מצוה שהז"ג [וזה מפני שהרמב"ם מחלק בין ברכת המצוות לברכת השבת], א"כ לכלול תרוייהו בהדי הדדי, ויאמר הרמב"ם: נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה, ונשים וקטנים מברכים לפניה ואחריה. ודו"ק.

תשובה על דברי עורכי הספר אור לציון בענין "נשים בברכות קריאת שמע"

שהנשים חייבות בברכה"ש, היינו משום דלא חשיבי כברכות שהז"ג, שהרי דעת הרבה מן האחרונים שזמן ברכה"ש נמשך לכל היום. וכן משמע מדברי הרא"ש בתשו' (כלל ד' ס"א) שהמשכים לקום קודם עמוה"ש, יכול לברך כל ברכה"ש. נמצא שאין לברכה"ש הגבלת זמן. ונהוגות ביום ובלילה. וכן משמע מדברי המחזור ויטרי (ס"י) מו עמ' כה). ודברי הרא"ש הובאו להלכה בטוש"ע (ס"י) מז). ואף שבס' החיים למהרש"ק כתב, שזמן ברכה"ש כזמן תפלה. ואין לברך אחר ד' שעות, מ"מ אין לחוש כאן לסב"ל אחר שבדברי הראשונים מבואר שאין הגבלת זמן לברכה"ש, וכ"ה המנהג כמ"ש בשו"ת מים חיים (יו"ד ס"ד) שכן עשו מעשה בהסכמת בעל ערה"ש. ע"ש.

ובפירושו הרשב"ץ ח"א (ס"י תקפט), וח"ג (ס"י רפח), ובאו"ז (ס"י קד).]. לפיכך דין פסד"ז כדין מ"ע דרבנן שהז"ג, הואיל וזמן תפלת שחרית עד ד' שעות או עד חצות. ולכן נשים פטורות מלומר פסד"ז.

והנה הרמ"א (ס"ו רצו) כתב, דנשים לא תברכנה ברכת הבדלה לעצמן, רק ישמעו מן האנשים. וכתב המג"א, והב"ח כתב שאפי' למ"ד דפטורות מ"מ יכולות לברך. ואפשר דדעת הרמ"א דדוקא במצוה שיש בה עשייה רשאות לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה, כגון כאן, אינן רשאות. אבל ברא"ש (פ"ק דקידושין) משמע דכל ברכה שאין בה וצונו רשאות הנשים לברך. והעיקר כדברי הב"ח. ע"כ. ומבואר מדברי המג"א דנראה לכאורה דעת הרמ"א שאם עיקר המצוה היא הברכה, אין לנשים לברך כל שקבוע זמן לברכה. ואף שסיים דברא"ש לא משמע כן, מ"מ כתב כן בדעת הרמ"א בדרך אפשר. ועיין בפמ"ג שם שכתב, ולפ"ז אין הנשים רשאות לומר ברכות ק"ש, ולפי מה שביאר הט"ז [בדברי הרמ"א הנ"ל] יש ליישב קצת וכו', אבל להרמ"א קשה, וזה לא שמענו שאסור לומר הברכות לנשים בק"ש שחרית וערבית. ע"כ.

ומבואר, שלפי הבנת המג"א בדברי הרמ"א אין לנשים לברך ברכות ק"ש. אלא שהפמ"ג תמה ע"ז, דזו לא שמענו וכו', אך כך נראה לכאורה מדברי המג"א. ובשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח ס"י) הביא את דברי המג"א והפמ"ג, וקיצר בלשונם, ואחר דברי הפמ"ג סיים "וצ"ע". וכוונתו, לסיום דברי הפמ"ג וזו לא שמענו וכו'. והיינו דאצל האשכנזים לא שמענו מעולם שהנשים לא תברכנה ברכות ק"ש. ובאמת שכ"כ

והנה עורכי הספר אול"צ ח"ב (עמ' נה) כתבו לחלוק ע"ד היבי"א גם כאן, וטענו, דאף שנשים פטורות מברכות ק"ש, שהן בכלל מצוות [דרבנן] שהז"ג, כיון שזמנם רק עד ד' שעות, וכמו שנתבאר בש"ע (ס"י) נה (ס"ו), מ"מ רשאיות לברך אם רוצות, משום דברכות השבח מותרות לברך אף במקום שאינן חייבות. והוכיחו כן ממה שנפסק בש"ע (ס"י) מו ס"ד) שהנשים מברכות ברכת שעשני כרצונן, והרי ברכה"ש יש להם זמן קבוע, שנתקנו דוקא בשחר, והיאך נשים מברכות ברכה"ש, וע"כ דכיון דברכה"ש הם ברכות השבח, יכולות הנשים לברך. וממילא גם ברכות פסד"ז וברכות ק"ש שהם ברכות השבח, יכולות לברך.

אולם עורכי הספר טעו בדבר, ואינה ראיה, דהנה מה

ולפ"ז מי שהיה חולה ולא יכל לברך ברכה"ש בבוקר עם הקיצו משינתו, ונתחזק לקראת ערב כי ינטו צללי ערב, איה"נ מברך אז ברכה"ש. כדמשמע בתשו' יחו"ד ח"ד (סי' ד). ומצינו לכמה מגדולי האחרונים שכתבו להדיא שיכול לברך ברכה"ש במשך כל היום, ואין ברכות אלו נחשבות כמצוה שהז"ג. וכמו שכתבו כן הגר"א במעשה רב (אות ט'), ובשו"ת זרע אמת ח"א (סי' יא), ובס' מאמ"ר (סי' מו סק"י), ועוד אחרונים, הובאו בשו"ת יחו"ד הנ"ל. ולדעת הגר"א ועדמייה, מי ששכח לברך ברכה"ש בבוקר, רשאי לברך כל הברכות במשך כל היום כולו וגם בלילה שלאחריו עד שילך לשכב, חוץ מברכה"ת שכבר נפטר בברכת אהבת עולם, ולכן היה נוהג הגר"א במוצאי יוה"כ"פ שהיה נועל מנעליו ומברך שעשה לי כל צרכי. וכ"כ בסידור דרך החיים להגאון מליסא בשם הגר"א, שאף לאחר חשיכה רשאי לברך ברכה"ש. וכ"כ בסידור נהורא השלום, הובא בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ח). ולפי סברתם הרי ברכה"ש נוהגות ביום ובלילה, ואינן בכלל ברכות שהז"ג. ומ"ש באיזה ירחון (אלול תשנ"ח) דלא מסתבר שיברך פוקח עורים קודם שילך לישן, הנה לא הביא שום סמך מדברי הפוסקים לדבריו, ואם מצד הסברה י"ל דברכתו היא כפרעון חוב למה שנתחייב לברך במשך היום ולא ביו"ד. והיא הודאה על העבר, וכולי יומא קאי בחיובא דהודאה זו.

ומעתה, כיון דברכה"ש אינן בכלל מצוה שהז"ג, לכן נשים מברכות, אבל איה"נ בכל ברכת השבח שהיא זמן גרמא אין לנשים לברך, כי נכנסות לספק ברכה לבטלה שהחמירו בה מאד רז"ל. ובפרט לאור דברי הרשב"א בגיטין דמבואר להדיא מדבריו שאין חילוק בין ברכות ק"ש לברכות שאומרים בהם וצונו.

והן אמת שבשו"ת רב פעלים שם הוכיח מדברי האר"י שאין לברך ברכה"ש אלא עד סוף היום, ולא בלילה שלאחריו (והוא ע"פ הסוד, כמבואר טעמו ברב פעלים שם), מ"מ מבואר במחזור ויטרי, ובתשו' הרא"ש, שהמשכים קודם עמוה"ש, יכול לברך כל ברכה"ש. וכיון שמברכים אותם גם בשעות הלילה, נאף שאלו ברכות השייכות למחרת, אינן בכלל מ"ע שהז"ג. אבל איה"נ אילו היו ברכה"ש בכלל מצוות שהז"ג, הגם שהם ברכות השבח לא היו הנשים רשאיות לברך ברכה"ש.

והנה יש מי שהעיר ע"ד מרן אאמ"ר זיע"א, שהרי בשו"ת רב פעלים שם כתב, שבלילה אין יכול לברך ברכה"ש של היום שעבר, והראשונים איירי לענין שקם בלילה ורוצה לברך ברכה"ש השייכים ליום המחרת.

ע"כ. ולפי המבואר אין כאן השגה כלל, דמ"ש מרן אאמ"ר זיע"א בשם המחזור ויטרי ותשובת הרא"ש, אינו בא לדחות דברי הרב פעלים מהלכה, אלא בא לומר שאין זמן ביום או בלילה שאינו זמן ברכה"ש בעיקרו, ויש זמן בלילה שאפשר לברך בו ברכה"ש. ואף שאלה הברכות שייכות ליום המחרת, סו"ס מצינו שברכה"ש זמנם גם בלילה, ולדעת הגר"א והמאמ"ר אפשר לברך ברכה"ש כל היום וכל הלילה שלאחריו, וממילא א"א להחשיב דין ברכה"ש כברכות שהז"ג. ואין להקשות דא"כ נברך בלילה ברכה"ש על יום שעבר, דהכא לא קאמר אלא שמעיקר הדין זמנם גם בלילה.

ולפ"ז אתי שפיר מה שהעירו באיזה ירחון דאכתי איכא זמן שאינו זמנם, מתחלת הלילה עד חצות, וע"כ דכיון דהוון ברכות השבח רשאיות הנשים לברכן. נאור המאיר ניסן תשנ"ה], אולם זה אינו, דאף שאנו נוהגים שלא לברך ברכה"ש אחר השקיעה עד חצות לילה, כ"ז הוא ע"פ הסוד, וכמ"ש ברב פעלים, אבל בעיקר זמן ברכה"ש, חשיב זמנם כל היום והלילה, ועכ"פ א"א להחשיבם כזמן גרמא. וע"ש ברב פעלים שביאר טעמא דמילתא, ע"פ מה שנתבאר בס' דברי שלום למהר"א שרעבי, שהעלה מדברי רבינו האר"י ז"ל, שכאשר באים מוחין דגדלות דנ"א בנ"א, אז יש בחינת מנעל, משא"כ אם מסתלקים מוחין דגדלות דנ"ר אז אין שם בחינת מנעל, וזהו הטעם דהאבל אסור בנעילת הסנדל, משום דאין לאבל מוחין דנ"ר, וכמ"ש רבינו ז"ל בשער טעמי המצות (פר' ויחי).

ויש ללמוד דבר זה מדין צדקה בלילה, שע"פ המקובלים אין ראוי ליתן צדקה בתחלת הלילה, וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י (אות"י סי' רלה סק"א, ויר"ד סי' רמו סק"ב), שהאר"י ז"ל היה נותן צדקה לגבאי בתפלת שחרית ובתפלת המנחה, ולא בתפלת ערבית. כי בערבית זמן דין גמור, ואינו זמן הראוי לתת צדקה. ובשעה"כ (דף נב) מפורש הדבר יותר, שעיקר נתינת צדקה הוא בשחרית, אבל במנחה שהוא זמן הדינים, אינו כ"כ מוכרח ענין נתינת הצדקה עתה כמו בשחרית, ומ"מ היה נוהג האר"י ז"ל לתת צדקה במנחה, אבל בערבית שהוא זמן דינים קשים לא היה נותן צדקה. ע"כ. ומעתה, אחר שאין לתת צדקה בלילה, אטו נימא דמצות צדקה תהיה כמצוה שהז"ג בגלל שאין ליתן צדקה בלילה, הא ודאי דלא אמרי' הכי. וע"כ טעמא דמילתא הוא, דלעולם זמן מצות צדקה כל היום וכל הלילה, ואין לזה זמן קבוע כלל. וכן ענין ברכה"ש זמנם כל היום והלילה, אלא דאיסור צדדי רובין עליו, שע"פ הסוד אין ראוי ליתן צדקה בלילה, וכן אין לברך

יה, כג), יהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם, אמר ירמיה לפני הקב"ה רבש"ע אפי' בשעה שעושין צדקה הכשילים בבני אדם שאינם מהוגנים, כדי שלא יקבלו שכר. ופי' בס' רגל ישרה [הובא בספר מעשר כספים עמ' קסט] דהכי קאמר, דלא יודמן להם עניים אלא בעת אפך, ר"ל בלילה דהוי דינא קשיא כידוע ליודעי ח"ן, וכשיתנו אז צדקה יהיה מצוה הבאה בעבירה, שיעברו אלאו דלא תסיג גבול רעך, וכן העידו על האר"י ז"ל שלא נתן צדקה בלילה מהאי טעמא. ע"כ.

אולם המהר"ח פלאגי בכה"ח הנ"ל כתב, דמלשון מרן שכתב בש"ע (סי' רמט סעי' יד) טוב ליתן פרוטה לעני קודם כל תפלה, שנא' ואני בצדק אחזה פניך, נראה דעל ג' תפלות קאמר, ואפי' בערבית. וזה דלא כסברת הרב רגל ישרה, וכן יש להוכיח מאבות דרבי נתן וכו'. וזה נראה דכיוונו חז"ל באבות דרבי נתן פ"ד, דאמרו שם, אלא מה הן גמילות חסדים, הנותן פרוטה לעני ומתפלל ג' פעמים בכל יום תפלתו מתקבלת ברצון. ע"כ. דהכוונה כי עיקר גמילות חסדים הוא לתת פרוטה לעני בכל תפלה ותפלה קודם שיתפלל. ולא יחוש דבתפלת ערבית מעורר הדין. אדרבה תפלתו תקובל ברצון, וליכא משום לא תסיג ולא תחסום. וע"ע בדין צדקה בלילה, בפתה"ד (ר"ס רלה), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' מג ד"ה ועוד).

ועכ"פ בודאי שאין מצות צדקה חשיבא כמצוה שהז"ג. וה"ה לנ"ד. ומ"ש בירחון אור"ת [הנ"ל] שאין קפידא לתת צדקה בלילה, ורק אין חיוב לתת צדקה בלילה כמו ביום, ודייק כן מדברי שעה"כ [הובא בכה"ח סי' רלה אות ד'] שאינו צריך ליתן קודם ערבית כמו בשחרית, הנה אין דבריו נכונים, שע"פ הקבלה לא טוב ליתן צדקה בלילה, ולא רק א"צ. ולכן א"צ ליתן צדקה קודם ערבית, דאע"פ שיש ענין ליתן צדקה קודם תפלה, כמו בשחרית ומנחה, בערבית א"צ. כי יש קפידא ע"פ הסוד ליתן צדקה.

ואף שיש לחלק בין מצות צדקה לנ"ד, מ"מ מדברי התוס' בקידושין (כט.) מוכח, דכל כה"ג אינו בכלל מצוה שהז"ג. שכתבו, דלמה לי קרא דאותו ולא אותה, תיפוק ליה דמילה מ"ע שהז"ג, שנימול בשמיני ללידתו, וי"ל דכיון שמיום שמיני והלאה אין לזה הפסק, לאו בכלל זמן גרמא היא. ע"ש. וא"ת אכתי מ"ע שהז"ג היא שאין מלין אלא ביום, וי"ל דאתיא כמ"ד יבמות עב. מילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה. ע"ש. וקשה, דאכתי הא מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת, והו"ל מ"ע שהז"ג, אלא ודאי שמכיון

ברכה"ש בתחלת הלילה. אבל באמת עצם זמן מצות צדקה וזמן ברכה"ש הוא כל היום והלילה. וממילא א"ז בכלל מצוה שהז"ג.

וחכ"א דחה דברינו ממה שאמרו באבות דרבי נתן (פ"ג ה"ז) שאם נתת פרוטה לעני שחרית, ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית תן לו, הנה א"ז אלא ע"פ הפשט ועיקר הדין, אבל ע"פ הסוד הרי בשעה זו הדינים שולטים, והנותן צדקה שעושה דבר שהוא ממדת הרחמים, הוי כאומר סליחות קודם חצות לילה, שכביכול מתגרה דינים, וכביכול אומר שכוחו גדול לנצחם בשעת זיעתם, וע"ז בא הקטרוג ח"ו, היאך אתה מתגרה בדינים בשעת זיעתם. ולכן מסתבר שהנותן צדקה בלילה יכוין שהעני יזכה בהם ביום. ואמנם כ"ז הוא ע"פ הקבלה, אבל ע"פ הפשט בודאי שזמן צדקה לכתחלה הוא גם בלילה, וא"צ לזה ראייה מאבות דרבי נתן, שהוא פשוט שמצות צדקה גם בלילה. ורק ע"פ הסוד ראוי להמנע מכך היכא דאפשר. אבל אם העני פורס ידו לשאול לחם בלילה, איך יימנע מליתן לו בגלל קטרוג הדינים, אלא ישים בה' מבטחו דההכרח לא יגונה. וד"ז הוא היכא דאפשר ולכתחלה. ודו"ק.

שו"ר שכיו"ב כתב מהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' ב' אות ד), שיש להוכיח מהמשנה באבות דרבי נתן, שיש לתת צדקה גם בתפלת ערבית.

שוב הראוני מ"ש מרן החיד"א בספרו כסא רחמים (על אבות דרבי נתן הנ"ל) דלפי מ"ש רבינו האר"י ז"ל שאין לתת צדקה בלילה שהוא דין גמור, י"ל דערבית דקאמר הכא לאו דוקא, אלא ר"ל מבעו"י, וכמו שכתוב ולערב אל תנח ידיך, שמתפרש יפה מבעו"י. והו"ד בשו"ת יחוד"ד ח"א (ס"ס מו).

ואמנם בירושלמי (סוף פ"ה פאה, ובשקלים פ"ה ה"ד) אמרו, רבי חנינא בר פפא הוה מפליג מצוה בליליא, חד זמן פגע ביה רבהון דרוחיא, א"ל לא כך אולפן ר' (דברים יט, יד) לא תסיג גבול רעך, א"ל ולא כן כתיב (משלי כא, יד) מתן בסתר יכפה אף. והוה מתכפי [מסתפין] מיניה וערק מן קמוי. ומהר"א פולדא פירש, מפליג מצוה, מחלק צדקה בלילה. רבהון דרוחיא, שר של הרוחות. לא כך אולפן, לא כך למדתנו, אל תסיג וגו'. ולילה הוא גבול רוחות ושדים ולא של בני אדם. מתכפי ממנו וברח השד מפניו. וכן פירשו בס' יפה מראה ובקרבן העדה שם. והיינו, דעם היות לילה זמן דינים, מתן צדקה מהני בכל עת, דכתיב מתן בסתר יכפה אף. וראה מ"ש בזה בברכ"י הנ"ל.

ובגמ' (ב"ק טז:) אמרו, דרש רבא מאי דכתיב (ירמיה

מהתוס' (ר"ה לג.) בשם ר' יצחק בר יהודה, שהביא ראייה להתיר, ממה שאמרו במגילה (נג.) הכל עולין למנין שבעה, ואפי' אשה וקטן, ואע"פ שהאשה פטורה ממצות ת"ת, יכולה לברך אשר בחר בנו וכו'. ודחה ר"ת, שי"ל שעולה באמצע שאינה צריכה לברך וכו', אי נמי שברכת קריאת ס"ת אינה על מצות ת"ת וכו'. וכ"כ הרא"ש (פ"ק דקידושין ס"ס מט.) והמאירי (מגילה נג.). וע"ע לרבי דוד אבודרהם (דף יא.). ואע"פ שאין בברכה"ת על קריאת ס"ת נוסח "וצוננו".

ובשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ח' דף כו.), האריך להשיב ע"ד הרב אול"צ, וה"ד הרא"ש (פ"ק דקידושין סי' מט) שכתב, ועוד הביא ראייה ר"ת שנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג אע"פ שפטורות, מהגמ' (פסחים קטז:), סומא פטור מלומר הגדה, ופריך ליה, והא אמר רבינא שאלתינהו לרבנן דבי רב ששת, מאן אמר אגדתא בי רב ששת, ואמרו לי, רב ששת. מאן אמר אגדתא בי רב יוסף, רב יוסף. (ושניהם מאורי עינים הוו.) ומוכח התם דלא פריך אלא ממה שהיו מוציאים אחרים, אבל מה שבירכו בעצמם ברכה דאשר גאלנו לא קשיא ליה. אלמא דש"ד לברך אע"פ שפטור. ומיהו אין זו ראייה, דעדיפא מינה פריך התם. ועוד שבברכת אשר גאלנו ליכא וצוננו, אבל בברכה שיש בה וצוננו היאך תאמר וצוננו על דבר שהיא פטורה אף מדרבנן. ע"כ. (וכן הובא באבודרהם דף יא.). ולפ"ז נראה דתליא בהני תרי שניי, לתירוץ הראשון אין חילוק בין ברכת השבח דליכא וצוננו לברכת המצות, משא"כ לתירוץ השני י"ל שכל שאין שם וצוננו רשאות לברך.

ואפשר שע"פ זה כתב בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' רסד) וז"ל: ולדעתי בברכות השבח אין משום ברכה לבטלה, וראיה מעירובין (מ:) דשהחינו רשות וכו'.

אולם בשו"ת הריב"א (סי' טו) כתב, שהרא"ש עצמו לא ניח"ל לחלק בין ברכת המצות לברכת שבח והודאה. ובאמת שמצינו לגבי ברכות השבח מחלוקת הראשונים אם יש דין ברכה שאינה צריכה, או לא, כי מדברי הארחות חיים והכל בו מבואר, שיש איסור ברכה שאינה צריכה גם בברכות השבח. וע' בבי" (ס"ס ריט), שהביא מחלוקת בין הפוסקים במי שנפל עליו כותל או שניצול מנגיחת שור, או שעמד עליו אריה לטורפו, או אם גנבים באו לו אם שודדי לילה וניצול מהם, האם יברך הגומל, שהריב"ש (סי' תלז) פסק שצריך לברך הגומל, והארחות חיים כתב שאין לברך אלא על ארבעה דברים בלבד, יורדי הים והולכי מדברות וחבוש בבית האסורים שיצא, וחולה שנתרפא, ואם בירכו על דברים אחרים הוי ברכה לבטלה. ושכן

שהוא רק מחמת איסור שבת דרביע עליה, ולא מצד המצוה עצמה, שפיר חשיב כמ"ע שאין הז"ג. ומש"ה צריך קרא דאותו ולא אותה. וכ"כ בחי' המהרימ"ט קידושין שם. וכ"כ בשעה"מ (סוף הל' פסולי המוקדשין). ועיין בשו"ת אבני נזר (האר"ח סי' תקט) שה"ד החינוך, שמצות מחיית עמלק אינה נוהגת בנשים, אלא רק בזכרים שהם בני מלחמה, והקשה, שהרי בהריגת שבעה עממין, כתב החינוך עצמו, שנוהגת מצוה זו גם בנקבות, וכבר רמז ע"ז המל"מ בהגהותיו. וכתב לתרץ, דנראה שכל יחיד מצווה להרוג מזרע עמלק, ומצוי דבר זה גם בנשים, כגון יעל שהרגה את סיסרא. אלא דהוי מ"ע שהז"ג, משום דבשבת אסור להרוג. ולא עדיפי מחייבי מיתות ביי"ד שאין מיתתן דוחה שבת. ע' סנהדרין לה: אבל במלחמה הא קי"ל (שבת יט.) עד רדתה אפי' בשבת. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ב מהל' שבת). משא"כ לגבי נשים דלאו בנות מלחמה נינהו, רק אם יבוא יחיד לידן. ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ח (האר"ח סי' נד אות ה') העיר ע"ד, דמשום איסור שבת לא הוי מ"ע שהז"ג, כדמוכח מהתוס' הנ"ל. וצייין לדברי האחרונים הנז', דמוכח מינייהו דכל כה"ג לא חשיב כמ"ע שהז"ג.

ולפ"ז גם לגבי צדקה, מה שאינו נוהג בלילה כודאי שלא יעשה מצוה זו כמ"ע שהז"ג, דזמנה ביום ובלילה, ורק איסור צדדי ע"פ הסוד שלא ליתן צדקה בלילה. והוא פשוט.

ולפ"ז גם בנ"ד, עיקר זמן ברכה"ש מתחיל מחצות לילה עד חצות שלאחריו, ומה שאינו יכול לברך בתחלת הלילה ע"פ הסוד, הוי כאיסורא הוא דרביע עליה, ולא שעצם המצוה רק ביום ולא בלילה. ודמי למצות מחיית עמלק שאינה נוהגת בשבת משום איסור שבת, ואפ"ה אין מצוה זו נחשבת כמצוה שהז"ג מפני זה. וכן מצות סמיכה בקרבן שאינה נוהגת בלילה, מפני איסור צדדי דאין מקריבים בלילה, דאיסורא הוא דרביע עליה, אבל עצם המצוה אין לה זמן מוגבל. וע' בתוס' קידושין (לז.), ובס' טורי אבן (פ"ב דהגיגה טז. ד"ה בני.) ודו"ק.

ואף להחולקים כן הוא, כי הם מודים שעיקר זמן ברכה"ש כל היום וכל הלילה. ועוד יש לדמות נ"ד לברכת הלבנה דמה שאין מברכין ברכת הלבנה ביום א"ז מחשיב את הברכה לברכה על מצוה שהז"ג, דלבנה ביום אין מברכים עליה משום דשרגא בטיהרא מאי מהני. וע' בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' לה).

ואף ברכות השבח שאין אומרים בהם "וצוננו", ג"כ אינן רשאות לברך על דבר שפטורות מהן. וכדמוכח

דוקא נקט הרשב"א לברך ברכה"ש בבוקר, אלא שעיקר התקנה היתה על הבוקר, וכו"ע מודו שכן צריך להיות לכתחלה, ועל עיקר תקנת ברכה"ש הישווה לנט"י שהיא דוקא בשחר. אבל באמת גם להרשב"א אפשר לומר דאם לא בירך ברכה"ש בבוקר יכול לברך במשך היום. וממילא אין להוכיח דשאני ברכות השבח דאף שהן ברכות שהז"ג נשים רשאות לברך.

ובלא"ה נודע מה שנחלקו הראשונים אם ברכות ק"ש הוּו בכלל ברכת המצוות, או בכלל ברכת השבח, כי האבודרהם (סדר שחרית של חול ופירושה) כתב, והטעם שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על ק"ש כמו בשאר המצות, מפני שענין הברכות כולם לקבל עול מלכות שמים עלינו, ופסוק שמע יש בו הזכרת השם, וגי"כ הוא נחשב כמו מלכות. ע"כ.

אולם בחי' הרמב"ן (ברכות כג:) כתב, כבר היה מנהג בעיירות לומר בין אהבת עולם לק"ש א-ל מלך נאמן, ובילדותי נתקשה עלי לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצות היא לק"ש, שכל המצות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן, וכן בהלל וכן במגילה וכן בקריאה"ת, וכ"ש לק"ש וכו'. ע"ש. ומבואר דס"ל דברכת אהבת עולם היא ברכת המצות, וכמו בכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, כך בברכות ק"ש.

וממילא א"ז פשוט דברכות ק"ש הוּו בכלל ברכת השבח. ועיי' בב"י (ס"ו ט) שכתב, דאם אירע שסיים ברכת הבוחר בעמו ישראל קודם השי"צ, עונה אחריו אמן. וכ"כ בד"מ שם, ובהג"ה (סי' סא ג'). ומשמע דלא ס"ל דהוּו כברכת המצות, ולכן יכול לענות אמן. אלא שבש"ע (סי' נט ס"ד) פסק, דלא יענה אמן. וע"ש בשע"ת מה שתמה בזה, ובביאה"ל שם. ועכ"פ א"ז פשוט דברכות ק"ש הוּו בכלל ברכות השבח, ועיי' בשו"ה"ל (סי' ריח), ובאבן האזל (פ"א מהל' ק"ש), ובס' עמק ברכה (דף ר), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' נב).

ולדברי הרמב"ן הנ"ל צ"ל דמה שאנו אומרים בברכת אהבת עולם בשחרית, להודות לך ולייחדך ליראה ולאהבה וכו', הוא מעין האמור בק"ש, וחשיב ככרכה על מצות ק"ש. אלא דצ"ב דברכת אהבת עולם שבערבית אין נוסח זה, ואמאי אין מזכירין בנוסח הברכה ממצות ק"ש. וראיתי שפירשו, דהא בברכות (כא). אמרו, אר"י א"ש ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא וכו', מ"ט ק"ש דרבנן וכו'. מתיב ר"י ובשכבך ובקומך, א"ל אביי הואו בד"ת כתיב. אך ר"א פליג וס"ל דחוזר וקורא דק"ש דאורייתא. וע"ש

פסק ה"ר שם טוב פלכו בשם התוס'. ופסק מרן בש"ע (סי' ריט ס"ט), שיברך בלא שם ומלכות. וכתב מרן החיד"א בברכ"י (שם סק"ח) שאע"פ שהאחרונים פסקו כהריב"ש שיש לברך הגומל, אנו אין לנו אלא דברי מרן שהסכים לברך בלא שם ומלכות. וכ"פ הרב פני יצחק (במע' הברכות אות סח). והרב בא"ח (פ"י עקב אות י). הרי שגם בברכת הודאה אמרי' סב"ל. ואף שיש חולקים ע"ז, מ"מ מידי מחלוקת לא יצאנו, וממילא הוּו בכלל סב"ל.

והנה בב"י (סי' ד) הביא תשובת הרשב"א שכתב, דטעם הנטילה בשחרית קודם התפלה, הוא מפני היותינו בריה חדשה, וכדכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך, וצריכים אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו, לשרתו ולברך שמו, ועל דבר זה תיקנו בשחר כל אותן ברכות שאנו מברכים בכל בוקר ובוקר. ע"כ. ולכאורה חזינן, דהרשב"א הישווה דין ברכת על נט"י של שחר, לברכה"ש, ובפשטות ברכת על נט"י היא רק בשחר, דבוזו שייך לומר דהוי ככריה חדשה. ומזה שהב"י העתיק דברי הרשב"א וחשש לו, נוכחמבואר לעיל סימן ד', דמין ז"ל חשש גם לטעם הרשב"א וגם לטעם הוזה"ק המובא שם, משמע דיש לדמות דין ברכת על נט"י לברכה"ש, וממילא גם ברכה"ש הוּו ברכות שהז"ג, ולכאורה כן הוא לשון הרשב"א "שאנו מברכים בכל בוקר". ועכ"ז כתב מרן בש"ע, דנשים חברכנה ברכת שעשני כרצונו בלא שם ומלכות, משמע דשאר ברכה"ש מברכות בשם ומלכות, והרי ברכות אלו הוּו ברכות שהז"ג, דקבוע להם זמן, וע"כ דשייכות בזה משום שהם ברכות השבח. וראה בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' מג). ובאמת שכ"ד הגאון מליסא, והגרש"ק בס' שנות חיים (סי' פ') דאין לברך ברכה"ש אלא עד חצות.

אולם לפ"ז מה יענו הפוסקים הסוברים דאפשר לברך ברכה"ש כל היום, והרי הרשב"א כתב לברך רק בשחר. ועוד, האם אחר שראינו להרשב"א נימא דאין לברך ברכה"ש אלא בבוקר, ומצינו להרבה אחרונים שכתבו דאפשר לברך ברכה"ש כל היום, ומהם: הגר"א במעשה רב, המאמר, שו"ת זרע אמת, שו"ת מים החיים, מהר"י טייב, שו"ת בני לוי, שו"ת רב פעלים, שו"ת שערי עזרה, ועוד. ועל כרחנו לומר לדעתם שלדעת הרשב"א אם ישן בלילה והתעורר אחר חצות היום, אטו לא יברך ברכה"ש וברכת על נט"י, דסו"ס כעת שקם משינתו הוּו בריה חדשה וצריך לברך על נט"י ושאר ברכה"ש, ומ"ש הרשב"א בבוקר, דיבר הכתוב בהווה. שכן הדרך לברך בבוקר. ועוד י"ל דלאו

שמע כדי לצאת בה י"ח הקריאה מה"ת, ובוה מקיים מצות ובשכבך ובקומך. ולפי הרמב"ם דס"ל דהברכה שלפני ק"ש היא ברכת המצות, יסבור דלהלכה ק"ש דרבנן, וכשי' התוס' דפסקו כך. ודין ק"ש הוא מדין קריאה"ת, וזהו מה שאומרים באהבת עולם שבערבית, בשכבנו ובקומינו נשיח בחוקיך ונשמח ונעלו בדברי תלמוד תורתך וכו', שכ"ז מורה על חיוב לימוד התורה, והוא מעין המצוה של ק"ש.

תשובה להערה בענין נשים ב"ברכת האילנות"

חכמה לאשה, וגם אינה במצות לימוד, לכן לא נהגו הנשים לברך ברכת החמה. ונע"ש ביחוד"ש שדחה טעם זה. ובעל שואל ומשיב (ח"ד סי' קסח) כתב טעם אחר, לפי שבימי ירמיהו הנביא היו הנשים מקטרות למלכת השמים, והיינו השמש, וא"כ יוכלו לבוא לידי טעות שמברכות ברכת החמה כדי להשפיע טובה על יצורי עולם. ובחסדי דוד כתב, שהנוהגים [אף האנשים] שלא לברך ברכת החמה בשם ומלכות, הוא מפני שחששו לסברת ר' יהודה, שאמר בתוספתא ברכות (פ"ג) דהרי זו דרך אחרת. ובשו"ת חבלים בנעימים ח"ג (סי' ח) כתב עוד טעם למה שהנשים לא נהגו לברך ברכת החמה, מפני שמברכים ברכה זו ברוב עם, וכל כבודה בת מלך פנימה, לכן נמנעו הנשים מלברך. ובבא"ח (פר' עקב) כתב, שהנשים תעמודה בצד ותשמענה הברכה מפי הש"צ ויצאו י"ח. ע"ש. ולכן שאני ברכת החמה מברכת האילנות. ובאמת, יתכן ומודה מרן אאמו"ר זיע"א דמעיקר הדין א"א למנוע את הנשים הרוצות לברך ברכת החמה בעצמן, ולכן בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' לו אות ב') דחה דברי האומרים שאין לנשים לברך ברכת החמה, רק שביחוד"ד כתב כן, אחר שיכולות לשמוע הברכה מפי האנשים, וכמ"ש בבא"ח, ומ"מ אם אשה תברך על ברכת החמה אין לומר דהויא ברכה לבטלה. ולפ"ז גם בברכת האילנות היכא דאפשר להן לשמוע הברכה מפי הש"צ עדיף טפי, כדי לחוש לסברת החולקים על הטו"א, אך כיון שא"ז מצוי, לכן יכולות לברך ברכת האילנות בעצמן, דנקטי' לדינא עיקר כדברי הרב טו"א הנז'.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע ברכות, ושם במקורות כתב, דהואיל ולא יצאנו מידי מחלוקת, ואנן קיי"ל סב"ל, הנכון לנהוג כדברי הבא"ח שהנשים תעמודנה בצד האנשים, וישמעו הברכה מפי הש"ץ ויצאו י"ח. וחזר ע"ז שוב בהמשך. והוא כמו שנתבאר כאן. אלא שבהלכה למעלה כתב: יש אומרים שהנשים חייבות בברכת החמה, ויש חולקים. וההלכה היא כמי

בתר"י שכתבו, דסברת שמואל שלא אמרה תורה דוקא ק"ש, אלא שיקרא בתורה בכל מקום שירצה. ומה שאנו קורין פרשה זו דוקא, אינו אלא מדרבנן, ולפיכך ס"ל דאינו חוזר וקורא. וכתב בשו"ת שאגת אריה (סי' א') דלפ"ז הביאור הוא, דחכמים תקנו לצאת י"ח קריאה של תורה בקריאת פרשת שמע שיש בה עול מלכות שמים. והיסוד הוא לקרוא בתורה בכל מקום שרוצים, אלא שבאו חכמים ותקנו לקרות דוקא פרשת

ואגב, מה שהעיר בירחון הנ"ל לענין חיוב נשים בברכת החמה ובברכת האילנות, דהנה בס' חזו"ע פסח (עמ' ח' בהערה) פסק, דנשים שייכות בברכת האילנות, מטעמא דהטורי אבן (מגילה כ:): שכתב גבי מצות ביכורים, דשנינו במסכת ביכורים (פ"א מ"ה) האשה והטומטום וכו' מביאין ולא קורין [מפני שאינן יכולין לומר אשר נתת לי ה']. והא דלא חשיב בכלל מ"ע שהז"ג, דהא הבאת ביכורים הוא מן החג ועד חנוכה, דדוקא במצוה שאינה נוהגת בכל זמן מצד עצמו, זה מיקרי זמן גרמא, אבל הא דמן חנוכה ואילך אינו מביא, אינו מצד עצמו של הימים שגורם שאינם בני הבאה, אלא דבר אחר גורם להם שאין מצויין עוד על פני השדה, ואילו היו מצויין עוד על פני השדה היו הימים ימי הבאה. והעתיק דבריו בתוס' דעק"א במשנה ביכורים שם. וע"פ זה פסק גם לגבי ברכת האילנות, דהנשים מברכות ברכה זו שהרי אין המניעה [מלברך ברכה זו בזמן אחר] מצד הזמן, אלא מחמת המציאות. ואילו גבי ברכת החמה פסק בשו"ת יחוד"ד ח"ד (סי' יח אות ו') שהנשים לא תברכנה משום סב"ל, ד"א דברכת החמה חשיבא כברכה שהז"ג. ואמאי לא סמך על סברת הטורי אבן גם לענין ברכת החמה, שהרי במציאות אין החמה בתקופתה אלא רק מכ"ח שנה לכ"ח שנה לא חשיבא כמצוה שהז"ג, שאין המניעה מצד הזמן, אלא מחמת המציאות. וא"כ גם ברכת החמה ותכלנה הנשים לברך. ע"כ. ויש להשיב ע"ז, דגבי ברכת החמה מציינו כמה טעמים בפוסקים שפטרו את הנשים מברכה זו, ולא רק מטעמא דחשיבא כברכה שהז"ג, אלא מטעמים אחרים. ואמנם בשו"ת אור פני משה (סי' יד) תפס בפשיטות דברכת החמה הוי כדין מ"ע שהז"ג. וכ"כ החת"ס (סי' נו). אך יש שכתבו טעם אחר לפטור את הנשים מברכת החמה, וכמ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (סי' צ'), דמכיון שהדבר תלוי בחישוב תקופות ומזלות שלמדו חז"ל (שבת עה.) שיש מצוה דבר, מהכתוב כי היא חכמתכם ובינתכם וכו'. ואין

ברכת החמה י"ל דסב"ל. וזה מה שכתב בחזו"ע בהערה. ודו"ק.

ומה שהק' על סברת הטו"א, מהתוס' בפסחים (לה: ד"ה נאכלים) שכתבו בקושייתם, דביכורים הווי להו חובה הקבוע להם זמן. והרי ביכורים אינם מצויים במציאות בשאר ימות השנה, ואפ"ה קרו להו התוס' חובה הקבוע להם זמן. ואף שבתירוצם כתבו דלא חשיבי קבוע להם זמן, לאו מטע"ז אתו עלה, אלא מטעם דהוי זמן ארוך מעצרת עד סוכות. ומשמע דאי לאו האי טעמא איח"נ חשיב קבוע להם זמן, ומוכח דלא כהטו"א.

אולם באמת יש חילוק גדול בין מצוות שקבוע להם זמן מתקופה זו עד תקופה זו, לבין שהזמן גורם למצוה, כמו סוכה ולולב, שזמן ט"ו בתשרי הוא הגורם למצוה שתבא. אבל ביכורים לא הזמן גרם למצוה שתבא, אלא המציאות גרמה למצוה שתבא. והמציאות היא במקרה מתקופה זו עד תקופה זו. וזה ברור שברכת האילנות וברכת החמה קבוע להם זמן, אך במה שקבוע להם זמן עדיין אינן נחשבות למצוות שהז"ג, כי לא הזמן גורם אותן, אלא המציאות גרמה והכתיבה את הזמן. והתוס' שם לא דיברו כלל על חיוב נשים בביכורים. ודו"ק.

שאומר שגם הנשים מברכות ברכת החמה. וטוב שיעמדו הנשים בצד האנשים, בנפרד, וישמעו הברכה מפי השליח צבור, ויצאו ידי חובתן לכל הדעות. ע"כ. וזה קצת סותר למה שמרן כתב בהערות. וידוע שבהלכות למעלה ע"פ רוב העורכים כתבו זאת, ושמא לא דייקו. וע"ש בהערה שהביא דברי הטו"א, ושע"פ דבריו נשים מברכות ברכת החמה, והביא להקת אחרונים שסוברים כן, ומהם: ספר מאורי אור, נוהג כצאן יוסף, החכ"צ, שו"ת רבינו יהודה מילר, מהר"ח פלאגי, מהר"ש קלוגר, מהר"ל דיסקין, ילקוט הגרשוני, שו"ת רבי ידידיה טיאה וייל, ספר ישרי לב, שו"ת עטרת ישועה, בן איש חי, חזו"א, דברי ישראל וועלץ, הגאון מליבאוויטש, מנחת יצחק, הר צבי, תשוה"נ, ועוד.

ואמנם יש שחלקו ע"ז, ומהם: משנת רבי בנימין, שו"ת אור פני משה, החת"ס, כת"ס, שו"ת ראשית ביכורים, שו"ת הריב"א, מהר"ם שיק, שואל ומשיב, שו"ת אור פני משה, הגר"פ אפשטיין, חבלים בנעימים, אפרקטא דעניא, ועוד.

ומעתה מאחר ומצינו מערכה לקראת מערכה, לגבי

אם "ספירת העומר" בכלל מצוות שהזמן גרמא

ומוספין הלכה כד, דנשים פטורות ממצות ספיה"ע, דסוף סוף התורה קבעה זמן מוגדר למצוה זו.

והנה הגאון רבי יששכר מאיר זיע"א, בספרו שכר שכיר (עמ' מו) ה"ד מרן אאמ"ר זיע"א בד"ן זה, דמה שאמר הרא"ש בתחילת דבריו דעדיפא מינה פריך, כלומר שאין לברך כלל על מ"ע שהז"ג הוא עיקר, ולכן ר"ל מכח זה שנשים לא יברכו כלל על מ"ע שהז"ג גם אם אין נוסח הברכה "וצונו". וכתב ע"ז, אלא שלא נראה כן ממש"ב הבי"י בס"י יז, שמביא בשם הרא"ש שחולק על ר"ת מחמת מטבע הברכה וצונו, ומשמע דס"ל שזה עיקר הטעם של הרא"ש החולק על ר"ת, ולכן אם נוסח הברכה הוא לשון שבח יכולות לברך, א"כ י"ל שניתן לנשים לברך ברכות ק"ש. וכ"כ המג"א (ס"י רצו ס"ק יא), דכאשר לא מברכות בלשון וצונו יכולות לברך. ע"כ. ואמנם עיין בב"י (ס"י יז) דהביא כן בשם הר"ן, וממה שציטט בשמו הטעם מאחר ואין אומרות וצונו, סמך על מה שציין את דברי הרא"ש, ושם הרי כתב טעמא אחרינא, וגם בלא אמירת וצונו אין הנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג. ולו יהיה אלא ספק הא קי"ל דסב"ל. ואין מנהג השנים

ולפי הסברא הנ"ל י"ל דגם מצות ספיה"ע אינה בכלל מ"ע שהז"ג, דמצוה שהז"ג שייך היכא דהמצוה בעצמותה יכולה להתקיים בכל זמן, כמו סוכה ולולב, והתורה באה והגבילה המצוה לזמן ידוע, זה נחשב למצוה שהז"ג. משא"כ גבי ספיה"ע דעצם המצוה היא לספור חמישים יום ממחרת יום הביאכם את העומר, ובזמן אחר חסר עצם המצוה, וא"כ אין המצוה מוגבלת בזמן, אלא בזמן אחר אין מציאות לקיים המצוה, וזה לא חשיב מ"ע שהז"ג. ובס' דברי יחזקאל (ס"י מה אות ד) כתב לבאר כן סברת הרמב"ן שכלל מצות ספיה"ע בהדי מצוות עשה שאין הז"ג. דמ"ע שהז"ג היינו היכא שהזמן הוא גורם לחיוב המצוה שיבא, וכגון סוכה שהזמן של סוכות מחייב מצות סוכה. אבל גבי ספיה"ע אין הזמן הוא מחייב הספירה, אלא משום דכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את העומר. ואם הבאת העומר היתה בזמן אחר היה החיוב של הספירה ג"כ בזמן אחר, נמצא שהספירה בזמן ההוא רק מהכרח העומר, ולא מצד הזמן, ולכן לא חשיב כמ"ע שהז"ג. ואמנם דעת הרמב"ם אינה כן, שכתב בפ"ז מהלכות תמידין

"חזון עובדיה", סיפר לנו שהבנות בסמינר שהקים בנתיבות מסרבות בכל תוקף להשמע להוראותיו בענין ברכות פסד"ז וברכות ק"ש, וביקש שנלמד זכות על הנשים המברכות, כדי שישמעו להוראותיו בסמינר. אך לפי המבואר אדרבה שוא"ת עדיף דכלל גדול בידינו סב"ל].

נשים פטורות ממצוה שהזמן גרמא גם במצוות דרבנן

שדעת חכמי צרפת דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, לא מסתבר לומר כן, שאפי' אם נאמר שהלכה כרבי יוסי שאין מעכבין את הנשים מלתקוע, ה"מ תקיעה בשבת שאינה אלא משום שבות, אבל לענין ברכה לבטלה שיש בה איסור מה"ת, שנא' לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, וכמו שאמרו בברכות (ג.), אין ספק שאסורות הן לברך. הילכך נשים נוטלות לולב בלא ברכה. וכן בשאר מ"ע שהז"ג. ע"כ. הא קמן שמשום ברכה שאינה צריכה נגעו בה, שהיא איסור תורה לדעת הרמב"ם והגאונים. וכ"כ הראב"ן בתשו' (סי' פז), שההיתר לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, הוא משום שברכה שאינה צריכה אין איסורה אלא מד"ר.

וזכה לכוין לזה מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' ה ס"ט), שלדעת האומרים שאיסור ברכה שאינה צריכה מדאורייתא, אסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, והרמ"א (סי' תקפ"ט) שכתב שהמנהג הנשים מברכות, בעל כרחנו לומר שטעמו הוא שכל שהוא דרך ברכה אין בזה איסור מה"ת, ואיסור ברכה שאינה צריכה מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, וכמו שכתבו התוס' (ר"ה ג.). וכו"ז נתבאר בשו"ת יבי"א ח"א סי' לט אות ז' והלאה]. ומעתה כיון שגם דעת מרן שאיסור ברכה שאינה צריכה מה"ת, כדעת הרמב"ם והגאונים, אין חילוק בין ברכה שאומרים בה וצונו, לברכות השבח. וכן משמע מדברי כמה מהראשונים. ולכן העיקר כמו שכתבנו. [כת"י ממרן אאמ"ר זיע"א].

והגרש"ז אויערבאך העיר על הנ"ל במכתב מיום י"א אב תש"ך, וז"ל: החיים והשלום ועתרת ברכות לידיד עליון וידיד נפשי הגאון המפורסם והמופלא כמה"ר עובדיה יוסף זיע"א. אחדשה"ט ושלום תורתו באהבה רבה ואהבת עולם, הנני להביע בזה תודתי העמוקה מקרב לב עבור ספרו הנפלא "ביעי אומר" ח"ג, והנני אומר לו בכל כוחי יישר חילו לאורייתא. ויחד עם זה הנני בברכה נאמנה ממעמקי הלב כי יזכה השי"ת, ויזכה אותנו כולנו, שיוכל לישב באהלה של תורה מתוך הרחבה, ומתוך שמחה וחדוה, וללון בעומקה של הלכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ועוד

האחרונות מוכיח מידי לענין זה, דידוע שמנהג הנשים בזה בשנים האחרונות בא בעקבות חינוכן בבתי ספר הנוהגים כדעת ר"ת ודעימיה. וממילא אין לומר בזה דבמקום מנהג לא חיישי' לסב"ל. וולפני כמה שנים כאשר הגאון הנ"ל מסר שיעור בישיבתינו הישיבה הגדולה

והנה הפמ"ג (ס"ס רצו) כתב מפורש אליבא דהמג"א, שאף לדידהו אין לברך ברכות ק"ש שחרית וערבית, משום שאין שם עשייה כלולב וסוכה וכיו"ב. והנה אע"פ ש"ל שברכות יוצר ואהבת עולם ואמת ויציב, אינן ברכות ק"ש, שהרי אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא ק"ש, וכמ"ש הטור (סי' נט) בשם הרא"ש. מ"מ דעת הרמב"ם והרמב"ן והרמ"ה והארחות חיים, שדינם כדיון ברכות ק"ש. וכן כתבו תר"י פרק שלשה שאכלו (ברכות ה:), והרשב"ש בתשו' (סי' תלח). ולכן הפטור מק"ש פטור מברכות ק"ש. ועוד שהרי גם לברכות ק"ש יש זמן קבוע, והן בכלל מ"ע שהז"ג שנשים פטורות, וכמו שכתבו התוס' (ברכות כ: ומגילה כד.), שגם בדרבנן שייך כלל זה. והוכיחו כן ממה שהוצרכו לטעמא דנשים חייבות בהדלקת הנר, ובד' כוסות, ובמקרא מגילה, משום שאף הן היו באותו הנס, ולמה הוצרכו לטעם זה, הא בלא"ה במצוות דרבנן נשים חייבות גם בזמן גרמא. וע"כ, דלא שנא מצוות דאורייתא, ולא שנא מצוות דרבנן, נשים פטורות ממצוות שהז"ג, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וכן מבואר בני"ד במג"א, ובש"ע הגר"ו (ר"ס ע). ואמנם בארחות חיים (בדיון ג') סעודות אות ב', דף סג) כתב, נשים חייבות בג' סעודות לפי שהן מ"ע דרבנן, וכל מ"ע דרבנן אע"פ שהז"ג הדין שוה בין באנשים בין בנשים. ע"כ. וכ"כ ר"ת בס' הישר (חלק התשובות סי' ע' אות ד'). וע' למרן החיד"א במחז"ב (סי' רצא סק"ח). והובא במאו"י (שבת כג.).

והן עתה נדפס שו"ת מחזה אליהו להרה"ג רבי פסח אליהו פאלק, וראיתי אליו שם (בסי' טז), שרות אחרת עמו, ולדעתו רק בברכות שאומרים בהן "וצונו" אסורות הנשים בהן במ"ע שהז"ג, לדעת הרמב"ם וסיעתו, אבל בברכות השבח לית לן בה וכו'. ע"ש. ואני על משמתי אעמודה, שאף שהטענה ממה שאומרים "וצונו" היא הערה גדולה נגד סברת ר"ת, וכמו שכתבו הסמ"ג והגהות מיימוני, אבל גם בלא טעם זה יש לאסור לדעת הרמב"ם והגאונים שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדאורייתא. וכן מבואר בדברי רבינו מנוח (ב"ב מהל' שופר ה"א דף ל.), שאף

למעכ"ת על הערתו בדבר ברכות ק"ש לנשים. הנה אמת נכון הדבר שמצינו להסמ"ג (עשין מב) שכתב ע"ד ר"ת, שהוא תימה גדול, שמכיון שאין הנשים חייבות במ"ע שהז"ג אפי' מד"ס (וכדאיא בברכות כ:), איך יכולות לומר אשר קדשנו במצותיו "וצונו", והן לא נצטוו כלל. (וכן הובא בהגמ"י פ"ג מהל' צייצית אות ג). וכ"כ האו"ז ח"ב (ס"ס רסו). אלמא שיש לחלק בין ברכה שאומרים בה "וצונו", לברכות ק"ש וכיו"ב, שאין בהן "וצונו". אולם רבינו מנוח (פ"ב מהל' שופר) כתב, שמכיון שאיסור ברכה שא"צ הוי מה"ת, כדאיא בברכות (לג). שעובר משום לא תשא את שם ה"א לשוא, לכן פסק רבינו (הרמב"ם) שאסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג. והכי רהטי דברי התוס' (ר"ה לג). שדוקא אם נאמר שאיסור ברכה שא"צ מדרבנן, רשאות הנשים לברך על מ"ע שהז"ג. וכן העלו האחרונים בדעת הרמב"ם, שאיסור ברכה שא"צ הוא מדאורייתא. וכמ"ש המג"א (סי' רטו סק"ו), ובמחצה"ש שם. וכן מבואר בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סי' קה) דהוי איסורא דאורייתא, שנושא ש"ש לבטלה. וכן הוכיח במישור מרן החיד"א בברכ"י (סי' מו סק"ו) מתשו' הרמב"ם הנ"ל, דס"ל שאיסור ברכה שא"צ מדאורייתא, ושכ"ה דעת מרן. וכ"כ בספרו יעיר אזן (מע"ב אות א). וכ"כ בשו"ת קול בן לוי (פ"א מהל' ברכות הל' טו). וכ"כ מהרח"א במקראי קודש (דף קכד:). והצל"ח (ברכות ס). וכ"כ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' ז). וכ"כ בשו"ת שבט סופר (חאו"ח סי' כה). גם בס' רב ברכות (דף קטו:). העלה שכן עיקר בדעת הרמב"ם שאיסור ברכה שא"צ מדאורייתא. וכן העלה בשו"ת אבני צדק (חאו"ח סי' יז וסי' מו). וכ"כ הגרי"פ פירלא בחיבורו על ספר המצות לרב סעדיה גאון ח"ב (דף רכו ע"ד). וכ"כ בשו"ת שאילת שמואל (סי' ב). ובס' חינוך וחסדא ח"ג (דף קז ע"ד). ובתשו' מאהבה ח"ב (דף יג ע"ג). ובס' מצות המלך (דף עד:). וכ"כ בעל ערה"ש בספרו ווי העמודים (סי' יז סוף אות י). וכ"כ בס' השומר אמת (סי' יד אות ב). גם בשו"ת קול אליהו ח"א (סי' י) כתב כן בשם הרב בני דוד בדעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"י (סי' קצו).

ולפ"ז נראה שכיון שאיסור ברכה שא"צ לדעת הרמב"ם ומרן הוי מדאורייתא, אין הבדל בין ברכה שיש בה "וצונו", לברכה שאין בה "וצונו". אלא כיון שהאיסור הוא מה"ת לא הותר לנשים. וכדמוכח בחגיגה (טז:), דאמרי' להו אקפו ידיכו. וכן מוכח מדברי הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (פ"ב אות ב). ועוד שנראה שגם הרא"ש שכתב לחלק בין ברכת אשר גאלנו שאין בה "וצונו", לשאר ברכות על מ"ע שהז"ג,

יפוצו מעיינות חכמתו חוצה, להאיר עיני חכמי התורה רבנן ותלמידיהון.

והנני להעיר לכת"ר על מ"ש בתשובתו בחאו"ח (סי' דנשי ספרד דנהיגי כהב"י אינן רשאות לברך ברכות ק"ש בשם ומלכות, כיון שהם בכלל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, שלפע"ד יתכן לומר שגם הב"י שהכריע להחמיר כדעת הרמב"ם שאסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, לא הכריע אלא בברכות שאומרים בהם "וצונו", והן לא נצטוו. ואף שכת"ר האריך הרבה בספרו ח"ב (סי' ו) והוכיח יפה שר"ת אינו מחלק בזה, וכדמוכח בהרא"ש פ"ק דקידושין (סי' מט) שר"ת הביא ראייה מפסחים (קטז:): אמר רב אחא בר יעקב, סומא פטור מלומר הגדה, ופריך ליה מרב ששת ורב יוסף דאמרי אנדתא, ומוכח התם דלא פריך ליה אלא ממה שהיו מוציאים אחרים. אבל על מה שבירכו בעצמם לא קשיא ליה, אע"ג דאיכא ברכה על ההגדה דאשר גאלנו, ודחה הרא"ש שבברכת אשר גאלנו ליכא "וצונו". אלמא דר"ת לא מפליג בהכי. מ"מ לא מצינו שהב"י הכריע דלא כר"ת אלא בברכות של "וצונו", משא"כ בברכות ק"ש שאין בהן וצונו, אם נהגו לברך, אין הכרח שישנו ממנהגן. וגם י"ל שאם הברכה עצמה היא המצוה, בברכות ק"ש, אין להפקיע הנשים מן המצוה, ונהי דהני נשי פטירי, אע"פ כן יכולות להחמיר ולברך. וסמוכים לכך ממה שפסק מרן (בס"ס מז) שהנשים מברכות ברכה"ת, אע"פ שפטורות ממצות ת"ת, ומ"ש המג"א הטעם מפני שחייבות ללמוד הדינין שלהן, לכאורה הוא תמוה, שהרי א"ז אלא בתורת הכשר מצוה. ולא שייך זה כלל לת"ת, והגר"א שם כתב ג"כ ע"ז ודבריו דחויים מכמה פנים, וכתב, שהטעם משום דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, והוא ג"כ תמוה, דהתינוח לרמ"א שפוסק (בסי' תקפט) כר"ת, אבל להב"י עצמו קשה, ולפי הנ"ל ניחא, שבמקום שאם נאסור עליהן את הברכה, יהיו כמופקעות לגמרי גם מעיקר המצוה, מודה הב"י דש"ד לברך. כן נלע"ד.

והנני חוזר לסיים מעין הפתיחה, ואגיד לו נאמנה כי רבות נהנתי מספריו המאירים כספירים, והריני חותם במיטב הברכות כנפשו הרמה ונפש ידידו עוז החפץ באושרו כל הימים. כה דברי הדוש"ת באה"ר שלמה זלמן אוירבך

ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' יא) הובאה תשובת מרן אאמ"ר זיע"א אליו, בזה"ל: אלול תש"כ. כבוד ידי"ג הגאון הגדול כל רז לא אניס ליה כמהר"ר שלמה זלמן אוירבך (זיע"א). אחרי עתרת החיים והשלום וכט"ס. אגרתו המעולפת ספירים קבלתי במועדו. והנני להשיב

לד. השומע ברכות פסוקי דזמרה או ברכות קריאת שמע מפי אשה אשכנזיה הנוהגת לברך ברכות אלו, יענה אמן אחר הברכות, ואין לחוש בזה לאמן יתומה. (לד)

[והסביר המג"א שם שאע"פ שהרמ"א ס"ל בס"י תקפט דרשאות הנשים לברך על שופר ולולב, אע"ג דפטורות משום דהוי מ"ע שהז"ג, אפשר דס"ל דדוקא במצוה שיש בה עשיה רשאות לברך, אבל במצוה שאין בה רק הברכה, כגון הבדלה אין רשאות לברך. ומה"ט לא נהגו הנשים לברך ברכת הלבנה. ע"כ ודו"ק].

גם מרן החיד"א במחז"ב (סי' רכט סק"ו) הביא המחלו' בין המהרש"ל בתשו', והכנה"ג והמג"א שסבורים שסומא מברך ברכת הלבנה, לבין הרדב"ז ומהריק"ש דס"ל שפטור, ופסק דסב"ל. וכן פסקו בשלמי צבור (דף רלא ע"ג). ובשו"ת פני יצחק (אבולעפיא מע' ל אות קסד). ובס' בירך את אברהם (דף קא:).

איברא כי הגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב ח"א (או"ח סי' ד) יצא לחלק כמ"ש כת"ר, דהיכא דעיקר המצוה היא הברכה, לא אמרי' סב"ל. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ט (או"ח סי' כג). ותמיהני שלא זכרו מהפוסקים הנ"ל, דאף כה"ג אמרי' סב"ל. ומצאתי להגאון רבי יצחק נבארר, רבו של הגר"ח פלאגי, בס' פני מבין ח"ב (סנהדרין מב. דף טו). שכתב, שאין לחלק ולומר דהיכא שהמצוה היא הברכה לא אמרי' סב"ל, שהרי מוכח מדברי האחרונים, שהכלל דסב"ל יתד היא שלא תמוט בכל אופן.

ושו"ר בס' דברי מנחם ח"ב (סי' תכו דף כה), שהשיג על הגר"ח פלאגי שלא זכר מדברי האחרונים דמוכח שאין חילוק בין אם הברכה היא על עשיית המצוה, לבין אם הברכה היא המצוה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' מב אות ד). [ומה שסיים מעכ"ת להביא ראיה מברכה"ת, המעיין יראה דאכתי לא איפרק מחולשא, שברכה"ת היא דומה לברכת המצות. וצ"ע. ומה שהעיר כת"ר ע"ד המג"א, שחיוב הנשים ללימוד הדינים, אינו מצד מצות ת"ת, אלא הכשר מצוה בלבד. כן העיר גם בשו"ת בית הלוי ח"א (סי' ו). ומה שהעיר עוד ע"ד הגר"א, כן הוא גם בילקו"י ח"א (מהדו' תשמ"ה, עמ' סה). ושם אריכות בזה. וע"ע בס' משנת יעב"ץ (או"ח, במילואים עמ' רנב). ודו"ק].

לענות אמן אחר אשה המברכת ברכות פסוד"ז וברכות קריאת שמע

ואמרו, כל העונה אמן יתומה יתייתמו בניו ח"ו, וכיון שד' הרמב"ם והש"ע שאין לאשה לברך על מצות שהז"ג, ממילא לדידן הווי ברכות לבטלה, והיאך יענה אמן. מ"מ עיין בילקו"י ברכות (סי' רז הע' ד ד"ה ומה,

נראה דלא ניח"ל כ"כ בהכי, שהרי סיים בראיית רבינו יצחק בר' יהודה מההיא דמגילה (כג). שאשה עולה למנין שבעה. ומברכת ברכה"ת, אע"פ שפטורה ממצות ת"ת, ומדוע לא דחה דשאני ברכה"ת דליכא בהו "וצונו". ושו"ר שכ"כ בשו"ת הריב"א (או"ח סי' טז).

גם התוס' (ר"ה לג.) הביאו הראיה מברכה"ת, ודחאוה, ולא הזכירו כלל החילוק של "וצונו". וע' בהשגות הראב"ד (סוף פ"א מהל' תפלה) שכתב, שלא אמרו ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, אלא תפלת י"ח שהיא תפלת רחמים ובקשות, משא"כ בתפלת שבת ויו"ט שאינן אלא הודאות, שאם יודה ויחזור ויודה בהזכרת ה', ברכה לבטלה היא. וכן הדין "בברכת יוצר וברכות ק"ש של ערבית" והדומה להן. ע"כ. מוכח שגם בברכות השבח וההודאה אין לברך ולהוסיף על מה שחייבו חכמים. וע"ע להגר"י טייב בערה"ש (סי' סו סק"א ד"ה וראיתי), שהביא מ"ש הרב בית דוד (סי' שנט) דמה שאמרו שבספק א"צ לברך, היינו דוקא בברכת המצות שאומר וצונו, ואם אינו חייב במצוה ההיא, נמצא כדובר שקרים שאומר וצונו, וה' לא ציוה, משא"כ בברכות הודאה. והשיג עליו מ"מ ש"תרי" גבי ברכת גאל ישראל דהווי ברכת הודאה, ואע"פ כן כתב דאיכא איסור לא תשא. וכ"כ השטמ"ק (ביצה ד:) בשם הריטב"א גבי ברכת הבדלה. אהא דרב אסי מספקא ליה והוה מבדיל מיו"ט לחבירו, דשאני התם דברכת הבדלה מה"ת, הילכך איכא לברוכי על הספק שכל ברכה של תורה וכו'. ע"ש. אלמא דברכות דרבנן אף בברכות השבח יש בהן איסור לא תשא. וע"ע ביריעות האהל על אהל מועד ח"א (דף ג:).

ומ"ש כת"ר לחלק דשאני ברכות ק"ש שהברכה היא המצוה, ול"ד לברכת המצות שעל מ"ע שהז"ג. במחכ"ת אין כן דעת הפוסקים, שהרי ברכת ההבדלה במוצ"ש, המצוה היא הברכה, ועכ"ז חשש הרמ"א למי שפוטר הנשים מהבדלה, ופסק (בס"ס רצו) שלא יבדילו לעצמן, אע"פ שרוה"פ מחייבים הנשים בהבדלה, וכמש"כ בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' כג אות ג).

לד הנה ידוע שהנשים האשכנזיות נוהגות כדעת ר"ת והרמ"א, לברך על מצות שהז"ג, ולכאורה ספרדי השומע אותן מברכות, לא יענה אמן, דהוי ספק אמן יתומה, והרי החמירו הרבה רבותינו באמן יתומה,

לה. העומד בפסוקי דזמרה, ועדיין לא קרא קריאת שמע, ואם ימתין עד שיסיים פסוקי דזמרה יעבור זמן קריאת שמע, יכול להפסיק בפסוקי דזמרה לקרוא קריאת שמע בזמנה. ופוסק לומר את כל הפרשיות. ואפילו אם יעבור זמן קריאת שמע רק אליבא דהמגן אברהם, אבל אליבא דהגר"א לא יעבור הזמן, אפילו הכי פוסק לומר קריאת שמע באמצע פסוקי דזמרה. ומיהו אם יש עדיין שהות קצת באופן שאם ידלג מן הזמירות ויאמר אחר ברוך שאמר תהלה לדוד וישתבח, ובין ישתבח ליוצר יוכל לקרוא בעונתה לכולי עלמא, ודאי דהכי עדיף טפי. אבל אם אין שהות כל כך, ומוכרח להפסיק באמצע פסוקי דזמרה, יפסיק לקרוא כל פרשיותיה, אפילו אם הדבר ספק אם יעבור זמנה, דספיקא דאורייתא עדיף מודאי דרבנן. (לה)

אור, יש לו לחזור ולברך מספק [דבברכות השבח לא אמרי' סב"ל].

אולם בשו"ת הריב"א (סי' טו) כתב, שהרא"ש עצמו לא ניחא ליה לחלק בין ברכת המצוות לברכת השבח וההודאה. וראה באורך ביבי"א הנ"ל. ודחה שם דברי הלק"ט והרב עמודי אש, כיעו"ש. ועכ"פ בנ"ד אף שאין אנו סומכים על ס"ס בעניני ברכות, מחומר איסור ברכה לבטלה, שכל העולם כולו נודעו בעשה שאמר הקב"ה בסיני לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, (שבועות לט. ב"ק פב:), מ"מ לענין עניית אמן שהיא פחות חמורה מברכה לבטלה, שפיר יש לסמוך על ס"ס. ונהרי לדעת הלק"ט כל שהיא ברכת השבח, אין לחוש שמא היא ברכה לבטלה, דסו"ס משבח להשי"ת. ולדבריו גם בנ"ד אין לנשים לחוש לספק ברכה לבטלה בענין ברכות פסד"ז וברכות ק"ש. וממילא חזי לצרף דעתו לענין עניית אמן. ואף שבשו"ת יבי"א דחה ד' הלק"ט מדברי הרבה פוסקים, מ"מ לענין עניית אמן אכתי איכא ס"ס].

לקרוא "קריאת שמע" באמצע פסוקי דזמרה

כמבזה את האדם הנכבד, שהרי אינו עוסק בכבודו, אבל בכבוד הקב"ה הרי הוא עוסק בכבודו בשבח אחר, ולכן נ"ל פשוט שמכיון שאין הרא"ש וסיעתו חולקים על האוסרים אלא רק במידי שבקדושה אין לנו לזוז מדבריהם, ואין להפסיק לשום ברכה, וזולת לברכת תפילין שהיא שייכת בברכת ק"ש, שהתפילין חובה לק"ש, אבל שאר ברכות לא. ע"כ. וכ"כ במט"י (סי' נט סק"א). וכ"ד מרן החיד"א במחז"ב (סי' סו סק"ג). ועוד אחרונים.

אולם יש להעיר ע"ד הבכור שור וסיעתו הנ"ל שהרי הרא"ש בשם רוב המפרשים כתב, שפוסק לקדיש וקדושה משום דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד. וכ"כ הטור (סי' סו) שהסכים לזה הרא"ש. אלמא דשפיר ילפינן בק"ו. וכ"ה בתוס' ברכות (ג:), שמתור לענות קדיש וקדושה

עמ' תעד) שנתבאר, שרשאים לענות אמן על כיו"ב, וכגון אשכנזי המברך נפשות אחר תה וקפה חמים, מכח ס"ס. כיעו"ש. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ה (אור"ח ס"ס יח), ובמאורי (פסחים מד.). ולפי"ז גם בנ"ד רשאים לענות אמן אחר שיש כאן ס"ס, דשמא הלכה כד' ר"ת (קידושין כט). ודעימיה שנשים רשאות לברך גם על מצוות שהז"ג, ואף את"ל כדעת הרמב"ם ודעימיה שאין הנשים רשאות לברך על מצוות שהז"ג, שמא הלכה כדעת הפוסקים הסוברים שאין דין ברכה לבטלה בברכות השבח. וע' בשו"ת יבי"א ח"ח (אור"ח סי' ח') שהביא מ"ש בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' רסד), דבברכות השבח אין משום ברכה לבטלה, וראיה מעירובין (מ: דשהחיינו רשות. וכ"כ בח"ב (סי' קסה) שבברכות השבח אין משום ברכה שאינה צריכה היכא דאיכא טענה קצת.

גם בשו"ת עמודי אש (סי' ב' אות ד') כתב, שגם ברכת יוצר אור נחשבת לברכת השבח, ובספק אם בירך יוצר

לה) הרא"ש (פ"ב דברכות ס"ס ה) אהא דתנן באמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, כתב וז"ל: יש מי שאומר שאע"פ כן אינו פוסק לקדיש ולקדושה, שמכיון שהוא עוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר, ורוב המפרשים הסכימו שפוסק לאלו אפי' באמצע הפרק, דלא גרע ממה שמפסיק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד. וכן הסכים רבינו יונה, וכן פסקו הטור והש"ע (סי' סו ס"ג) שיש להפסיק לקדיש ולקדושה דלא גרע משואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. וכתב המג"א (שם סק"ה), שטעמו של הש"ע משום שכיון שפוסק לכבוד בשר ודם ק"ו לכבוד הקב"ה. ונ"ל דמה"ט אם שמע קול רעמים יפסיק ויברך. ע"כ. אולם הגאון בכור שור (ברכות יג.) כתב, דברבי המג"א תמוהים, ול"ד למה שמפסיק מפני היראה והכבוד, שאם אינו מפסיק הוי

לו. העומד באמצע פסוקי דזמרה, ושומע חתימת ברכה מחבירו העומד בתפלת שמונה עשרה [באופן שמגביה קצת את קולו בתפלת הלחש], יפסיק לענות אמן. (לו)

בתשׁו' ח"א (סי' שפ.) ובס' החינוך (מצוה תכ.) והרא"ה בס' פקודת הלויים (רפ"ב דברכות עמ' כא), ובס' אהל מועד (ד"א.) בשם הרא"ה ובשם הרמב"ן. וכן מרן הב"י (ס"ס מו) הביא כל הדברים הנ"ל בשם הרא"ה והרמב"ן. וכ"כ הריטב"א בחי' לברכות (יג.). וכ"כ הרשב"ץ (בפסקיו לברכות יג.).

והטור (סי' מו) כתב, ור"י החסיד, אחר שהיה אומר אשרינו שאנו משכימים ומעריבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ומיחדים שמך בכל יום תמיד אומרים פעמיים באהבה, שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, היה רגיל לסיים אחריו, ברוך שם וגו', והיה מכויץ לצאת בו י"ח ק"ש מפני שפעמים היו הצבור אומרים קרוב"ץ ומתעכבים לומר ק"ש עד לאחר זמנה, ואמר שהיה יוצא י"ח בקריאה זו, וכ' מרן הב"י, שטעמו משום שאם לא היה אומר אלא פסוק שמע, היה נראה שאינו אלא סיפור דברים, שכך אומרים ישראל כשמיחדים את ה', ובאמירת בשכמל"ו ניכר שהוא מכויץ לצאת בו י"ח. ומשום דפסוק ראשון בלבד הוא מדאורייתא. וכ"ד המאירי (ברכות יג.). נמצא שדעת הרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א והמאירי והרשב"ץ ור"י החסיד כולהו ס"ל שפסוק ראשון בלבד הוא מדאורייתא וכל השאר מדרבנן. ואמנם מדברי הרי"ף ברכות (זו.), והרא"ש בפסקיו שם, משמע דכל פרק ראשון הוא מדאורייתא. ולפיכך בני"ד שמפסיק למצוה עוברת לקרוא ק"ש, צריך שיפסיק לקרוא ק"ש, ולא פרק ראשון בלבד, אלא כל ג' פרשיות, אחר שאנו קוראים את כל הג' פרשיות. וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' רי). ושם בסוף התשובה נתבאר, דאפי' אם יעבור רק זמן ק"ש אליבא דהמג"א, דהיינו ג' שעות מעמוה"ש, ולא אליבא דהגר"א ג' שעות מהנץ, ג"כ פוסק. ע"ש.

באמצע ק"ש, שאין לך מפני הכבוד גדול מזה. אבל באמצע תפלת י"ח אסור להפסיק. וכ"כ ראבי"ה ברכות (סי' מז עמ' כח), הו"ד במרדכי (פ"ב דברכות סי' מ). גם תר"י הביאו בשם ריה"פ שיש להפסיק בק"ש וברכותיה לקדיש ולקדושה אפי' באמצע הפרק, דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד, ושלזה נוטה דעת רבינו יונה. וכ"כ הרשב"א בתשׁו' ח"ה (סי' ט). וכ"כ הריטב"א בחי' (ברכות יג.). וכ"כ עוד בתשׁו' (סי' ד), דקדיש וקדושה לא גריעי מהפסקה לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד. ושכן נהג רבו (הרא"ה). וכ"כ בס' אהל מועד (ח"א דל"ט ע"ב). וכ"כ בשבוה"ל (ס"ס טו). ומוכח מכל הפוסקים הנ"ל דלא ס"ל כלל דעת האוסרים משום שהעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק משום שבח אחר, וילפי שפיר בק"ו לדין קדיש וקדושה, ולא חששו לומר דק"ו פריכא הוא, ושלא כטענת הגאון בכור שור וסיעת מרחמוהי דק"ו פריכא הוא. וא"כ יש להפסיק לכל מצוה עוברת כגון רעמים וקשת, וכמ"ש המג"א והרב חוקי חיים. וכ"פ בערה"ש (בקונ"א סי' טו). ודברי המג"א וסיעתו נכונים להלכה. וכן פסקו בש"ע הגר"ז (סי' סו סק"ד), ובס' סולת בלולה (סי' סו סק"ג), ובס' ערוה"ש (שם סק"ו), ובתפארי (פ"ב דברכות אות ח), ובהלכתא גבירתא בסוף הפרק שם. ובס' דרכי חיים (דף מ"ט), ובישועו"י (סי' סו), ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' לה), ובתוס' רעק"א (רפ"ב דברכות), ובמאמר (סי' סו סק"ב), ועוד.

ומעתה נבוא לבאר דין ההפסק לק"ש באמצע פסד"ז, כשזמן ק"ש עומד להסתיים, כי אף דלגבי ק"ש דאורייתא אין ספק שחייב להפסיק ולקרוא, מ"מ הרי הפוסקים נחלקו עד כמה חובת ק"ש מה"ת. כי הנה הרמב"ן במלחמות (ספ"ג דר"ה) כתב, שעיקר ק"ש הוא הפסוק הראשון ובו יוצאים י"ח מה"ת, וכ"כ הרשב"א

לענות אמן אחר שמונה עשרה באמצע פסוקי דזמרה

ה"ט), והטוש"ע (סי' קא ס"ב). מ"מ צריך לענות אחריו אמן, שדוקא אם משנה ממטבע הברכה או שבירך ברכה שאינה צריכה, אין עונים אחריו אמן, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה"ג), ובטוש"ע (סי' רטו ס"ב). משא"כ בני"ד אף אם עשה שלא כהוגן כמה שהגביה קולו, מ"מ ברכותיו עצמן אין בהן דופי, וגם הותרו מכללן, שיותר לכתחלה להשמיע קולו כשמתפלל

(לו) **הנה** אע"פ שהמתפלל תפלת העמידה אינו רשאי להשמיע קולו לאחרים, שכן למדנו מתפלת חנה שנא' בה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו (ברכות לא.), ואפי' אם אינו יכול לכוין בתפלתו כראוי אא"כ יגביה קולו, אינו רשאי לעשות כן כשמתפלל בצבור, משום דאתי לאטרודי ציבורא (ברכות כד:), וכן פסקו הרמב"ם (פ"ה מה' תפלה

לז. העומד באמצע פסוקי דזמרה, וקראוהו למפטיר, ועלה לתורה, צריך שיקרא גם את ההפטרה בברכותיה, ולא יתן לאחר לקרוא את ההפטרה. (לז)

ומוכח דס"ל דלא כהזוהר, וזוהי דעת הירושלמי כרבי יונה, וכבר כתב הרב פתה"ד (ח"א סי' כה דף מ"ו ע"ג) שבכל מקום שהזוה"ק חולק על הירושלמי הלכה כהירושלמי. וא"כ גם בנ"ד כל ששומע ברכות התפלה חייב לענות אמן, ואפשר שגם הזוהר יודה בזה, שעכ"פ הברכה עצמה אין בה שום פגם ח"ו. ובס' מטה אפרים באלף המגן (סי' תקפ"ב ס"ק מג) כתב, דהשומע מחבירו סיום הברכות של תפלת הלחש, אם מוכרח לעמוד שם, מפני המתפללים שם ואסור לעבור לפני המתפלל, יענה אחריו אמן. וכן הסכים בס' באר יהודה (על ספר חרדים, דף ט). ומשמע שבשאר ימות השנה אין לענות אחריו אמן, ואינו מחזור לפע"ד. והעיקר כמו שהסכים הרב משמרת שלום הנ"ל שיש לענות. גם בשו"ת יגל יעקב (ס"ו מב) כתב, שלפמ"ש ביד אפרים ובשע"ת (סי' קא סק"ג) שאם שומעים תפלתו בתוך ד' אמות אין קפידא כ"כ בזה, וזולת לדעת האר"י ז"ל, לכן יש לענות אחריו אמן, ורק אם עומד בפסד"ז וכיו"ב לא יענה אמן אחר המתפלל תפלת הלחש. והלום ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' טו) שכתב, שהדבר פשוט שאין לענות אמן אחריו, שהרי אינו רשאי להגביה קולו. אלא שיש להסתפק קצת במי שמתפלל בביתו ומתפלל בקול רם, כדי ללמד את בני ביתו, שלדברי הירושלמי והפוסקים בסי' קא מותר לנהוג כן, האם יענו אמן אחריו. ויש צדדים לכאן ולכאן.

והנה מאי דפשיטא ליה מעיקרא שאין לענות, אינו מוכרח כלל, ולא ראה דברי הגר"ש קלוזגר שלדעתו הדבר שנוי במחלוקת הגמ' והילקוט. ודעת המשמרת שלום שיותר טוב לענות, וכ"ד הרב יגל יעקב שיש לענות. ובמה שסיים שמסתפק אם לענות אמן אחר המתפלל בביתו ומכוין ללמד את בני ביתו, הנה אין ספק שצריכים לענות אחריו אמן, כיון שהותר לו לנהוג כן, ותפלתו תפלה, וכפ' בשו"ת שרגא המאיר ח"ה (סי' קה). [סע' זה משו"ת יבי"א ח"ח סי' י"א אות ב' דף לב:].

ביחידות בביתו, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, וכמ"ש בירושלמי (ר"פ תפלת השחה), וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' קא ס"ב). וגם בר"ה ויוהכ"פ שהכל מתפללים מתוך המחזורים מותר להשמיע קולו אף בבהכ"נ, וכמ"ש בש"ע (סי' קא ס"ג). ולפיכך גם העומד באמצע פסד"ז ושומע ברכת השמונה עשרה מחבירו הניצב לידו, פוסק ועונה אמן, אחר שיותר לו להפסיק לעניית אמן דברכות באמצע פסד"ז.

ואמנם בחכמת שלמה (סי' קכד ס"ד) כתב, דאין לענות אמן אלא על ברכות שבקול רם, ולא על ברכות שבלחש, שהאומר תפלה בקול רם אינו נחשב כאילו השכינה נגדו. ע"ש. אולם א"ז מוכרח, דאף למ"ד דאמן פירושו, אל מלך נאמן, יש לענות אמן אחר ברכות תפלת העמידה שבלחש. והרי ידוע מה שהחמיר הזוה"ק (פר' וילך דף רפה:), על השומע ברכה ואינו עונה אמן, שיורד לגיהנם ואינו עולה וכו'. הילכך אין להפקיע חיוב עניית אמן, אלא בראיה ברורה.

ובס' משמרת שלום (סי' יא אות ב) כתב, שאם מוכרחים השומעים לעמוד שם יענו אמן על הברכות ששומעים, אך יותר טוב היכא דאפשר ללכת משם. ובביאורים שם הסביר דה"ט משום שבוזוה"ק פר' ויגש ופר' פינחס מוכח דהא דלא יגביה קולו בתפלתו לא מטעם דאחי למיטרד צבורא בלבד, אלא שהתפלה בקול רם לא נשמעת למעלה, וכיון שזה עושה נגד תקנת חז"ל אין לענות אמן אחר ברכותיו, אלא שאפשר שכיון שע"פ הפשט עיקר הטעם משום טירדא דצבורא, וליחיד מותר להשמיע קולו משום הכוונה, לכן צריך לענות אמן, ומחמת הספק יותר טוב ללכת משם היכא דאפשר, ומ"מ אם שמע הברכות יותר טוב לענות. ע"כ. וק"ק במה שסיים "יותר טוב לענות", שהיה לו לומר שחייב לענות, כיון שהתלמוד שלנו חולק ע"ד הזוהר, וס"ל שאם אינו יכול לכיוין יכול להגביה קולו בתפלתו, ומוכח שתפלתו עולה למעלה. וגם רבי יונה היה עושה מעשה רב ומגביה קולו בתפלתו בביתו

לעלות למפטיר באמצע פסוקי דזמרה

שאם קראו למפטיר מי שאינו יודע לומר ההפטרה יכול אחר לאומרה, מ"מ סיים, דלכתחלה אסור לעשות כן. וכתב המג"א שם, לפי שהריב"ש חולק וס"ל שהמפטיר חייב לקרוא בתורה תחלה לעיכובא. ובשו"ת קנאת סופרים (סי' קכב) כתב, שאם קראוהו

(לז) **הנה** קי"ל בגמ' מגילה (כג.) שהמפטיר בנביא קורא בתורה תחלה מפני כבוד התורה [שלא יהיה כבוד התורה וכבוד נביא שוה, הילכך צריך לקרוא בתורה תחלה]. ולפ"ז לכאורה אין להתיר לתת לאחר לקרוא ההפטרה בברכותיה. ואף הרמ"א בהגה (סי' רפד ס"ד) שכתב,

לח. העומד בפסוקי דזמרה או בקריאת שמע וברכותיה, והציבור הגיעו לקריאת התורה, ואין מי שיקרא להם בתורה, נכון להשתדל לסיים הפרק ולהפסיק בבין הפרקים. (לח)

לט. העוסק בפסוקי דזמרה, או בקריאת שמע וברכותיה, והשליח צבור הגיע לברכת כהנים, ראוי שיעמוד וישמע את ברכת הכהנים, שהיא בכלל דברים שבקדושה. (לט)

מ. מי שנתאחר לבוא לבית הכנסת והתחיל להתפלל ביחידות, ובאמצע פסוקי דזמרה הגיעו הצבור לקדיש יתום שלפני עלינו לשבח, והוא נמצא בתוך י"ב חודש לפטירת אביו או אמו, רשאי להפסיק בין מזמור למזמור לומר הקדיש. וכן הדין בבין הפרקים של קריאת שמע וברכותיה. (מ)

באמצע הפרק, מ"מ נכון שיעשה כן בין הפרקים. וראה להלן בהלכות קריאה"ת, סי' קלה הע' טז. ומה שכתבנו בילקו"י מהדו"ק (סי' קלה שם, עמ' מה) שיפסיק בין מזמור למזמור, הוא עפ"ד המשנ"ב הנ"ל, ואיירי היכא דבנקל יכול לסיים הפרק, הלא"ה שרי להפסיק באמצע הפרק, וכמבואר ביבי"א הנ"ל.

למפטיר לא יאמר ההפטרה עם הברכות אלא אחר יקרא ההפטרה בברכותיה, כדין מי שאינו יודע לקרות ההפטרה, שאחר אומרה. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר ע"ד בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' ח' בהערה), והעלה, דלא יתן לאחר לקרוא ההפטרה, אלא יברך ויקרא הוא. (לח) ואע"פ שמן הדין יכול להפסיק לקרוא להם אף

לשמוע "ברכת כהנים" באמצע פסוקי דזמרה

הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם יש מצוה על הישראל להתברך מפי הכהנים, או לא, שלפי דעת האומרים דאין מצוה על הישראל להתברך, ממילא יכול להמשיך בתפלתו. אבל אי נימא דיש מצוה על הישראל להתברך מפי הכהנים, ממילא צריך להפסיק באמצע פסד"ז לשמוע הברכה מפי הכהנים, וכן משמע קצת מהספרי, לפיכך מי שמפסיק בין ברכה לברכה בתפלתו להאזין ולהקשיב לברכת כהנים, יש לו על מה לסמוך. ואין בזה משום הפסק. אך אין חיוב בדבר להפסיק. ומיהו העוסק בפסד"ז ובק"ש וברכותיה, והש"צ הגיע לברכת כהנים, ראוי ונכון שיקום לשמוע בכוונה לברכת הכהנים. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' יב).

לט) הנה אע"פ שאמרו בסוטה (מ.) שאין לומר פסוקים בעת שהכהנים מברכים את העם, כי כלום יש לך עבד שמברכים אותו ואינו מאזין. וכן פסקו הטור והש"ע (סי' קכה סע' כו), י"ל שזהו דוקא כשאינו עוסק בתפלה, אבל כשהוא באמצע תפלתו א"צ להפסיק כדי להאזין לברכת הכהנים. ואף שברכת כהנים נחשבת לדבר שבקדושה, והרי אפי' באמצע תפלת שמונה עשרה צריך שיפסיק וישמע דברים שבקדושה, וא"כ ק"ו באמצע פסד"ז שצריך להפסיק לשמוע ברכת הכהנים, מ"מ שאני התם שאילו לא היה מתפלל היה צריך להפסיק ולענות בפיו, משא"כ בברכת כהנים שבכל אופן אינו אומר בעצמו, שמה בכה"ג א"צ אף להפסיק לשמוע הברכה. ולכאורה

אמירת "קדיש יתום" באמצע פסוקי דזמרה

להפסיק לומר קדיש לכבוד ההורים ולמנוחתם, כי הנמנע לומר קדיש יתום והוא בתוך י"ב חודש לפטירת אביו או אמו, נראה בעיני הצבור כמזלזל ומבזה אותם, וכמ"ש בשו"ת משיב דברים. הילכך ראוי לו להפסיק לומר קדיש יתום, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' י).

ואם הגיע מנין בפסד"ז, אם יאמרו אז קדיש שאומרים קודם הודו, ע' בשו"ת יבי"א שם אות ב'.

מ) כבר נודעת זאת שיש מצוה לומר קדיש לעילוי נשמת ההורים, וכמ"ש מהר"ם מרוטנבורג, והובא בארחות חיים ח"ב (עמ' תרא), ובכל בו (סי' קיד). וכתבו שם, שחכמים תיקנו לומר קדיש בתרא בכל י"ב חודש שע"י כך הוא פודה את אביו ואמו מדינה של גיהנם, וכמו שאמרו באגדה וכו'. והובאו הדברים בשו"ת הריב"ש (סי' קסו), ועוד. ולפ"ז נראה שכשם שמותר בבין הפרקים לשאול מפני הכבוד, כך מותר

מא. מי ששכח לומר ברוך שאמר והתחיל באמירת פסוקי דזמרה, ונזכר באמצע פסוקי דזמרה, או אפילו באמצע השירה, מברך שם ברוך שאמר, וממשיך בפסוקי דזמרה ומסיים בישתבח כנהוג. אבל אם סיים השירה ואז נזכר, לא יברך ברוך שאמר וישתבח. (מא)

שכח לומר "ברוך שאמר" ונזכר באמצע פסוקי דזמרה

לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב, די בזה, כדי שיאמר ק"ש ותפלה עם הצבור. ובתשו' רב נטרונאי גאון, [הובאה בטור סי' נב] איתא, שיאמר ברוך שאמר ותהלה לדוד והללו אל בקדשו וישתבח. וכ"כ בש"ע שם, שאם אין שהות כ"כ יאמר אשרי והללו אל בקדשו. והרמ"א בהגה כתב שאם אין שהות יאמר אשרי בלבד. ומעתה לדברי האומרים שיאמר תהלה לדוד בלבד, שהוא עיקר פסד"ז, אם סיים מזמור זה, כבר יצא י"ח פסד"ז, ואין יוכל לברך אח"כ ברכת ברוך שאמר.

אולם זה אינו, שכיון שיש מצוה לכתחלה לומר כל המזמורים עד סוף הללו אל בקדשו, (וע"ע כפי' רש"י שבת קיח:) הא ודאי שכל שלא סיים הללו אל בקדשו, לא גרע ממ"ש התוס' (סוכה לט.), שכל שלא נענע הלולב, אע"ג דמכי אגביה נפק ביה, מ"מ עדיין יוכל לברך על הלולב, שכיון שמצוה לנענע חשיב שפיר עובר לעשייתו. וכ"כ הרא"ש בפסקיו לסוכה (פ"ג סי' ג). והרז"ה בעל המאור (פ"ק דפסחים ז). ושאר פוסקים. ואפי' סיים הללו אל בקדשו, הואיל ופשט המנהג בכל תפוצות ישראל לומר ויברך דוד וכו' ושירת הים, והוקבעו בכתרו של מלך, וכמ"ש באורך בזה"ק (פר' תרומה דף קלב.). כל עוד לא נאמרו כל הפסוקים הללו, עדיין יכול לברך ברוך שאמר, לצאת י"ח מצוה מן המובחר.

והן אמת כי בס' טעם מגדים (סי' נג), כתב, מי שקרא קצת מפסד"ז ונזכר שלא בירך ברוך שאמר לא יברך, שכבר יצא י"ח באמירתם. ע"ש. אך נראה שהעיקר כמש"נ שכל עוד לא סיים עד סוף השירה, רשאי לברך ברוך שאמר, והא ודאי שאם הגיע לישתבח ממש ונזכר שלא אמר ברוך שאמר, הואיל ויצא י"ח הזמירות, אינו רשאי עוד לומר ברוך שאמר. וכמ"ש בכיאה"ל (סי' נג סי"ב בד"ה אמר).

נזכר שלא אמר "ברוך שאמר" כשהגיע לישתבח

וכמבואר בתוס' (ברכות מז. ופסחים קד:), ובטוש"ע (סי' נד סי"א), אין לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר. וזה מבואר בש"ע (סי' נג סי"ב): "אין לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר וקצת פסד"ז". ובכ"י (שם)

(מא) בשבת (ק"ח:): אמר רבי יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום וכו'. כי קאמרי' בפסד"ז. נמצא שפסד"ז נחשבים כאמירת הלל. ורש"י בס' הפרס (דף י') כתב, דאין ראוי להפסיק בין סיום פסד"ז לברכת ישתבח, דהויא כברכת יהללון שאחר ההלל. וברכת ברוך שאמר כברכת ההלל לפניו.

ומרן החיד"א בברכ"י (סי' תרפג סק"א) כתב בשם מהר"י מולכו, שהשוכח לברך ברכת ההלל לפניו ונזכר באמצע ההלל, יברך על ההלל במקום שזוכר, ומה שאומר לגמור את ההלל היינו לקרוא. ולפ"ז גם בנ"ד ששכח ולא בירך ברוך שאמר לפני הזמירות ונזכר באמצע, יברך ברוך שאמר במקום שזוכר, ויסיים הזמירות עם ישתבח. והן אמת שיש מקום לומר שאם נזכר לאחר שסיים כל הנשמה תהלה יה הללויה, לא יוכל לברך עוד ברוך שאמר, לפמ"ש הרי"ף והרא"ש (ריש פרק אין עומדין) שפסד"ז היינו מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלה יה הללויה. וכ"כ הרמב"ם (כפ"ז מהל' תפלה ה"ב). וכ"ה במס' סופרים (סוף פרק יז). וכיון שסיים פרק הללו אל בקדשו, כבר יצא י"ח פסד"ז, ושוב לא יוכל לברך ברוך שאמר, שנתקנה לפני הזמירות, שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז:). ואם נעשית המצוה בלא ברכה, אינו רשאי לברך עליה ברכת המצוה, דהויא ברכה בטלה. וכמ"ש הרמב"ם (פרק יא מהל' ברכות ה"ו, ופ"ג מהל' אישות הכ"ג). וכן הסכימו רוב האחרונים. וכמ"ש בס' זבחי צדק (סי' יט סק"ב). וגדולה מזו י"ל לפי מ"ש תר"י (ר"פ אין עומדין) בשם רב עמרם גאון, שאם נכנס אדם לביהכ"נ במאוחר, ורוצה להשיג תפלת הצבור, יאמר ברוך שאמר ומזמור תהלה לדוד בלבד וחותרם ישתבח, ואע"פ שהגאונים תיקנו לומר תהלה לדוד עד כל הנשמה תהלה יה, מ"מ מכיון שעיקר התקנה לא היתה אלא מפני מזמור תהלה לדוד בלבד, שע"ז אמרו (ברכות ד.) כל האומר תהלה

ועדיין אנו צריכים למודעי בשכח לומר ברוך שאמר, ונזכר בישתבח, האם יוכל לומר ישתבח על פסד"ז שאמר או מכיון שברכת ישתבח היא ברכה הסמוכה לחבירתה, ולכן אינה פותחת בברוך,

מב. והוא הדין להלל, שאם שכח לברך לפניו [בימים שגומרים בהם את ההלל], ונזכר באמצע ההלל מברך לגמור את ההלל וממשיך בקריאת ההלל, וחותרם ביהללך, אך אם סיים את כל ההלל, ואז נזכר שלא בירך לפניו, לא יברך לא ברכת לגמור את ההלל, ולא ברכת יהללך. (מב)

מג. הנצרך לנקביו באמצע פסוקי דזמרה, ילך בין מזמור למזמור, וכשיחזור יטול ידיו. ואם חושש שמא ישכח מלברך אשר יצר, יברך מיד אחר שנטל ידיו. (מג)

סימן נב - סדר הדילוגים למי שהתאחר לבוא לבית הכנסת

א. לכתחלה ראוי ונכון לבוא לבית הכנסת בהשכמה כדי שלא יצטרך לדלג, כמו שהזהיר מלאך המגיד למרן הבית יוסף, להשכים לבוא לבית הכנסת ולא לדלג בתפלה. אולם מי שעבר ונתאחר לבוא לבית הכנסת, ומצא שהצבור נמצאים בסוף הזמירות, ואם יתפלל כסדר, יפסיד תפלה בצבור, ימהר להתעטף בציצית ולהניח תפילין בברכותיהן, ואחר כך יאמר "אלהי נשמה" עד "המחזיר נשמות לפגרים מתים", ויברך ברכות התורה, ויתחיל ברוך שאמר, ומזמור תהלה לדוד, ומזמור הללו את ה' מן השמים, ומזמור הללו אל בקדשו, ויסיים בברכת ישתבח, וימשיך מברכת יוצר אור על הסדר כדי להתפלל עם הצבור, או עם חזרת השליח צבור. ואם גם בזה לא ישיג להתפלל עם הצבור או עם חזרת השליח צבור, ידלג לגמרי הזמירות, ויתחיל מברכת יוצר אור כדי שיספיק להתפלל עם הצבור או עם חזרת השליח צבור. ואחר התפלה יאמר כל שאר ברכות השחר, וכן יאמר פרשת העקידה ופרשת הקרבנות ואיזהו מקומן, והודו לה' קראו בשמו, וכל המזמורים שדילג. אבל ברוך שאמר וישתבח לא יאמר אלא אם כן בלי שם ומלכות. ואף על פי שהמקובלים אומרים שאם מדלג הזמירות ואומרם לאחר התפלה הרי הוא כמהפך צינורות הקדושה, זהו רק לכתחלה, אבל כשעושה כן בדלית ברירה כדי להתפלל עם הצבור, אין בכך כלום. שמעלת התפלה בצבור נשגבה מאד, ודוחה אמירת הזמירות. (א)

מהר"י אבוהב מוכח שגם אם אמר פסד"ז כל שלא אמר ברוך שאמר אינו יכול לומר ישתבח, כיון שהיא ברכה הסמוכה לחבירתה, וא"א לאומרה בלא חבירתה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ז') דף כג:.

הביא מ"ש הכל בו (סי' כז) בשם רב עמרם גאון, שיש לחזן לומר ישתבח לפני התיבה מעומד כדי לומר עליו קדיש. והרב מהר"י בן חביב כתב ע"ז, ובתנאי שכבר בירך הש"צ ברוך שאמר וגם קרא פסד"ז. והוסיף שכ"כ רבינו מהר"י אבוהב. ומלשון

שכח לברך לגמור את ההלל ונזכר באמצע ההלל

(מב) הנה בס' כה"ח (פלאגי סי' יח אות מו) כתב, בימים שגומרים את ההלל, אם שכח לברך ברכה ראשונה, כל זמן שלא אמר יהללך יברך, ואפי' ביחיד. ומרן אאמרו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ז') אות א' דף כד.) העיר עליו, שמאחר שסיים ההלל ויצא י"ח, בודאי שלא שייך לברך ברכה ראשונה

של ההלל, שהרי כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן בדוקא, וכמו שנתבאר בשם הפוסקים. וממילא גם ברכה אחרונה לא יברך. ואפשר שנפל ט"ס בדבריו. ובמועד לכל חי (סי' לא אות עד) מוכח להדיא כמו שנתבאר.

(מג) ראה לעיל בסי' מח סי"ג.

סדר הדילוגים למי שמאחר לבוא לבית הכנסת

(א) ע"פ המבואר בש"ע (סי' נב ס"א). ואמנם בבאה"ט שם כתב, דמלאך המגיד הזהיר למרן הב"י לבוא לביהכ"נ בהשכמה כדי שיוכל להתפלל כסדר ולא בדילוג, כי העושה כן מהפך הצינורות. [נסידור האר"ן].

והרבה אנשי מעשה נוהגים להתפלל כסדר מטעם זה אפי' אם איחרו לבוא לביהכ"נ. ע"כ. ועיין במגיד מישרים (פר' בהר סיני), שהזהיר את מרן, לקרות כל התפלה מראשה עד סופה כסדר, ולא כאותם שמדלגים

לצבור בסוף פסד"ז, יעשה כמ"ש בש"ע, דעכ"פ יש לו לזכות בפעם הזאת להתפלל עם הצבור.

[ובס' עלינו לשבח (שמות עמ' פט) כתב, כי בענין התפלה הורגלנו להתפלל, ופעמים שהוא בגדר מצות אנשים מלומדה, ולכן לא הכל מבינים את עוצמתה של התפלה ועד כמה אפשר לטפח באמצעותה את התלות בבורא עולם וכו', ומי מחק את הקרבנות מן הסיפורים, למה לא הכל אומרים הקרבנות וכו'. ובגמ' יומא (כה:) מובא על בן-קטין שהתקין שנים עשר דדים לכיור, במקום השנים שהיו שם עד אז. והיתרון בזה שאינו דומה כיור שבו כל הכהנים נוטלים ידיהם בבת אחת, לכיור שאינו כזה, כאשר כל הכהנים פועלים יחדיו, יעילותם והשפעתם גדולה הרבה יותר. וזו בדיוק סגולתה של התפלה בצבור, הזעקה המשותפת של עשרה יהודים העומדים יחדיו בתפלה לפני אלהים, עולה למרום בעוצמה כבירה, וההשפעה הנוצרת מתפלה שכזו גדולה עשרת מונים מזו של תפלת יחיד].

גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ד) כתב, דמי שאיחר לבוא לביהכ"נ וראה שהצבור אומרים פסד"ז, ורוצה לעמוד בתפלת העמידה יחד עם הצבור, ומוכרח לקצר בתפלה, ובאופן שלא יזיק ע"פ הסוד בסדר ותיקון העולמות וכו', יתחיל לפיכך אנו חייבים וכו', עד פסוקי שמע ישראל וברוך שם וכו'. שהם חיוב ע"פ הסוד, ואח"כ יהי רצון מלפניך וכו' ופרשת התמיד והקטורת והברייתא של פיטום הקטורת עד רשב"ג אומר וכו', ואח"כ יהי רצון שיהא שיח שפתותינו וכו' עד איזהו מקומן, ואח"כ הודו לה' קראו בשמו עד ובנביאי אל תרעו, ואח"כ מתחיל ה' מלך, למנצח בנגינות, ברוך שאמר, מזמור לתודה, יהי כבוד, אשרי עד מעתה ועד עולם הללויה, הללו אל בקדשו, ואח"כ הפסוק ה' ימלוך לעולם ועד, כי לה' המלוכה, ישתבח, ומברכת יוצר והלאה יאמר על הסדר, ולא ידלג כלל. ואחר התפלה ישלים כל מה שהחסיר. ובזה יעלה סדר תיקון תפלת השחר ע"פ הסוד כהוגן. עכת"ד. וכ"כ עוד בבא"ח (פר' מקץ אות יא) דמי שאינו יכול להקדים לבוא לביהכ"נ ולהתחיל מפרשת העקדה עם הצבור וכו', ומוכרח להתחיל בביתו לבדו עד ה' מלך, יחזור ויאמר פסוקים של הודו להסמיכם לזמירות, ע"פ הסוד. ע"כ. וכ"ז כדי שישפיק להתפלל בצבור, ואפי' אם יאמר תפלת העמידה שלו עם חזרת הש"צ מלה במלה חשיב נמי תפלה בצבור. וכמ"ש הגאון מבוטשאטש בס' אשל אברהם (סי' נב) שאין ספק שהמתפלל עם חזרת הש"צ, ה"ז תפלה בצבור ממש. וכ"כ הגר"י אלחנן בשו"ת באר יצחק (סי' כ' ענף ב' בתחלתו). וכ"ד החזו"א הובא בס' בית ברוך ח"א (עמ' קיא). וכ"ה

התפלה בסיבת שינתם וכו', שמקלקלים הצנורות וגורמים לכמה רעות וכו'. וע"ע בכה"ח סופר (סי' נב סק"ב). אולם אם ע"י כך יפסיד תפלה בצבור, אין לנו לזוז מדברי הפוסקים, וכמ"ש במאמ"ר (סי' נב), ורק לנוהגים בכל דבריהם ע"פ הוזהר והאר"י ז"ל ינהגו כנז', אבל אנו אין לנו בזה אלא דברי מרן הש"ע. וסיים המאמ"ר, שכ"ה נוהג למעשה, ושכן היה מורה וכו' לאחרים כדברי מרן הש"ע להלכה ולמעשה.

ובפרט שהחכ"צ (סי' לו) כתב, שאף שהוזהר כתב לומר התפלה על הסדר, אין מזה ראייה למי שאיחר וכו' בשעה שהצבור מתפללים, כי הוזהר לא דיבר אלא בטעם וכוונת הסדר המסודר לנו מפי אנשי כנה"ג וחכמי התלמוד, ולכתחלה בודאי דהכי עבדינן, וכמו שביאר לנו האר"י ז"ל, אבל להתאחר כו"ע מודו דטפי עדיף לדלג פסד"ז כדי להתפלל עם הצבור, שהרי גם הוזהר מחשיב מאד לתפלת הצבור, שהיא מקובלת מאד, ואפי' אם היו דברי הוזהר היפך דעת הפוסקים אין לנו להניח דברי הפוסקים בשביל דברים האמורים בסתרי תורה, כי בדינים ובהוראות בהלכה אין לנו עסק בנסתרות, וכמ"ש הרדב"ז (סי' לו) שבכל מקום שנמצא שדברי הקבלה חולקים על הפוסקים הלך אחר דברי הגמ' והפוסקים. ורק במקום שלא נזכר בגמ' ולא בפוסקים יש לסמוך ע"ד הקבלה. ע"ש. ולא היה מן הצורך להאריך בזה ולהעלותו על ספר, אלא להוציא מלב המתחכמים להורות היפך דעת רבותינו הפוסקים על משנת חכמת הוזהר, כל קבל רוח יתירא דאית בהו, כאילו ירדו לעומק דברי הוזהר. ה' הטוב יכפר בעד. עכת"ד.

וכן ראיתי להגר"י רקח בס' שערי תפלה (דף כו: והלאה) שאסף כעמיר גורנה דברי גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים בענין זה, וכל רו לא אניס ליה. ומסיק כמו שנתבאר. וכן כתבו בס' מאורי אור (חלק באר שבע דף כא:), ובשו"ת נוה שלום שולאל (סי' א), ובשו"ת שער שלמה זוראפה (סי' ס). וכן עיקר. וע"ע בס' יוסף אומץ יוזפא (סי' רפה) [משו"ת יחוד ח"ה סי' ה. ודו"ק].

ואמנם לכתחלה ראוי לבוא לביהכ"נ בהשכמה, כדי שלא יצטרך לדלג, וכמ"ש במשנה"ב (סק"א), כי המדלג בתפלה מהפך הצינורות, והרבה אנשי מעשה נוהגים להתפלל כסדר אף שמפסידים תפלה בצבור, אבל בתשו' החכ"צ (הנ"ל) כתב, שמ"ש הוזה"ק שיש להתפלל על הסדר, היינו כשאינו מתפלל עם הצבור. וכ"כ הפר"ח (סי' נ). ואפי' מי שאינו גייל להתפלל עם הצבור בתמידות, שאינו משכים כ"כ [מתוך אונס] מ"מ אם אירע לו איזה פעם שבא לביהכ"נ ומצא

ב. אם יש לו שהות לומר כל המזמורים שבין ברוך שאמר וישתבח, ונשאר לו עוד קצת זמן, נכון שיאמר (מלבד ברכות השחר כולם) גם חלק מסדר הקרבנות, ויתחיל "לפניך אנחנו חייבים להודות לך" עד פסוק "שמע ישראל", ו"ברוך שם", שאמירתם הם צורך גדול על פי הקבלה. ואחר כך יתחיל פרשת התמיד, ופטום הקטורת עד רבן שמעון בן גמליאל, ולא עד בכלל. ואחר כך יאמר "אנא בכח" עד איזהו מקומן, ולא עד בכלל. ואם רואה שיש לו עוד זמן, יאמר גם "איזהו מקומן". ואחר כך יתחיל "הודו לה' קראו בשמו" עד "ובנביאי אל תרעו", ואחר כך "אל נקמות ה'" עד הפסוק ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו, ואחר כך ה' מלך וכו', ולמנצח בנגינות וכו', וברוך שאמר והלאה. ובסיום התפלה ישלים מה שדילג מתחלה. (ב)

ג. מי שאיחר לבוא לבית הכנסת בשבת, ואין סיפק בידו לומר גם פסוקי דזמרה וגם "נשמת כל חי", שאם יאמר גם פסוקי דזמרה וגם נוסח נשמת כל חי לא יוכל להשיג להתפלל עם הצבור או עם חזרת השליח צבור, מוטב שידלג נשמת כל חי ולא ידלג על פסוקי דזמרה, ומכל מקום נראה שאם כבר אמר כל המזמורים של פסוקי דזמרה עד "לשם תפארתך" יכול לדלג משם עד אחר שירת הים, וימשיך באמירת נשמת כל חי. ואם שכח לומר בשחרית של שבת "נשמת כל חי" ובירך ברכת ישתבח, לא יאמר שם נשמת, אלא ימשיך בברכת יוצר. ואם נזכר בברכת ישתבח קודם שאמר ברוך אתה ה' מלך גדול ומהולל בתשבחות, יחזור לנשמת ויגמור כסדרן. (ג)

המזמורים הם בכלל פסד"ז, (שבת קיח: ובהר"ף והרא"ש ר"פ אין עומדים). ואם הזמן קצר יותר נכון שידלג הכל ויתחיל הודו עד אל תרעו, ואח"כ יאמר ה' מלך וימשיך משם על הסדר כל מזמורי פסד"ז כתקנת חז"ל. גם מ"ש ברב פעלים שם, שאחר מזמור הללו אל בקדשו יאמר ויברך דוד עד השיירה, תימה, שהרי א"ז אלא מנהג שנהגו להוסיף ויברך דוד והלאה, לאחר המזמורים, וכמ"ש בס' האשכול (עמ' ח). ואינו חובה כ"כ, א"כ היה עדיף יותר לומר תחתיו מן המזמורים שהם מכלל פסד"ז, ולא שידלגם ויאמר ויברך דוד שאינו אלא מנהג. וע"ע בשו"ת יחוד ח"ה (סי' ה'). (ב) שו"ת יחוד ח"ה (סי' ה' עמ' כו בהערה), ע"פ תשובת הרב פעלים ח"ב (סי' ד'), בתוספת נופך.

בשו"ת יבי"א ח"ב (אורח סי' ז). ובשו"ת בית אבי ח"ג (סי' כד אות ט).

ומרן אאמ"ר זיע"א הוסיף, שלדברי המקובלים לכתחלה נכון לומר גם אנא בכח, שהוא ג"כ דבר הכרחי ע"פ הסוד. וכן שמעתי מפ"ק, הרה"ג המקובל רבי אפרים כהן זצ"ל.

ומ"ש לומר עד ובנביאי אל תרעו, היינו מפני שהוא נאמר עם התמיד של שחר, כמ"ש הרב בא"ח, וכ"ה בסדר עולם, ובס' יוחסין (דברי הימים א' טז. ח), וכמ"ש ג"כ בס' האשכול (עמ' ח).

והנה מאי דמשמע מדברי הגר"י שידלג כל המזמורים, כדי להספיק להתפלל בצבור. העיר בהליכו"ע ח"א (עמ' עב) דאינו נראה לע"ד, כי כל

עדיף לדלג "נשמת כל חי" מאשר לדלג פסוקי דזמרה

הרמב"ם שאמירת נשמת כל חי בשבת אינה חובה אלא מתורת מנהג. (ראה להלן הע' ג' ד"ה והנה). כמו שכתבו גם תר"י (ברכות סוף ה'). וכן מבואר בס' העתים (עמ' רמט).

ובשטמ"ק (ברכות לד:) הביא להלכה דברי הרא"ה בסגנון זה, ודוקא בהני הודאות שהן קבועות ותקנום בלא שחיה וכו', הילכך בנשמת כל חי אם בא לשחות הרשות בידו, לפי שאינו דבר קבוע ואינו חייב לאומרו כמו הלל וברהמ"ז, אלא מנהג הגאונים ז"ל. ואינו אלא שבחים שמוסיפין לכבוד השבת. ע"כ. נהו"ד בשו"ת יבי"א ח"ד (אורח סי' כא סוף אות ה'). וד"ז נתבאר

(ג) כי הלכה רווחת היא, שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ועוד, שאמירת נשמת כל חי אינה אלא מנהג הגאונים. ועיין בגמ' סוכה נד: ר"ח שחל להיות בשבת, שיר של ר"ח דוחה שיר של שבת, והקשו בגמ' שם, ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, והיינו דלמה שיר של ר"ח דוחה לגמרי שיר של שבת, ותירצו, אמר רבי יוחנן לידע שהוקבע ר"ח בזמנו. נועיין תוס' שם ד"ה ואמאי, שכתבו, דתדיר ושאינו תדיר לא נאמר רק לענין להקדימו, אלא גם לענין לדחותו לגמרי. וה"ה כאן דפסד"ז הו"ו תדיר יותר מנשמת כל חי, ולכן יאמר פסד"ז וידלג נשמת כל חי. ובפרט שמוכח מדברי

לך ה' הגדולה וכו' עד לשם תפארתך, ושם היו אומרים
 ישתבח, ולאחר מכן תיקנו לומר אתה ה' לבדך וכו',
 ואח"כ שירת הים. וע' בס' המנהיג (אות כד) שכתב,
 שביסוד העמרמי (סידור רב עמרם גאון) כתב לומר עד
 לשם תפארתך ולא יותר, ועומד הש"צ ואומר ישתבח,
 ובכל גבול ישראל אומרים שירת הים וכו'. ובס' העתים
 [הנ"ל] כתב, ואע"ג דנהוג עלמא למיחתם בשבת
 בברכת ישתבח לאחר שירת הים ונשמת כל חי, אגן
 חזי לן דהאי מנהגא לאו דוקא הוא, אלא עדיף למחתם
 על פסד"ז לאלתר ישתבח, ואח"כ שירת הים ונשמת
 כל חי. ושם כתב עוד בשם רב טרונאי גאון, "כאן
 בשתי הישיבות אין רגילים לומר שירת הים, אלא
 לאחר שמסיים פסד"ז חותם לאלתר". ע"כ. וע"ע
 בארחות חיים ח"ב (עמ' תקפ) שג"כ כתב שאמירת נשמת
 כל חי היא מנהג.

ומעתה נראה שאחר אמירת כל המזמורים של פסד"ז
 עד "לשם תפארתך", יוכל לדלג עד נשמת, וימשיך
 נשמת כל חי וכו'. ובס' קש"ע בפאת השלחן (סי' יד
 ס"ז) כתב לרחות דברי הח"א, שכתב שידלג מן
 המזמורים ולא ידלג נשמת, ופסק כהשע"ת שה"ד הרב
 שלמי צבור להלכה, שידלג נשמת כל חי.

ובן ראיתי בלחם הפנים שעל הקש"ע, שהשיג על
 הח"א מלשון הרמב"ם הנ"ל שאמירת נשמת כל חי
 אינה אלא מנהג, והובא בלקט הקמח החדש (עמ' סא).
 ושלא כמ"ש בס' בית ברוך (עמ' קט), שלא מלאו לבו
 לפסוק היפך המשנ"ב הנ"ל, דליתא. ולכן מ"ש בשו"ת
 משיב הלכה (סי' תמ) ללמוד מדברי הח"א הנ"ל,
 שבשום אופן לא ידלג נשמת כל חי כדי להתפלל עם
 הציבור, הנה מלבד מה שנתבאר שדברי הח"א אינם
 מחוורים, והעיקר להלכה כדברי השלמי צבור והשע"ת
 והבית מנוחה שידלג נשמת כל חי. עוד י"ל שאף
 הח"א יודה, שאם כלו כל הקצים, ואין אפשרות להשיג
 להתפלל עם הצבור, אלא א"כ ידלג ויתחיל בברכת
 יוצר אור, תפלה עם הצבור עדיפא, ואחר שיסיים
 התפלה יגמור כל המזמורים ונשמת כל חי בלי ברכת
 ברוך שאמר וישתבח.

תשובה להערה בענין לדלג על "נשמת כל חי" בתפלה

בש"ע סי' נב. וטעמא דתדיר לא שייך כשאחד עדיף
 מחבירו. וכתב עוד, גדולה מזו כתב הבא"ח (תולדות
 אות ב), שאם שכח לומר נשמת כל חי וחתם ברכת
 ישתבח, אע"פ ששמע הקדיש וענה ברכו, כל עוד שלא
 התחיל בברכת יוצר אור, יאמר נשמת כדי לקבל תוספת
 הנפש. אע"ג דבעלמא קי"ל דאסור להפסיק בין ברכו

בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ה' עמ' כו בע"ז), ובלוית חן (סי' יח).
 והוא שלא כדברי הח"א והמשנ"ב שהעדיפו נשמת כל חי
 על פסד"ז. (ועיין בשו"ת משיב הלכה סי' תלט ות"מ. וי"ל ע"ד).
והנה לפי מ"ש בבא"ח בשבח נשמת כל חי שבו יש
 קבלת תוספת הנפש, וכ"כ בשו"ת מתם לדוד (סי' יג)
 בשם האר"י ז"ל, לכאורה יש דלג מן המזמורים של
 פסד"ז שאינם כ"כ הכרחיים. ולא ידלג נשמת כל חי.
 אבל בשלמי צבור (דף רג:) כתב שידלג נשמת כל חי,
 משום דקי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ונשמת
 כל חי אינו תדיר שהוא רק משבת לשבת. וע' בתוס'
 שבת (כג:) ובתוס' שם. וע"ע בש"ע (סי' תרפ"ד) ובמג"א
 ושאר אחרונים שם. ועוד שבדין הוא לומר תחלה
 המזמורים בהיות כי אמירת נשמת נתקנה לבסוף, ולכן
 יקדים המזמורים של פסד"ז. [וכמו שאמרו בסוכה (נה).
 והלכתא ימוטו ידחה. אלא שיש לרחות ע"פ מ"ש השע"ת
 (סי' תקפא סק"ז) ובשו"ת פרשת מרדכי (אור"ח סי' כג).
 וכ"כ בסידור בית מנוחה (דף קלג:). ובשע"ת (סי' רפא).
 וע"ע בס' יפ"ל ח"א (דף ח ע"ד) וח"ג (סי' רפא).
אולם המשנ"ב בביאה"ל (סי' רפא) פסק כדברי הח"א
 (כלל יט סי' ו) שאם איחר לבא לבהכ"נ, יותר טוב שידלג
 מן המזמורים של פסד"ז, ולא ידלג נשמת כל חי, כי
 חובה לומר נשמת בשבת שנקראת ברכת השיר (בפסחים
 קיח:). וכ"כ הרב המגיה בחסד אלאפים (סי' נב) בשם
 הח"א. ובאמת שדברי הח"א אינם מוכרחים, שהרי
 כתב הרמב"ם בסדר תפלות כל השנה וז"ל: "ובשבת
 נהגו" כל העם להוסיף לפני ישתבח נשמת כל חי וכו'.
 הרי שאינו חובה אלא מנהג. וכן כתבו תר"י הנ"ל.
 וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' יד).

והנה בס' האשכול (עמ' ת) כתב דהא דאמרי' (שבת
 קיח:) יהא חלקי מגומרי הלל, ומוקי לה בפסד"ז, היינו
 מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלה יה הללויה, אלא
 שנהגו להוסיף ויברך דוד וכו' לך ה' הגדולה והגבורה
 וכו' וכן נהגו לומר שירת הים. וע"ע ברמב"ם (פ"ז מהל'
 תפלה הי"ב) שכתב, שמנהג הוא שנהגו להוסיף פסוקים
 לאחר המזמורים. ויש נהגים עוד לומר שירת הים
 אחר ישתבח, ויש שאומרים האזינו. וע"ע בס' הרוקח
 (סי' שכ) שכתב שאומרים פסד"ז, ואומרים ויברך דוד,

ובשו"ת איש מצליח (כרך ג' ח"ב במילואים מכן המחבר,
 דף תכה) כתב, שיאמר נשמת כל חי וידלג המזמורים,
 וס"ל דפסד"ז אעיקרא אין אמירתם חובה, וכמו שאמרו
 בשבת (קיח). יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום, [והיינו
 דרך שבח ולא דרך חובה]. ועוד שהותרו מכללן בחול
 למי שבא באיחור לביהכ"נ, שידלג פסד"ז, וכמבואר

בגין כך משבחי בתושבחין תושבחתא דנשמאת, והיינו נשמת כל חי תברך את שמך ה' אלהינו ורוח כל בשר וכו'. ולית תושבחתא אלא בסטרא דנשמאת ורוחא, והאי יומא קיימא ברוחא ונשמאת איהו לאו דגופא. ע"כ. ושם קאי על יום השבת, ואמרו שם שאומרים נשמת כל חי בשבת. וכן מבואר עוד בזוה"ק פרשת תרומה (דף קלח): ביומא דשבתא איהי מקבלן ברכאן מאינין נשמתין עלאיין דקא מברכאן ליה בארבעין וחמש תיבין כחושבן מ"ה (מנשמת כל חי עד והאחרונים) ומן חמשין תיבין. ע"כ.

אולם קשה לומר שהזוהר מתכוין שהיו אומרים נשמת כל חי בתפלת שחרית של שבת, שהרי רבינו יונה מעיד שלא היה מנהג כזה, שכתב בזה"ל: אע"פ שהשבח נשמת כל חי מוצאו מקדם, מזמן חכמי המשנה, לא הונהגה אמירתו בצבור עד ימי הגאונים, ולכן כשאמרה הברייתא (ברכות לד): הכורע בהלל ובהודאה של ברהמ"ז ה"ז מגונה, לא חשבה הודאת נשמת, [שאיין לשחות בה כשאומרים וכל ברוך לך תכרע] לפי שעדיין לא הונהגה אמירתו, והיה מנהג חז"ל להשתמש בחלקים ממנו בתור הודאה ושבח על איזה עניינים, כמו שמבואר שם (ברכות נט:). ורבי יוחנן מסיים בה הכי, אילו פיננו מלא שירה וכו' עד תשתחוה. וישתבח ג"כ חלק ממנו והשתמשו בו לברכה אחרונה על פסד"ז. ע"כ.

ואחר שרבינו יונה העיד שלא נהגו לומר נשמת כל חי עד ימי הגאונים, ע"כ דמה שאמרו בזוה"ק לומר נשמת כל חי הרי העד העיד בנו שלא פשט המנהג כד' הזוהר [שלא בכל הדברים פשט המנהג כד' הזוהר], ואילו פסד"ז זו היא תקנת הגמ', ופשטה תקנה זו בכל המקומות, והן אמת שבס' כתר שם טוב (עמ' 192) הביין מהזוה"ק דקאי על אמירת נשמת כל חי בתפלה. אך מ"מ מאן יימר לן שלד' הזוה"ק הא עדיפא מפסד"ז, שמה גם לד' הזוה"ק יש חשיבות גדולה לפסד"ז. ועוד בה, דק"ל דכל היכא שמצינו מחלוקת בין הפשט לקבלה, דנקטי' בתר הפשט.

דילג "נשמת כל חי" - אם יאמר קודם יוצר

מנוחה (דף קלג): כתב אם לא נזכר עד אחר ברוך ה' המבורך, אינו חוזר לומר נשמת אף לאחר התפלה, דנשמת לא שייך אלא קודם הברכות דק"ש דוקא שהוא הכנה שיוכל לקבל תוספת הנפש וכו'. **וע"ע** בשלמי צבור (דף גג:), בשם הרב חמדת ימים, שאם שגג והתחיל בישתבח ולא הזכיר נשמת כל חי אין מחזירים אותו. ולפ"ז כ"ש שאם ענה ברוך ה'

ליוצר, וכ"כ הרב מכתם לדוד (או"ח סי' יג) שאם נזכר קודם ברכו, אכתי זמניה הוא. וכ"כ בשו"ת שער שלמה סי' נא דף לג. וכתב שם שבס' מקבציאל העלה שאף ששמע הקדיש וענה ברוך ה' המבורך יאמר נשמת כדי לקבל תוספת הנפש, ורק אם התחיל ברכת יוצר אור לא יפסיק כדי לומר נשמת, אלא אומר נשמת אחר התפלה בלי אמירת ישתבח. ע"כ. ובפרט לפמ"ש במכתם לדוד פארדו (או"ח סי' יג) שהאומר ק"ש בשבת בלא נשמת, דומה לפי סודו לקורא ק"ש בלא תפילין. **וע"ע** שהסתייע עוד מהגמ' פסחים (ק"ח). ובתוס' שם, דמבואר דנשמת כל חי היא תקנת חז"ל, דקאמר התם מאי ברכת השיר נשמת כל חי. וכ"ה בזוהר (פר' פנחס דף רלו) פתח רעיא מהימנא ואמר והא כתיב ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע וכו'. וכן מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח אות לה) כתב, דנשמת כל חי מתוקן קודם שסידר רבי את המשניות, שהרי בזוהר הזכירו.

ובמחילה לא זכה לכיין לאמת, דפשוט שאין ראיה מהגמ' בפסחים שנשמת כל חי היא תקנה מוקדמת, דבגמ' איירו על אמירת ברכת השיר בשתיית כוס רביעי בליל הסדר, שגומר עליו את הלל ואומר ברכת השיר. וע"ז הגמ' אמרה שברכת השיר היא נשמת כל חי. [ורבי יהודה אומר שהיא ברכת יהלולין]. אבל לא איירי בגמ' על התקנה לומר ברכת נשמת כל חי בתפלה. ואיה"נ מה שאומרים נשמת כל חי בתפלה בשבת זה הוא מתקנת הגאונים. וע"כ שכן הוא, דאי לא תימא הכי אטו הגאונים, רבינו יונה, והרמב"ם לא ידעו הגמ' הנ"ל, וא"כ לדידהו היאך קאמרי "ונהגו". ואמנם בזוה"ק הזכירו ברכת נשמת כל חי לגבי התפלות, והיינו, שנהגו לומר נשמת כל חי כבר מקדמת דנא, אבל א"ז אומר שזו חובה ותקנת חכמים, אלא הכל הוא מצד מנהג שנהגו כן, לאור חשיבות נוסח זה. ואכתי מנהג הוא ולא תקנה גמורה כמו פסד"ז.

והנה ז"ל הזוה"ק (פר' ויקהל דר"ה): ועל דא בעי לאשתדלא בצלותא ובשירין ובתושבחין דמאריהון ולאשתדלא באורייתא. האי יומא איהו יומא דנשמתין, דאתעטרא ההוא צורא דנשמתין בחושבחין דמאריהון.

ומ"ש עוד שם, דאע"ג דבעלמא קי"ל דאסור להפסיק בין ברכו ליוצר, התיר הרב בא"ח לומר נשמת כל חי וכו', הנה ערבך ערבך צריך, שכבר כתב בהליכו"ע חז"ג (עמ' קג) להעיר ע"ד הבא"ח בזה, שבס' עקרי הד"ט (סי' יב אות יח) כתב, שהעלה בספרו שותא דינוקא (סי' סב) דשוא"ת עדיף כי מקומו ושעתו קודם ברכת ישתבח, ולא אח"כ, ולא אחר התפלה. וכן בס' בית

ד. יש מי שאומר שכל מה שאמרנו לעיל לענין סדר הדילוגים בתפלה, אינו אלא במי שזהיר וזריז ורגיל להשכים לבית הכנסת ובדרך כלל מתפלל עם הצבור, ואירע לו אונס שאיחר מלבא לבית הכנסת, שאז יתפלל כנ"ל, אבל מי שאינו חרד להשכים לתפלה, ואם יתפלל כנ"ל אז על הרוב לא יוכל לומר הזמירות הקבועים לאומרם בתפלה במקומם, ויספיק רק ברכות ברוך שאמר וישתבח, אין לו לשנות הסדר שקבעו חכמים ז"ל בברכות. ואמנם לדינא תפלה בצבור חשובה יותר, ולכן בכל אופן ידלג לצורך תפלה בצבור, אך יש להתאזר ברוב עוז ותעצומות שלא יקרה לו כן לעתים תכופות. (ד)

והן אמת שמדברי התוס' שם (ד"ה רבי יוחנן) משמע, שגם בזמן הגמ' היו אומרים בתפלה בשבת נשמת כל חי, ולכן כתבו התוס', דצ"ל אף נשמת כל חי אחר יהלולך. אבל לדעת הגאונים והרמב"ם ורבינו יונה, איה"נ לא היתה תקנה בזמן הגמ' לומר ברכת נשמת כל חי בתפלה בשבתות. ודו"ק היטב. וברור שבדרך כלל כאשר יש מחלוקת בין הרמב"ם לתוס' אנן נקטי' כדברי הרמב"ם, ובפרט לפי מ"ש מרן הבי"ש בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שקיבלנו הוראות הרמב"ם. כיעו"ש. וכיון שהרמב"ם בסדר התפלה שלו כתב בלשון "ובשבת נהגו" כל העם להוסיף לפני ישתבח וכו', משמע שהוא מנהג ולא תקנת הגמ'. ויש לנו לתפוס כדעת הרמב"ם.

שוב הראני אחד התלמידים בס' ש"ע המקוצר (סי' נח הע' לד) שכתב, דמה שהח"א הביא מהגמ' בפסחים, דקרינן לה ברכת השיר, היינו דוקא בהגדה דליל הסדר, ואין לזה ענין לאמירתו בשבת. ואמנם התוס' שם כתבו, דלכן נקראת ברכה זו בשם ברכת השיר, כיון שנאמרת בשבת אחרי פסדו". ומזה נראה דאף בזמן הגמ' היו אומרים נשמת כל חי בתפלה, מ"מ אף לדידהו נראה דמ"מ פסדו" חשיבי טפי דשיבחו חכמים למי שאומרם, וכלשון הרמב"ם שם, ותרי"י כתבו, שאמירת נשמת כל חי הוא מנהג הגאונים. וע' בתוס' סוכה (נד): דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אף לדחות. וראה בערוך לנו שם. ולכן לדינא יש להעדיף שידלג נשמת כל חי ולא ידלג על פסדו" מהמזמורים.

לדלג בפסוקי דזמרה גם למתאחר שלא באונס

שכתב, דלכתחלה ראוי לבוא לביהכ"נ בהשכמה, כדי שלא יצטרך לדלג, וכבר הזהיר המגיד לב"י וכו', כי המתפלל כדילוג מהפך הצינורות. והרבה אנשי מעשה נוהגים להתפלל כסדר מטעם זה, אפי' אם איחרו לבוא לביהכ"נ. אבל בתשו' חכם צבי כתב, דמה שכתוב בזה"ק להתפלל על הסדר זה כשאינו מתפלל עם הצבור וכו'. וכ"כ הפר"ח.

המבורך, שאינו חוזר לומר נשמת, וע"ע בשלמי צבור (דף רח סוף ע"ג). וע' בש"ע הגר"ז (סי' רפא ס"ב) שכתב, ואומרים נשמת כל חי אחר שירת הים, ומסיימים בברכת ישתבח, ואח"כ אומרים יוצר אור והכל יודוך, אל ארון, ולא אל אשר שבת, ומ"מ א"ז חובה אלא רשות. ואם רצה אינו אומר כלל מלבד לאל אשר שבת, שאפי' אם שכח לאומרו בתוך התפלה נכון לאומרו אחר התפלה, הואיל והוא מדבר בשבח השבת, ומ"מ אם נזכר קודם שסיים ברכת יוצר לא יחזור לראש הברכה בשביל, הואיל ואינו אלא מנהג בעלמא. ע"כ. וע"ע באו"ז הגדול (ר"ס מב אות ד) שכתב, ותקנו רבותינו והוסיפו מזמורים לכבוד השבת, כגון השמים מספרים וכו' ומדלג מזמור לתודה ומסיים פסדו" כשאר ימים, ועוד תיקנו נשמת כל חי, במקהלות, ודעתי נוטה בכל אלו שאם לא הזכיר אינו חוזר, אבל לאל אשר שבת אי אשתלי ולא אדכר מהדרין ליה ומדכר. ע"ש. משמע שא"צ לחזור בשביל נשמת כל חי, ולפי"ז דברי העקרי הד"ט הנ"ל שרירין וקיימים. ובאמת שהרמ"א בהגה (סי' רפא) כתב, "ובכל דבר" אם לא אמרו אין מחזירין אותו, מלבד אם לא אמר לאל אשר שבת. וכתב המשנ"ב (שם סק"ב) "דהיינו אפי' נשמת", וכן מוכח באו"ז הנ"ל. וכן הו"ד בד"מ. וכתב בביאה"ל, שאם נזכר כשהתחיל ישתבח עד שלא אמר ברוך אתה ה' מלך גדול ומהולל בתשכחות וכו', יחזור לנשמת ויאמר כסדר, כמו בזכרנו לחיים ומי כמוך (בסי' תקפב ס"ה). ונכון. [קטע זה ממרן אאמו"ר].

ד בס' יוסף אומץ יוזפא (סי' רפה) כתב, דכל סדר הדילוגים אינו אלא למי שמתאחר באונס. ע"ש. ואמנם לענין דינא נראה דכיון שמצינו חשיבות גדולה לתפלה בצבור, שע"י כך התפלה מתקבלת, לפיכך בכל אופן יש לו לדלג כדי להספיק תפלה בצבור, ומ"מ חזינן מהכא שאין להקל ראש בזה לסמוך על הדילוגים ולאחר בקביעות לתפלה. ועיין במשנ"ב (סי' נב סק"א)

ה. אם אין לו שום אפשרות להתפלל עם הצבור או עם חזרת השליח צבור, אלא אם כן יתחיל מברכת יוצר, תפלה בצבור עדיפא, ויתחיל מברכת יוצר. ואחר התפלה ישלים כל המזמורים שהחסיר, וישמיט ברכת ברוך שאמר וישתבח. כי ברכות אלו לא נתקנו לאומרם בשם ומלכות אלא קודם התפלה. ומכל מקום נכון יותר שיאמר ברוך שאמר ומזמור הללויה אחד, וישתבח. וכל שכן שאם הוא רואה שדי לו אם ידלג את המזמורים שנוהגים להוסיף בשבת קודם ברוך שאמר, מבלי שיצטרך לדלג הזמירות שבין ברוך שאמר לישתבח, ונשמת כל חי, בודאי שעדיף לדלג מזמורים אלה, ויאמרם אחר כך בסיום התפלה. (ה)

סימן נג - מהלכות שליח צבור - את מי ממנים לשליח צבור

א. השליח צבור אומר ישתבח מעומד, כדי שיסמוך לו הקדיש מיד, ולא יצטרך להפסיק ביניהן בעמידה לפני התיבה. ויש נוהגים שגם היחידים אומרים ישתבח בעמידה, אך אין מנהגינו כן. (א)

ב. מנהגינו שהשליח צבור עומד ליד התיבה שבבית הכנסת, הנמצאת באמצע בית הכנסת [לערך]. ומנהג אחינו האשכנזים שהשליח צבור עומד ליד העמוד הסמוך לארון הקודש. ולכתחלה אין לשליח צבור להתפלל ממקום מושבו, אלא צריך לעקור ממקומו ולהתפלל לפני התיבה, מפני כבוד הצבור. (ב)

להתחיל מברכת יוצר כדי להספיק לתפלה בצבור עם החזרה

(ה) כי תפלת הצבור חשובה ביותר, וכמ"ש כן רב עמרם גאון, ורב נטרונאי גאון, ורבינו יונה, והרא"ש, הביאם הטור (סי' נב). וכ"פ מרן הש"ע שם. וכ"ה בהגהות אשרי (פ"ק דברכות סי' יד) מהא"ו. וכן כתבו

עוד כמה וכמה גדולים רבים ועצומים, שמוטב לדלג פסד"ז בשביל להתפלל עם הצבור, וראה במשנ"ב הנ"ל. ובפרט בזה"ז שאין מכוונים בכל הברכות שבתפלה. ועיין תענית ח.

השליח צבור אומר ישתבח מעומד

(א) ש"ע (סי' נג). ועיין ברמ"א סי' נא ס"ו, שכתב, ונהגו לעמוד כשאומרים ברוך שאמר ויברך דוד וישתבח. ומשמע דאפי' מי שמתפלל ביחודי צריך ג"כ לעמוד באמירת ישתבח. ולכאורה למה הרמ"א לא העיר כלום כאן, על מ"ש מרן, שהש"ע אומר ישתבח מעומד, והרי גם היחיד אומר ישתבח מעומד. והא"ר תירץ, דהתם מנהגא והכא מדינא. וכ"כ הגר"א. וכ"כ העט"ז דאנשי מעשה נוהגים לעמוד כשאומרים ישתבח בין בשבת בין בחול, ואפי' ביחודי. נועיין בחזו"ע פסח (מהדורת תשס"ג, עמ' קסב) שכתב, שכאשר

הרמ"א לא כותב וכן עיקר, היינו דהוא רק מנהג ולא מעיקר הדין. ואמנם אנו מנהגינו שהיחיד אינו צריך לעמוד באמירת ישתבח, וכדמשמע הכא מדברי מרן בש"ע, שכתב כן רק לגבי ש"ע. וכן משמע מדברי האר"י ז"ל, שלא זכר שצריך לעמוד באמירת ישתבח. וכ"כ החסד לאלפים (סי' נג אות א') דהצבור אין להם לעמוד בו סודו מיושב. וכ"כ בעיקרי הד"ט (סי' ד' אות פו), בשם האהל יעקב. וכ"כ הט"ז, שכן כוונת הטוש"ע. וכ"כ ביפ"ל. והובא בכה"ח (סי' נא אות מב), וסיים שכן המנהג פשוט בינינו שאין עומדים באמירת ישתבח.

היכן עומד השליח צבור להתפלל

(ב) הנה מנהג הספרדים שהש"ע עומד בתיבה שהיא באמצע ביהכ"נ בערך, ומנהג האשכנזים שהש"ע עומד

ליד העמוד הסמוך לארון הקודש. ועיין ברמב"ם (פרק יא מהל' תפלה ה"ב) שכתב, שיש היכל שמניחים בו ספרי

ג. אין לומר ישתבח אלא אם כן אמר ברוך שאמר וקצת פסוקי דזמרה. (ג)

שישמעו אותם. אבל הש"צ עומד ליד התיבה.

והנה הרמ"א (בסי' קג) כתב, ועושים בימה בביהכ"נ שעומד עליה הקורא בתורה וישמעו כולם. וכשתפלה הש"צ פניו כלפי הקודש וסדר הישיבה וכו'. ע"ש. ומקורו מכל הנ"ל. אך מרן הבי"י לא כתב בזה בשולחנו הטהור כלל. ורק בכס"מ ובבי"י (שם) כתב, ואל תשיבני מהבימות שבונים בימים אלה בקצת מקומות, בסוף ביהכ"נ ולא באמצע, כי העמדה באמצע אינו מחוייב, אך הכל לפי המקום והזמן.

ובאמת שכמה אחרונים כתבו שאדרבה יש להחמיר ולהקפיד בזה ולמנוע מלהתפלל על הבימה שעליה קורין בתורה, ומ"ש הרמב"ם באמצע העם, יש מפרשים שאין המכוון בביהכ"נ, אלא היכא שהתאספו באקראי מנין אנשים להתפלל, כי לא כתב באמצע ביהכ"נ, ולשון הרמב"ם "כדי שישמעו". ועיין בשו"ת אג"מ חלק שני מאור"ח (סי' כח), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ח'), ובשו"ת חמדת צבי הנ"ל, שהאריכו להביא מקור לכל מנהג.

ואם מותר לשנות את מקום התיבה מאמצע ביהכ"נ לסופו, ראה בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' יט), ובשו"ת צ"א ח"י (סי' כב).

ובשו"ת יבי"א ח"ח (אור"ח סי' יז) העלה, שכל מה שהרעישו גאוני ישראל בארצות אשכנז להקפיד על העמדת הבימה באמצע ביהכ"נ, עיקר כוונתם כנגד הרפורמים למיניהם שהיתה להם כוונה זדונית להדמות לכנסיות ובתי תפלה של הנוצרים, משא"כ בזה"ו בארץ הקודש. ע"ש.

אם שליח צבור רשאי להתפלל ממקום מושבו

דרשאי להתפלל ממקום מושבו, אמאי צ"ל ישתבח מעומד, הרי יכול לאומרו מיושב, ובסיום אמירת ישתבח יעמוד במקומו ויאמר הקדיש. ומשמע דהש"צ צריך לעמוד דוקא בתיבה כדי להשמיע לקהל, ומפני כבוד צבור. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' מב), והוסיף, דאם מתפלל ממקומו הרי הוא מבטל קדושת התיבה באופן זמני. וכיו"ב ראה בשו"ת חמדת צבי (סי' ה' אות לו). ויש לפלפל בדבריהם.

(ג) ש"ע סי' נג ס"ב.

תורה, שהוא בנוי בכותל הבית ברוח שמתפללין כנגדו באותה העיר. ובה"ד כתב: כיצד העם יושב בבתי כנסיות, הזקנים יושבים ופניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי היכל, וכל העם יושבים שורה לפני שורה, לפני השורה לאחורי השורה שלפניה, עד שיהיה פני כל העם כלפי הקודש וכלפי הזקנים וכלפי התיבה. ובעת שש"צ עומד לתפלה עומד בארץ לפני התיבה, ופניו לפני הקודש כשאר העם. ומקורו בתוספתא דמגילה. ומבואר לכאורה שהוא כמנהג האשכנזים שהש"צ עומד ליד העמוד הסמוך לארון הקודש. וכך פני העם יהיו כלפי התיבה וארון הקודש. אלא שהדבר סותר לכאורה למ"ש הרמב"ם עצמו בהלכה ג' שם, דמעמידין בימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה, או מי שאומר לעם דברי כיבושין, כדי שישמעו כולם. וכשמעמידין התיבה שיש בה ס"ת, מעמידין אותה באמצע, ואחורי התיבה כלפי היכל, ופניה כלפי העם. ומבואר שהתיבה שעליה עומד הש"צ היא באמצע העם. וע"ש בכס"מ שכתב, שהאמצע הוא באמצע הבימה, והוא בימת עץ קטנה שעליה מעמידין הס"ת בעת הקריאה. ע"ש. והביאם מותר לנשימה היתה באמצע ביהכ"נ, כדמוכח מהרמב"ם (פ"ח מתפלה ה"ד). ובשו"ת חמדת צבי (סי' ה') כתב לחלק, דבאמת היו מעמידים כש"צ רק מי שקולו היה נשמע מהתיבה שעמדה ליד היכל, אבל קריאה"ת או השמעת דברי כיבושין, אינן תלויות בקול כלל, וכל מי שגדול מחבריו בחכמה קודם לקרות בתורה, וכמבואר ברמב"ם (פ"ב מהל' תפלה ה"ח), על כן תקנו שיעמדו לדרוש ולקרות בתורה על הבימה שבאמצע, כדי

ואם מותר לש"צ להתפלל ממקום מושבו, הנה מדברי הרמב"ם (פ"ט מהל' תפלה ה"א) מבואר, דש"צ יורד לפני התיבה, ומשמע שאינו מתפלל ממקום מושבו מפני כבוד הצבור. וכן משמע בפ"א מהל' תפלה ה"ד, שכתב, ובעת שהש"צ עומד לתפלה, עומד בארץ לפני התיבה ופניו כלפי הקודש. [ושמא כתב כן לכתחלה]. וכן משמע ממה שנתבאר בש"ע (סי' נג ס"א) דהש"צ אומר ישתבח מעומד כדי שיסמוך לו הקדיש ולא יצטרך להפסיק ביניהם בעמידה לפני התיבה. ואי נימא

ד. השליח צבור צריך שיהא הגון, שנאמר, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, ואמרו חז"ל זה שליח צבור שאינו הגון. [והיינו, שמהפך מדת רחמים למדת הדין, ומעורר סטרא דדינא בשפע]. ואיזהו הגון, שיהיה ביתו ריקן מעבירות [שאינן גזל וחמס בביתו], ושלא יצא עליו שם רע, [ראה להלן לענין בעל תשובה], ושיהיה עניו ומרוצה לקהל, וקולו ערב, ומעביר על מדותיו, ושאינן בו חנופה, ורגיל לקרות בתורה נביאים וכתובים. וצריך שיהיה ותרן ביחסיו עם הזולת. ד.

ה. אם אין מוצאים מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבצבור שעוסק בתורה ובמעשים טובים. ובן תורה עדיף, דהעוסק בתורה יכול לבקש רחמים להתפלל לפני הקב"ה. ואם נודמן שליח צבור שהוא בן תורה, ואין לו שלושים שנה, וגם אינו נשוי, ולעומתו יש איש פשוט ונשוי והוא למעלה משלושים שנה, הבן תורה קודם. ה.

ו. העיקר לדקדק שלא למנות שליח צבור מי שבניו מתחנכים בבתי ספר חילוניים, או בתי ספר שיש בהם חינוך מעורב, בנים ובנות יחדיו. ומי שמחנך את בניו בבתי ספר כאלה, למרות שהסבירו לו את חומר הענין, אסור לאפשר לו להיות שליח צבור. [אך אם אינו יודע ומבין את חומרת הדבר של חינוך בבתי ספר דתיים שיש שם בנים ובנות יחדיו, והוא עצמו ירא שמים, מותר לו להיות שליח צבור]. ואם היו בניו ברשות עצמם ולא סמוכים על שלחנו, אפילו הם חילוניים, אינם פוסלים אותו מלהיות שליח צבור אלא אם כן היתה הפשיעה מצדו, כגון שחינכם בבתי ספר חילוניים וכיו"ב. ואם חזר בתשובה על שחינך את בניו במקומות כאלה, מותר לו לשמש כשליח צבור, שאין לך דבר העומד בפני התשובה. ו.

ז. הדבר ברור שלא כל הבא ליטול את השם להיות שליח צבור לעבור לפני התיבה יבוא ויטול, אף אם הוא מתכוין לעילוי נשמת הוריו ביום פטירתם. וצריך שיהיו לשליח צבור המעלות שאמרו חכמים, כמבואר בסעיף ד'. ובזוהר הקדוש (פרשת ויקרא) מבואר, דאם השליח צבור חוטא וכו', ווי לאלו שסומכים עליו. ז.

ד) ילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הע' א' עמ' קב, וקלה).
ומה שכתבנו דצריך שיהיה מעביר על מדותיו וכו',
ראה באורך בילקו"י שם (עמ' קלח).
ה) ע"פ המבואר בש"ע ס"ה. וראה בילקו"י ימים
נוראים (סי' תקפא הע' ג' עמ' קמב).
ו) ילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הער' ד' עמ' קמד).
באורך בילקו"י שם. (עמ' קלו).
ומה שנהגו לקרוא לש"צ בשם חזן, ראה בילקו"י שם
(עמ' קלז).

שלא כל אחד ראוי לעלות כשליח צבור

ז) כ"ה באו"ז (הלכות ש"צ סי' קטז): והדין נותן שאין להוריד לפני התיבה שום אדם שאינו הגון, דאין קטיגור נעשה סניגור [ר"ה כד]. ועוד שכיון שהש"צ אינו הגון, כל הצבור נעשים מפני שנעשה רוגזו למעלה בעבור בתפלתו.

ובשע"ת (סי' נג סק"ו) שהש"צ בא לעורר מדת הרחמים, ואם אינו הגון מהפך למדת הדין. וכ"כ הפמ"ג (סי' קלב א"א סק"ב, בד"ה בא"ד אות ז'), שאבל שמתפלל לפני התיבה אם אינו יודע לחתך האותיות כהוגן לא יתפלל כש"צ.

וכ"כ בס' תבואות שור (על מסכת תענית טז), דש"צ שחוטא מהפך את מדת הרחמים למדת הדין ר"ל. וז"ל שם: והנה באחת אומר, הריעו מכל אשר לפני, בהרבה קהלות קודש שאין מעמידין חזנים כי אם חסידי מדע לא ידעו דרך ה' אין אומר ואין דברים בפיו, זולתי קול ושוכרו עמו. והכוונה ליהנות מקולם והש"צ כוונתו להשיג שבח והמעלה בדמים, האמת אם הש"צ יש בו כל המדות שמנו חז"ל וגם קולו ערב ומכוין לתת שבח להקב"ה בנעימה, וגם הצבור נתכוונו לזה על דרך זה אלי ואנוהו, אע"פ שגם הצבור נהנה מהנעימה, אין בו איסור שהרי כלה בירושלים לא היתה צריכה להתבשם מכח ריח הקטורת. אבל הם עושים

ח. יש אומרים שמותר למנות כשליח צבור קבוע מי שהוא בעל תשובה, אף שבילדותו יצא עליו שם רע כמחלל שבת במזיד, ובעל עבירות. ויש אומרים שדין זה הוא בכל השנה, דאחר שעשה עבירות בצעירותו אינו ראוי להיות שליח של הצבור בתפלות. והמנהג להקל בזה להעלות בעל תשובה לשליח צבור, כדי שלא לנעול דלת בפני החוזרים בתשובה. ובלבד שהבעל תשובה מתבטל לחכמים ושומע לדעת תורה בהלכה והשקפה. (ח)

ט. שליח צבור שמאריך בתפלתו ומסלסל בקולו בנעימה, אם עושה כן מפני שהוא שמח בלבו על שזיכהו ה' לשבח ולפאר בקולו הערב את השי"ת, הרי זה משובח ותבא עליו ברכה, ובלבד שלא יאריך בתפלתו יותר מדאי מפני טורח צבור. והוא שמתפלל ביראה ובכבוד ראש. אבל אם הוא מכוין להשמיע קולו הערב לצבור המתפללים, כדי שישתבח ויתפאר על קולו הנעים ועל חכמתו ובקיאותו בחכמה השירה, הרי זה מגונה. ולכן גם השומעים שירים ותשבחות מפי משוררים או דרך הטייפ, במקום גילה שם תהא רעדה. ומיהו אף על פי שיש בהם מזמורים ופסוקים, שפיר דמי. וכל שכן כשעושים כן במקום שמחה של מצוה, כגון חתן וכלה, ובר מצוה, וכדומה. אבל אם הדבר נעשה תוך כדי שחוק וקלות ראש, על זה אמרו בגמרא, שהתורה חוגרת שק עליהם ואומרת, רבונו של עולם, עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו לצים. [ראה להלן סע' מח]. ודע, שאין להאריך בניגון בראש השנה קודם התקיעות, כי אפילו מלאכי השרת בצער בדין עד שיתקעו בשופר. [ילקוט ימים נוראים]. (ט)

ישראל ולפרטות, לפיכך השתמשו חז"ל בלשון העובר לפני התיבה (ברכות דה). ולא אמרו העומד לפני התיבה, מפני שזה בא מלשון מעבר השפעות, שהש"צ צריך להיות מלא בכל מיני מיטב הרוחניות בתורה ובתפלה ומעשים טובים ותשובה ולב נשבר, ובזה הוא מקושר תמיד למקבל התפלות. וצריך הש"צ להתקשר בכללות ישראל באופן הדדי, ואז הוא ממוצע בין ישראל לאביהם שבשמים ומקשרם יחד, ומטעם זה יש בכוחו להוציא את הרבים י"ח, כי בו נכלל הצבור, והוא כללות הצבור.

ח הנה י"א שרק בתעניות צבור אין מעלין לש"צ מי שיצא עליו שם רע בילדותו. אבל לא בשאר השנה. וכן נראה דעת הרמב"ם. וי"א שדין זה הוא בכל השנה, דאחר שעשה עבירות בצעירותו אינו ראוי להיות שליח של הצבור בתפלות. וכן משמע מדברי מרן הש"ע. אולם המנהג להקל להעלות בעל תשובה לשליח צבור, כמבואר כ"ז בילקוט ימים נוראים (עמו' קג, סי' תקפא הע' יא).

מהטפל עיקר ומהעיקר אפי' טפל אינם עושים, שמעמידין עמי הארץ ואינם יראי ה', אין לו מחשבה ויש לו מעשה, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, עומד לפני העמוד ובבת ראש לאחוריו מזדקר. ומלפניו הדה עמל וילד שקר, שלחן הזמירות אל אפיו בהרמות ידיו, ואין שתי ידיים זוכות כל עיקר, מהדר אפיה להמשיור כדי להיות פנים אל פנים מקרקר, בטוח שעבור זה יביאו לו נדבה בבוקר בבוקר, אוי לאזנים שכך שומעות, ואילו הלכו לבתי תיאטראות לשמוע שיר כסילים אז אין בידם כי אם עון מושב ליצים, וכמו שאמרו בע"ז (יח'), אבל עתה שהם עושים שחוק ועונג זה בבית המקודש לה', ובמקום התפלה, הרי יגדל העון למעלה ראש, כך ממש הדבר הזה שהלא אתם האוכלים ואתם השותים ונהנים מקולו, ודבר שפתי התפלה אך למחסור אחת ידבר בלא כוונה ושתים יבליע, ונוטל שכר שבת בהבלעה. ע"כ.

וכתב עוד הגה"ק מקוסוב באהבת שלום (פר' ואתחנן), ש"צ הוא הצנור שדרכו עוברות ההשפעות לכללות

אין לשליח צבור להתכוין להשמיע את קולו ולסלסל בתפלה

מיום בואי, על חזני הארץ הזאת שהם להנאתן לשמוע קול ערב, ואפי' אם הוא רשע גמור אין חוששין רק שיהיה נעים זמירות, והקב"ה אומר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה. והובא בטור (סי' נג).

ט ואמרו בפסיקתא [הובא בשבולי הלקט סי' ין]: "כבוד את ה' מהונך, ממה שחננך, שאם היה קולך ערב והיית יושב בביהכ"נ, עמוד וכבוד את ה' בקולך". והנה הרא"ש בתשו' (כל ד') כתב, גם אני נתרעמתי

י. אין ממנים שליח צבור למי שאינו מבטא את האותיות כתקנן, כגון שקורא לאות חי"ת כמו כ"ף רפויה, או כמו ה"א. וכן אם קורא לאות עי"ן כמו אל"ף. ואף על פי שקולו ערב והעם מרוצים ממנו וחפצים בו, אין ראוי למנותו לשליח צבור. ואפילו אם על-ידי טורח יכול לבטא האותיות כהוגן, יש לחוש שמא לא יתן לבו כראוי ויקרא האותיות בשיבוש. ורק אם אין שליח צבור הגון כמותו, מותר למנותו לשליח צבור, ועם כל זה ירגיל עצמו לבטאת האותיות כהוגן, להבחין בין עי"ן לאל"ף, ובין קו"ף לכ"ף דגושה, ובין טי"ת לתי"ו, וכדומה. ואמנם מי שאינו מבטא את האותיות כהוגן, מותר שיאמר את פרשת העקידה, הקרבנות, והמזמורים שאומרים בשבת קודם ברוך שאמר, ואין לדחותו בשל כך.^(*)

שהחזיקה ש"צ שיצא עליו שם רע, אבל היה לו קול ערב, ורגיל אני לפרש מאמר רבותינו ז"ל בתענית (טז). דהנה מכל המעלות שצריך להיות בש"צ נשארה איפוא בש"צ שאינו הגון רק מעלה אחת, וזו היא הקול, וזה נתנה עלי בקולה, ובאם אין לו משום פרוק נאה ולא משום ביתו ריקם ויתר המעלות, רק יש בו קול בעלמא, על כן שנאתיה דהוה ש"צ שאינו הגון והוא תועבה לפני המקום, ומלבד שיש בו המגרעות הפוסלות בש"צ, הוא עושה את ביהכ"נ ח"ו ככתיב תיאטראות וקירקסאות להשמיע קולו בבית ה' ולבו כל עמו. ואמנם אם הוא יר"ש ויש בו את המעלות הנז', וגם יש לו קול נעים, אך חבירו עולה עליו במעלות ובתורה, והוא ת"ח, אבל אין לו קול נעים, הנה יש להעדיף את מי שיש לו קול נעים, מפני שמושך את הלב, ואיתא בפסיקתא, כבד את ה' מהונך, אל תקרי מהונך אלא מגרונוך, שיכבד את השי"ת מגרונו. וכן משמע ממ"ש באו"ז (ס" קטז) בשם ספר המקצועות: וש"צ שאין מביין כ"כ, וקולו ערב והעם מרוצים ממנו, ויש שם ת"ח אחד שיודע לישא וליתן ואין קולו ערב, איזה מהם עדיף, כך אמר מר יהודאי גאון ודאי ת"ח עדיף, לפי שהוא מביין מה שידבר. וזה שקולו ערב אינו מדבר כשורה. ע"כ. ומשמע שדוקא אם הש"צ שקולו נעים אינו מדבר כשורה, ואינו מביין, הלא"ה אפי' אם אינו ת"ח כל שהעם מרוצה ממנו וקולו נעים, יכולים להעדיפו על פני הת"ח שאין קולו נעים, ובלבד שיהיו בו כל המעלות שמנו חכמים בש"צ.

למנות שליח צבור מי שלא מבטא האותיות כהוגן

כיצד, העילגים שאין מוציאים האותיות כתיקונן, כגון שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפיין, או לשבולת סבולת וכו'. ע"כ.

ובזה"ק (אדרא זוטא דף רצה) אמרו, אחה"ע בגרון, גיכ"ך בחיך. וכן ברעיא מהימנא (דף רכה) איתא, אחה"ע בגרון, בומ"ף בשפותן, גיכ"ך בחיך, דטלנ"ת

גם בכה"ח (ס" נג) הביא בשם האלשיך הקדוש, על הפסוק בשיר השירים, הראיני את מראיך השמיעני את קולך, דהיינו תחלה תתקן את מעשיך ויהיה צלם אלוקים על פניך, כמו שהיה קודם החטא, ואח"כ השמיעני את קולך בתפלה ובתחנונים, כי קולך ערב לפני כאשר ומראך נאה. ע"כ.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (ס" קסא) כתב, שאחת הסיבות לאורך גלותינו היא העובדא שאנשים שאינם הגונים עומדים להיות ש"צ, כי איך יתקבלו תפילותינו שיבנה ביהמ"ק ע"י צירים והבלים כאלה המוקצים וכו', עד מתי יהא עוון זה טמון בידינו לשלוח לפנינו אנשים מליצים להטיל קטגוריא בין ישראל לאביהם שבשמים. [וראה ילקו"י ימים נוראים עמו' קנד].

וכבר האריכו בשבח הנגינה המקרבת לבבות, ואומרים בשם הצדיק מפשיסחא שאמר, כי עולם הנגינה קרוב לעולם התשובה. ובס' אהבת שלום מקוסוב (פ' בשלה) כתב, שיש כח בנגינה להתגבר על הרע, וכדברי הוזה"ק שלמנצח הוא מלשון נצח. ודוד המלך ניצח את הרע ע"י נגינותיו, ולכן אמרו לשמוע אל הרנה ואל התפלה, והיינו קודם הרנה ואח"כ התפלה. ולזה נתכוונו במה שאמרו בגמ' (ברכות ו.) לשמוע אל הרנה ואל התפלה, במקום רנה שם תהא תפלה. ובמנהגי מהרי"ל הזהיר שלא לשנות ממנהג העיר אפי' בניגונים. והובא בהג"ה (ס" תריט ס"א).

וראיתי שציינו לשו"ת זה הים (ס" ד) שכתב, על קהלה

(*) בגמ' מגילה (כד.): אמר רב אסי, חיפני ובישני [כהן הבא מחיפה או מבית שאן] לא ישא את כפיו [שמגמגמים בלשונם, שהיו אומרים יער במקום יאר, ולשון קלה הוא. רש"י]. ומכאן שיש להקפיד לומר האותיות כהוגן. והרמב"ם (רפ"ק טו מהל' תפלה) כתב: ששה דברים מונעים נשיאות כפים, הלשון והמומין וכו'. הלשון

יא. שליח צבור שלובש חולצה עם שרוולים קצרים ביותר עד שגם חלק מהזרוע שבין המרפק לכתף מגולה, לכתחלה לא יעבור כך לפני התיבה מפני כבוד הצבור, אלא יתעטף בטלית ויכסה זרועותיו. ויש בזה גם משום הכוון לקראת אלהיך ישראל. אבל אם כל פרק הזרוע העליון עד המרפק מכוסה, מותר לו לעבור לפני התיבה גם לכתחלה להוציא את הצבור ידי חובתם. [ואם אין שם טלית לכסות את זרועותיו, במקום צורך אפשר להקל שיעמוד כשליח צבור אף שהוא לבוש בחולצה קצרה]. ובכל אופן יש לזוהר מלעשות מחלוקת מזה. ומי שהולך במכנסים קצרים וירכיו ושוקיו מגולים, אינו רשאי לעבור לפני התיבה עד שילבש כראוי. ובכל אופן ראוי ששליח צבור קבוע לא יצא לשוק בבגדים מלוכלכים. (א)

שו"ת פרי השדה ח"א (סי' סה) שכתב, ולא מחיתי באחד כבוד פה ביותר ביאר-צייט לירד לפני התיבה, שלא לבייש אותו.

ואצלינו הספרדים ובני עדות המזרח שלא כולם נהגו להיות ש"צ ביום השנה, יש להסתפק באמירת הקדיש. ולא כל הרוצה ליטול את השם יטול, אא"כ אין אחר ראוי כמותו לירד לפני התיבה. ועיין בתוס' ב"מ פו. ד"ה אחתינהו.

ומי שהוא מגמגם הרבה רק כשמדבר עם בני אדם, אבל יכול לכוין ולדקדק בדיבור בעת שמתפלל לפני העמוד, יכול להיות ש"צ, וכמ"ש בשו"ת דברי חיים ח"ב (או"ח סי' י). וראה בס' חסד לאלפים (סי' קלה ס"ק כה) שיש אנשים הקופצים בראש וקוראים הפטרה למנוחת הוריהם ומדלגים חציין של תיבות וכולעים האותיות, ושגיאות מי יבין.

ובאמת שאע"פ שאמרו במדרש שע"י הקדיש וההפטרה ניצולים ההורים מדין גיהנם, ומזה נתפשט המנהג לומר קדיש ולהפטיר בנביא בשבת שקודם יום הפטירה, אבל הדבר ברור שכ"ז טוב ומועיל כשאומרים אות באות תיבה בתיבה, אבל אלו הכולעים אותיות או מדלגים תיבות גורמים להוריהם נגע במקום ענג, וההעדר טוב ממציאאות הרע, וקרוב להיות שמברכים ברכות לבטלה. וגם הקהל אינם יוצאים י"ח. ויותר טוב היה שהמעות שקונים בהם ההפטרה יתנום לעניים תלמידי חכמים ובני אדם מהוגנים ויהיה נח"ר לאביהם ואמם וכו'. וכ"כ בס' רפד (סק"ה). ובכ"ז אין הבדל בין להיות ש"צ או לקרוא בתורה ובהפטרה. ותן לחכם ויחכם עוד.

שליח צבור בחולצה קצרה

לפני התיבה. ופרש"י פוחח, במסכת סופרים מפרש, כל שכרעיו נראין. "ערום ויחף" מתרגם, ערטיילאי

בלישנא, זסשר"ץ בשיניים, והאשכנזים שמבטאים ח"ת כמו כ"ף רפויה, הרי הביטוי בחיך ולא בגרון, וכן מה שמבטאים תי"ו רפויה כמו סמ"ך ה"ו בשיניים, ולא בלשון. וע' בתוס' הרא"ש מגילה (כד:). ודו"ק. וע"ע במשנ"ב (סי' נג), ובכה"ח (אות ס'), ובשו"ת תשובות לשואל (סי' א'), ובשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יא אות א-ב-ג).

ולכן מי שקורא לאלפין עינין או לעיינין אלפין, וכן לחתיך ההין או לההין חתיך, וכיו"ב, אינו יכול להיות ש"צ, במקום שמבטאים צח ונכון, או שיש אחר הבקי לבטא האותיות כהוגן. עיין בש"ע (סי' נג סע' יב) ובאחרונים שם. באופן שכל תיבה ותיבה היוצאת מפיו תהיה בשפה ברורה ובנעימה, מאירה ומזהירה כשמש בצהרים, וכמו שהמליצו דורשי רשומות: צהר תעשה לתיבה. ויבטא היטב את כל האותיות שבתפלה כדת וכדין, ולא יבלע תיבות או אותיות, וכמו שאמרו בתיקוני זוהר (תיקונא תליתאה בהשמוטות), ובש"ע (בסי' סא סע' כב), שצריך לדקדק בפסד"ז ובתפלה כמו שצריך לדקדק בק"ש. וכ"כ הפר"ח (סי' קמב ס"א) בדין קריאת ס"ת. וכ"כ הפמ"ג (סי' קלב א"א ס"קב, בד"ה בא"ד אות ז), שאבל שמתפלל לפני התיבה אם אינו יודע לחתך האותיות כהוגן לא יתפלל כש"צ.

ולכן אין למנות כש"צ מי שהוא כבוד פה מגמגם או בולע תיבות. ועיין בביאה"ל (סי' נג סע' יב) דמשמע מדבריו דאין למנותו כש"צ אפי' באקראי. אך בתורת חיים (סק"ה) כתב לדייק מלשון מרן שם שכתב: "אין ממנין" דדוקא ש"צ קבוע אין למנות ש"צ כזה, אבל באקראי מותר למנותו. ולפ"ז כשיש לו יאר-צייט וכדומה, לדבריו יכול לעלות ש"צ. וכן הביאו בשם

(א) הנה במשנה מגילה (כד) שנינו, פוחח אע"פ שהוא פורס על שמע, אינו קורא בתורה ואינו עובר

לפי מ"ש הפר"ח (סי' נג סק"ו) שבדין של פוחח הצבור יכול למחול על כבודו. וכן נראה דעת המאמ"ר (סק"ב). ולפי"ז יש להקל להיות ש"צ בחולצה קצרה.

ונראה שאם לובש חולצה ששרווליה מגיעים עד המרפק הנקרא אציל א"ז בכלל מי שזרועותיו מגולות כמו שכתבו התוספות (מנחות לו. ד"ה קבורת) ואע"פ שמהמרפק ולמטה הזרוע מגולה אין בכך כלום שזה בכלל המקומות המגולים שבגופו לענין שהנוגע שם אינו צריך נט"י ואינו נחשב כמקומות המכוסים. וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' קצג), וכ"כ מרן הב"י (ס"ס צב) בשם הכלבו, שבשעת התפלה ובשעת ת"ת יזהר שלא יגע בבשרו בידיים כי אם עד הפרק העליון הנקרא קובדו, ובצוארו עד החזה. ע"כ. אבל החלק שבין הכתף למרפק צריך שיהיה כולו מכוסה ואם לאו ה"ז בכלל מי שזרועותיו מגולות שלא יהיה ש"צ. ע"כ.

והנה במקום שרוב האנשים הולכים בחולצה קצרה, איה"נ אין בזה מניעה, אבל במקומותינו שאין רגילים ללכת כן, נראה דלכתחלה יש להקפיד בזה להתעטף בטלית לכסות זרועותיו, דמלבד הטעם המבואר לעיל, הרי מבואר בגמ' ברכות (ל:), שרב יהודה היה מקשט עצמו בבגדים נאים ומתפלל, שנאמר, השתחוו לה' בהדרת קודש. ובגמ' שבת (י:), אמרו, שרבה בר רב הונא היה מקפיד ללבוש אנפלאות חשובים ברגליו ומתפלל. וסמך על המקרא הכון לקראת אלהיך ישראל. כלומר, התנאה לפניו בתפלה. וז"ל הרמב"ם (בפ"ד מתפלה ה"ה): המתפלל צריך שיתקן מלבושיו תחלה, ויהדר עצמו לפני התפלה וכו', לפיכך לא יעמוד אדם לא בראש מגולה ולא ברגלים מגולות, אם היה דרך אנשי המקום להקפיד שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים. ע"כ. וכתבו הטור והש"ע (סי' צה ס"ד): התפלה משמשת במקום קרבן, ולכן ראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כמו שהיו לכהנים בגדי כהונה מיוחדים וכו'. וטוב ונכון שיהיו לו מכנסים נקיות מיוחדות לתפלה. ע"כ. וכ"ש ש"צ שצריך להקפיד על כך ביתר שאת. וכמו שמתבאר מדברי הרמ"א (סי' נג סע' כה): ש"צ שהוא שוחט ובודק אינו רשאי להתפלל בבגדים הצואים שעליו, ואם אינו רוצה להחליפן בשעת התפלה מעבירים אותו. וראה עוד בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ח').

וכתב המשנ"ב (סק"פ פא) דכשם שת"ח אסור לצאת בשוק בבגדיו מלוכלכים כך ש"צ אעפ"י שאינו ת"ח. וכ"כ גם בכה"ח (סי' נג אות כב) וז"ל: בגדי ש"צ צריכים שיהיו נקיים בלי לכלוך ורוב, ובגדיו יהיו ארוכים שלא יראו רגליו, ואם אינם ארוכים כ"כ ילבש בתי

ופוחח (ישעיה כ). פורס את שמע, דהא מחוייב בברכה. אבל אינו קורא בתורה, משום כבוד תורה וכן לפני התיבה וכן בנשיאות כפיים גנאי הוא לצבור. ע"כ.

נמצא שלדעת רש"י פוחח הוא מי שכרעיו מגולות. אולם לדעת הרי"ף מגילה (טו.) והרמב"ם (פ"ח מהל' תפלה הלכה יב) היינו מי שכתפיו וזרועותיו מגולות. וז"ל הרמב"ם: מי שכתפיו מגולות אעפ"י שהוא פורס על שמע אינו נעשה ש"צ לתפלה עד שיהיה עטוף. ע"כ. וכ"כ בערוך (ערך פוחח) דפוחח היינו שלבוש בגד קרוע ואין בבגדיו בתי ידיים אלא ידי ערומות. גם הטור (סי' נג) כתב: פוחח אין עובר לפני התיבה, וזהו מי שלבוש בגדים קרועים בכתפיו וזרועותיו מגולות. וכ"פ מרן בש"ע (סי' נג סע' יג). ומלשון מרן מוכח שאסור לעבור לפני התיבה לא רק מי שכתפיו מגולות, אלא אפי' מי שזרועותיו מגולות אין לו לעבור לפני התיבה כש"צ. והיוצא מזה לכאורה, דאם לובש חולצה וזרועותיו מגולות, אינו רשאי לעבור כך לפני התיבה.

אך עדיין יש לדון, דשמא כוונת מרן כשמגלה זרועותיו עד הכתפיים, דבזה אין רגילות לילך כך, ואסור להתפלל כך, אבל במה שרגילים ללבוש חולצה קצרה, שמא בזה לא דיבר מרן. ודייקא לשון הראשונים הנ"ל "וכתפיו" מגולות. וכ"כ בביאורי הגר"א שם, דמשמע מדברי הרי"ף דוקא שגם כתפיו מגולים. וכ"ה לשון הטור.

אלא שמרן בש"ע הגו' השמיט תיבת "כתפיו", ומשמע שהבין דלאו דוקא אם כתפיו מגולות אסור לו להתפלל, אלא חדא מתרתי נקטי הראשונים, או שהיו זרועותיו מגולות, וכ"ש אם גם כתפיו מגולות. וכן מבואר בדברי הב"ח שם שכתב, דפוחח היינו שהבגדים קרועים עד כתפיו, או זרועותיו מגולות, דבחדא גילוי מהני תרתי נקרא פוחח, ואסור לו להיות ש"צ. ע"ש. ואמנם יש מי שכתב להקל בנ"ד, ודקדק מלשון הרמב"ם (בפ"ח מהל' תפלה ה"ב) שכתב: אבל מי שכתפיו מגולות אע"פ שהוא פורס על שמע אינו נעשה ש"צ עד שיהיה עטוף. ע"כ. ומשמע דוקא אם כתפיו מגולות. ועוד, דאפשר שהאיסור הוא רק אם יש בגדים קרועים, אבל אם הזרועות והכתפיים מגולות, והבגד עשוי באופן נאה, ואין בו שום קריעה, אפשר שאין כאן חשש של כבוד הצבור, ומותר להתפלל כש"צ בחולצה קצרה. ודקדק כן מלשון הרי"ף הרא"ש והטור, שכתבו "מי שבגדיו קרועים". וכן נראה במסכת סופרים (פרק יד, טו) דפוחח היינו בגדיו פרומים, והיינו קרועים. ולפי"ז חולצה קצרה שאין בושה לילך כך, י"ל שהראשונים ומרן ז"ל הנ"ל יודו להתיר. וכ"ש

יב. ומכל מקום בני הקיבוצים הרגילים ללכת תמיד במכנסים קצרים ושרוולים קצרים, מותר להם להתפלל כך [זולת השליח צבור], ובלבד שיטלו ידיהם קודם התפלה, ויזהרו שלא יגעו ברגליהם בכל עת התפלה. שהם בכלל מקומות המכוסים. (ב)

יג. ראוי למורי בתי הספר ותלמודי התורה, להשגיח על תלמידיהם שהולכים במכנסים קצרות, לחנכם ולהזהירם לבל יגעו ברגליהם בעת שלומדים תורה ובעת התפלה, כדי שיתפללו וילמדו בטהרה ובנקיות. (ג)

יד. שליח צבור שלובש בעת התפלה מגבעת ובגדים שחורים הדומים לבגדי כמרים, אף על פי שיש קצת שינוי ביניהם לבין בגדי הכמרים, יש למחות בידו שלא יעבור לפני התיבה במלבושים כאלה, להרחיק מן הכיעור ומן הדומה לו. (ד)

אם השרוולים מגיעים עד למרפק ועד בכלל, יש להקל. עכ"ל.

ואם מותר ליחיד להתפלל עם פיג'מה, ואם יש חילוק בזה בין אדם בריא לחולה, ראה להלן סי' צא.

(יב) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וכ"ה בשו"ת יחוד"ש שם. ואף שבשו"ת ישכ"ע ח"ז החמיר בזה, מ"מ בצירוף הסברות הנ"ל, ובצירוף דעת הפר"ח והמאמר דמהני מחילת הצבור בנידון זה, שפיר יש להקל בנ"ד. **(יג) וכאמור:** חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. וראה לעיל סי' ד' הערה נה. ושם לענין נט"י בנגיעה ברגליהם המגולות.

שוקיים עד הברכיים. ויזהר שלא יתפלל בלי מכנסיים, ושהיו המכנסיים שלו נקיים בלי טינוף. לכן טוב שיהיה לו מכנסיים מיוחדים נקיים שילבש מתפלה לתפלה, ולאחר התפלה יסיר אותם המכנסיים המיוחדים. ע"כ.

ובקובץ אגרות החזו"א (תורה סי' ד) כתב, שהזרוע שהוא למעלה מהמרפק הרי הוא בכלל מקומות המכוסים והנוגע בו צריך נט"י וכו', ולכן נראה שאם השרוולים קצרים מאוד ומגיעים רק לחצי פרק הזרוע העליון, אין הלושם יכול לשמש כש"צ, עד שילבש עליהם מעיל או יתעטף בציצית לכבוד הצבור. אבל

שליח צבור הלוש כובע ומעיל כדוגמת "הכמרים"

אשר לשלמה, שאסור לענות אמן אחר ש"צ כזה, שמחזיק בחוקות הגוים וכהניהם, ואינו ראוי להיות שליח בין ישראל לאביהם שבשמים וכו'. ע"ש. ובס' לב העברי ח"ב (סי' א ס"ד), הוסיף שאפי' ביהכ"פ, ואין שם ביהכ"נ אחר, מוטב שיתפלל יחיד בביתו ולא יכנס בבית כנסת כזה. ובשו"ת מטה לוי (או"ח סי' 1) כתב ג"כ לאסור דבר זה, ושאע"פ שאין להחליט להלכה שיש בזה איסור תורה משום ובחוקותיהם לא תלכו, די לנו שהוא מנהג ידוע לאפיקורסים הרפורמים, ויש בזה משום הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו.

גם בשו"ת ערוגת הבושם (האו"ח סי' לא) יריע אף יצריח על קהלה שעשו בית כנסת ככל חוקות הטמפל, שהחזן לבוש בכובע מרובע כמשפט הקאנטור כמו הכומרים וכו'. ונהפך המקום למערת פריצים וכו'. וכן פסקו לאסור בשו"ת מערכי לב (סי' מד), ובס' אניה דיונה (תפארת אריה סוף פרק נא). והגאון רבי אריה פריעד בשו"ת מהרא"פ (סי' ב). והגר"ח"ע גרודז'ינסקי בתשו' שנדפסה בקובץ "שילה" (ירושלים תשמ"ג, עמ' קסז). ובשו"ת

(יד) עיין בהר"ן מגילה (כ"ד), ובשו"ת הריב"ש (סי' רכד). והנה מהר"ח פלאגי בספרו רוח חיים (יו"ד סי' קעח סק"ב) כתב, שנשאל מעיר קורפו על חדשים מקרוב באו, לנהוג שהש"צ לובש מלבושים הדומים לבגדי הכמרים בעת תפלתם, ומורים היתר בדבר מפני שעושים איזה שינוי ביניהם, והשיב, שמנהג זה רע ומכוער מאד, שרוצים להדמות למלבושי הכמרים, בשעת עבודת המקום ב"ה, ואפי' אם יש קצת שינוי ביניהם, כל שלפי מראה"ע בדרך כלל דומים הם למלבושי הכמרים, אסור לכל הדעות, גם לד' המהר"י קולון (שרש פא), והרמ"א בהגה (יו"ד סי' קעח). ואין ע"ז תורת מנהג כלל, וכל מי שיכול לבטל מנהג רע זה הדין עמו. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו משא חיים (מע' ת' אור רסו).

גם בשו"ת מים חיים (סי' פא) כתב, שיש לאסור דבר זה, ושכן אמר לו הראשון לציון רבי נסים דאנון, ושכבר עמדו על כך הרבה מגאוני אשכנז, והחרימו ע"ז ככל אלות הברית. ושכ"פ הגאון רבי שלמה אבן דנאן, גאב"ד דעוב"י פאס (מחבר הספר

טו. רבים נהגו לעבור לפני התיבה כשליח צבור בכל התפלות ביום פטירת אב או אם, וזאת כדי להרבות בזכויות ביום זה לעילוי נשמתו של הנפטר. אולם מנהג זה לא פשט אצל הספרדים, אחר שאין בזה חיוב, ומסתפקים באמירת הקדישים במשך היום, בכל י"ב חודש. ואין ספק שאסור לשליח צבור ספרדי לעלות לפני התיבה ולשנות את מבטאו למבטא אשכנזי, וכל שכן שאין לו לשנות את נוסח התפלה שלו מנוסח הספרדים לנוסח אשכנזי, ועדיף שלא יעמוד כשליח צבור ביום פטירת אביו ואמו, מאשר ישנה את מבטאו או את נוסח התפלה שלו, כי אל תטוש תורת אמך, וכל אחד צריך להחזיק במנהג אבותיו, וכל המשנה ידו על התחתונה והוא כמוציא לעז על הראשונים, ומזלזל במנהג אבותיו ורבותיו. (טו)

טז. מי שיש לו יאר-צייט, הוא קודם לעלות לשליח צבור אף שיש שם שליח צבור שהוא בתוך י"ב חודש לאב ואם. ובלבד שיהיה זה ביום הפטירה. ואמנם אין להתקוטט בעבור זה. ויש רשות לקהל לבחור להם מי שירצו. ומי שחושש שיבלע תיבות מפני אימת הצבור, אין ראוי שיעלה לשליח צבור אפילו ביום השנה של אב ואם, ויסתפק באמירת קדיש. (טז)

כיו"ב כתב בשו"ת עמק המלך (סי' ה). וע"ע בשו"ת ויצבור יוסף (סי' יב אות ז), ובשו"ת יבי"א ח"ג (י"ד סי' כה). [ממרן אמור"ר זיע"א].

ישכ"ע ח"ה (או"ח סי' טו). וע"ע בשו"ת קרן לדוד (סי' יג). ובס' תפארת אריה (סי' נא). ומ"ש שאם עושים הבגדים באופן שדומים יותר לבגדי הרבנים ש"ד,

לתפלה כשליח צבור במשך י"ב חודש לפטירת אב ואם

לפני התיבה בכל השנה. ועיין בס' ארץ טובה (סי' ו') שכתב, בית כנסת שכבר נהגו בו שנים להתפלל בהברה אשכנזית, אסור לשנות המנהג. והו"ד בסידור יסודי ישורון (עמ' 206), והביא לזה קצת ראייה ממגילה (כו). מההוא כנישתא דיהודאי רומאי, ופי' רש"י, שאנשי ישראל באו מרומא למחוזא, ונתיישבו שם ועשו להם בית כנסת. ומבואר, דאנשי רומא החזיקו במחוזא כמנהגי מקומם, אע"פ שמחוזא היתה עיר בישראל. וכן נראה מהתוספתא (פ"ב דמגילה) מעשה ברבי אליעזר בר' צדוק שלקח ביכ"נ של אלכסנדריה שהיתה בירושלים, הרי דיהודי אלכסנדריא התפללו בביהכ"נ המיוחד להם. וראה בפר"ח (או"ח סי' תצה) מ"ש בשם המהרשד"ם. וע' לקמן בסי' ק"א בדבר שינוי המבטא.

(טז) הנה המקור לזה שהבן עומד כש"צ במשך השנה לפטירת אב ואם, הוא ממ"ש מרן בש"ע (סי' נג סי"ב): אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו, ואחר רוצה לומר בשביל אחר, מי שירצה הקהל הוא שיאמר. ע"כ. ומבואר דמה שהבן עומד כש"צ יש בדבר תועלת לנפטר, כמה שמזכה את הרבים בעניית אמן. וגם הרמ"א (ביו"ד סי' שעו) הזכיר דבר זה. ע"ש. ומ"מ אין בזה חיוב גמור, ול"ד לקדיש, ובפרט שבדברי האר"י ז"ל לא מצינו להדיא מקור בדבר ש"צ במשך הי"ב חודש. דמה שמצינו בשעה"כ (דרוש הקדיש) הוא רק לענין אמירת הקדיש שקודם עלינו לשבח. וכן מצינו בב"י (י"ד סי' שעו) לענין עליית מפטיר לתועלת הנפטר. ועכ"פ אצל הספרדים לא כולם נהגו להקפיד לעבור

מי שיש לו יום פטירת הוריו קודם לשליח צבור שבתוך י"ב חודש

ומה שדנו שם לענין אמירת הקדיש, הנה בלא"ה מנהגנו שכמה אנשים אומרים ביחד קדיש, כל מי שיש לו חיוב. [ולעלות להיות ש"צ בתוך י"ב חודש, אין הכל מקפידים בזה אצלנו, בפרט כשיש חשש שמחמת אימתא דציבורא יבלע תיבות וכדו'].

ואם רשאים ליחלק לב' מנינים כדי ששניהם יוכלו להיות שליחי צבור, או דברוב עם עדיף, עיין בשו"ת מקור חיים (סי' ג').

ומה שכתבנו שאין להתקוטט וכו' כ"ה בד"מ (או"ח

(טז) כ"ב בבאי"ה"ל (סי' קלב, דף טו), דיאר-צייט דוחה לאבל תוך י"ב חודש מכל התפלות והקדישים של חיוב מיום זה וכו'. [ונכראה דטעמא הוי משום דביום הפטירה מוזמנת נשמתו של האדם לדין וחשבון לפני בי"ד של מעלה, והוי כמצוה עוברת]. ובענין דיני הקדימה בעניינים אלה, ראה ברמ"א סי' קלב, ובמג"א וא"ר ובאה"ט שם, וברמ"א וט"ז וש"ך (י"ד סי' שעו) ובאה"ט שם. ובשו"ת כנסת יחזקאל, ובסידור הגר"י מליסא, ובביאי"ה"ל (סי' קלב), ובגשר החיים ח"א (עמ' שלא).

יז. מותר לאבל תוך שבעה להיות שליח צבור ולהתפלל, בין בשבת בין בחול. ובפרט אבל על אב ואם שאם האבל יודע להתפלל וראוי להיות שליח צבור, נכון מאד שיעמוד להתפלל כשליח צבור, לזכות את הרבים בעניית קדיש וקדושה וחזרה, ויהיה זה לזכותו של הנפטר. ומנהגינו שהאבל עולה להיות שליח צבור גם בראש השנה וביום הכפורים, אף שהוא בתוך י"ב חודש לאבלותו. (י)

וכתב במג"א שם, דמזה יש ללמוד כל אדם אם יש לו יאר-צייט או דבר אחר, ורוצה להיות חזן להתפלל או לעלות לס"ת, ויש אחרים ג"כ שיש להם יאר-צייט, שלא יתקוטט, כי מגרעות נתן. וכ"ה בכה"ח (אות צו). וכתב במשנ"ב (ס"ק סד) דפשוט שדוקא אם המצוה תתקיים ע"י אחר, אבל אם המצוה תבטל לגמרי, כגון הכנסת אורחים או החזקת ת"ת, ויש בידו למחות, בודאי מחוייב למחות כדי להחזיק המצוה, שהרי מדינא כופין על ענינים כאלו, כמבואר בא"ר. וע' בש"ע יו"ד סי' שפד. [שו"ר מ"ש בזה בהליכוי"ע (שנה שניה פר' שופטים אות יא)].

סי' נג ס"ק יא) בשם ספר בנימין זאב, שהרי מצינו ביומא (ט) הצנועים מושכים את ידיהם והנרגנים חוטפים. ואכילת לחם הפנים הוא מצוה. וכ"כ המג"א (סי' נג ס"ק כו), שאין להתקוטט בעבור שום מצוה. וכ"כ בשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' יט) דכל שקיום מצוה מסויימת כרוכה בקטטה פטור מלקיימה. ואין לחלק בזה בין מצוה חיובית למצוה קיומית, שהרי כתיב דרכי דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, הנתיבות המה שלום ולא קטט. וראה כיו"ב בגיטין (ט). דילמא אתי לאנצויי. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' צב).

אבל תוך שבעה אם יכול לעמוד כשליח צבור

אב ואם יש חשיבות ומעלה בכך שהאבל יעלה כש"צ, ואדרבה הוא מעלה את נשמת הוריו ממדרגה למדרגה בעולמות העליונים.

וי"א שמרן לא כתב כן אלא בזמנם שהש"צ היה מוציא י"ח את השומעים, אבל בזה"ז שהכל בקיאים בתפלה ומתפללים בעצמם, ואין הש"צ מוציא י"ח, בזה רשאי האבל לעמוד כש"צ גם בימי השבעה. וכ"כ בהגהות ב"ה שם, דאבל על אב ואם שאני, ואדרבה טוב שיתפלל, וכן כתבו עוד מגדולי האחרונים, שהאבל יכול לעמוד כש"צ גם בתוך שבעה, ומכללם בשו"ת כנסת יחזקאל הנ"ל (יו"ד סי' מד אות לד), ובשלמי צבור (דף קפט), ובמקור חיים (או"ח סי' רפב), ובקש"ע (סי' ר"י ס"ה), ובס' יש נוחלין, ובלחם הפנים שם, ובבית לחם יהודה (סי' שעו סק"ז), ובשערי דעה (סי' שפג), ובתשו' מאהבה ח"ג (סי' שפד), ובערוה"ש (סי' שעו סע' יג), ובשו"ת דודאי השדה (סי' מז). והמהר"ם שיק (יו"ד סי' שע) שכוח"ז אין מניעה לאבל להיות ש"צ, הואיל ואין הש"צ מוציא י"ח. וכ"כ בשו"ת חלק לוי.

גם בס' טוב לכת (סי' שעו) כתב, דאע"פ שאין ראיותיו של הרב ב"ה מוכרחות כ"כ, מ"מ כיון שדבר זה לא נזכר בתלמוד שלא יתפלל האבל תוך שבעה, והוא מעלה גדולה ותועלת לנפטר לפדות אותו מגיהנם,

יז) ובלבד שיהיה יודע לבטא את האותיות כהגון, וראוי להיות ש"צ, שיש בדבר עליו גדול לנשמת הנפטר. ויש מהאשכנזים שנהגו שאין האבל תוך שבעה עולה להיות ש"צ, ויש שאינם מקפידים בזה. ומנהגינו שהאבל על אב ואם עולה להיות ש"צ גם בשבתות שבאמצע השבעה, וכן בר"ה ובימים טובים, כשהוא בתוך י"ב חודש לפטירת אב ואם. אולם אבל על שאר קרובים לא יעלה להיות ש"צ בתוך שבעה ימי אבלות, אא"כ אין שם מי שיהיה ש"צ הגון. ועיין בש"ע (סי' שפד ס"ג) שכתב, אם אין מי שיתפלל להוציא את הרבים ידי חובתן, יכול האבל להתפלל ולהוציא ע"כ. ומשמע שאם יש מי שיכול להתפלל כש"צ, לכתחלה האבל לא יהיה ש"צ. אך הרמ"א בס"ס שעו כתב, דאבל יתפלל לפני התיבה ויועיל יותר מקדיש יתום. ואמנם בס' ב"ה (סי' שפג) כתב, דבס"י שעו הרמ"א איירי באבל על אב ואם, ולכן יתפלל כש"צ אחר דברא מזכה אבא, וזה מועיל יותר מקדיש. אבל באבל על שאר קרובים שאין אומרים עליהם קדיש, לא יתפלל כש"צ אם יש שם אחר שיוכל להתפלל, אחר שמדת הדין מתוחה על האבלים, ואין האבל יהיה שליחם של הצבור, להעלות את תפלתם למרום. ובזה איירי בס"י שפד. נמצא דמין יודה דגבי אבל על

יח. כשיש כמה אחים אבלים, אין צריכים להשתדל ולסדר מנין עבור כל אחד ואחד מן האחים כדי שיוכלו כולם להיות שליחי צבור, אלא יעשו ביניהם תורנות להתפלל כשליח צבור. [באופן שכל האחים יודעים לעבור לפני התיבה, ואינם בולעים תיבות, ויראי ה', וכו']. (ח)

יט. כשיש ב' חיובים להתפלל בשבת, אם הצבור רוצה מותר לו לחלק את המנין לב' מנינים נפרדים, וראוי שבכל מנין יהיו יותר מעשרה. אך יש להשתדל במדת האפשר שלא לעשות כן, כי ברוב עם הדרת מלך, ובפרט שאצלינו לא הכל נהגו להתפלל כשליח צבור בזמני החיוב. (ט)

כ. מותר למנות גר צדק להיות שליח צבור, שהגר יכול לומר אלהי אבותינו אלהי אברהם וכו', דאברהם נקרא אב המון גוים. ומכל מקום בקהלות חוץ לארץ במקומות שיש להם תקנה חשובה מהרבנים גדולי התורה שלא למנות גר לשליח צבור, או אפילו שלא לצרפו לקהלתם, כדי למנוע סכנת ההתבוללות בין הגויים, בודאי שאין לשנות מן התקנה, ואין למנות גר לשליח צבור. (כ)

אמו נ"ע, וכן ראוי להורות. [וראה בנטעי גבריאל אבלות עמ' תצב].

ומנהגינו שהאבל תוך י"ב חודש עולה לש"צ גם בר"ה ובחגים, כמבואר בילקו"י אבלות (ח"ז עמ' קו ומהדר' תשס"ד עמ' תמו, סי' כט הע' ד). וראה בילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הע' כד, עמו' קכה, ובמהדר' תשע"ו עמ' קט).

ויותר מועילה מקדיש, וביותר צריך תפלה בשביל הנפטר בשבעה ימים הראשונים שמדת הדין מתוחה עליו ביותר. וע' בס' מעבר יבוק, ובס' נשמות החיים. על כן נראה שהנהוג כדברי הרב ב"ה בזה, ומתפלל כל השבעה על אביו ואמו לא הפסיד. וכמו שהאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ד (דף שכ:), וכתב שכן עשה מעשה לעבור לפני התיבה בימי השבעה על מרת

כמה אחים - היאך ינהגו בענין שליח צבור בימי השבעה

שלא לומר קדיש אלא אחד, לכל הד' אחים יש תורנות יום אחד. וא"כ כ"ש בנ"ד. ודו"ק. ולגבי קדיש כיום המנהג גם אצל האשכנזים שכמה אנשים אומרים קדיש ביחד, וע"ש בפתחי תשובה.

(יט) מזה שכתבנו שהספרדים לא נהגו להתפלל כש"צ, ראה הערה טו, ובילקו"י אבלות (דיני קדיש עמ' תקלב הע' ד) שהעיקר הוא אמירת הקדיש, וכך היה המנהג הקדום. אלא שבשנים האחרונות החלו גם הספרדים לנהוג להיות ש"צ, ותע"ב, ובלבד שלא ישנו את נוסח התפלה ומבטא התפלה.

(יח) כן כתב בס' הליכות שלמה (תפלה, עמ' רכג) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דאף שמקילין שהאבל עומד כש"צ בתוך שבעה, מ"מ כולי האי אין צריכים להשתדל לסדר מנין נפרד עבור כל אחד ואחד מן הבנים. ולכן יעשו ביניהם תורנות, וכן יש ללמוד במכ"ש ממ"ש הרמ"א בהג"ה (סי' שעו ס"ה) שאם יש ג' אחים ואחד נכרי, השלשה אחין נוטלים ג' קדישים, והאחר נוטל קדיש אחד. ע"כ. וכמבואר בפוסקים, שאם יש חיוב לד' אחים לומר קדיש, ויש באותו מנין חיוב לאחר, ועושים ביניהם תורנות [למנהגם שנהגו אז

למנות גר לשליח צבור

אלהי אברהם וכו'. ודעת ר"י להתיר. וכ"פ הר"ן. שלזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א. וכן נראה מהרמב"ם (בפ"ד מהל' בכורים). וכ"כ עוד באגרותיו (סי' ט), ובתשו' (סי' רצג). ושם נשאל מרבי עובדיה הגר כיצד ינהג בעניני ברכות ותפלה, אם יאמר אלוקינו ואלוקי אבותינו וכו', ואשר הבדילנו, ואשר בחר בנו, ושהנחלת לאבותינו, ושהוצאתנו מארץ מצרים, ושעשה נסים לאבותינו, וכיו"ב, והשיב, שיאמר הכל כתקנן ככל אזרח

(כ) במשנה (בכורים פ"א מ"ד) שנינו: גר מביא ואינו קורא וכו', וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל, וכשהוא בביהכ"נ אומר אלהי אבותיכם. ובירושלמי שם הביאו דעת ר' יהודה שגר מביא וקורא, לפי שנא' באברהם כי אב המון גויים נתתיך, לשעבר היית אב לאדם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים הנכנסים תחת כנפי השכינה. והתוס' בפרק הספינה (פא.) הביאו מחלוקת ר"ת ור"י ב"ד, אם גר יכול לומר

כא. יש אומרים שמותר למנות ממזר כשליח צבור. ויש חולקים, וכן עיקר. ואם עלה לא ירד. ומותר להעלותו לספר תורה כשאר ישראל. (כא)

האומות. [שלימד לכל העולם אמנות הן]. והכי נקטי'. וכן כתבו הגמ"י. וז"ל מרן בש"ע (סי' נג סי"ט): יש מונעים גר מלהיות ש"צ, ונדחו דבריהם. ע"כ. ואמנם בשו"ת משכנות יעקב (סי' טו) תמה על ר"ה פ' שהתירו למנות גר לש"צ, לפי פסקו של ר"י דאמר מביא ביכורים וקורא. דנהי דפסקינן כר"י, היאך יתמנה כש"צ ואנן בעי' מקרב אחיך, ודרשינן כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. ועכ"פ בעי' אמו מישראל לכל התמנות. כגון רבא דמני לרב מרי בר רחל אפורסי דבבל משום דאמו מישראל (פרק החולץ מה:). וכן פסלינן לגר לדון את הישראל עד שתהא אמו מישראל. ומה שכתבו המרדכי והגמ"י בשם רבינו יואל שמותר למנות גר כש"צ, אולי איירי בשא"א למצוא אחר מיוחס, וקמ"ל דעכ"פ יוכל להתפלל בנוסח התפלה. ע"ש. ושמא יש לחלק בין מינוי קבוע לעראי, ובין היכא דאפשר להיכא דא"א.

אם שליח צבור נחשב כמינוי הקהל או כפועל של הקהל

ונייהדר לנ"ד, שדעת מרן דמותר למנות גר לש"צ, והכי נקטי'. ועיין בישועות יעקב (סי' יא) שכתב, דגר הוא בכלל ערבות, וממילא אין לפוסלו מלהיות ש"צ. ע"ש. אא"כ בקהלות קודש בחו"ל, דשם יש להם תקנות מיוחדות בענין הגרים, כדי למנוע התפשטות ההתבוללות, ואם אכן יש תקנה בקהלות אלה שלא למנות גר לש"צ, יש להסביר לו זאת בדרכי נועם, דאף שהוא עצמו ראוי לכך, בהיותו שומר תורה ומצוות, קלה כבחמורה, מ"מ כדי שלא לתת פתח לאחרים שהתבוללות אינה מזיקה ח"ו, לפיכך ימנע מלשמש כש"צ. ומסתבר, שאם הגר התגייר בארץ הקודש והוא גר צדק השומר תורה ומצוות, יש לצדד דרשאי לעמוד כש"צ גם בחו"ל, עכ"פ באופן עראי, אחר שהגיור נעשה בארץ הקודש. אך אם רבני הקהלה חוששים גם בזה, אין לשנות את התקנה באותן קהלות. והכל לפי ראות עיני הדיין.

למנות ממזר כשליח צבור

החיד"א בברכ"י (י"ד סי' רפא) מסיק, דממזר לא יהיה ש"צ, אך תפילין שכתב כשרות. [משנ"ב]. שו"ר בפמ"ג בפתיחה כוללת (חלק שני אות ל'), שכתב, דצ"ע אי שרי לפסולי קהל להיות ש"צ. ובש"ך (י"ד סי' רפא סק"ז)

בישראל, בין כשמתפלל יחיד, בין ש"צ, שהרי אברהם אבינו ע"ה הוא שלימד כל העם והשכילם והודיעם דת האמת וייחודו של הקב"ה, ובעט בע"ז, והכניס רבים תחת כנפי השכינה, וציוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה'. לפיכך כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות, הוא כתלמידו של אברהם אבינו ע"ה, לפיכך הגר אומר אלוקינו ואלוקי אבותינו, שאברהם ע"ה הוא אביו, ויאמר שהנחלת לאבותינו, שלאברהם ניתנה הארץ, אבל שהוצאתנו ממצרים או שעשית נסים לאבותינו, אם רצית לשנות ולומר שהוצאת את ישראל ממצרים, שעשית נסים עם ישראל, אמור. וע' בתשו' הרשב"א (דפוס רומא ח"ו סי' כ').

והמרדכי (בפ"ק דמגילה) פסק, שגר יכול להיות ש"צ. והביא שם, שבעיר ווירצבורק היו מונעים לגר להיות ש"צ, מפני שאינו יכול לומר אלהי אבותינו. ורבינו יואל התיר, שהרי על אברהם אבינו ע"ה נאמר, כי אב המון גוים נתתיך, מכאן ואילך אתה אב לכל

והנה אם ש"צ נחשב כמינוי, לכאורה יש לדון ממה שאמרו במדרש (פר' נשא פ"ט) שום תשים עליך מלך, שאין גר בכלל המינויים. אך המהרש"ם בספרו משפט שלום (סי' רזה) כתב, דחזן הרי הוא כפועל, ואינו בכלל מינוי. והו"ד בסידור יסודי ישרון (עמ' 205). ובקצה"ח (סי' שלג סק"ז) הביא משו"ת חוות יאיר (סי' קמ) שכתב לדון בחזן שנקשר עם הקהל לששה חודשים, ורוצה לחזור בו אי רשאי, וכתב, דדוקא פועל וכו' אבל חזן שכל עצמו אינו רק להוציא צבור, ולעבדו בפולחן הראוי, ואפי' נכלל בשכרו מה שמשורר, מ"מ הואיל שמכבד בקול ה' מהונו ממה שחננו ומשמח אלהים ואנשים, לא נקרא בכך עבד לעבדים. וצ"ע ברוב ושמש העושה צרכי ביהכ"נ. וע"ש. וראה בשו"ת הריב"ש (סי' תעה), ובברכ"י (סי' נג), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ג ח"ב סי' סד), ובשו"ת אמרי אש (י"ד סי' צד), ובמהר"י ענגל (סי' טז).

כא ד"ז תלוי במחלוקת אם ממזר כשר לכתוב תפילין, וכמ"ש בשיירי כנה"ג. ועיין במג"א (סי' לט סק"ט) שכתב בשם הד"מ, דממזר מותר לו לכתוב תפילין, ולפ"ז מותר לו להיות ש"צ. אמנם מרן

כב. במקומות שנהגו שקטנים עוברים לפני התיבה בשחרית או במנחה עם תפילת החזרה, [כשיש שם מנין של גדולים בלא הקטן], אין להם על מה שיסמוכו. ויש לבטל מנהגם, אפי' אם נוהגים כן באקראי בעלמא. (כב)

החיד"א הנ"ל הכריע, דממזר לא יהיה ש"צ. וכ"כ המשנ"ב. אולם נראה שאם כבר עלה להיות ש"צ אין לביישו ברבים ולהורידו מהתיבה, ויסמכו ע"ד המג"א שהתיר לממזר להיות ש"צ. וכ"ש לענין להעלותו לקריאה"ת. וכמ"ש במשנ"ב (סי' קלה סק"ל) דממזר לוי קורא בתורה כשאר ישראל. ומשמע דהוא אף להוציא הקהל י"ח.

כתב בשם המרדכי, דאין ממזר מוציא רבים ידי חובתן, ומש"ה פסול לכתוב ס"ת. ויש שכתבו דכוונת המרדכי דוקא כשהממזר כבר יצא י"ח, וערבות ליכא כי אם בכשירי קהל ולא בפסולים. אבל אם הוא לא יצא אפשר דמוציא בלא טעמא דערבות, דשלוחו של אדם כמותו. ועיין באלף המגן על המטה אפרים (סי' תקפא ס"ק נו) שכתב, דבימים נוראים יש להחמיר. ומרן

אם קטן יכול להיות שליח צבור בשחרית ומנחה

הרמ"א בהגהה, שבמקומות שלא נהגו כן אין לקטן לעבור לפני התיבה אפי' בערבית וכו'.
ומעתה לגבי שחרית או מנחה לכל הדעות אין לנהוג כן, ואפי' למ"ש הרשב"א שאלמלא משום כבוד צבור אתי דרבנן ומפיק דרבנן, י"ל שהרשב"א לשיטתו במגילה (יט:), שהקטן עצמו חייב מדרבנן, משום חינוך. אבל לשי' רוב הראשונים שהקטן עצמו אפי' הגיע לחינוך אינו חייב כלל במצות אפי' מדרבנן, וכל מצות חינוך מוטלת על האב דוקא, וכמ"ש רש"י בברכות (מח). והרמב"ן במלחמות (פ"ג דברכות כ:), ובחי' לקדושין (לא). והמאירי במגילה (יט:). והריטב"א בחי' למגילה שם, ובתשו' (סי' צז), וכתב מרן הכ"מ (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"י) שדעת רבינו הרמב"ם כדברי הרמב"ן הנ"ל. וכ"כ הסמ"ג הובא בשו"ת חקרי לב (תא"ח סי' מה). וכ"ד המרדכי (ספ"ב דמגילה), והרא"ש בתשו' (טף כלל ד') ומהרא"י בפסקיו (סי' סב). וכדבריהם מבואר בירושלמי (פ"ג דברכות ה"ג). וע"ע בהר"ן (קידושין לא). וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ג (א"ח סי' כז אות ח), והביא שם שכן הסכימו הרבה מגדולי האחרונים. לפיכך אין הקטן שהוא פטור אפי' מדרבנן יכול לעבור לפני התיבה אפי' בתפלה דרבנן. ודי לנו לקיים המנהג בתפלת ערבית, וכמ"ש מרן, משום שהיא רשות, וגם אין בה חזרת השי"ן, וכמ"ש המג"א (סי' נג ס"ק יב). והבו דלא להוסיף עלה לעשות כן בתפלת שחרית או מנחה. ועוד שאפי' למי שאומר שקטן חייב מדרבנן משום חינוך, הרי כתבו התוס' מגילה (יט:), דלרבנן דקי"ל כוותיהו לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. וכן הסכים הר"ן שם. וע"ע בא"ד (סי' רפ"ב סק"ח) ובפמ"ג שם, ובשו"ת גנת ורדים (כלל ב סי' כא) ובערה"ש (סי' נג סק"ג). ובשו"ת בית יהודה עייאש (א"ח סי' כב דה' ונחזור), כתב שדעת הש"ע כדברי התוס'.

(כב) ודי לנו במה שנהגו בתפלת ערבית להעלות קטן לשליח צבור, וכמ"ש מרן, משום שהיא רשות, וגם אין בה חזרת השי"ן, אבל לא בשחרית ומנחה.
והנה בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (להגאון רבי דוד הכהן סק"ל, סי' כב) כתב אודות קצת מקומות שנהגו שקטנים עוברים לפני התיבה בשחרית עם תפילת החזרה, שיש להם ע"מ שיסמוכו. ואין לבטל מנהגם. והעיר ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (א"ח סי' ק' בהערות חלק ב' אות ד') בזה"ל: ולפענ"ד א"ז מחזור לדינא. כי הנה מרן הבי"י (סי' נג) כ' וז"ל: ומדברי רבינו וכל המפרשים הנ"ל משמע בהדיא שקטן אינו רשאי לירד לפני התיבה אפי' באקראי בעלמא, ויש לתמוה על מה שנהגו שקטן יורד לפני התיבה במוצ"ש בתפלת ערבית. ואפשר שלא הקפידו חכמים אלא בתפלת שחרית שיש בברכת יוצר ובתפלה קדושה וגם שצריך הש"צ לחזור התפלה להוציא הרבים י"ח. וקטן שאינו בר חיובא אינו יכול להוציאם י"ח. ושמעתי שמהר"י אבודרהם קרא תגר על מנהג הנ"ל, והסכים על ידו הרב הגדול מהר"ר יצחק די ליאון, שיש לבטל המנהג. ומצאתי להרשב"א בתשו' (ח"א רלט) שכ' בשם הראב"ד דה"ט דתנן קטן אינו עובר לפני התיבה, דכיון שברכות ותפלות דרבנן ניהו, וקטן שהגיע לחנוך מדרבנן, הו"א אתי דרבנן ומפיק דרבנן קמ"ל דמשום כבוד הצבור לא עבדינן הכי, שגנאי הוא לצבור שקטן מוציאם. ע"כ. ולפ"ז יש מקום לומר שהצבור מוחלים על כבודם. ואפי' למה שפרש"י (מגילה כד). דה"ט משום שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים י"ח איכא למימר דשאני תפלת ערבית דרשות היא. עכ"ל הבי"י. ועפ"ז כ' בש"ע (סי' נג ס"ה) יש ללמד זכות על מקומות שנוהגים שקטן יורד לפני התיבה להתפלל ערבית במוצ"ש. וכ' ע"ז

כג. נער בן י"ג שנה ויום אחד אין להקל למנותו כשליח צבור אפילו באקראי, אלא אם כן שמעו מפורש כן מפי אביו של הנער שמלאו לבנו י"ג שנה. ואם אין אחד מהצבור יודע זאת בבירור, והנער מעיד שהגיע לגיל בר מצוה, יש להתיר לו שירד לפני התיבה, כדי לזכותם בתפלת החזרה ובאמירת קדושה וברכת כהנים, אף שלא נודע לנו אם הביא ב' שערות, ובתפלת ערבית יכול הנער להיות שליח צבור, אפילו על סמך עדות הנער עצמו שמלאו לו י"ג שנה. (כג)

כד. אם אחד מהצבור רוצה להתפלל כשליח צבור בשביל אביו או אמו, ואדם אחר רוצה להתפלל בשביל אדם אחר שנפטר, מי שירצה הקהל שיאמר התפלה, הוא שיאמר. דדוקא קדיש יכול לומר בשביל אביו ואין רשות ביד הקהל לדחותו, אבל אינו יכול להיות שליח הקהל להתפלל על כרחם. (כד)

כה. שליח צבור המשתמש בשינים תותבות, ובלעדיהן אינו יכול לבטאת כראוי את אותיות זי"ן וסמ"ך וצד"י ושי"ן, עם כל זה יכול להוציא את הרבים ידי חובתם. (כה)

מי שאומר שהדלקת נ"ח בטקן שהגיע לחינוך מותר, (והוא דעת בעל העיטור) י"ל דשאני התם שהכל היו באותו הנס, וכמ"ש הרמב"ן אליבא דר' יהודה במגילה, והובא ג"כ בהר"ן שם. וכ"כ הריטב"א בתשו' (סי' צז). ואנן קי"ל כסתם מרן שם שקטן אפי' הגיע לחינוך אין לו להדליק נ"ח. וע' בפר"ח (סי' טרעה), ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ג), ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' סא), ובס' מועדי ה' (דף קי"ז): בשם הרד"א, ובשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' י אות ה). ובילקו"י חנוכה (סי' טרעה הע' יא עמ' שפ).

כג) ומה גם שבזה"ז הכל בקיא להתפלל ויודעים להוציא את עצמם י"ח התפלה. ואין הש"צ עובר לפני התיבה אלא לומר דברים שבקדושה שאינם אלא מד"ס. וראה בילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הע' טו, עמ' קנה). ואם סריס יכול להיות ש"ץ, ראה שם עמ' קנו. ובשו"ת יין הטוב (סי' לב).

צא ולמד ממ"ש בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' קצא) וז"ל: כשמוציאים שני ס"ת אני משתדל שהמפטיר יהיה גדול, שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא הרבים י"ח, וכמ"ש המנהיג בשם ר"ת, וכן לתפלת ערבית ליל מוצ"ש אינני מתיר אלא עד שיהיה גדול כדאיתא במגילה (כד). וכו'. ע"ש. הרי שאפי' לערבית לא רצה להתיר, וזה כד' ר"ד אבודרהם ומהר"י די ליאון שהביא הב"י. וא"כ איך נוסף להקל בשחרית או במנחה שהן תפלות חובה ויש בהן תפלת החזרה להוציא רבים י"ח. וע' בדג"מ (בסי' נג) דמ"ש הש"ע ערבית של מוצ"ש, בא לאפוקי ערבית של ליל שבת שיש בה ברכה מעין שבע, אלא דלפמ"ש בב"י משום שתפלת ערבית רשות גם כליל שבת הנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו. ע"ש. הא בשחרית או במנחה אין להקל.

ובז"ש עוד הרמה"ח מדברי הש"ע (סי' טרעה) שיש

אם אחד מהצבור רוצה להתפלל כש"ץ בשביל הוריו, ואדם אחר רוצה להתפלל

תפלות, אינם מובנים. ע"ש. וכנראה דס"ל להפמ"ג דרק מה שהוא לעיכובא יכולים הקהל לעכב, ולא כל מאן דהוא יכולים לעכב. ובמשנ"ב העתיק דברי הפמ"ג להלכה. ויש עוד לפלפל בזה. ואכמ"ל.

ובענין מינוי ש"צ ע' בשו"ת איש מצליח (א' סי' י').

ובענין טענת חזקה כדי להתמנות לש"צ, ראה בשו"ת דבר אמת (סי' י'), ובשו"ת מהרש"ך ח"ג (סי' מו), ובשו"ת ישא איש (חור"מ סי' י'), ובשו"ת יבי"א ח"ח (סי' כג).

כה) הנה בילקו"י הלכות קריאה"ת (סי' קמא הע' לו, מהדו"ק עמ' קכא) כתבנו כן בשם מרן אאמ"ר זיע"א,

כד) שו"ת מהרי"ק (שורש מד), והובא בב"י (סי' נג), שהתפלה היא של הקהל שהיא במקום תמידין שהיו באים משל צבור, ואין ראוי לאדם שיהיה שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' נג ס"ס). וכוונתו, שהרי התמידין שייכים לצבור שהם באים משקלי צבור, וכיון שהתפלה היא כנגד קרבן תמיד, לכן יש להתחשב בדעת הקהל גם בתפלה. וכתב בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' רה בהערות לסי' נג), דלפ"ז נראה פשוט דאין חילוק בין שחרית ומנחה למעריב, דאף דכנגד אברים ופדרים תקנו, מ"מ שלהם הוא, ומשלהם בא, ואין לעשות נגד רצונם. ודברי הפמ"ג שכתב לחלק בין מעריב לשאר

כו. העובד למחייתו כמציל בכריכה מעורבת, או בחוף שרוחצות שם נשים בלבד, וכל שכן הרוחץ בכריכה או בחוף מעורב, אין לאפשר לו לעמוד כשליח צבור, עד שיחזור בתשובה ויפסיק לעבוד בכריכת שחיה מעורבת, שהוא איסור גמור על פי הדין. (כו)

כז. אין למנות כשליח צבור מי שהוא מחלל שבת בפרהסיא, לא מיבעיא בתעניות וכדומה, אלא אף בשאר ימות השנה אין למנותו כשליח צבור, ואפילו באקראי, ועדיף שיתפלל ביחידות מאשר יתפלל עם שליח צבור מחלל שבת. וכן מי שתבע את חבירו בבית משפט כשהיתה לו האפשרות לתובעו בבית דין רבני, או מי שרגיל להסתכל בתכניות של פריצות בטלויזיה, פסולים מלשמש כשליח צבור. אולם אם מתפלל עם צבור חילוני כדי לקרבם לתורה ולמצוות, יש להעלים עין מזה. וראוי לעשות שאלת חכם במקרים כגון אלה. (כו)

לענין ש"צ הקורא בתורה, ושוב נדפסו הדברים בהרחבה בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' יח) והעלה כנו'. וע"ע בילקו"י אבלות (מהדור"ק עמ' רח), וח"א (מהדור' שנת תשמ"ה, עמ' פ').

שלא להעמיד כשליח צבור מי שעובד כמציל בכריכה מעורבת

(כו) דאף שמציל זה עומד שם כדי למנוע סכנת טביעה בכריכה או בים, מ"מ אין לו להביא עצמו לדבר זה, ומה שאמרו שאם רואה אדם אשה טובעת בנהר חייב להצילה, ואסור לו לנהוג חסידות בעצמו, איירי אחר שכבר הודמן לו לראות אשה טובעת, דבזה ודאי אין לו לנהוג חסידות בעצמו ולהמנע מלהצילה מטביעה, משא"כ בנ"ד מאן ימר לו להביא עצמו לידי מצב זה שיצטרך להיות במקום זה. וכבר אמרו בכרכות (סא.) כל העובר אחרי אשה בנהר, אין לו חלק לעוה"ב, וכ"ש בכריכה ובחוף ים שרוחצות שם נשים. ומלבד מה שהוא עצמו עובר עבירה חמורה בכל זמן שנמצא שם, כי קשים הרהורי עבירה יותר מעבירה עצמה, ואין אפוטרופוס לעריות, זאת ועוד עובר גם משום מסייע בידי עוברי עבירה. ואף שלא ישמעו לו לבטל

תערוכת נשים ואנשים בכריכה זו, ואם הוא יסרב לעבוד כמציל בכריכה מעורבת זו ימצאו אדם אחר שיסכים לעבוד שם כמציל, מ"מ הרי גם בקאי בעבר אחד של הנהר איכא איסור מסייע בידי עוברי עבירה, וכמבואר בתוס' שבת (ג.). ואף שיש חולקים בזה, מ"מ לדינא נקטי' דגם בכה"ג איכא איסור דרבנן. וראה מה שהארכנו בילקו"י ברכות (סי' קסג עמ' צב), ובלא"ה הוא עצמו קאי באיסור. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' סג) מ"ש בחומר האיסור לרוחץ בחוף מעורב. וע' בבאה"ט (סי' קיא) שכתב, דמי שהוא פסול לש"צ מחמת עבירה, אפי' באקראי אינו יכול להיות ש"צ. וע"ע בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' פא), ובמג"א (סק"ט), ובשע"ת שם, ובחסד לאלפים (סי' נב סי' ד), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כו).

למנות מחלל שבת כשליח צבור ארעי

(כו) הנה מחלל שבת אינו יכול להיות ש"צ, שהרי צריך שהש"צ יהיה ריקן מעבירות. שנאמר, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, ואם הוא שנאו לפני הקב"ה היאך יתפלל כש"צ. ולא מיבעיא בתעניות וכדו' דיש לזוהר בזה, כמבואר בש"ע (סי' תקעט ס"א), אלא אף בשאר ימות השנה אין למנותו כש"צ, שהרי מבואר בש"ע (סי' נג ס"ד), דצריך שיהיה הש"צ ריקן מעבירות. שנאמר, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, ואם הוא שנאו איך יתפלל כש"צ. ובס' נועם (ח"ח בשער הלכה) כתב, דבכה"ג עדיף שיתפלל ביחידות מאשר יתפלל עם ש"צ מחלל שבת. וכ"ד מרן אממו"ר זיע"א, הו"ד בשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' ט'). ושכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ו (סי' יא), שאין מחלל שבת בפרהסיא יכול לעמוד כש"צ ביוהכ"פ, דאף בחול אסור להניחו

להיות ש"צ. ואף מחלל שבת בדברים דרבנן לא יהיה ש"צ. וכ"פ בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' כב). ושם (סי' לא) אסר אפי' לקרותו לתורה.

והתובע את חבירו בערכאות בלא לקבל היתר מבי"ד מוסמך, ראה בילקו"י ימים נוראים, (סי' תקפא הע' ח עמ' קט, ובמהדור' תשע"ו עמ' קמד). ובשו"ת יבי"א ח"ב (חומ"מ סי' ב), ובח"ה (חומ"מ סי' א). ובח"ז (י"ד סי' לו, וחומ"מ סי' י). ואף שיש שכתבו לפוסלו מש"ץ דוקא בימים נוראים, הנה כדי למיגרר מילתא בדורינו שהדבר נפרץ גם אצל היראים, לפיכך ראוי למונעו מלהיות ש"צ גם בשאר ימות השנה.

וש"צ שיש בביתו טלויזיה ורואה דברים האסורים, אין להתפלל עמו כשהוא משמש כש"צ, וראה בילקו"י ימים נוראים (הנ"ל הע' י, עמ' קיג, ובמהדור' תשע"ו עמ' קמח).

כת. המגלח זקנו בסכין, אסור שיהיה שליח צבור, ואפילו באקראי, כגון שהוא בתוך שלשים של ימי אבלו, או ביום פקודת השנה לאביו ולאמו. ועדיף להתפלל ביחיד מאשר להתפלל עם שליח צבור עבריין כזה. אולם אם חזר בתשובה מותר שיהיה שליח צבור. והמגלח את זקנו בימי העומר, אין לפוסלו לשמש כשליח צבור. ושליח צבור בחוץ לארץ שראוהו שהולך ברחוב בגילוי ראש, ומוחזק כשומר תורה ומצוות, ומדקדק במצוה קלה כבחמורה, מותר לו מן הדין להתפלל כשליח צבור בבית הכנסת, ורק יש להעיר את תשומת לבו שצריך לכסות את ראשו גם בלכתו ברחוב, ולא יזלזל במנהגם של ישראל שומרי המסורת, שמנהגם של ישראל תורה הוא. אבל מי שאינו מקפיד על שמירת המצות, כגון באיסורי שבת או כשרות, וכיוצא, אסור לאפשר לו להתפלל כשליח צבור, אפילו ביום האזכרה של אביו או אמו, עד שישוב בתשובה שלימה. (כה)

מי שיצא עליו קול עבירה אם ראוי להיות שליח צבור

כי הא דבמערכא ממנו אנגיידא ולא ממנו אשמתא, ומשעה שלקה אחיך הוא. וע"ש. ועוד כתב הרמב"ם (סי' צד) בש"צ הרגיל לשתות יין ולהשתכר, ופעם אחת בעת הוצאת הס"ת חטף הספר והשליכו, ושכר הרמונים, ויענו כל העם יחדיו ויאמרו לו מה זאת עשית, ויהי כמשיב, ומה יהיה הס"ת, כי לא היה בדעתו מרוב שכרותו, אינו מן הראוי שיהיה ש"צ, ולא יתנו בידו ס"ת, ולא יראו לו פנים, כי מי שמבזה את התורה ומחללה יהיה מדתו שגופו מחולל על הבריות.

וש"צ ת"ח שיצא עליו קול עבירה, ולא נתברר בעדים כשרים, ויש לו אויבים, אם יש להעבירו מן החזנות, ואם יש להענישו, וכן אם יש עדות והענישוהו, אם יש להעבירו מן החזנות אחר שקיבל עונשו, וכן אם יש עד אחד, מה יעשה בו, ראה בכ"ז בתשו' הרמב"ם (פאר הדור, סי' פה). וכתב שם, שאין ראוי להעביר שום ממונה בשביל שיצא עליו קול, ואפי' שלא יהיו לו אויבים. אא"כ עבר עבירה בפרהסיא, אך ת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא, שנא' וכשל נביא עמך וגו', כסהו כלילה. ואלא צורבא מרבנן שסרח היכי נעביד,

מגלח זקנו בתער לא יעלה לשליח צבור - וראוי לבן תורה לגדל זקן

תשובה ויוהכ"פ תולים ויסורין ממרקין (יומא פו.), ומוכח בס' הרוקח שלכן צריך לסגף עצמו בתעניות. (וע"ע בזה בשו"ת זרע אמת ח"א סי' פט). מ"מ א"ז מעכב, שרשאי להיות ש"צ גם קודם שיעשה סיגופים ותעניות, וכדמוכח בקידושין (מ"ט). וכן מבואר בס' או"ז ח"א (סי' קיב), ובשו"ת מהרש"ל (סי' כ). וע"ע למהר"ח פלאגי בס' החפץ חיים (סי' נה אות ט), ובמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ג (אהע"ז סי' ח אות יג). (ממון אאמור"ר זיע"א. וע"ע בשער שמעון אחד ח"א עמ' כב בשם מרן אאמור"ר).

ומילתא אגב אורחא, כתב בס' תולדות יעקב (עמ' קעב) שהגרי"י קנייבסקי היה אומר, דצריך לגדל זקן, כי יש שאדם נמנע מהרבה מעשים מחמת בוששה שיש לו זקן. ועוד אמר, שבזכות השמירה מאיסור גילוח [אף במכונה] יצליח הרבה בתורה וביר"ש, ויהיה לת"ח. [ובעצם גילוח הזקן במכונה חשמלית ראה בשו"ת יבי"א ח"ט יו"ד סי' י]. ובילקורי' כיבוד אב ואם עמ' תנה].

בח' ע"פ הגמ' תענית (טו). ש"צ צריך שיהיה ביתו ריקן מעבירות. וכן פסקו הטוש"ע (סי' נג ס"ה). ונראה שאדם בעל עבירה אפי' באקראי אסור להיות ש"צ, שהרי אמרו ע"ז בגמ' (ס"ט): שעליו נאמר, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה, ומכיון שהוא מעורר שנאה ומדנים בקולו, ובודאי שיפה שתיקתו מדיבורו. וכ"כ בשו"ת משפט צדק ח"ב (סי' עה), שהפסול להיות ש"צ מחמת עבירה, אפי' באקראי אינו יכול להיות ש"צ. והביאו הכנה"ג (נג). וכן כתבו העולת תמיד והא"ר והפמ"ג שם. וכ"כ בס' תורת חיים סופר (סק"ז). וכן העלה בשו"ת זכרון יהודה (גרינוואלד, אר"ח סי' ח), והוסיף שמכ"ש למחלל שבת שדינו כמומר לכל התורה כולה, ואפי' עושה כן רק לתיאבון. [וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"א יו"ד סי' יא אות כה, ושלא כמי שכתב שצריך להיות מומר לחלל שבת להכעיס. ורק אז דינו כמומר, דליתא].

ומ"מ אם עשה תשובה, אע"פ שחייבי כריתות ומיתות ביי"ד אין תשובה מועילה להם לגמרי, אלא

כט. שליח צבור שאינו נזהר בטבילת בעל קרי, אין להעבירו ממשרתו, וגם הנוהגים לטבול בכל יום קודם התפלה, אם על ידי הטבילה יעבור זמן תפלה, אין להם לטבול ולבטל חיוב תפלה. ואפילו אם על-ידי זה יתבטל מתפלה בצבור, גם כן אין נכון להחמיר בזה. (כט)

ההולך בגילוי ראש אם כשר להיות שליח צבור

ומצות, ומדקדק במצוה קלה כבחמורה, מותר לו מן הדין להתפלל כש"צ בביהכ"ג, ורק יש להעיר את תשומת לבו שראוי ונכון מאד שיכסה את ראשו גם בלכתו ברחוב, ולא יזלזל במנהגם של ישראל שומרי המסורת, שמנהגם של ישראל תורה הוא. ובפרט בזמנינו שדרך החילוניים ללכת ברה"ר בגילוי ראש, דרך פריקת עול תורה ומצות, שבודאי שכל אדם יר"ש צריך להזהר מאד ללכת ברה"ר בכיסוי ראש, שיהיה היכר בין אדם העובד אלקים לאשר לא עבדו, וכיום יש בזה יותר ממדת חסידות, כי נהפך הדבר להיות כסמל דתי, שהכיפה שעל ראשו מעידה עליו שהוא משלומי אמוני ישראל, ומורא שמים עליו, כדברי הגמ' (שבת קנז:). ואם לא יעשה כן, הוא מביא עצמו לידי חשד שהוא אדם חפשי, פורק עול מלכות שמים, מן הריקים והפוחזים. והתורה אמרה והייתם נקיים מה' ומישראל. ונאמר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם. ובפרט הרוצה לשמש בקודש כש"צ, שחייב להיות מן היראים והשלמים בעבודת השי"ת.

וברור שאם הנ"ל אינו מקפיד על שמירת המצות, כגון באיסורי שבת או כשרות, וכיוצא, אסור לאפשר לו להתפלל כש"צ, אפי' ביום האזכרה של הוריו, עד שישוב בתשו' שלימה ושב ורפא לו.

אם שליח צבור צריך להקפיד לטבול קודם התפלה

בשל כך, שיכול לסמוך ע"ד התלמוד והפוסקים. ואף שהגר"א היה נזהר בטבילת בעלי קרי לתפלה, כמבואר במעשה רב, מ"מ המנהג פשוט להקל בזה. ובא מעשה כזה לפני מרן אמו"ר זיע"א והורה כנז'. וכיו"ב כתב בשו"ת מאמ"ר (סי' א"ב) דאחר שהקילו בטבילה זו ואינה רק מדת חסידות, ודי בט' קבין, ממילא א"צ לחשוש לכל דיני חציצה.

ואמנם בשו"ת מן השמים (סי' ד) שאל אם יש לסמוך על הירושלמי ולומר כי תקנת עזרא לא נתקבלה בכל המקומות, ובמקום שנהגו נהגו ובמקום שלא נהגו לא נהגו. או דהלכה כדברי הגאונים שאמרו שצריך טבילה. והשיבו לו: ועבדתם את ה' אלקיכם, הוי אומר זה תפלה. ואפשר תמא ומקריב קרבן. ואחרי זה השיבו לו: שמענו מאחורי הפרגוד לטהר כל ישראל יחד א"א,

ומי שהולך ברחוב בלי כיסוי ראש, אם כשר לעבור לפני התיבה כש"צ, הנה הכל תלוי לפי המקום והזמן, כי יש מקומות בחו"ל שאנשים יראי ה' הקובעים עתים לתורה, ועכ"ז אינם מקפידים לילך ברחוב בכיסוי ראש, מפני הגויים, או סיבות אחרות. ובמקומות כאלה איך אפשר למנוע מאדם כזה לעמוד כש"צ. שהרי כבר ביארנו לעיל בסי' ג', שאין כיסוי הראש חובה גמורה מעיקר ההלכה, אלא ממדת חסידות, וכמבואר להדיא בארחות חיים (הל' תפלה סי' מח), ובכל בו (סי' יא) בשם מהר"ם מרוטנבורג, ולכן אמרו בשבת (ק"ה:) תיתי לי שלא הלכתי ד' אמות בגילוי הראש, דמשמ דוזה ממדת חסידות. וכ"כ בתשב"ץ (סי' תקמז). ועיין בתוס' (בכורות ב: ב"ד"ה שמא), שלשון תיתי לי הוי מדת חסידות. וכן כתבו בחי' הריטב"א (מגילה כת). והר"ן (ספ"ק דע"ז) בשם הרמב"ן. וכן מוכח מלשון הזוה"ק (פר' פנחס). וכ הגר"א. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' א'), ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' א'). ויש להוסיף שכ"כ להדיא בד"מ בסי' ה' דהליכה בכיסוי ראש אינה מעיקר הדין, אלא ממדת חסידות. ולפיכך אם האיש הוא יר"ש ומדקדק במצות, א"א למנוע אותו מלהתפלל כש"צ.

וכבר כתב בזה מרן אמו"ר זיע"א בשנת תשל"ו, וז"ל: אם אותו האיש מוחזק עכ"פ לשומר תורה

(כט) **ראה** להלן ר"ס פח. שושם מבואר דאין להקפיד בזה כ"כ, ויכולים לסמוך על דברי התלמוד והפוסקים שמקילין להתפלל וללמוד בלא טבילה. וכן אם ע"י הטבילה יעבור זמן תפלה, לא יטבלו. דכיון שכבר ביטלו טבילת בעלי קריין, אין להחמיר במידי דאתי לידי קולא. וע' בש"ע (סי' פח) דמעיקר הדין מותר לבעל קרי לקרוא ק"ש ולהתפלל גם בלא טבילה. וראה ברא"ש (פ"ח דיומא) ובילקו"י כיבוד אב ואם (פ"ה הערה מא, עמ' רלה). ובילקו"י ימים נוראים (הל' ערב ר"ה, עמ' קמט, מהדר' תשע"ו עמ' קפג). ושם (עמ' קפת, ועמ' תרלח) אי מהני מקלחת במקום טבילה.

ובזה"ו רק חסידים ואנשי מעשה מחמירים על עצמם לטבול קודם התפלה. וכמ"ש הא"ר. וכיון שאינו מן הדין ש"צ שאינו מקפיד בזה, א"צ להעבירו ממשרתו

צא וראה מ"ש השל"ה הק' (עניני תפלה), וז"ל: בענין בעל קרי לתורה ולק"ש ולתפלה, הרבה דעות בזה, כמבואר בטור ובב"י (סי' כד) אבל פשט המנהג שא"צ טבילה. והרמב"ם כתב באגרת, אף שלענין פסק הלכה כן, מ"מ הוא בעצמו נהג כל ימיו טהרה והיה טובל. ומי שעושה כן בודאי איש טהור הוא, ומי שלא יכול לעשות כן מחמת איזה מניעה, יחשוב בלבו בשעת רחיצה הא דאיתא בפרק היה קורא, כל הנפנה ונטל ידיו ומניח תפלין וקורא ק"ש ומתפלל, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח ומקריב עליו קרבן, דכתיב ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. ומי שיצטער על שאינו טובל את עצמו ומתלבש ברוח טהרה בשעה שרוחץ, אז הוא כאילו טבל ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. ע"כ. וכתב המשנ"ב (סי' פח סק"ב), דמי שירצה לנהוג לטבול, תע"ב. ויש אנשי מעשה שנוהגין בטבילה לקריין, ואם קשה עליהם הטבילה רוחצין את עצמם בט' קבין. ודוקא אם עי"ז לא יעבור זמן ק"ש ותפלה, ואפשר דאפי"ו אם עי"ז יתבטל מתפלה בצבור ג"כ אין נכון להחמיר בזה. ע"כ. ובס' קריינא דאגרתא (אות נא) כתב, להיות רגיל מאד בטבילה במקוה, וטבילת עזרא יהיה כחובה עליו, וזה מביא לידי קדושת המחשבה וטהרת הנפש. ע"כ. וראה עוד בזה בשו"ת מנחת אהרן (סי' נד).

ועב"פ אף שטוב ונכון להחמיר בזה, אבל אין להחמיר כ"כ ולהעבירו ממשרתו, שא"צ לחוש לדברי שו"ת מן השמים, דבכה"ג אמרי' לא בשמים היא. ומיהו בערב ר"ה וערב יוהכ"פ על שליחי הצבור להזהר יותר בטבילה זו, וכמ"ש בשו"ת זרע אברהם הנ"ל. ובפרט לפי המבואר בשו"ת מן השמים הנ"ל. ובשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' כג אות ב) כתב, שהדבר תלוי ברצון הצבור, שאם הוא נגד רצון הצבור אסור לבעל קרי להיות ש"צ. וע"ע בשו"ת מור ואהלות (סי' יב), ובשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' רכב). ומי שאינו מסוגל להוציא ש"ז אם נוהג בטבילת עזרא ראה בשו"ת הר צבי ח"א (סי' מו).

הנוהג לטבול אם מהני התרה לבטל מנהגו

משום דהוי כמו תפלת ערבית רשות, ואפי"ה קבלנו עלינו כחובה. וא"כ מי שרוצה לבטל היום תפלת ערבית אסור. ואף לשאול אינו רשאי בזה. וה"ה בזה. אמנם בשו"ת חסד לאברהם (סי' ו) כתב, דאם מצד חולשה רוצה לבטלה מהני התרה. וכ"כ ברוח חיים, ה"ד בכה"ח (סי' פח אות ד).

אך אם יטהרו שליחי צבור בכל מקום, ימהרו ביאת הגואל. ובכל מקום מוגש לשמי ומנחה טהורה אבוא אליך וברכתך. וסיים, והאיש אשר יעשה בזדון וכו' ומת האיש ההוא. עכת"ד. הנה הפליג להחמיר בזה נגד הש"ס (ברכות כב:). דרב חמא טביל במעלי יומא דפסחא להוציא רבים י"ח, ולית הלכתא כוותיה. ועיין ברש"י ובתוס' שם. וכפ"ה בה"ג, הביאו הטור (סי' פח) דבעל קרי יורד לפני התיבה. ואין לחלק בין ש"צ קבוע להתם דהוה באקראי. ועיין בשו"ת זרע אברהם (סי' ו) שכתב, דש"צ שאינו נוהר בטבילת קרי צריך להעבירו ממשרתו אם אינו רוצה לשמוע ולהטהר. עש"ב. אך לדעת מרן אאמ"ר זיע"א אין להעבירו משום כך, דאינו דרך עבירה, ויכול לסמוך ע"ד הש"ס והפוסקים המקילין. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי תנינא (או"ח ר"ס יט) שאין להקפיד אפי"ו בש"צ כד' הש"ס ובה"ג. ואע"פ שבשו"ת מן השמים מחמיר בזה.

גם ראיתי ביפ"ל ח"א (סי' פח דף קא). שה"ד שו"ת מן השמים, וזר"א, ודקדק עליהם מדברי בה"ג. ועיין בס' האגודה (ברכות כב:). שכתב, דכן נכון לנהוג לחזן, דההיא דרב חמא י"ל דהוא דוקא לד"ת, כמו שכתבו התוס' וכו'. והובא בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ו' ד"ה וע' בש"ע וכו'). וע' בשו"ת שמן ראש (סי' מא), ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' יט), ובס' משמרת שלום קטן (דף ז:).

ואע"פ שאין כאן חיוב ממש מהדין, מ"מ טוב ונכון להחמיר בזה, ותע"ב. ובפרט מי שנכשל באיזה עבירה, ושב בתשרי, וכמ"ש באו"ז (סי' קיב) וז"ל: שבעל תשובה צריך טבילה ליטהר מעבירה שטימאתו. שהעבירה מטמאה. כדאמר במדרש שוחר טוב. וכן קיבלתי ממורי ה"ר שמחה, שכל בעלי התשובה צריכים טבילה, דתנן באבות דרבי נתן (פרק ג') מעשה בריבה אחת שנשנית וכו', ולאחר שפדאוו הטבילה. שכל אותם הימים שהיתה שרויה בין העכו"ם היתה אוכלת משלהם, ועכשיו הטבילה כדי שתטהר. אע"ג דגיעולי עכו"ם אינם מטמאים את הגוף, אפי"ה הטבילה כדי לטהרה מן העבירה. ע"כ.

עליהם לחובה, ועל כן הוי כמו נדר, ואינם רשאים לבטל מנהג זה. ובפרט ברגלים וביוהכ"פ, ומה גם דשי' רב האי גאון והרי"ף והרא"ש דלתפלה צריך טבילה. וגם בשלטי הגבורים כתב, דנהגו העם שלא לטבול, והניחום חכמים במנהגם אף שנהגו שלא כהלכה. ע"כ. ולכן אם אין רוצים שיטבלו ביום במקוה של הנשים, צריכים לעשות מקוה מיוחד לאנשים. ע"ש. ובפרט אם יש לחוש שמא הנשים יימנעו מלטבול אם ישמעו שבבוקר טובלים במקוה זה אנשים.

ועיין בשו"ת עין יצחק (סי' ב') שדן, בדבר המקוה אשר נעשה תקנה דאין האנשים רשאים לטבול בהמקוה רק נשים לבדן, ואין מניחין לשום איש לטבול שם, כולל לטבילת גר. ויש שאמרו שאין רשאים לתקן כן, דאף שמדינא ביטלו לטבילת עזרא אף לתפלה, עכ"ז המחמיר בזה ה"ז משובת, וכמ"ש הרמב"ם בתשו', דמימיו לא ביטל לטבילה זו. וכ"כ הטור (או"ח סי' רמא), דהמחמיר תע"ב. ולכן העלה שם שיש לתקן מקום טבילה עבור אנשים הזהירים בטבילה, ובפרט האידנא דכמה אנשים קבלוהו

מתי יש להמנע מטבילה במקוה

דף פד) דאסיר ליה לבר נש לאסתכלא באת קיימא דיליה. וכן בזהר (פר' בשלה דף טו) קשת דלתתא מאי היא, הוא את קיימא דאתרשים כבר נש, דכל מאן דיסתכל ביה עביד קלנא לעילא. וכתבו הרמב"ם ומרן הש"ע (אהע"ז סי' כד ט"ז): וחסידים הראשונים וגדולי החכמים התפארו שלא נסתכלו במילה שלהם. ומלשונם שכתבו "חסידים הראשונים" משמע שאינו אסור מעיקר הדין, אלא ממדת חסידות. וכ"כ בשדה יצחק בשבת שם. הו"ד בשד"ח (כללים, מע' ה' אות ג).

ובענין הטבילה במקוה, הנה ז"ל הרמ"א (יו"ד סי' קנג ס"ג): במקום שנהגו לילך במרחץ בלא מכנסים אסור לילך למרחץ שרוחצים בו עובדי כוכבים, אבל אם הישראל כבר במרחץ ובאו עובדי כוכבים, א"צ לצאת. וכתב הט"ז שם, דמקור הדין מהמבואר במרדכי (ר"פ כל הבשר) דר"ג היה רוחץ עם ההגמון, וש"מ שאם נכנס למרחץ ושוב נכנס העובד כוכבים לית לן בה. ותמיני, דמשמע מדברי הרמ"א שמתור לרוחץ עם העכו"ם אפי' אם ערותו מגולה, וזה ודאי שאסור, שיש חשש שיבא לידי הרהור, כדאשכחן בפרק מקום שנהגו (נא). דשני אחים רוחצים במרחץ, ולא חיישי' שמא מתוך שיראו זה את זה ערומים יבואו לידי משכב זכור, מזה נלמד פשוט במקום שיש הרהור, כגון כשוראה גילוי ערוה, שבדאי יש אסור גמור, וצריך הישראל לצאת. ואע"פ שהאגודה כ' שבימי חכמי התלמוד היו רוחצים בלא מכנסים, מ"מ בודאי היו נמנעים מלהסתכל זה בזה, משא"כ עכשיו שמסתכלין זה בזה פשיטא דאסור לרוחץ עם מי שאינו מכוסה, אפי' ישראל.

אלא דמ"ש להביא ראיה לזה מדוד המלך ע"ה שאמרו בגמ' מנחות (מג): שראה עצמו ערום בבית המרחץ ולא נקררה דעתו עד שנסתכל במילה שלו, הנה אין זו ראיה, דהגירסא בגמ' שלנו כיון שנזכר במילה. ולא נאמר שם לשון הסתכלות. ואמנם ברש"י (שבת קל. ד"ה שש אנכי) כתב, כיון שנסתכל במילה וכו', אך כבר הגיהו המוהר"י והרמד"ל (רבי מנחם די לונזאנו בס' שתי ידות בדרך חיים דף קל), דצ"ל כיון שנזכר. וכתב שם בשם המפרשים, דמה שאמרו בגמ' סנהדרין כל המסתכל בערוה קשתו ננערת, היינו המביט במילה שלו. ושכן איתא בזה"ק (פר' בשלה). וכבר העירו מהגמ' שבת (מא. וקיא): דמשמע דליכא איסורא, מדהתפארו חכמים הראשונים ע"ז. וברוח חיים פלאגי' ח"א (דף יב) כתב מדנפשיה דראיה שרי והסתכלות אסור, ולא זכר מדברי הפוסקים בזה, כי בס' חפץ ה' על הגמ' שם כתב, דמדקאמר לא נסתכלתי ולא קאמר לא ראתי, נראה דבראייה לחוד אין אסור כלל, והוא ע"ד מאי דאיתא בגמ' (שבת מא.) המניח ידו כשעולה מהנהר נכנגד פניו של מטה ה"ז מיפר בריתו של אברהם אבינו ע"ה. ופי' רש"י שם, שהוא נכלם בבריתו של אברהם אבינו ע"ה. וכפי הנראה זה אם במקרה שראה יעצום עיניו, נראה ג"כ שנכלם במצותו שהיא בריתו של אברהם אבינו ע"ה, ועוד אי תימא דראיה אסורה למה יענש על

והנה"ק רבי אהרן ראטה בס' טהרת הקודש (בסוף ח"ב מאמר מקוה ישראל פ"ו ופ"ז) צווח ככרוכי'א על שמסתכלין ערומים זה בפני זה, ומשיחין ערומים זה בפני זה, וראוי לכל יר"ש שלא יתרוץ ברבים במקוה ולא יסתכל באנשים ערומים, וזה יותר תיקון מעצם טבילת המקוה. ע"ש. ולכן אם יוכל יטבול בעמוה"ש בעת שאין אנשים במקוה, וכיו"ב, בודאי דעדיף טפי. וכבר אמרו בגמ' סנהדרין (צב). כל המסתכל בערוה קשתו ננערת. ופרש"י דכח קושי האבר שלו ננער, שאינו מוליד, שנא' עריה תעיר קשתך, עריה שאתה מסתכל בה ממש היא תעור קשתך. ועוד, דהיינו המחשב בעריות של אשת איש, קשתו ננערת היא גבורת ידו. וכן אמרו בשבת (קיא): אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי. וכן אמרו בזה"ק (פר' קדושים

הדין, שאף בעל קרי מותר בק"ש ובתפלה ובד"ת בלא טבילה ובלא רחיצת תשעה קבין. וכן"ש בש"ע (סי' פח), וסיים מרן שם, שכן פשט המנהג.

ומ"מ אף שהתקנה לחייב לטבול בטלה, עם כ"ז רבים נהגו להחמיר על עצמם ולטבול במקוה, ומנהג זה מוזכר בקדמונים, ומקור המנהג גבי טבילה בער"ש הוא בזה"ק (שמות קלו:): רב המנונא סבא כד הוה סליק מנהרא מעלי שבתא. [ומסתבר שטרח לילך לנהר כדי לטבול ולא לשם רחצה].

ובסידור רבי יעקב עמדין כתב, כי מי שזהיר בטבילה קדוש יאמר לו, וכבר הובא בס' הקנה למחבר קדום שהיה אחר רבנן סבוראי, הטובל בער"ש הקב"ה מקבל תפלתו וקושר אהבתו בו. ע"ש. והרמב"ם באגרת אל דיין באלכסנדריא העיד על עצמו שמעולם לא עבר על טבילת קרי. ועיין לרבינו יונה (פ"ג דברכות ד"ה כי אתא).

והמהרח"ו בשעה"כ ה"ד הזוהר הנו', והעיד על רבו האר"י ז"ל שאחר קריאת הפרשה היה טובל הטבילה של ער"ש הנו' בס' הזוהר. והיה אומר מורי ז"ל, כי תוספת שבת ניכרת ומתגלה במצח האדם תיכף אחר הטבילה. והרמ"ק בספרו אור יקר כתב לבאר דברי הזוה"ק, שלאחר שעלה מהמקוה זכה לראות בעיניו המאירות את המלאכים הבאים בתוספת נשמה, והיינו שנהפך העוה"ז לעולם הנשמות, וזה שאמרו [בזוהר] ובכל מעלי שבתא יתיב בר נש בעולם הנשמות.

ובטעמי המצוות לריקנטי (מצוה רכו) כתב: וקדושה גדולה לטבול גם הבעל כי יקח איש אשה. וכן כתבו בחופת חתנים (דף לו ר"ט ו), ובילקוט מעם לועז (דברים כב, ג). ובס' מאור ושמש (ריש פרשת אמור) כתב, שמי שלומד ומתפלל ואינו נזהר בטבילת עזרא, אינו יכול להגיע לגופי תורה ומצוות, והביא בשם הבעש"ט ורבי אלימלך מלינסק שאמרו, שאף אין להרהר בד"ת עד שיטבול, והחמירו בזה מאד. ובמשמרת שלום הנה"ל (סי' ב') כתב, שהמדקדקים כשהם זקוקים לטבילה הולכים למקוה תיכף ומיד בקומם, ואין מוציאים מפיהם שום דבר שבקדושה עד שיטבולו.

ועיין בס' מגיד מישרים להב"י (פ"ה בהר), ובס' ראשית חכמה (שער האהבה פ"א) ובכה"ח פלאג"י (סי' כז אות יז), ובחס"ל, מה שכתבו בשבח הטבילה במקוה בזה"ז. **ובראשית** חכמה (שער התשובה פ"ב) כתב, שהרי באבות דרבי נתן מובא שמים זה אחד מן הדברים הנקראים חיים. והכוונה, שע"י שמטהר את עצמו במקוה מביא לעצמו חיים, כי זה גורם לדביקות בשכינה שהיא מקור החיים, ובפרט אם יהיה המקוה ממים חיים.

שמכסה עצמו, ואדרבה הוא מרים מכשול מכל רואה, אלא ודאי דאין איסור כלל בראיה לחוד. וכתב במכתב לחזקיהו (בח"י לשבת לג.) דמה שנראה מדברי החפץ ה' דדוקא בראיה במקרה הוא דאיסורא ליכא, אבל בהסתכלות איכא איסורא, אין נראה כן מדברי הפוסקים, וצ"ל דאיכא איסורא ממדת חסידות. ושם הביא מספר רוב דגן לרבי יצחק עטייה שנראה קצת מדבריו דס"ל דאיסורא איכא להסתכל במילה, ומסיק, וכבר כתבתי שאין נראה כן מדברי הפוסקים. והו"ד באוצה"פ (ס"ס כג).

והנה בגמ' אמרו, אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי וכו', ופרש"י, מרוב צניעות. וכתב הרי"ף בעין יעקב, כי לפי שמצינו בדוד כשראה עצמו בבית המרחץ ערום, אמר אוי לי שאני ערום מן המצות, עד שנסתכל במילה שבבשרו ונחה דעתו, וכשיצא אמר למנצח על השמינית, לכן אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי, אפי"ו בהיותי במרחץ. ע"כ. ובמאור ישראל (שבת קיח:) העיר ע"ז מהגירסא בגמ' מנחות, שאמרו וכיון שנזכר וכו', אך הביא שם מהספרי (סוף פרשת ואתחנן) דאיתא התם, וכיון שנסתכל דוד במילה התחיל סודר עליה שבת, שנא' למנצח על השמינית וכו'. וכ"ה במדרש שוחר טוב (מזמור ו'), ובהרי"ף והרא"ש (סוף הלכות ציצית). וכן העתיק רש"י במגילה (יז:) ובשבת (קל.).

אולם גם לפי גירסא זו צ"ל דהיינו נסתכל במחשבתו ובדעתו, ולא הסתכלות ממש, וכמו שפרש"י (סנהדרין צב.) המסתכל בערוה של אשת איש, שמחשב בה. וכן מה שאמרו בירושלמי (סוף ברכות) כיון שהביט במילה, ולשון הבטה הוא יותר עמוק מלשון הסתכלות. וכמ"ש בס' קרבן מנחה (סי' ב.) מ"מ גם זה הוא במחשבה ובכוונה בלבד. וע"ע בט"ה ב"ב ח"ב (עמ' קסא).

ואמנם אם הוא נזהר שלא להסתכל באנשים ערומים, ישנה חשיבות לטבול במקוה, אף שאין הטבילה חובה כלל בזה"ז, ואף בעל קרי אינו חייב לטבול בזמנינו, דכל הטמאים רשאים לקרוא ק"ש ולהתפלל ולעסוק בתורה, שכן נאמר: הלא כה דברי כאש נאום ה', מה אש אינו מקבל טומאה, אף ד"ת אינם מקבלים טומאה (ברכות כב.). ועזרא הסופר ובית דינו הוציאו את בעל קרי מכלל הטמאים, ואסרוהו בק"ש ובתפלה ובד"ת עד שיטבול, ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה, אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים תמיד אצל נשותיהם, ומ"מ כיון שלא פשטה התקנה כרוב ישראל, לפי שלא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה, לפיכך בטלה תקנה זו. וחזרו חכמים והעמידו הדבר על עיקר

לשלושים ותשע, שאל את הרב ע"ה אם במצבו יש לו לטבול בער"ש, ואמר לו, כי טבילה אחת אינה מזיקה, ויטבול טבילה אחת, ויזהר להתנגב היטב.

ובראשית חכמה (שער הקדושה פ"ז) כתב, ולדברי הזוהר (בפר' ויקהל) נ"ל כי אחר שיטבול אסור לו לעסוק בעשיית מלאכה, אלא בתיקון צרכי שבת, והנכון שאחר הטבילה יעסוק בתורה עד שיקבל שבת כי הטבילה היא כמעט הקבלת שבת.

ובשעה"כ כתב: כשתעלה מהטבילה אל תנגב עצמך במטפחת, כי מימי שבת צריך שהגוף ישאב אותם. וכתב בבא"ח (פר' לך לך) כי מי שקשה עליו לקיים זאת מחמת מזוג, אינו צריך ליהרר בכך, לא רק בימות החורף אשר מוכרחים לנגב הגוף, מחמת הקרירות, אלא אפי' בימות הקיץ יש בני אדם שאין יכולים להשאר בלא ניגוב. וע"כ נ"ל מי שדבר זה קשה עליו, ינגב כל גופו, רק ישאיר מקום אחד בגופו בלא ניגוב, וטוב שישאיר זרועותיו. ע"ש. ומבואר בשעה"כ שהארי"ז ז"ל הורה לטבול ב' טבילות, אחת להפשיט בגדי החול של הנפש, והשניה לכבוד שבת לקבל תוספת שבת. ובס' פיתוחי חותם (אבן השוהם) דן במ"ש המהרח"ו שכל מי שיטבול בלי כוונה יצא מקו ה', דהיינו מקוה. והכוונה בזה על תלמידי ר"ע שאמר להם, כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, הם היו המהרסים וכו', אבל בודאי בלי שום כוונה מה יפה לו לטהר בכל מקום, ובעל שם אמר, אפי' מי שטובל ליהרר נמי טוב, שמ"מ טהור הוא. וע"ש שדן במשמעות דברי המהרח"ו אם יש לטבול ב' טבילות או ארבע. וכתב בבא"ח הנ"ל, שיש נוהגים לטבול ג' טבילות כנגד נפש, רוח ונשמה. ויש שנהגו לטבול חמש טבילות, כנגד נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה.

ורבים נהגו לטבול גם בכל יום קודם התפלה, וכמ"ש הא"ר, דיש אנשי מעשה שנוהגין בתקנה זו וטובלין לקרייין. ואם קשה עליהם הטבילה רוחצין את עצמן בתשעה קבין. וע' בשו"ת תורה לשמה (סי' שעה) שהביא את שיטות הפוסקים דלטבילת קרי, ואף לטבילת ער"ש ויו"ט, די במים שאובין, אך טוב שקודם יעשו המשכה למים השאובים בטרם ישפכו למקוה.

וב"ה בגנת ורדים (יו"ד כ"ד ו' סי' א'), דיש חסידים שמחמירים על עצמם בטבילה או ברחיצת ט' קבין, והמחמיר תע"ב. [ובדרך מליצה אמרו, הפ"ח נשבר ואנחנו נמלטנו, והיינו דבסימן פ"ח מבואר דין ביטול תקנת הטבילה, ואנחנו נמלטנו מחיוב זה].

ובס' יסוד ושו"ש העבודה (שער העליין פ"א) כתב, מצוה גדולה לטבול בער"ש, כי הטבילה בער"ש קודש מועילה לקבל נשמה יתירה בשבת, ובלתי טהרת המקוה בודאי לא ישגינה. ע"כ. וכ"כ בחסד לאלפים בשם המקובלים, כי לא יוכל האדם לזכות לתוספת נפש רוח ונשמה הבאות בשבת אם לא יטבול במקוה טהרה אחר חצות. ומי פתי יאבד טובה הרבה מחמת עצלות שלא לטבול, הלא לפי גודל הטובה ראוי ונכון לשבור גזיוז דברדא ולטבול. ע"כ.

ובס' אמרי פנחס להגה"ק רבי פנחס מקוריץ ז"ל כתב, שיש להחמיר בטבילה בער"ש קודש כמעט במסירות נפש. ומסופר, כי בזקנותו שלא היה יכול לילך ברגליו היו נושאים אותו לטבול במקוה חמה. ובס' שלחן הטהור להגה"ק מקארנא ז"ל כתב, מצוה וחיוב מדברי האר"י ומדברי הזוה"ק, לטבול בנהר או במקוה בכל ער"ש, ומי שעובר ע"ד בלי אונס, מותר לקרותו עבריין, כי כל דבריו של האר"י ז"ל הוא מה ששמע לא מפי מלאך ולא מפי שרף, אלא מפי הקב"ה בעצמו.

[ואמנם בקהלות שלא נהגו להקפיד כ"כ בטבילה במקוה, ומסתמכים על עיקר הדין שאין בזה חיוב, בודאי שאין לקרוא עבריין למי שאינו טובל, ובפרט אם נמנע מלטבול בשל חשש ביטול תורה. ולא דיבר הרב ע"ה אלא בבני קהלתו שהכל הקפידו בזה].

ובעל הח"א בס' זכרו תורת משה כותב, כי בדוק ומנוסה ליר"ש, כי לאחר הטבילה ירגיש רגשי קודש טהורים, ואת הרגשת הנשמה יתירה של שבת, ויכול האדם להתבונן ולנסות, כי כאשר תהיה יראת ה' בלבו באמת, ויהיו מעשיו רצויים, אז בודאי לאחר שטבל בער"ש ככוונה רצויה לקבל קדושת שבת, יבין בדעתו שנתוסף לו נשמה יתירה כי ירגיש בנפשו יראת הרוממות שבאה לו, עד שתבער בו אהבת ה'. וזה בדוק ומנוסה מכמה אנשים כמה פעמים בלא שום ספק, אבל כשאין נשמתו טהורה אזי לא ירגיש בקדושת שבת. ע"כ.

וראה בילקו"י ימים נוראים (הל' ערב ר"ה, עמ' קנג) משם הגרי"ח זוננפלד. ובס' ארחות רבנו הקה"י מובא, שהרב ע"ה היה נוהג לטבול בכל ער"ש גם כשהיה הדבר קשה עליו ביותר, באמרו שמימיו לא ביטלה. ובער"ש פר' עקב תשל"ח היה לו כאב חזק מאד בגב, ואעפ"כ טבל בער"ש במקוה שבדירתו, אף שהיתה קרה, כיון שהחימום היה מקולקל, ובמאמץ גדול טבל, ואמר אחר שיצא מהמקוה, שהמקוה הקר היטיב לו מאד. ומסופר שם, כי בחור ישיבה שחום גופו עלה

ל. שליח צבור בשכר עדיף על שליח צבור שמתנדב. (ל)

לא. המודר הנאה משליח צבור שיש לו קול ערב, אסור לו ליהנות משמיעת קולו הערב שבתפלה ושירה. (לא)

לב. סומא חייב בכל המצות שבתורה, ומותר למנותו שליח צבור, ומוציא את הרבים ידי חובתם. (לב)

שחזרה אליו. גם הרב התניא ע"ה בסידורו כתב, שכוין במעשה הטבילה ביטול רוחני, ואז יגרום למעלה בחינת הביטול וכו'.

גם בפלא יועץ (ערך טהרה) כתב: טהרה מביאה לאדם לכל דבר שבקדושה וכו', וטומאת ארץ העמים וטומאת הגוף והנפש הן הם מסכים המבדילין בינינו לבין אבינו שבשמים, ומונעים את לבנו להתעורר ליראה ולאהבה את ה' הנכבד והנורא ולדבקה בו ולעבודו עבודה שלימה ולקיים כל המצוות כדת מה לעשות, ומאחר שטהרת הגוף גורמת לטהרת הנפש, הנה כן ראוי להזהר בטהרת הגוף, אולי יוכל להתחזק בתורה ויראה ואהבה ושמחה ועבודה שלימה. ואם ע"י הטהרה ירויח כל דהו בעבודת הבורא, די לו לאדם לטרוח אלף אלפים טרחות ולהוציא כמה הוצאות על כך וכו', ובפרט לטהר מטומאתו אם נטמא בשום דבר, לא יעבור, כי טהור טהור יקרא, הקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, והעובד את ה' בטהרה הנה שכרו טובה ומכופלת. ע"כ.

ל תשובת הרשב"א (סי' טז), והובאה בבי"ו ובש"ע (סי' נג סע' כב). ועיין בילקו"י מועדים (עמ' יג ובהערה שם). ובילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הע' כ, עמ' קכג, ובמהדור' תשע"ו עמ' קנח).

מודר הנאה משליח צבור אם מותר ליהנות משירתו

בראשונים אם שייך לומר בה מצוות לאו ליהנות ניתנו, וראה בשעה"מ (ריש הל' שופר) שכתב, שדעת הרמב"ם והרשב"א דאף בזה אמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו. וראה בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ח'), ובשו"ת יבי"א ח"ב (חזו"מ סי' טז).

סומא חייב בכל המצוות וראוי להיות שליח צבור

וכן מוכח בשו"ת הגאונים שע"ת (סי' קנו וסי' רסז) בשם רב האי גאון. וכ"כ האו"ז (ב"ק סי' שלט) בשם ר"ח, דלא קי"ל כר' יהודה דאמר סומא אין לו בושת ופטור מכל המצוות, שנא' אלה המצוות והחקים והמשפטים, כל שישנו במשפטים ישנו במצוות וכו', וסומא אינו במשפטים וכו'. ואנן קי"ל כסתם משנה סומא ישנו

ובס' טהרת הקודש הנ"ל (עמ' תפ) כתב לבאר מעלת הטבילה, כי המים נמשכים ממקור החסד העליון, ומקורו מקור החכמה אשר נקרא אבא, שאין שם קליפות, והקב"ה ממשיך שפע חסד וחכמה הנקרא חסד עילאה, ומגרש כל מיני חיצוניים מעל האדם, שהוא בדרך רוחני. וכתב שם, כי גם האר"י ז"ל לא גילה כל סודות המקוה. ומובא בפרי עץ חיים מתלמידי רבינו האר"י ז"ל, שמבאר שם כוונת הטהרה במקוה, שהנזהר בטבילת מקוה נעשה מטבילה טבל-יה שמתחבר להקב"ה להיות אחד כביכול. ואשרי חלקו. ואם לא נזהר מטבילת מצוה אז נעשה בטל-יה ח"ו, שמקצץ בנטיעות ונעשה נרגן מפריד אלוף.

גם בס' ראשית חכמה הנ"ל הזהיר לכוין בטבילתו שהוא נכנס בסוד נשמתו במים העליונים ההם, שהם בסוד העוה"ב, והוא נסתר בסתר עליון, שהוא בבחינת ואימא מסתרת אותו בכנפיה. והטבילה במקוה הוא כעין חזרת כלים לכבשן כדי שיטהרו ויתלבנו, וביציאתם מהכבשן המה חדשים. כן האדם בהכנסו אל המקוה הוא כדי להכלל ולחזור הנשמה הפגומה ואיברים הפגומים ממקום שיצאו משם. וקודם שיכנס למקוה יתוודה, ולכל הפחות יהרהר בתש"ו קודם. ואז מרגיש לאחר טבילתו רוח חדשה מניצוץ הנשמה

מודר הנאה משליח צבור

לא דאע"פ שאמרו קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, מ"מ איסורא מיהא איכא, וכשם שהריח אסור בכל איסורי הנאה, ה"ה לקול נעים. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' לד אות ג'). ויש עוד לדון בזה מצד דהוי מצוה שיש בה הנאה, שנחלקו

לב הנה דעת רוב ככל הפוסקים, שהלכה כרבנן דרבי יהודה (בב"ק פז), שסומא חייב בכל המצוות מדאורייתא, וכמ"ש המאירי שם. וכן כתבו בחי' הרמב"ן והריטב"א והר"ן פ"ק דקידושין (לא). וכ"כ המרדכי (פ"ב דמגילה סי' תשצח). וכ"פ בס' האשכול ח"ב (סי' כט עמ' פח). וכ"כ הרא"ש בתש"ו (כלל ד' סי' סא).

במשפטים ויש לו דין בושת, וממילא חייב במצות. וכ"כ הרא"ש ב"ק שם, שאין הלכה כר' יהודה. וכן הסביר הגאון מטעלו בשו"ת עדות ביהוסף (י"ד ס"ט) בדעת הרמב"ם. וכ"פ בה"ג (סוף ב"ק, דף צא.). וממילא משמע שה"ה שסומא רשאי לעבור לפני התיבה להיות ש"צ, ולהוציא את אחרים י"ח.

ומכאן תשובה על מ"ש בס' תורה תמימה (ויקרא כא ו, אות מד), דמ"ש בה"ג (הלכות בכורות) שמוותר לפדות הבן הבכור ע"י כהן סומא, הרבותא היא שאע"פ שסומא פטור מכל המצות, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את אחרים י"ח, וא"כ י"ל שלא יוציא את האב הפודה, קמ"ל שכהנים בעלי מומין בקדושתן עומדים ופודים על ידיהם. ע"כ. ולא ראה דברי בה"ג עצמו שפסק שהלכה כרבנן דר' יהודה שסומא חייב בכל המצות. וגם בלא"ה לא שייך כאן הכלל שאינו מוציא את אחרים י"ח. וע' להפרי"ח בשו"ת מים חיים (ס"ד) בדין פדיון הבן ע"י כהן קטן. ובכנה"ג (י"ד ר"ס שה). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיר"ד ס"י שנו).

ובאמת שכן מבורא בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' רמה) בשם רב נטרונאי גאון, שסומא יורד לפני התיבה ומוציא אחרים י"ח, ופורס על שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה, שצריך לקרוא מתוך הכתב, ולא בע"פ וכו'. וכן הובא להלכה בס' המנהיג (הלכות תענית דף לז.), ובארחות חיים (הלכות תפלה אות עח).

גם בסדר רב עמרם גאון ח"ב (ס"ס נה, דף עח.) כתב, ש"צ סומא, שדרו, דכשר הוא ואין מסלקין אותו אם מעשיו מתוקנים. וכ"ה בסידור רש"י (עמ' רעד), ובס' הפרדס לרש"י (עמ' שנה), ובמחזור ויטרי (עמ' רלג). וכ"כ האו"ז (ס"ס קטז) בשם רב יהודאי גאון. אף שהסומא הוא בעל מום. והוסיף, שכן כתבו בתשובות הגאונים, שש"צ סומא יורד לפני התיבה ומוציא את הרבים י"ח, אבל אינו קורא בס"ת, שצריך לקרוא מן הכתב ולא בע"פ. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ח מהל' תפלה ה"ב): "הסומא פורס על שמע ונעשה ש"צ". וכ"פ הרא"ש בתשו' (כלל ד' ס"י כא). ומכ"ש לפי מה שכתבו התוס' (ר"ה לג. וב"ק פז. ומגילה כד.) שאפי' לרבי יהודה שסומא פטור מן המצות, חייב במצות מדרבנן, ומוציא אחרים י"ח. (וע"ע בתוס' מגילה י"ט.). וכ"כ הראב"ד בפירושו על התורת כהנים (פ"א אות ב). אלא שהרשב"א בחי' לב"ק (פז) דחה דברי התוס', והעלה דלרבי יהודה אין הסומא חייב במצות אפי' מדרבנן. ונלכאורה לפמ"ש רבינו ישעיה הראשון בס' המכריע (ס"י עח), שלדעת ר' יהודה סומא פטור גם ממצות ל"ת.

[והנהגה בהגה שם לאחד קדוש מתמיה ע"ז, שאין יתכן

שיהיה הסומא פטור מדין ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת, ושאר כל העבירות שבתורה, דבר שאין הדעת סובלתו כלל, אלא ודאי לא פטר רבי יהודה הסומא אלא ממ"ע וכו'. ותירץ המנ"ח (סוף מצוה ב), שאף שבאמת סומא פטור מכל המצות שלאחר מתן תורה, אבל אותן מצות שכן נח מוזהר עליהן גם הוא חייב, שאין סברא כלל שיהיה הסומא גרוע יותר מבני נח. ונהי דלא נתקדש בקדושת ישראל במעמד הר סיני, אבל לא נפיק מדין בן נח. ופשיטא שבבני נח גם הסומא חייב בז' מצות, דהא ליכא קרא לפטור הסומא מז' מצות בני נח. וכבר קדמו מרן החיד"א באהבת דוד (דרוש יג לשבת תשובה, דף ק"י), ליישב כן דעת רבינו ישעיה הא' הנ"ל. וע"ע בשו"ת שדה יצחק חיות (ס"י א אות ח), ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (ארי"ח ס"י לו), ובספר אור הישר (ב"ק דף פז.). א"כ א"א לומר שמודה רבי יהודה שחייב במצות מדרבנן, דהא מצות מדרבנן אסמכו אקרא דלא תסור (שבת כג.), ואם אינו חייב במצות ל"ת, היאך יתחייב במצות מדרבנן. וכ"כ הטורי אבן (מגילה כד.), שממה שכתבו התוס' דאף לרבי יהודה סומא חייב במצות מדרבנן, מוכח דסומא חייב במצות ל"ת, דמצות מדרבנן אסמכו אקרא דלא תסור וכו'. וכן כתבו בשו"ת מחנה חיים ח"ג (ארי"ח ס"י לו), ובשו"ת לב ים (י"ד ס"י יט). וע"ע בשו"ת נו"ב תנינא (ארי"ח ס"י ק"ב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (ארי"ח ס"י ח' אות ג), ובספר ערוגות הברושם על י"ד (ס"י א' ס"ק טז), ובשו"ת מנחת שמואל (ס"י כט אות ד' וה'), ובשו"ת מהר"ם שיק (ארי"ח ס"י קסג, וזהו ע"ז ס"י טז), אולם מרן החיד"א בספר יעיר אזן (מע' ס' אות כ), אחר שה"ד רבינו ישעיה הראשון הנ"ל, הוכיח עוד שכ"ד רבינו פרץ בתוספותיו לב"ק (פז). שכתב, דרבי יהודה פטור הסומא מן המצות מה"ת, אבל מדרבנן מיהא חייב, שעשו בו חכמים היכר שלא יהיה כגוי, אבל אשה אף שפטורה ממ"ע שהז"ג, יש לה היכר במצות, כגון דם נדה ושאר מצות. ומוכח מלשונו שסיים "כגון דם נדה", שהסומא פטור מל"ת. עכת"ד. הא קמ"ל שאע"פ שפטור ממצוות ל"ת חייב במצוות מדרבנן. וכן רצה לומר מהר"י טייב בחקת הפסח (ס"י תעב סק"ג ד"ה אבל), גם בדעת רבינו ירוחם וספר המכריע הנ"ל. אלא שחזר וציין למ"ש בערה"ש (ס"י נג), שגם רבינו ישעיה הא' מודה שחייב במצות ל"ת. ובאמת שגם החיד"א חזר בו בספרו אהבת דוד (דף ק"י ע"ג), ממה שייחס לרבינו פרץ כנ"ל, וכתב דמ"ש רבינו פרץ דם נדה, היינו מצות הטבילה לנדתה שהיא בקו"ע, וכן שאר מצות שאהז"ג].

אמנם מרן הבי"י (ס"י נג) הי"ד רבינו ירוחם שכתב שאין

ע"ד הסוד. והסכים עמו בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' עה). (וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' סז). [וע"ע באו"ז ח"א (ס"ס קיב וסי' קיד) שמדמה ג"כ ש"צ לכהן, שאם הוא בעל מום פסול. וע"ע בחי' הבכור שור (תענית טז:). וי"ל ורו"ק]. אבל מהר"י עייאש בספרו בני יהודה (דף סז ע"ד) השיג ע"ז, וכתב, ואני אין לי עסק בנסתרות, אבל דין פשוט הוא ברמב"ם ובש"ע שסומא נעשה ש"צ ויורד לפני התיבה, וכן כתבו הגאונים, ולא אסרו אלא על קריאה בתורה לסומא בשתי עיניו וכו'.

ותנא דמסייע ליה, הוא רבינו המהר"ם מרוטנבורג בתשו' (דפוס קרימנה, סי' רמט), וכן הביאו להלכה המהרש"ל בס' יש"ש (חולין פ"א סי' מח), אודות אדם שפגעה בו מדת הדין ונפלו לו שתי זרועותיו, אם ראוי להיות ש"צ, והשיב, פשיטא דראוי וראוי הוא, ואדרבה מצוה מן המובחר הוא, כי מלך מלכי המלכים חפץ להשתמש בכלים שבורים, ולא כמו מלכים ושרים בשר ודם. שאין נפסלים במומים אלא הכהנים בלבד. ע"כ. הא קמזן שדברים אלה נאמרו גם על בעל מום. וכן מוכח בס' הרוקח (סי' רג) שכתב בשם הפסיקתא רבתי, שבעל מום כשר לתקוע בשופר ברה"ה, כדי שידון הקב"ה אותם ברחמים. ע"כ. ומוכח מלשון "אותם" דמיירי שתוקע הרבים להוציאם י"ח. ודין התוקע כדין מגוי ש"צ להתפלל בימים נוראים. וכמ"ש בס' מטה אפרים (סי' תקפט סק"ז). וכיו"ב כתב בברכ"י (סי' תקפא ס"ק יב) בשם אחד קדוש בתשו' כת"י, שהתוקע דומה לכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, דלזכרון קאתי, כמו שאמרו ברה"ה (כו). ומטע"ז נסתפק השד"ח (במע' ר"ה סי' ב' אות לב) אם אפשר להכשיר בעל מום להיות תוקע. והשיג עליו בסידור אהלי יעקב (דף קיט). מדברי הרוקח הנ"ל, ושמכאן סיוע למהרש"ל ביש"ש הנ"ל.

גם הא"ר (סי' נג סק"י), ה"ד המהר"ם הנ"ל, והשיג מזה על החוות יאיר שהחמיר שלא למנות ש"צ בעל מום, דאשתמטיתיה תשו' מהר"ם הנ"ל. והוכיח עוד מראיות המהרש"ל ביש"ש הנ"ל שמוותר למנותו אף לש"צ קבוע, ושלא כמ"ש בשו"ת מהר"י מברונא (סי' כה), שדוקא באקראי שרי.

איברא דהמג"א (סי' נג סק"ח) רוח אחרת עמו, וכתב להוכיח מדברי הזהוהר (פ"ר אמור דף צא.), דהא דאמר' שהקב"ה משתמש בכלים שבורים, היינו דכא ושפל רוח, אבל מי שהוא בעל מום פגום הוא, ולכן כהן בעל מום פסול לעבודה, וא"כ גם לגבי ש"צ יש להזהר. ע"כ. וכ"כ המשכנות יעקב מקרלין (או"ח סי' סט ברה"ה עור). וכן בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' ה). וע"ע בשו"ת חת"ס (יו"ד ט' אות ב).

הסומא יורד לפני התיבה, וכתב ע"ז, ונראה שמפרש המשנה (מגילה כד). פורס על שמע דוקא תנן, אבל הרמב"ם פסק שנעשה ש"צ, מוכח שמפרש שה"ה שיורד לפני התיבה, ומה ששינונו פורס על שמע, לאפוקי מדרכי יהודה שחולק גם בזה. ושכ"כ הרא"ש בתשו', שסומא חייב בכל המצות ופורס על שמע ויורד לפני התיבה, כרבנן דרבי יהודה. עכ"ל. ונראה שרבינו ירוחם לשיטתו, שסובר שהלכה כרבי יהודה שסומא פטור מכל המצות, וכמ"ש בשמו מרן הבי" (סי' טעג). ואע"פ שגם הוא מודה שחייב במצות מדרבנן, י"ל דס"ל דהוי תרי דרבנן, ואינו מוציא את הרבים דהוי חד דרבנן. (ועיין בשו"ת שער אפרים סי' כז). אולם כבר תמה עליו מרן הבי" שם, שהרי לא פטר הסומא מן המצות אלא ר' יהודה, ואין הלכה כמותו. ע"ש. וכתב הרדב"ז בתשו' ח"ד (סי' נט), שלא מצאנו חבר לרבינו ירוחם בזה, וכל גאוני עולם שאנו סומכים עליהם כתבו להדיא שאין הלכה כר' יהודה, אלא כסתם משנה, שדין סומא כדין אדם פקח שחייב בכל המצות מה"ת, ולכן יכול לתקוע בשופר ברה"ה להוציא את הרבים י"ח. וכן פסקו בשו"ת מהרש"ל (סי' עז), ובשו"ת משאת בנימין (סי' סב). וכ"כ בשו"ת תורת חסד (תאו"ח סי' ח). וע"ע בביאורי הגר"א (או"ח סי' טרעה). וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (סי' נג סק"ה), שכל הפוסקים המפורסמים פסקו היפך מדברי רבינו ירוחם, ושכ"כ הרדב"ז. ותמה על השאילת יעב"ץ (ח"א סי' עה, וח"ב סי' סז) שכתב דקי"ל כר' יהודה, ושכן מצינו עוד פוסקים שסוברים כרבינו ירוחם שפסק כר' יהודה. וברור שכוונת הרדב"ז והחיד"א על הפוסקים המפורסמים, אף שמצינו להאגודה שפסק ג"כ כר' יהודה, וכאשר העיר בשו"ת עמודי אש (סי' ג' אות כג). **ומכאן** תשובה מוצאת למ"ש בס' שלחן גבוה (סי' תקפט סק"י), שאע"פ שהרדב"ז כתב שלא מצאנו חבר לרבינו ירוחם, וכ"פ הפר"ח, מ"מ נ"ל שיעשה המצוה בלא ברכה, דסב"ל. ע"כ. ובמחכ"ת זה אינו, דלא שייך סב"ל במקום סברת יחידאה שחולק על כל הפוסקים. ומה גם שפשט המנהג כדברי כל הפוסקים ומרן הש"ע, שסומא מוציא את אחרים י"ח. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' ז). [וע"ע בספר א"ר סי' קכח ס"ק נג. והן עתה ראיתי בשו"ת הריטב"א (סי' צז) שנמצאו חברים לרבינו ירוחם, ומ"מ כבר כתבנו שבמקום מנהג לא אמרי' סב"ל]. **והן** אמת שלענין למנותו לש"צ קבוע, דעת החוות יאיר (סי' קעז) להחמיר בזה, שאע"פ שאמרו שהקב"ה משתמש בכלים שבורים, זהו דוקא בלב נשבר ונדכה, אבל בעל מום לא, משום הקריבהו נא לפחתך, ושכ"ה

לג. נכה שיכול לעמוד על ידי שסומך עצמו על גבי העמוד, וכיוצא, אם אין שליח צבור אחר יכול לעמוד כשליח צבור. ושליח צבור שקשה לו לעמוד ביום הכפורים בחזרת תפלת מוסף, אין להקל לו לנוח על כסא, אף שאינו מנדנד את רגליו ומשאירם צמודות זו לזו. ושליח צבור זקן שאינו יכול לומר את סדר העבודה במוסף של יום הכפורים, אין להקל שאדם אחר יאמר את סדר העבודה, והשליח צבור יאמר זאת בלחש, אלא השליח צבור עצמו צריך לומר את כל סדר העבודה. ואמנם תוקע שאינו יכול לעמוד בעת התקיעות, מותר לו להמשיך במלאכת הקודש, שמסתמא הצבור מוחלים על כבודם. (לג)

ומהרש"ל. ומרן החיד"א בברכ"י (סי' נג סק"ז), ובמחז"ב (סק"ז) כתב, שאמנם בודאי שהסומא יכול להיות ש"צ לתפלה, כהוראת הרמב"ם והרא"ש ומרן הש"ע, ומי יחלוק עליהם, ובפרט שכן המנהג במצרים, שהרבה סומים הם שליחי צבור בבתי כנסיות שלהם, אך בימים הנוראים ראוי לחוש לדברי החוות יאיר. עכת"ד. וכ"כ בס' שלמי צבור (דף עב ע"ג).

ברם בקושטא שענינו הרואות שהמנהג פשוט במצרים ששליחי צבור סומים יורדים לפני התיבה גם בימים נוראים, כי הם בקיאים ורגילים, ואין פוצה פה. וכ"כ נהר מצרים (ה' תפלה אות ד). וכ"כ מהר"א חזן בס' נוה שלום (עמ' ב, דיני תפלה ס"ד), שסומא כשר לשמש ש"צ אפי' בימים נוראים, ושכן המנהג במצרים. וכן מצאתי הלום בשו"ת הרב"ז ח"א (להג"ר בצלאל זאב שפראן סי' ג), שאחר שהאריך למעניתו בזה, העלה שמותר למנות סומא לש"צ קבוע, ואף לימים הנוראים. עש"ב. וכן עיקר. והנח להם לישראל. (מתוך תשובה כת"י למרן אמו"ר זע"א, בהיותו ראב"ד במצרים, בשנת תשי"א. שוב נדפסו הדברים בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פח אות א'). ע"ש).

אבל בס' אדני פז (סי' נג) הביא שמהר"ר שעפטיל הורוויץ בס' ווי העמודים (עמ' העבודה פרק ז) הביא להלכה דברי המהרש"ל בשם מהר"ם, דמי שנפלו זרועותיו כשר להיות ש"צ, והסכים עמו שם, והטעם כמ"ש הרמ"א בס' תורת העולה, שעיקר כפרה באכילת הקדשים, שכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים, וכהן בעל מום אוכל בקדשים, ולא נפסל אלא לעבודה, א"כ גם ש"צ שעומד במקום הכהן, והתפלה במקום הקרבן, כשם שעיקר כפרה דהיינו אכילת קדשים כשרה ככהן בעל מום, גם ש"צ אפי' הוא בעל מום כשר להתפלל בעדינו. [וע"ע בספר תורת חיים סופר (סי' נג סוף סק"ו), ובשו"ת חינוך דחיי (סי' צב), ובשו"ת תשובות לשואל (סי' א) בר"ה וכוורנין].

ובאמת שי"ל שבזה"ז שהכל בקיאים בתפלה, ומתפללים בעצמם, והש"צ חוזר התפלה רק בשביל הקדושה וברכת כהנים, אין להקפיד כ"כ בזה אפי' לר' הזוהר. וכ"כ בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' נח). וע"ע בשו"ת חיים של שלום (סי' עא), שכמדומה שפשטה ההוראה להקל כדברי הא"ר בשם תשו' מהר"ם

למנות שליח צבור מי שהוא קטוע יד

מהזוה"ק (פר' אמור), דהא דאמר שהקב"ה משתמש בכלים שבורים היינו דכא ושפל רוח, אבל בעל מום פגום הוא. והביא ראייה מדכתיב, וכי תגישון עור לזבוח אין רע וכו', ופ"י שהן ממנים כהנים בעלי מומין להקריב הקרבן, ולא קאי הפסוק על הקרבן רק על המקריבים.

ומי שהוא קטוע יד אם יכולים למנותו כש"צ, כתב המג"א בשם רש"ל דמותר למנותו לש"צ, שדרך הקב"ה להשתמש בכלים שבורים. ולכאורה ראייה לזה מסומא שכתב הרמב"ם שמותר למנותו כש"צ. אבל בשו"ת משכנות יעקב (סי' טט) העלה דגנאי הוא הדבר שש"צ כזה ישמש לפני מלך מלכי המלכים. והסתייע

שליח צבור להתפלל ביום הכפורים מיושב

בטבעו שאינו יכול לעמוד כל התפלה, דיש להקל לו לישוב בעת אמירת הפיוטים. אך שם בהערה ציין לדברי ס' חסידים (סי' תשנו) שכתב, זקן היה רגיל להתפלל ביוהכ"פ, ושנה אחת לא היה חזק לעמוד ולהתפלל בעמידה, אמרו מקצתם כיון שאין להם כיוצא בו מוטב להתפלל בישיבה. אמרו הזקנים, כיון

(לג) **ראה** להלן בדיני קריאתה"ת סי' קמא הע' ב. וש"צ שקשה לו לעמוד ביוהכ"פ בתפלת המוסף, אם מותר לו לנוח קצת על כסא ורגליו לא ינדנד ממקומו, נשאל בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' טו), וכתב, דלכתחלה ודאי דמצוה להדר אחר ש"צ שיעמוד בכל התפלה, אך אם לא מצאו ש"צ הגון אלא אדם חלש

לד. כבר נתבאר לעיל [הערה יז] שמצוה לתת לאבל תוך י"ב חודש על אב ואם, להתפלל שליח צבור, שדבר זה הוא נחת רוח לנפטר. אבל צריך שידע בעצמו שיכול להתפלל בשפה ברורה, שאם לא כן ההעדר טוב. ועל כל פנים אין לאדם להתקוטט בעבור שום מצוה, ולכן אם יש שם אדם אחר שגם הוא בתוך י"ב חודש לאב ואם, ורוצה לעלות שליח צבור, אין לו להתקוטט בעבור זה. ובפרט שאצל הספרדים לא הכל נהגו להיות שליח צבור כל י"ב חודש. (לד)

יש מקום לפסול בישיבה, ומכ"ש בעל מוס דבכהונה הרי מחלל עבודה. ואולם י"ל דכל מאי דמדמינן ש"צ לכהן העובד עבודה, היינו דוקא בזמנם שהיה הש"צ מוציא י"ח את מי שאינו יודע להתפלל בעצמו. אבל בזמנינו שהכל בקיאים להתפלל בעצמם, ושכיחי מחזורים, והש"צ אינו מוציא י"ח לאף אחד, ממילא אינו דומה לכהן העובד עבודה, וחזרת הש"צ שהוא אומר זה רק מפני דתקנה במקומה עומדת. וממילא אינו פוסל ע"י מומר. וכ"כ באלף למטה (סי' תקצא). ואמנם בחוות יאיר (סי' קעו) החמיר מאד בענין בעלי מומין, והתבטא ע"ז כל מום רע, שהכסא פגום וכו'.

ולכן לכתחלה אין ראוי למנות ש"צ שהוא בעל מום הנראה, וכן כשהוא יושב בכסא, דאיוה רושם יעשה על הצבור בראותם הש"צ מתפלל בישיבה וכל העם בעמידה. וע"ע במ"ש בזה בשו"ת בית אבי הנ"ל. ואמנם אי משום שהוא בעל מום, י"ל דאי משום הא לא איריא, ע"פ מה שכתבנו לעיל לענין סומא שמותר למנותו כש"צ.

אבל תוך י"ב חודש - להיות שליח צבור

ההלכה, והחיוב הוא באמירת הקדישים. וגם מרן אאמו"ר זיע"א בשנת האבל על אביו ז"ל לא הקפיד להיות ש"צ. אך אצל האשכנזים מקפידים בזה יותר.

ומה שכתבנו שאין להתקוטט וכו', ראה לעיל הערה טז. ועיין ביומא (לט). הצנועים מושכים ידיהם והנרגנים חוטפים. וכתב בכה"ח (אות צו) דמזה יש ללמוד כל אדם אם יש לו יאר-צייט או דבר אחר, ורוצה להיות חזן להתפלל או לעלות לס"ת, ויש אחרים ג"כ שיש להם יאר-צייט או דבר אחר, שלא יתקוטט, כי מגרעות נתן.

שאינו יכול להתפלל מעומד, לא יתפלל, וילמדו אחר אע"פ שאינו כ"כ הגון, פן ילמדו ממנו אחרים ויתפללו מיושב. ע"כ. ולפ"ז למעשה אין להקל בזה, וימנו אחר שיהיה ש"צ במקומו. ואין לחלק בזה בין זקן סתם לצדיק, דבכל גוונא איכא למיחש שמא ילמדו ממנו להתפלל בישיבה.

גם בשו"ת בית אבי ח"ג (סי' כח) נשאל בכיו"ב בש"צ קבוע שמרוצה על הקהל, שאירע לו תאונת דרכים ורתוק לכסא גלגלים, אם מותר לו להיות ש"צ בימים הנוראים. ושם הביא מה שאמרו בגמ' (ברכות כו.) דתפלות כנגד תמידין תיננסו. וכיון דתפלה במקום קרבן, לכן צריך שיהיה דוגמת קרבן, דכתיב ונשלמה פרים שפתינו, ומש"ה מחשבה פוסלת בתפלה כמו בקדישים, ובע"י שיהיה מעומד דומיא דעבודה, דכתיב לעמוד ולשרת בשמו, והשוואת רגלים זו לזו דכתיב ורגליהם רגל ישרה. וכמו שהביא כן הטור ברי"ס צה. ועיין בגמ' זבחים (כג.) דכל הזבחים שקיבל דמן מיושב פסול, שנא' לעמוד לשרת. ולפ"ז ש"צ שהוא דוגמת הכהן העומד לשרת,

לד) כבר הפליגו בשבח הדבר, שהאבל תוך י"ב חודש על אב ואם יעמוד כש"צ, שהוא עילוי גדול לנשמה, וראה לעיל הערה י"ז בדעת הש"ע. **ואמנם** אם אינו ראוי לעבור לפני התיבה, ועובר לפני התיבה, תפלתו היא לחטאה לנפש המנוח, וכמ"ש בכה"ח פלאגי (סי' יב אות פז). וע"ע בכה"ח (אות צג). ועיין בפתה"ד (סי' נג אות יב) מה חשוב יותר לע"נ הנפטר, אם קדיש או ש"צ בתפלה. **ואצלינו** הספרדים חזינן לרבנן קשישאי שלא כולם נהגו להקפיד בזה לעבור לפני התיבה בתוך השנה בכל התפלות, אחר שאין בזה חיוב מצד

לה. נכון לשליח צבור שיכנס ראשון לבית הכנסת, ויצא אחרון. ותלמיד חכם צריך לזוהר שלא יכנס אחרון לבית הכנסת, שלא ירננו אחריו הצבור שמאחר להקיץ משינתו. (לה)

גנאי לחכם להכנס אחרון לבית הכנסת

הוא דיסלקו השלחן מלפני הגדול כשיטול ידיו וימתין שם ויהא יושב ובטל עד שיטלו כולם, לפיכך כשהם יותר מחמשה מתחילין מן הקטן היושב בסוף. ע"ש. ולפ"ז ה"נ דאמנם לא יכנס ראשון לביהכ"נ, כדי שיוכה את האחרים שיעמדו בפניו, וירבה כבוד התורה, אבל גם לא יכנס באחרונה, דגנאי הוא לחכם שמאחר כ"כ לביהכ"נ. אלא שהלשון "נכנס אחרון" לא משמע כן, ולכן צ"ל, דמה שאמרו גנאי הוא לחכם שיכנס באחרונה היינו כשכבר עומדים להתפלל, או שכבר התחילו בתפלה, אבל איה"נ יכנס באחרונה לביהכ"נ כשהוא קודם התפלה. ובזה אין גנאי אם מגיע אחרון לביהכ"נ כשהוא בזמן הקבוע לתפלה. ובפשטות טעמא דהאי מילתא דגנאי הוא וכו', משום דכל כי עשרה שכינה שריא, והבאים אחר העשרה אינם אלא משום ברוב עם הדרת מלך. וכיו"ב אמרו בזוה"ק (פר' מקץ) דהקב"ה כועס בשעה שמתכנסין עשרה וחד מינייהו אישתמיט [קודם שהתפללו בעשרה]. והנה מכאן משמע דרק כשיש עשרה מגיעה השכינה לביהכ"נ, ואלו בברכות (ו). אמרו, בשעה שבא הקב"ה לביהכ"נ ולא מצא עשרה מיד הוא כועס, ומשמע דשכינה שריא גם כשאין עשרה. אך י"ל דכשיש עשרה שכינה באה ושורה שם, וכשאין עשרה שכינה באה והולכת מיד. וע' בתשו' הרשב"א ח"א (סי' ג) שכתב, דמאי דאמרי' בברכות (ו): עשרה קדמה שכינה ואתיא וכו', היינו עמהם מיד כשהם באים, ואין השכינה ממתינה עד שיבואו העשרה וישבו, אלא קדמה להם. וכענין שאמרו בשלשה, תלתא עד דיתבי. ויש קדימה כיו"ב כדאמרי' אי זהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו, שפירושו שנכנסת דרך פתחו מיד שמצאתו פתוח. ולישנא דקרא הוא (תהלים כא) כי תקדמו ברכות טוב. מהר יקדמונו רחמיך. שפירושו יקדמונו להיות עמנו תמיד לא יתפרדו ממנו. ובס' יסודי ישורון סייע את דבריו מהזוה"ק (פר' תרומה דף קלא).

(לה) מהר"ם מיניץ (סי' פא), כנה"ג (הגה"ט), מג"א (סק"ז). והובא במשנ"ב (סי' נג ס"ק יג), ובכה"ח (שם אות כא). וכיו"ב אמרו לגבי ת"ח, דגנאי הוא לו שיכנס באחרונה לביהמ"ד משום דקרו ליה פושע [מתעצל], כמבואר בברכות (מג"ג), וברמב"ם (פ"ו מהל' ת"ת ה"ז), ובש"ע (יו"ד סי' רמד סעי' טז). וע"ש בגליוני הש"ס שהביא גירסת הרש"ל דגורס דקרו ליה עצל. וכנראה דהיינו משום דאין כאן פשיעה רק עצלות שמתעצל ומתאחר לבוא לביהמ"ד. אך עיין בחגיגה (ו). דקרו למתעצל במצוה פושע. וכן בברכות (כה). גבי תפלת מוסף אחר שבע שעות, דקרי ליה בגמ' פושע, אף דזמנה כל היום, וע"כ דגם מתעצל קרינן ליה פושע. וכבר העירו מדברי רש"י (יברים א, טו) שכתב, ראשים עליכם, תנהגו בהם כבוד, ראשים במקח, ראשים בממכר, ראשים במשא ומתן, נכנס [מביתו לביהכ"נ] אחרון, ויוצא ראשון. אלא שבעיקר שפתי חכמים כתב, דהכוונה כשיבא לביהכ"נ כאשר כבר מלא אנשים, למען יקומו מפניו בבואו. וכן יצא ראשון כדי שיקומו לפניו כל העם בצאתו. ויש גורסין נכנס אחרון מביהכ"נ לביתו, ויוצא ראשון מביתו לביהכ"נ. כי זה הכבוד לכבוד בית ה' רב יותר מאשר יכבדוהו שאר בני אדם. ע"ש. וכ"ה גירסת הספרי. וברש"י שלפניו תיבות מביתו לביהכ"נ הם בסוגריים, והיינו דנכנס אחרון לעניני הרשות, וקמ"ל דיש לכבדם בתחלה אף שהגיעו באחרונה, וזהו שאמר ראשים במקח, ראשים בממכר. [וכיו"ב אמרו בגמ' ב"ב (כב). א"ל ריש גלותא לרבא, נקוט לי שוקא וכו']. אבל איה"נ לביהכ"נ מצוה לאקדומי. ולכאורה לגיירא דנכנס אחרון לביהכ"נ, אי"כ למה אמרו גנאי הוא לת"ח, סוף סוף כוונתו כדי שהעם יכבד את התורה. ויש מי שאמר ליישב, דבגמ' ברכות (מו). אמרו, דאין נוטלין מים אחרונים לחכם בתחלה, אלא מתחילין מן הקטן, עד שמגיעים אצל חמשה, וחוזרין ומתחילין מן הגדול. ופרש"י, דגנאי

לצאת מבית הכנסת כשיש מנין מצומצם

וכ"כ בלבוש שם. וכ"כ במשנ"ב (ס"ד יד) דאם כבר שמעו קדושה והקדישים עד עלינו, מותר לצאת מביהכ"נ. וראה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' מג אות א').

וכשיש יותר ממנין אם יכול לצאת מביהכ"נ, הנה ברמ"א (סי' נה סי' ב) כתב, דכשיש מנין מצומצם אסור לצאת, ומשמע דאם נשאר יותר מעשרה יכול לצאת.

לו. שליח צבור קבוע יורד לפני התיבה מעצמו, ואין צריך להמתין שיאמרו לו. ומי שאינו קבוע צריך לסרב מעט קודם שירד לפני התיבה, אך לא יסרב יותר מדאי, אלא פעם ראשונה מסרב, וכשיאמרו לו פעם שניה מכין עצמו כמו שרוצה לעמוד, ובשלישית יעמוד. ואם האומר לו שירד הוא אדם גדול, אינו מסרב לו כלל, אלא מיד עולה, שאין מסרבין לגדול. ואם חושש שידלג תיבות, יסרב גם לאדם גדול, אך יראה לו טעם סירובו. (לו)

לז. שליח צבור המתגורר בארץ ישראל שהוזמן לחוץ לארץ כדי לשמש שם כשליח צבור, ולהוציא את הרבים ידי חובתן בימים הנוראים והחגים, מותר לו לצאת לחוץ לארץ לצורך זה, אף שמקבל שכר טירחא עבור כך. [ובפרט שעושה כן לצורך פרנסתו]. ובלבד שמיד לאחר עשיית מצותו יחזור לארץ ישראל. וטוב ונכון שאם הוא יודע ספר, שיזכה את הרבים בחוץ לארץ בשיעורי תורה ובדרשות. (לז)

שליח צבור קבוע אין צריך לסרב כשמבקשים ממנו להיות שליח צבור

וכו', הוא ע"פ המבואר בגמ' (פסחים פו:): דאין מסרבין לגדול. וכ"כ הרא"ה הובא בב"י (סי' נג). וכ"ה במג"א (סי' יז). ואמנם אם הוא חושש שידלג תיבות מחמת אימתא דצבורא, יכול לסרב גם לאדם גדול, כמ"ש בכה"ח (אות ע'). וטוב שיבאר טעם סירובו כדי שלא יראה כמזלזל בהוראת הגדול.

ואם האומרים לו לירד לפני התיבה הם רבים, אינו צריך לסרב כלל, כדמשמע בכס"מ (פ"ו מהל' ת"ת), וכ"כ ביסודי ישורון (עמ' 204). וראה באו"ז (סי' קטז).

לו) ש"ע (סי' נג סעי' טו-טז). ובש"צ קבוע, אם יסרב בתחלה, יראה שאינו סומך על הצבור שמינהו לכך. ואמנם היעב"ץ במו"ק האריך לחלוק בד"ז, והכריח בראיות דאפי' ש"צ קבוע לא יעלה מעצמו, אלא ימתין עד שיתנו לו רשות, מפני כבוד הצבור. והובא ביפ"ל (סק"י). אך בכה"ח (אות סח) כתב, דאנן קי"ל כמרן שקבלנו הוראותיו, ובש"צ קבוע יורד לפני התיבה מעצמו.

ומה שכתבנו שאם האומר לו שירד הוא אדם גדול

מתי מותר לצאת לחוץ לארץ

הרמב"ם, שהרי אברהם אבינו יצא מאר"י לחו"ל מפני הרעב, ומבואר שהדבר מותר לכו"ע. ולפ"ז היה נראה שהדעת נוטה כד' רבי יהושע בן קרחה (ב"ב צא). שאמר, שנענשו מפני שהיה להם לבקש רחמים על דורם ולא בקשו, ולא מפני יציאתם לחו"ל. עכ"ת. ואי משום הא לא איריא, חדא דמשום קושיא לא נוכל להכריע נגד רשב"י בגמ'. ושמא י"ל לדעתו, שאע"ה היה רעב כ"כ עד שהיה חשש לפקוח נפש, ופקוח נפש הרי דוחה את כל התורה כולה. ועוד י"ל דקודם שנכנסו לאר"י לא היתה מצוה זו, דחלות מצוה זו באה רק אחר שנכנסו לארץ. וממילא אין ראייה מאברהם, שהרי היה זה לפני שנתקדשה הארץ, ואף לא היתה מוחזקת בידו עדיין, כי רק לאחר מכן נאמר קום התהלך בארץ לאורכה ולרוחבה, כי לך אתננה (בראשית יג, יז), שמכאן למדו (ב"ב ק). שבהליכה קנאה. וכ"ה בירושלמי (קידושין פ"א ה"ג). ואעיקרא הרי הרמב"ן (בראשית יב, י) כתב, שחטא בזה אברהם שיצא מן הארץ מפני הרעב, לאחר שנצטוו ללכת אליה, והוא עון אשר חטא, כי ה' ברעב

לו) אמנם הפליגו חז"ל מאד בגודל חומרת עווננו של היוצא מאר"י לחו"ל, עד שאמרו (כתובות קי:): כל היוצא מאר"י לחו"ל כאילו עובד ע"ז, שנא' ברוד כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים, וכי מי אמר לו לודד לעבוד ע"ז, אלא מכאן שכל היוצא מאר"י לחו"ל כאילו עובד ע"ז, וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים). וראה בתוספתא (פ"ה דע"ז) שלמדו כן ממ"ש יעקב: ושבתו בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. וכל הדר בחו"ל דומה כאילו אין לו אלוה. וראה בב"ב (צא). אמר רשב"י, אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ולמה נענשו כ"כ מפני שיצאו מאר"י לחו"ל. וראה ברמב"ם (שם ה"ט) שהביא להלכה דברי רשב"י, בזה"ל: ואע"פ שמוותר לצאת מפני הרעב, אינה מדת חסידות, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו, ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כליה למקום. ע"כ. [ועיין במהרש"א ב"ב שם, דהיינו שהיתה עיניהם צרה ליתן לאחרים וכו'].

ובס' תורה תמימה (ריש פר' לך לך אות יג) הקשה על

הנ"ל נכוחים, ודלא כהתורה תמימה. וע' בס' מראה הגדול (דף ט' סע"ג ורע"ד).

יפדנו ממות, ועל המעשה הזה נגזר על זרעו גלות במצרים, במקום המשפט שם הרשע והחטא. אבל בנדרים לב. לא הוזכר זה. וע"ע. ולכן דברי הרמב"ם

שליח צבור לצאת לחוץ לארץ לימים הנוראים

שהראשונים נהגו שהכהנים הולכים להשתטח על קברות הצדיקים, הן כל יקר ראתה עינם, ואם ריק הוא ממנו, ואם לגבי איסור כהונה כתב כן, כ"ש בני"ד שיש להתיר. והנה המעיין בשו"ת בתי כהונה שם יראה שאין דעתו נוחה מזה, והאר"ך בראיות להחמיר. וכ"כ בשמו בפתחי תשובה (יו"ד סי' שעב). וכן העיר השד"ח (מע' ר"ה סי' א' עמ' 292 ד"ה והואיל) ע"ד השד"ה הנ"ל. ועיין למהר"ש גרמזיאן במשפטי צדק (סי' עו) שג"כ אוסר. וכ"ה בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' קעו). ואכמ"ל. ומ"מ בני"ד שהולך לזכות את הרבים להוציאם י"ח תפלה בימים הנוראים יש להתיר. ובלבד שמיד לאחר עשיית מצותו יחזור מיד לאר"י. [ממרן אאמור"ר זיע"א].

ועיין במו"ק (יג.) ובש"ע (סי' תקצא ס"ד), שאין לצאת מאר"י לחו"ל לטיול אף שדעתו לחזור. ע"ש. אולם נראה שבמקום מצוה יש מקום להתיר, וכמו שאמרו בע"ז (יג.) אין יוצאין מאר"י לחו"ל אא"כ ללמוד תורה ולישא אשה. ואף שבגמ' (כתובות קיא.) ובירושלמי (רפ"ג דמו"ק) אמרו שאסור לצאת לחו"ל ע"מ לקיים מצות יבום, כשאחיו נפטר בלא בנים, זהו דוקא כשהולך ע"מ להשתקע בחו"ל ולהשאר שם לצמיתות, משא"כ כשנושא אשה ע"מ לחזור עמה לאר"י מותר. נועיין מהר"ם שיק על מ"ע סי' ריג אות ג'. וכן מבואר בתוס' ע"ז (יג.). וכ"ה ברמב"ם (פ"ה מהל' מלכים). ועיין בחי' מהרי"ט לכתובות (קיא.) ולקידושין (לא:). ואף שישל שלא התירו אלא למצות פריה ורביה ות"ת שהן מצוות גדולות, מ"מ הרי בשאלתות דרב אחאי גאון (פר' אמור) מבואר, שה"ה לשאר מצוות. ועיין בשו"ת מהרי"ט"ץ (סי' פה), ובשו"ת משפט כהן (סי' קמו), ובשו"ת יבי"א ח"ו (ארו"ח ס"ס מ').

ואגב אורחא הנה יש לחקור, מ"ט דאסור לצאת לחו"ל, האם מפני שמבטל מעליו מצוות התלויות בארץ, או מפני טומאת ארץ העמים, ולכן אמרו כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה. ועיין ברשב"ם בב"ב (צא. ד"ה אין יוצאין), שכתב, שמפקיע עצמו מן המצוות. ומבואר דהוי מטעם הפקעה מן המצוות. וע' במנחת יצחק ח"י (סי' קח) מ"ש בחקירה זו. וע"ע בשו"ת יחוד"ד ח"ד (סי' נה). ובשו"ת עטרת פז ח"א (סי' י' ענף ג').

ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (אהע"ז סי' יא) התיר לצאת מאר"י לחו"ל ע"מ להשתטח על קברי הצדיקים, ולחזור אח"כ לאר"י, כיון שדעתו לחזור תיכף לאר"י. ונמה שלמד כן ממ"ש הבתי כהונה (ס"ס רג), שכוין

לצאת לחוץ לארץ להשתטח על קברי צדיקים

לצאת מאר"י לחו"ל כדי להשתטח על קברי הצדיקים, כיון שדעתו לחזור לאר"י. וכן עמא דבר שיוצאים מאר"י לצורך השתטחות על קברי צדיקים. ויש לדון אם מותר לצאת לחו"ל כדי להשתטח על קברי אבותיו, אחר שעושה להם נחת רוח במה שמתפלל על קברם לעילוי נשמתם. אך מאידך ראינו שאף בקברי צדיקים הפוסקים התחבטו בזה, ויתכן דאף אלה שהתירו לצאת לחו"ל לקברי הצדיקים, יודו שאין להקל בזה לענין קברי אבותיו. ובפרט שלימוד תורה שילמד איזה זמן לעילוי נשמת הוריו, שוה אלף מונים מזה שיסע לחו"ל כדי לעלות על קברי אבותיו. ועיין במהרש"א (קידושין לא: ח' אגרות) שכתב, במעשה דרב אסי שאמר אי ידענא לא נפקא, דאין מצות כיבוד אב ואם באופן זה שכבר מתו.

ואם מותר לצאת לחו"ל כשמטרתו רק להשתטח על קברי צדיקים, הנה להמבואר בשו"ת יחוד"ד ח"ד (עמ' נד) יוצא, שאם הוא חוזר מיד לאר"י, מותר לצאת לחו"ל לצורך זה. גם בח"ה (עמ' קסג) כתב, ודע, שאע"פ שמהר"ש גרמזיאן בשו"ת משפטי צדק (סי' עד) כתב, שלא ידענו מה מצוה יש להשתטח על קברי הצדיקים, ולפ"ו היה נראה שאין לצאת מאר"י לחו"ל להשתטח על קברי הצדיקים אפי' ע"מ לחזור. מ"מ הרי סיים שם, שהב"י (סי' תקסח) הביא בשם מהרי"ל שהנודר ללכת על קברי צדיקים וכו' שמשמע שהוא נדר מצוה. וכן המהר"ח"ו כתב שיש עיקר לזה. וכן העלה הג"ר מיוחס בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חאהע"ז סי' יא) שאפשר שיש מצוה להשתטח על קברי הצדיקים, שיתפללו עלינו, וכמו שמצינו בכלב בן יפונה שהלך ונשתטח על קברי האבות, ואמר, אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים (סוטה לד: ובתוס' שם). ולכן מותר

ואם עיקר מטרת נסיעתו לחו"ל כדי להפיץ תורה ויראת ה', ולתת שיעורים בהלכה ובאגדה בפני המון

לצאת ולחזור והוא שוכן בקביעות באר"י, התיירו במקום צורך אפי' לצורך סחורה, ורק שלא לצורך כלל לא התיירו אפי' עראי. ולכאורה הרי למדו ד"ז מדוד המלך, והרי דוד חזר, אלא שדוד חשב שישאר שם, ולכן נקרא כעע"ז אף על פי שהי' רק לזמן. ועכ"פ בטיול בעלמא, ע"פ סברא לא נקרא צורך, ומ"מ אם הולכים לזמן מועט מאד לראות פלאי הטבע של יוצר בראשית ב"ה, יש מקום לצדד להקל. וע' בספר לקט יושר שהעיד על רבו רבינו ישראל איסרלן, בעל תרוה"ד, שהלך בשבת ככרת ארץ לראות זוג אריות שהובאו לעירו ושער מקומו. וסיפר החיד"א בס' מדבר קדמות (מע' ב' אות כ"ב) שבהיותו בלונדון ביקר בגן החיות, וראה שם חיות שונות ומשונות ונשר יפה מאוד בן מאה שנה. ובספרו מעגל טוב השלם הרחיב יותר הדיבור בענין זה.

ואמנם כ"ז בהסתכלות בלבד במעשה ידיו של הבורא יתברך, אבל חלילה ללכת למקומות שמשתעשעים במעשה אכזריות על בעלי חיים, כמו מלחמת שוורים, והגורמים להטביע באדם מדה רעה ומושחתת של אכזריות, ומשחית נפשו הוא יעשנה. ולא כאלה חלק יעקב.

ועכ"פ לדעת הרב שבט הלוי אפשר להקל לצאת לחו"ל גם בנסיעה לראות פלאי הטבע, או בכדי לפוש לצורך מנוחה, בכדי שאח"כ יוכל לחזור וללמוד יותר טוב, יש לו על מה לסמוך. ואם נוסע לצורך כיבוד אב ואם כדי לראותם ולשמחם כשיראו אותו ואת המשפחה, בודאי שיש להתיר.

הרוצה לעלות לארץ ישראל כדי לזכות בבנים והוריו מעכבים ביזו

ואח"כ ויאמר ה' אל אברם. ופי' היפה תואר שם, אגזור עליו מיתה לפני זמנו וימות לפני צאתך מארץ, ובוזה תנצל לגמרי מכל חשד. ולכאורה מוכח שכיבוד אב גדול מאר"י, שהרי אברהם אבינו ע"ה סירב לעלות לאר"י בעוד אביו חי, כדי שלא יתחלל ש"ש שיאמרו הניח אביו והלך לו לעת זקנותו. אך ע' בשו"ת יחו"ד ח"ד (עמ' רנא) שכתב ליישב, דשאני התם שעדיין לא נתקדשה אר"י עד שנתנה הקב"ה לאברהם, לאחר שהתהלך בה לארכה ולרחבה.

והנה בקידושין (לא:): מבואר, דרב אסי יצא מאר"י לחו"ל ברשותו של רבי יוחנן כדי לקיים מצות כיבוד אב ואם. הרי שכיבוד אב ואם גדול יותר ממצות אר"י. וכך כתב המהרש"א שם. אך ביחו"ד הנ"ל (עמ' רנא) דחה, שיצא ע"ד לחזור. וזה גם מה שמצינו בירושלמי (פ"ג דברכות ה"א) רבי ייסא שמע דאתת אימיה לבוצרה,

העם, ובפני תלמידי בתי הספר, וגם עולה לקברי הוריו, מותר לצאת לחו"ל. גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כתב בקובץ מבקשי תורה ח"ב, דחלילה להוציא הוצאה מרובה כזו, ומוטב שיתנו כסף זה לעילוי נשמתו של האבא, וגם ישתדל ללמוד מעט יותר, ויהיה דבר זה נח"ר לאביו הרבה יותר מבזבזו כספים לנסיעה. ע"כ. וזכורני בשנת תשמ"א כאשר התלוינו למרן אמו"ר זיע"א בביקורו בארה"ב ומכסיקו, אמר לנו מרן זיע"א שעלינו לומר שיעורים בהלכה לצבור הרחב, שע"י השיעורים בהלכה, להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, ואת הדרך בפסיקה ההלכתית, ממילא יציאתינו לחו"ל תהיה בגדר להפיץ תורה והלכה, שבוה אין איסור יציאה לחו"ל.

והנה בגמ' ע"ז יג. מבואר, שאין לצאת לחו"ל אא"כ לישא אשה, פרנסה, ולימוד תורה. ובגמ' כתובות קי: אמרו, כל היוצא מאר"י לחו"ל כאילו עובד ע"ז, שנא' ברוד: כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה', לאמר לך עבוד אלהים אחרים. וכי מי אמר לו לדוד לעבוד ע"ז, אלא מכאן שכל היוצא מאר"י לחו"ל כאילו עובד ע"ז. וכ"ה בתוספתא (פ"ה דע"ז) ולמדו כן ממ"ש יעקב: ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלוקים. וכל הדר בחו"ל דומה כאילו אין לו אלוה. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ה מהלכות מלכים).

וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ה (ס' קעג), שדייק מדברי הרמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ט) דעיקר האיסור הוא דוקא בדירת חו"ל, וכלשון הגמ' כתובות ק"י: כל הדר בחו"ל, וזה לא התיירו אלא אם חזק הרעב בא"י, אבל

הרוצה לעלות לארץ ישראל כדי לזכות בבנים והוריו מעכבים ביזו

והנה הדר בחו"ל, ועברו עשר שנים מנישואיו ועדיין לא זכה להפקד בבנים, ורוצה לעלות לאר"י, שהרי היא מסוגלת לבנים, כמבואר בגמ' יבמות (סד), אך יש לו הורים זקנים המבקשים ממנו לבל יעזבם, האם יש לו להתחשב עם דרישתם וישאר בחו"ל, וזכות המצוה תגן עליו, או שאין עליו חיוב להמנע מלקיים מצות יישוב אר"י, ואולי לזכות במצות פריה ורביה.

והנה כדברי הגמ' ביבמות (סד). הנ"ל, מבואר גם במדרש רבה (בראשית פרשה לט אות ז), לפי שהיה אברהם אבינו מפחד ואומר אצא, ויהיו מחללים בי ש"ש ואומרים הניח אביו והלך לו לעת זקנותו, א"ל הקב"ה, לך אני פוטרך מכיבוד אב ואם, ואין אני פוטר לאחר מכיבוד אב ואם. ולא עוד אלא שאני מקדים מיתתו ליציאתך, בתחלה וימת תרח בחרן,

לח. צבור שצריכים לשכור רב ושליח צבור, ואין בידם כדי שכר שניהם, אם הוא רב היודע הלכה, או שיכול לקרב רחוקים לאביהם שבשמים, ולחזקם לתורה ולמצוות, הוא קודם לשליח צבור. (לח)

שאינן לצאת לחו"ל כדי לקיים מצות חליצה, אבל שאני התם דאיכא ילפותא דזקני עירו כתיב, ולא עירה. אבל גבי כיבוד אב ואם איה"נ מצוה זו מבטלת מצות יישוב אר"י.

אתא שאל ר' יוחנן מהו לצאת, אם משום כיבוד אב ואם, איני יודע. אטרח עליו ר' יוחנן ואמר אם גמרת לצאת, תבא בשלום. ע"כ. והיינו ביצא ע"ד לחזור. והנה גבי חליצה מצינו בירושלמי (מו"ק פ"ג ה"א)

להעדיף לשכור רב מאשר שליח צבור

אשר אין להם רועה, דוגמת מה שפירשו חז"ל בסנהדרין (ק"י). כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנא' ולא יהיה כקורח וכעדתו. וגם אנו נאמר שכל קהל ועדה שאין מביאים בשכר חכם ונבון שיהיה גדול בתורה וביראת חטא, הוי כעוברים בלאו, שנא' ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' תשובה ה"ב) שציוה האל יתברך את ישעיה הנביא להוכיח לחטאים, שנאמר, קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. וכן כל הנביאים הוכיחו את ישראל עד שחזרו בתשובה. ולפיכך צריך להעמיד בכל קהל ועדה מישראל חכם גדול וזקן ויר"ש מנעוריו ואהוב להם, שיהיה מוכיח לרבים ומחזירם בתשובה, ובודאי שמלת צריך משמע דכופין עליה. ע"כ. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ז (חיו"ד סי' יח אות א').

(לח) ע"פ המבואר בתשו' הרא"ש (כלל ר' סי' א'), דצבור שאין להם יכולת לשלם שכר אלא או לרב מורה הוראה, או לש"צ להוציאם י"ח תפלה, איזה מהם קודם, והשיב, אם הוא רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה ובדינים, אין ספק שת"ת קודם לתפלה, ואם לאו, ש"צ עדיף כדי להוציא הרבים י"ח. ע"כ. וכן נפסק להלכה בש"ע (סי' נג סע' כד). והיעב"ץ במו"ק שם כתב, הדבר פשוט שזהו דוקא בימיהם שהיו צריכים לש"צ להוציא את שאינו בקי, משא"כ עכשיו שהכל בקיאים להתפלל, ואין אחד שסומך על תפלת הש"צ להוציאו בתפלתו, ודאי שעדיף רב מורה הוראה, אפי' אינו גדול כ"כ, שא"א לקהל בלא רב, דלאו כו"ע דינא גמירי, וכל קהל מישראל מוכרחים להיות להם מורה הוראה ורועה צאן קדשים. וא"כ בודאי שהוא קודם, שאפשר להקל בלי חזן עם קול ערב, וא"א בלי מורה הוראה. ואע"פ שאינו גדול הוא קודם. ויפתח בדורו הרי הוא כאביר שבאבירים (ר"ה כה:). ע"כ. ונמטעם זה כתבנו "רב היודע הלכה" ולא כתבנו כלשון הרא"ש "רב מובהק וגדול בתורה ובקי בהוראה ובדינים", דלפי דורינו זה די במה שיודע הלכה בדברים המצויים יום יום, אף שאינו רב מובהק וגדול בתורה. ובביאה"ל (סי' נג סכ"ד) כתב, ומכאן יראה האדם גדול החיוב על כל עיר לשכור להם רב שיוורה כמצות התורה ומשפטיה איך להתנהג, ולא יהיו כעיוורים המגששים באפילה, וע"י זה הולכת העיר מדחי אל דחי, שאין להם מורה ומנהיג בדרכי ה', ובאים לידי חילול שבת ויו"ט, ואכילת חשש חמץ. ומי יודע כמה איסורים מחייבי כריתות ח"ו ה' ישמרנו מאנשים כאלה.

והנה בפסוק בעמוס (ח) איתא: הנה ימים באים נאום ה' אלהים, והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דברי ה'. ואמרו בגמ' (שבת קלח:): ת"ר כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו, עתידה תורה שתשתכח מישראל, שנא', הנה ימים באים וגו', וכתוב ונעו מים עד ים, מצפון ועד מזרח, ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, דבר ה' זו הלכה. ע"כ. ולכאורה למה הוצרכו בגמ' לומר ב' פסוקים לסייע הדברים. וצ"ל, דאף דאיכא הבטחה מאתו יתברך שיהיה צמאון גדול לשמוע את דבר ה', עכ"ז יהיו קהלות מצפון ועד מזרח שישוטטו לדעת את דבר ה', זו הלכה פסוקה, ולא ימצאו מורי הוראות להורות להם הדרך. והפסוק הנה ימים באים, בא להודיע על הצמאון שיהיה לדבר ה', והפסוק ונעו מים עד ים בא להודיע שלא בכל מקום יהיו מורי הוראות. ולפיכך בודאי שיש להעדיף מורה הוראה על ש"צ.

ובשו"ת מוהריט"ץ החדשות ח"ב (סי' קלג) כתב, וכל קהל ועדה מישראל שאין ממנים עליהם חכם גדול בתורה אשר ינהיגם בדרך ישרה, קרוב בעיני לומר שהם עוברים בלאו דכתיב ולא תהיה עדת ה' כצאן

לט. מותר לשליחי צבור המתפללים בשבת ויום טוב, או ביום הכפורים, לקבל שכר אפילו שלא בהבלעה, דהיינו שאין צריך שהשכר יובלע עם שכר עבודתו שיעבוד גם בימי החול, ובלבד שלא ידברו על השכר בשבת. וכן המנהג. ומכל מקום אינם רואים סימן ברכה מאותו שכר, ולכן טוב שיקנו בשכר זה איזה דבר מצוה, כמו ספרי קודש ללמוד בהם, או תפילין של רבינו תם, או שיתן המעות לבניו שהם אברכים, וכדומה. והמחמיר לקבל שכר בהבלעה, תבא עליו ברכה. (ט)

מ. שליח צבור שהתחיל בתפלת החזרה ונזכר שכבר התפלל אותה תפלה, ישלים החזרה ולא יפסיק באמצע. (ז)

מא. שליח צבור שטעה בלחש בראש חודש או בחול המועד, ולא אמר יעלה ויבוא, או אמר בחורף ברכנו, ונזכר כשסיים את תפלתו, לא יחזור, אלא יסמוך על החזרה. (מא)

מב. שליח צבור שאחר שסיים החזרה נזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא בחזרה, יסמוך על תפלת מוסף. אבל אם נזכר באמצע החזרה, חוזר כדין היחיד. (מב)

מג. שליח צבור שטעה בתענית צבור ולא אמר "עננו" בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאינו, וסיים ברכת רפאינו, לא יחזור לומר עננו. ואם חזר ברכה לבטלה היא, אלא יאמר עננו בלי חתימה באמצע שומע תפלה, כדין יחיד. וחזותם: ברוך אתה ה' שומע תפלה. אבל אם נזכר באמצע ברכת רפאינו, אף על פי שהזכיר את השם בתחלת הברכה, שאמר רפאינו ה' ונרפא,

לט) שמאחר והוא צורך מצוה, א"צ לשלם בהבלעה. וע' בב"י סי' שו שביאר, דמעיקר הדין אין שום איסור לקבל שכר שבת, ומה שאסרו זאת הוא רק שנראה לאנשים כאיסור, ולכן במקום מצוה תיירו. וע' בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שו עמ' קכג), ילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא הע' כא, עמ' קנח).

שליח צבור שהתחיל בתפלת החזרה ונזכר שכבר התפלל אותה תפלה

מ) עיין בגמ' ברכות (כא.), וברמב"ם (פ"י מהל' תפלה ה"ו). ולפ"ז גם ש"צ שנזכר באמצע החזרה שכבר התפלל, הרי גם כשהתחיל להתפלל לא היתה תפלתו ע"ד חובה, אלא כדי להוציא את שאינו בקי, וכתקנת חז"ל, לפיכך א"צ להפסיק. וכ"פ בשו"ת ישכ"ע ח"ו (בקונ"א סי' ב' דף שכט). וכן העלה בשו"ת דבורי אמת (סי' ה), ושאפי' לדברי הברכ"י (סי' קכד סק"ד) שחולק

על השאלת יעבץ (ח"א סי' כא) שסובר שיכול גם להסדיר תפלתו בלחש כדי שיחזור להתפלל בקול רם, אע"פ שהתפלל כבר, והברכ"י סובר שאינו חוזר להתפלל בלחש, מ"מ מודה הברכ"י שיכול לחזור להתפלל חזרה, שאע"פ שיצא מוציא. וכן העלה בשו"ת פרחי כהונה (או"ח סי' ט). וכן עיקר. [ממרון אאמו"ר].

מא) ש"ע סי' קכו ס"ד, ודלא כהכה"ח.

שליח צבור שטעה בחזרה

מב) בברכות (ל:) טעה ולא הזכיר ר"ח בשחרית אין מחזירים אותו, מפני שיכול לאומרה בתפלת המוספין. אמר רבי יוחנן, ובצבור שנו. ופי' רש"י, זה שאמרנו שאין מחזירין אותו, הוא מפני ששומע תפלת שמונה עשרה מהש"צ, ויש מקצת הזכרת ר"ח, אבל ביחיד צריך לחזור. והיינו שאינו מתפלל בצבור. ובה"ג פירש, דהיינו בש"צ שאינו חוזר משום טורח צבור, אבל יחיד מחזירים אותו. וכן פירשו תר"י בדעת הרי"ף, דש"צ שטעה אינו חוזר מפני טורח צבור, שהרי תפלת מוסף

לפניו שמזכיר בה ר"ח, אבל יחיד חוזר. וכ"כ הרא"ה בדעת הרי"ף. וכ"פ הרמב"ם (פ"י מתפלה הי"ב), שאם טעה הש"צ ולא הזכיר ר"ח בשחרית עד שהשלים תפלתו, אינו חוזר, מפני טורח צבור. שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח. וכ"ד הראב"י, והאו"ז, והארחות חיים, והרשב"א, והמכתם, והמאירי. ורבינו מאיר המעילי, ורבינו ישעיה הא', וכן פסקו הטושו"ע (סי' קכו ס"ג). וכמבואר ד"ו בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ר').

פוסק באמצע הברכה וחוזר ואומר עננו ברכה בפני עצמה, ומתחיל שוב ברכת רפאנו. [ואין בזה חשש משום הזכרת השם לבטלה, כיון שהוא דרך בקשה ותחנונים. (מג)]

מד. שליח צבור שטעה בלחש ולא חתם המלך המשפט, ונזכר כשסיים, יסמוך על החזרה. וכן בהמלך הקדוש. ושליח צבור שטעה בתפלת החזרה ובמקום נוסח מודים הרגיל אמר מודים דרבנן, יצא. (מד)

מה. שליח צבור שטעה בשבת ואחר הקדושה דילג אתה קדוש והתחיל בישמח משה, חוזר לברכת אתה קדוש. (מה)

(מג) ילקו"י ארבע תעניות (סי' תקנ הע' סה עמו' קמא).
ש"ת יחוד ח"ה (סי' מג).
(מד) מה שכתבנו לגבי המלך המשפט, הנה אף החזרה, וראה כיו"ב ביחוד"ד ח"ו (סי' ו).

שליח צבור שטעה ואמר "מודים דרבנן"

ממטבע שטבעו חכמים בתפלה. וע"ש שהביא עוד פוסקים שדנו בזה. שו"ך בשו"ת הסבא קדישא ח"ב (סי' ב'), שדן בזה, ובתחלה רצה לומר שלא יצא י"ח, ואם עקר רגליו חוזר לראש, שהרי שינה ממטבע התפלה. ועוד, שהרמב"ם (בפ"א מהל' תפלה) כתב, דבג' ראשונות וג' אחרונות לעולם אין מוסיפין בהם ואין פוחתין מהן ואין משנים מהן דבר. ע"כ. וכאן הרי שינה ממטבע הברכה והוסיף בנוסח הברכה. אך יתכן שהרמב"ם לא קאמר אלא לכתחלה, ומאן יימר לן דהוא לעיכובא גם בדיעבד. ולכאורה ד"ז תלוי במחלוקת הראשונים, שהטור (בסי' סח) כתב בשם הרמ"ה, בענין מה שמפסיקין בקרוב"ץ, שהוא אסור, שהרי בפירושו שנינו במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך וכו'. ועוד שנינו כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא. וכ"ד הרמב"ם. אבל הראב"ד כתב, דשרי להוסיף או להפחית באמצע הברכה, ולכן נהגו להוסיף פיוטים במאורות ובאהבה וכו'. וגם ר"ת דחק לפרש ההיא דבמקום שאמרו לקצר כדי לקיים המנהג. ודעת הבי"ש, שם, דטוב ויפה לבטל הקרוב"ץ, ושכן ס"ל להרא"ש. נמצא שלדעת הרמ"ה והרמב"ם בנ"ד צריך לחזור, ולדעת הראב"ד ור"ת אינו חוזר. וע"ש באורך, וסוף דבר העלה שיצא י"ח, שהרי נוסח זה דומה ממש לנוסח מודים הרגיל, ובפרט שבפתיחה והחתימה של הברכה לא היה שינוי, וכיון שפתח וסיים כדן, אינו בכלל המשנה ממטבע התפלה. וע"ע בס' זכות יצחק (ח"ב עמ' רסב).

וש"צ שטעה ואמר עם הצבור מודים דרבנן במקום לומר נוסח מודים שבתפלה, יש לדון אי הוי בכלל משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, שצריך לחזור ולומר ברכת מודים כתיקנה, [ואין לחוש בזה משום האומר מודים מודים משתקין אותו, דכשאומו כל נוסח מודים ליכא בזה משום האומר מודים מודים וכו']. או דא"ז בכלל משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, דכיון שבפתיחה והחתימה הנוסח היה כהוגן. וראה בשו"ת לבושי מרדכי (מהדור"ג סי' ו'), ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (ר"ס צא).

והנה הרמב"ם (בפ"א מברכות ה"ן) כתב: כל הברכות כולן נאמרות בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתיקנו חכמים, ואם שינה את המטבע, הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה אפי' בלשון חול יצא. ובכס"מ שם הביא מה שתמה ע"ז הרד"ך, ממ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' ק"ש ה"ח), שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ה"ז טועה וחוזר ומברך. וכתב, דלא קשיא מידי, דהתם מיירי ששינה וחתם בברוך במקום שלא אמרו לחתום, או פתח בברוך במקום שלא אמרו לפתוח, וכיו"ב, אבל הכא מיירי ששינה מנוסח הברכה אלא שאמר ענין הברכה בנוסח אחר, ולא שינה לא בפתיחה ולא בחתימה, הילכך בדיעבד יצא. ע"כ. ומכאן למד בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' יג) לנידונו, כמי שהתפלל בתענית צבור, ואמר עננו בשומע תפלה, אך במקום שיחתום בא"י שומע תפלה, טעה וחתם בא"י העונה לעמו ישראל בעת צרה, ונזכר רק לאחר שסיים תפלתו, שיצא י"ח, ואין בזה משום משנה

שליח צבור שטעה בשבת ואחר הקדושה דילג אתה קדוש והתחיל בישמח משה

לראש, מ"מ בחזרת הש"צ כיון שהצבור אמרו קדושה, ברכת אתה קדוש נחשבת כברכה בפני עצמה,

(מה) אף דבכל מקום אמרי' דג' ברכות הראשונות שבתפלה חשיבי כברכה אחת, ואם טעה בהן חוזר

מו. שליח צבור שהתעלף באמצע החזרה, או שנבהל עד שאינו יכול להמשיך בתפלת החזרה, יעמוד אחר תחתיו ויתחיל מתחלת הברכה שטעה הראשון, אם היה זה בברכות האמצעיות. אבל אם היה בשתי ברכות ראשונות חוזר לראש. ואם היה אחר סדר קדושה כגון שטעה בברכת אתה קדוש, זה שעומד במקומו מתחיל מברכת אתה קדוש, שכיון שענו כל הקהל קדושה, ברכת אתה קדוש נחשבת כתחלת הברכה. ואם טעה בשלש ברכות אחרונות מתחיל מברכת רצה. (מו)

מז. מותר לשליח צבור להתפלל [בימי החול] ולקרוא בתורה באמצעות הרם קול. וכבר פשט המנהג להקל בזה בזמן הזה, בפרט בבתי כנסת גדולים, ובאירועים מיוחדים. אך בודאי שאין להקל להתפלל ברם קול בשבת וביום טוב, גם אם הרם-קול הופעל מערב שבת ומערב יום טוב. (מז)

וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' ח), ובשו"ת יחוד"ד ח"ו (סי' לח). וילקו"י שבת כרך א' (מהדור"ק תשנ"ב, במילואים עמ' תצב, ובמהדור' תשע"ג, סי' רפו הערה כד עמ' תקיט). וילקו"י ימים נוראים (סי' תקפב הע' ד' עמ' תצא). **ומעשה** שאירע בישיבת פורת יוסף שהש"ץ טעה בעשיית וחתם האל הקדוש וחזר לברכת אתה קדוש, ולאחר התפלה ראש הישיבה חכם שלום כהן שליט"א, העיר לו על שלא חזר לראש כדברי הבא"ח, והש"ץ אמר לו שכך מבואר בחזו"ע, והגיב, לא חזו"ע ולא חזון ישעיה. אך למחרת היום הראו לו כל מ"ש בחזו"ע וחזר והודה שטוב עשה הש"ץ שחזר לאתה קדוש.

ולכן חוזר לאתה קדוש. וכיו"ב מבואר בירושלמי פרק אין עומדין ה"ג) גבי בטיטי שנשתתק אחר קדושת יוצר, והורה ר' אבון שזה שעומד תחתיו מתחיל ממקום שפסק, שמכיון שענו הצבור קדושה כתחלת ברכה דמי. והובא בב"י סי' נט, וכ"ש לברכות התפלה שבעצם הם ג' ברכות נפרדות, אלא שדינן כאחת, שאם ענו קדושה והטעות היתה אחר הקדושה, כתחלת ברכה דמי. וזה שעובר תחתיו מתחיל אתה קדוש. וכן מבואר במאירי, ואף שהפוסקים כתבו דין זה בטעה ב"ש"ש ברכות הראשונות, לאו דוקא הוא. וביבי"א שם (אות ח') הובאו כמה דוגמאות בלשונות הפוסקים והש"ע בכיו"ב. וראה עוד

שליח צבור שהתעלף באמצע החזרה, או שנבהל ואינו יכול להמשיך בחזרה,

בערה"ש (סי' קכו סק"ב).

ואמנם הרשב"א בשו"ת (סי' לד) צידד ג"כ לחלק בין טעה לנשתתק, אלא שבסוף דבריו הרגיש דהירושלמי לא ס"ל לחלק בזה. ע"ש. ובטוש"ע (סי' נט) מבואר שאין חילוק בזה. וכ"ד תר"י והמאירי (ברכות לד). וכן הורה למעשה הגרעק"א בהגהותיו לאו"ח (סי' קכו) במעשה שאירע בפזונא ביוה"כ"פ, שאחזה חולשה יתרה את הש"ץ בברכות ראשונות של תפלת שחרית, והורה שזה שעובר תחתיו יחזור לראש התפלה. וכ"כ המשנ"ב בבאה"ל. וכ"פ בשו"ת רבי אליהו גוטמאכר (חאו"ח סי' י') שאין שום נדנוד של ספק שבודאי צריך לחזור לראש. ע"ש. וכן עיקר.

(מו) דין ש"ש שטעה מבואר בברכות (לד.) ובטוש"ע (סי' קכו ס"ב). והחילוק בין טעה בשתי ברכות ראשונות לטעה בברכת אתה קדוש, ראה בהערה הנ"ל. **ומה** שכתבנו גבי ש"ש שנתעלף או נשתתק, היינו לאפוקי ממ"ש מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' נח) שחילק בזה בין טעה לנשתתק, שאם נשתתק זה שעומד תחתיו מתחיל ממקום שפסק גם בברכות הראשונות, וכדבריו פסק בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' י'), אבל העיקר שאין חילוק בזה, וכדמוכח בירושלמי הנ"ל, שהקשו לר' אבון, והתנן מתחלת ברכה שטעה זה, ואם איתא מאי קושיא, הא בטיטי נשתתק ולא טעה. אלא ודאי שאין חילוק בזה. וכן הוכיח במישור

אין לשליח צבור להתפלל ב"רם-קול" בשבת וביום טוב

להבערה במקצת בשבת. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' כא), וילקו"י שבת כרך א' (סי' רנב, עמ' פח, ומהדורת תשע"א סי' רנב סעי' יג עמ' תמו). וילקו"י יו"ט (סי'

מז) הנה לענין השימוש ברם קול בשבת, כבר נתבאר בכמה דוכתי שאין להקל בזה, שהרי ע"י הבל פיו בעת דיבורו הוא מגביר ומנמיך את כח החשמל, וגורם

מח. אין לשליח צבור להאריך יותר מדי בתיבה מסויימת מתוך הקדיש או הקדושה, כדי להשלים משקל הנגינה במקורה, מפני שעל-ידי כך תאבד משמעות התיבה ההיא לרוב האריכות, וכל יתר כנטול דמי. וכל שכן אם השליח צבור מאריך באמצע התיבה, ועדיין לא נשלמה, שאין כל הבנה לחבריו. ואין צריך לומר שלא ינשום השליח צבור באמצע התיבה, שעל-ידי כך הוא חולק את התיבה לשתיים. וכן לא יכפול תיבות להשלמת הנגינה. ויש להזהר ביותר במקום שצריכים לענות אמן אחריו, כגון בקדיש ובסוף ברכות חזרת השליח צבור, שלא יאריך בתיבה האחרונה, כי יש מהקהל שיקדימו לענות אמן בעודו ממשיך בניגון, והוי אמן חטופה. אלא יאחו צדיק דרכו לקצר בניגון ולסיים מיד. ועל כגון זה נאמר: "ויאמר לוקצרים ה' עמכם." (מח)

וכדומה, וכתב שם, דיש בזה משום מיעוט כבוד שמים, ומניעת כובד ראש בתפלה, ויש לדון על עצם הכנסת רם קול לביכ"ב שמוראו עלינו כמורא המקדש, וכ"ש בשעת התפלה. ע"ש. ואמנם בזמנינו התפשט הדבר בהכנסת הרם קול לבתי כנסיות ובתי מדרשות כדי להשמיע לעם דרשות ושיחות מוסר, ואין בזה שום חשש של בזיון ביהכ"נ, מאחר שהדבר נעשה לצורך זיכוי הרבים. וממילא גם לגבי ש"צ א"צ להחמיר בזה שלא להכניס הרם-קול לביהכ"נ. וראה בילקו"י קריאה"ת (סי' קמא הע' יד, מהדו"ק עמ' קז) שנתבאר, שיוצאים י"ח של שמיעת קריאה"ת מתוך הרם קול. וכן עונים ברוך ה' המבורך וכו', ואמן אחר הברכות הנשמעות דרך הרם קול. וראה עוד בילקו"י פורים (סי' תרפט הע' טו, עמ' תסח) גבי מקרא מגילה דרך הרם קול.

שלא להאריך בתיבה יותר מדאי

לא נשלמה, וכמו שאמרו בברכות (יג): כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, ובלבד בדלי"ת, ופרש"י, דה"ט משום שכל כמה שלא סיים התיבה לא משתמע מידי, ומה בצע בהארכתו. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ד' אות ו', דף כא.), ובשו"ת יחוד"ד ח"ב (עמ' כז). ועיין בשו"ת נו"ב (או"ח סי' ב) שכתב, ולית כאן ספיקא שהטעם מלרע, ולא שמענו מעולם שום פקפוק, והמחזיק במחלוקת ועומד על דעתו לקרות את שם ה' מלעיל, הוא עצמו מלרע. ע"כ. ישמע חכם ויוסף לקח.

תקט הע' ט). ואמנם בשו"ת צ"א ח"ד (סי' כו) פקפק בטעם הנז', וכתב טעמים אחרים לאסור, ובאמת שבטעמים שכתב שם יש מקום לדון לדידן, מ"מ נראה עיקר כטעם שכתבנו. [והיה רב קהלה בחו"ל שהיה מתפלל ברם קול שהדליקו אותו מער"ש, ומרן אמרו"ה הריץ אליו מכתב שהדבר אסור בהחלט, וכאשר אותו חכם התמודד על משרה רבנית, מרן יצא כנגדו בכל תוקף. ואח"כ חזר בן]. וע"ש שדן אם יוצאים י"ח החזרה וקריאה"ת באמצעות הרם קול. דלכאורה א"ז קול המדבר ממש, כי קול האדם חולף ונעלם ונהפך לזרם משתנה, וגלי האויר משתנים לזרמים חשמליים קטנטנים, ושוב מתחלפים הזרמים החשמליים לגלי אויר, וחוזר ונוצר מחדש גלי קול כאותם זעזועים שנעשה בתחלה ע"י מיתרי קול האדם המדבר. וא"כ דמי לשומע תפלה מפטיפון

(מח) עיין בפ"י רש"י ברכות יג: ד"ה ובדל"ת. וכבר האריך בשו"ת מהר"ם שייק (או"ח סי' לא) בגנות שליחי צבור שכופלין התיבות בזמירתם, והביא חמשה טעמים לאסור ולמחות ביד העושים כן. וראה ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ד' אות ו'), ובשו"ת יחוד"ד ח"ב (סי' ה' עמ' כז). וראה להלן סי' קא דין תפלה בלב. וכיו"ב אמרו בברכות (מז). כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה. וכתבו התוס', לפי שאין קריאת התיבה כמשמעה כשהוא מאריך בה יותר מדי. וכ"ה בש"ע (סי' קכד סע' ח).

שליח צבור המניח ידיו על האוזן בעת הנגינה

לעשות. ע"ש. ולפ"ז לכאורה גם כאן יש להמנע מזה. אך מאידך י"ל, דכיון שעושים כן לשמוע היטב את מה שהם מנגנים, ואינם עושים כן ליוהרא, לא שייך לאסור בזה. וכ"כ בדברי חמודות (שם אות קכב) במה שהחזנים כשמגביהים את קולם מניחים ידיהם על

וש"צ המניח ידו על אזניו בעת המנגינה בשעת חזרת הש"צ, לכאורה לדברי הרי"ף והרא"ש (ברכות פ"ג סי' לט) שאין להניח ידיו על סנטרו בשעת התפלה משום שנראה כגסות הרוח. ופ"י הב"י (סי' צז) דה"ק לא יניח ידו על לחיו ויסמוך לחיו על ידו, שכן דרך גסי הרוח

מט. וכן על השליח צבור להזהר כשאומר קדיש או קדושה בניגון, שלא ישנה מדקדוק התיבה, לעשות את המלרע מלעיל, או להיפך, את המלעיל מלרע, כדי להשוות הניגון על פי המקור של השירה, שהרי בזה הוא עושה את העיקר טפל ואת הטפל עיקר. וכל שכן בעת הזכרת השם, שאף על פי שמותר לנגן בשם ה', וכמו שרמזו על זה: רננו צדיקים בה', מכל מקום צריך להזהר לומר שם ה' כהוייתו, מלרע, כלומר, שהנגינה באות נ', ולא מלעיל באות ד'. מט)

נ. שליח צבור שנוהג להרכיב מנגינה של איזה שיר בקדיש ובקדושה, ובקטעי תפלה, כגון: נשמת כל חי, שמחים בצאתם, וכדומה, צריך להעדיף לחן של שירי קודש, כגון בקשות ופזמונים הידועים לקהל המתפללים, ולא לחן של שירי עגבים ושירים חילוניים. [אולם מעיקר ההלכה מותר לשליח צבור להרכיב אף מנגינות של שירי חול על הקדיש והקדושה, ובלבד שיתכוין לשם שמים. והצבור אינו מכיר את המלים של השיר החילוני. וכן פשט המנהג בפני גדולים, ואין פוצה פה.] נ)

כמו שמצינו לרבי בפקקו לפרש"י ולירושלמי, וכבר שמענו שבארצות אחרות אין החזנים מתנהגים בזמירתם כי אם בנעימת קול בלבד, ולא בתרועה וצעקה. ע"כ. ועיין במג"א (סי' צו סק"א), ובעט"ז שם, ובפמ"ג (א"א), ובשו"ת באר משה ח"ד (סי' טז).

הלחי, אין בכך כלום, כיון שאין כוונתם ליוהרא. אבל שלא בשעת הזמרה ודאי שיש למחות בידם. וגם אם ינעמו ויבשמו קולם בענין שלא יריעו, ייטיבו בשתים, הא' שלא יצטרכו כלל להניח היד על הסנטר, והשנית שלא יתגנו בפתיחת פיהם והנעת ראש, וגנאי הוא זה,

שלא לשנות ממשמעות התיבה בעת הניגון

באמצעה. וכ"כ הא"ר (סי' קכח ס"ק פח). וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ז' אות ו'), וח"ז (סי' יד אות ג').

ומה שכתבנו שמותר לנגן בשם ה', כ"ה בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' טו אות ה'), ובח"ו (סי' ז' אות ו'). ובשו"ת יחוד"ב ח"ב (סי' ה' בהע"ז). וה"ה לשאר תיבות של התפלה ודברים שבקדושה.

מט) כ"ב בשו"ת נו"ב הנ"ל (קמא, אור"ח סי' ב') שהחזנים זה דרכם כסל למו, שבעבור השמעת קול נגינתם משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולת קול ושוברו עמו. וכ"כ בשו"ת בית יעקב (סי' כב), שהש"צ שמקריא לכהנים ומאריך בניגון, וכן לכהנים עצמם שמאריכים בניגון, יש להם להאריך בסוף התיבה דוקא, ולא

להעדיף להלחין שירי קודש על קדיש וקדושה

כלום, והוא עצמו חיבר רוב השירים שלו ע"פ ניגוני הערבים. ועיין בשו"ת יחוד"ב ח"ב (סי' ה', ובהערה שם) שהעלה, דאף שבכה"ח פלאגי נראה דלא נוחא ליה מנהגינו זה, מ"מ העיקר להלכה כדברי האחרונים שהתירו בזה. ופוק חזי מאי עמא דבר. וע"ע ביבי"א ח"ו (סי' ז' א"ר א-ג). וע"ע בשו"ת מחנה חיים ח"ב, ובשו"ת דברי חיים ח"ב (אור"ח סי' קנז).

ויש להוסיף, דנראה דאם המנגינה של שירי עגבים המלים מוכרות אצל הצבור, אף שמעיקר הדין מבואר ביבי"א שם להקל, נכון להמנע מלנגן הקדיש במנגינות של שירי עגבים כאלה. [וביחוד"ב כתב על כל שירי עגבים דמדרת חסידות להמנע מנגינות אלה]. [ובשירים של ע"ז בכנסיות, אין להקל].

נ) ואע"פ שחלק נכבד משירי קודש שלנו הורכבו על יסוד שירי עגבים קדומים, מ"מ כיון שברבות הימים נשתכחו המלים שבשפה הערבית, יצאו לגמרי מרשות סטרא אחרא ונכנסו לקדושה, וכיון שעלו לא ירדו. כתב בס' חסידים (סי' רלח), שאין לעשות הנגינות שמנגנים הנכרים בעבודתם ניגון לפני הקב"ה. וכתב הרמ"א (סי' נג אות כה) שאם הש"צ מרנן בשירי עגבים ממחין בידו שלא לעשות כן, ואם אינו שומע מעבירים אותו. [כל בו דף קנה]. ואמנם מרן החיד"א בברכ"י (סי' תקס), כתב, דמה שאוסר המעשה רוקח לשורר פיוטים וקדיש וקדושה בלחן של שירי עגבים, והסתיע מלשונו של מהר"ם די לונזאנו, נעלם מעינו מ"ש מהר"ם די לונזאנו עצמו בשתי ידות, שכתב שאין בכך

סימן נד - דינים השייכים לישתבח

א. שבח ברכת ישתבח הוא עצום, ושלשה עשר השבחים שבברכת ישתבח נאמרים בלי הפסק, וכל שכן שלא יהיה הפסק בין השבחים בדיבור ח"ו, והמפסיק עונשו גדול מאד. ומכל מקום אין צריך שיאמרם בנשימה אחת, שהרי צריך לאומרם בנשימה כמסדר שבחו של מלך, אלא העיקר שלא יפסיק ביניהם בשהייה בעלמא. ואם שמע קדיש או קדושה והוא באמצע הי"ג שבחים, יענה אמן וקדושה, ואחר שסיים לענות יש אומרים שיחזור לתחלת ישתבח. ויש חולקים ואומרים שאין לחזור שוב מישתבח, דהוי כמוסיף, ומכל מקום נראה שאין להקפיד כל כך אם חוזר לומר שוב את הי"ג שבחים. ואחר שהתחיל הברכה ואמר ברוך אתה ה', אין להפסיק לענות אמן דברכות באמצע הברכה, כי ברכה זו תקנוה אנשי כנסת הגדולה. אך אם שמע קדיש, יענה חמשה אמנים ראשונים של הקדיש, דהיינו עד דאמירן בעלמא ואמרו אמן. ויענה אמן יהא שמיה רבא עד עלמא יתברך, ולא יענה עד דאמירן בעלמא, וכדין הנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה. (א)

שבח ברכת ישתבח

מלך אל חי העולמים, שר"ל אברהם אבינו. ע"כ. ולכן הוזכר בו ט"ו שבחים, כי צא וחשוב מאברהם עד שלמה הם ט"ו, אברהם, יצחק, יעקב, יהודה, פרץ, חצרון, רם, עמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד, ישי, דוד, ושלמה. ושלמה שיסד שבח זה, רמז בו ייחוסו לאברהם אבינו. ועיין באבודרהם שכתב, דאפשר כי החכם שחיבר זה היה שמו כן, ועשאו לכבוד שלמה המלך. ע"ש.

(א) הנה כנודע י"א שברכת ישתבח תיקן אותו אברהם אבינו ע"ה. כמבואר בס' פרי עץ חיים למהרח"ו (שער הזמירות דף כג). וי"א שייסוד הברכה תיקן אברהם אבינו, אך סידורו ונוסחו תיקנו שלמה המלך ע"ה. וכתב הרב בתי כנסיות בשם סדר היום, שלכן רמזו בראשי תיבות שמו, ש'מך ליעד מ'לכנו ה'אל, ר"ת שלמה. וכן א'דון הנפלאות ב'ורא כל הנשמות ר'בון כל המעשים ה'בוחר בשירי זמרה,

אם לומר הי"ג שבחים בנשימה אחת

הח"א בשם הגר"א. והאבודרהם כתב, שט"ו לשונות שבח כנגד ט"ו שיר המעלות. והנה דעת המג"א (סי' נג) בשם השל"ה, שכל הט"ו שבחים שבישתבח, מן שיר ושבחה וכו' יאמרם בנשימה אחת. וכיו"ב מצאתי כתוב למקובל אחד בליקוטיו לומר אמן יהא שמה רבה וכו' עד יתברך בנשימה אחת, כדי שלא להפסיק בדברים שהם יחודו של עולם. [והיינו כשאין לו קושי לאומרם בנשימה אחת, אבל אם יצטרך לבלוע מלים לא ינהג כן, ובוה מסולק מה שהק' בשו"ת יצחק ירנן ח"ב סי' ח']. וכן הביא דבר זה בא"ר שם. גם בס' נוהג כצאן יוסף כתב, ט"ו שבחים שבישתבח, יאמר בנשימה אחת, שלא לקצץ בנטיעות ח"ו.

ובשן"ת זרע אמת ח"ג (סי' ד) הביא סמך לסברא זו מהזוהר הנ"ל, דאיתא התם בזה"ל: ואיצטריך

ואלו הי"ג שבחים של שיר ושבחה וכו', הם כנגד י"ג מדות אל רחום וכו'. וכמבואר בזוה"ק (פר' תרומה דף קלב). ובשעה"כ (דרוש א' ד, יח) כתב רבינו המהרח"ו, ישתבח שמך מלכנו, ענין הי"ג שבחים אלו, שהם שיר ושבחה וכו', שמעתי שהם על דרך מה שאמרו בכרייתא דרבי ישמעאל ב"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, כי עתה גם היצירה שהיתה עשר ספירות, נעשית י"ג ספירות בסוד ג"ר שבה, שעלו למעלה בכריאה. ע"כ. וכ"ה במשנת חסידים (דף סה), שיכוין בשלש עשרה שבחים שבו, משיר ושבחה עד ומלכות, ל"ג מדות דא"א דיצירה, בסוד יא"א היוצא משם מ"ה ממילוי, ויכוין מאל עד ונקה, שהם כנגד י"ג בחינות הנעשות בכריאה ע"י עליית העולמות, על דרך אותם שנעשו בעשייה כאמור ב"ג מדות דרבי ישמעאל. והרב בעל בשמים ראש כתב כן בשם היעב"ץ, וכ"כ

דשהייה כדי שאילת שלום לרב חשיבא הפסק, והיינו שלום עליך רבי ומורי, ובשאלת שלום השיירי כנה"ג (בהגהות ב"י) מחק תיבת ומורי, והכריח כן באריכות, ומ"ש בשבוה"ל תיבת ומורי, טעות הוא, ואף המג"א שהביא ספר אבורהם דס"ל דשהיה לא חשיבא הפסק, מ"מ כתב שאין להפסיק לכתחלה בשהיה, אלא דוקא בדיעבד.

וב"כ הח"א (בכלל ה' אות ט') וז"ל: אסור להפסיק בין הברכה לעשיית המצוה, או האכילה, אפי' בשתיקה יותר מכדי דיבור. וכתב בפשיטות בלי שום חולק, ולא חש לסברת המתירים. ע"ש. וס"ל דדוקא בדיעבד מותר. ואף שיש לחלק בזה, דהתם איירי בהפסק בין ברכה לעשיית המצוה, אבל הכא הרי אין השהייה מעכבת, מ"מ באמירת השבחים שבשישתבח אין להפסיק אף בשהייה, לאור חשיבותם. וע"ש שסיים, דמצוה לפרסם שגיאות מי יבין, מה שנדפס בסידורים לומר הי"ג שבחים בנשימה אחת, וא"ז אלא מפני חסרון המסדרים, ובפרט כי מאד נפלאתי על סידורי בית מנוחה ובית עובד ותפלת החודש.

ומה שהשל"ה כתב ט"ו שבחים, אף שהם י"ג שבחים, כבר העיר בזה ביד אהרן (ס' נד הגה"ט). ובשעה"כ (דף ח) איתא י"ג שבחים. וכ"ה בבאה"ט בשם משנת חסידים. [וכ"כ בקציני אר"ץ הנ"ל]. ובפ"ל כתב, דהיינו עם מה שנתוסף אח"כ לומר ברכות והודאות כאשר ענין תחזינה מישירים בס' אור הישר, כי עד ומלכות הוה תליסר, ואח"כ נתוסף לומר ברכות והודאות.

וב"ה בווה"ק (פר' תרומה דף קלב) בזה"ל [בתרגום]: כיון שהגיע אדם לישתבח, לוקח הקב"ה הכתר ההוא, ושם אותו לפניו, וכנסת ישראל מתחלת להתקין עצמה לבא לפני המלך העליון. וצריכים לכלול אותה ביי"ג מדות הרחמים העליונות, שמהן מתברכת, ואלו שלשה עשר מיני בשמים העליונים, כמו שנאמר: נרד וכרכום קנה וקנמון. וכאן הם: שיר ושבחה, הלל וזמרה, עוז ומשלה, וכו', הרי י"ב, ואח"כ לחבר אותה בשניהם, ולומר ומלכות, שהיא מתברכת מהם, וע"ז צריך בשעה שהיא נכללת ביניהם, לשום הלב והרצון בזה, ולא לדבר כלל, שלא יפסיק ביניהם, ואם הפסיק ביניהם אז מתחת כנפי הכרוכים, יוצאת שלהבת אחת, וקורא בכח ואומר, פלוני שהפסיק בגיאות של הקב"ה, יכלה ויפסק, שלא יראה גאות המלך הקדוש, כמו שנא' (ישעיה נז): ובל יראה גאות ה'. משום שאלו השלשה עשר הם גאות ה'. ע"כ. הרי שהם ט"ו שבחים עם ברכות והודאות.

ובענין י"ג שבחים של ישתבח ראה עוד בשו"ת ידי אליהו (ס' סב).

לאכללא לה בתליסר מכילן דרחמי עלאי דמנהון אתברכת וכו', והכא אינון שיר ושבחה וכו' הא תריסר, ולבתר לחברא לה בהדייהו ולומר ומלכות, והוה תליסר, בגין דאיהי מתברכא מינייהו, איצטרין בשעתא דאתכלילת בינייהו לשוואה לבא ורעותא בהאי ולא לישתעי כלל, דלא לפסוק בינייהו, ואי פסיק בינייהו נפיק חד שלהובא ואמר פלניא די פסיק גאתה דקודשא בריך הוא ישתעי. ע"כ. וכיון שהם כנגד י"ג מדות א"כ אין להפסיק ביניהם כלל. אך אין כוונת השל"ה שיאמרם בנשימה אחת ממש כעשרת בני המן, אלא שיאמרם בתכיפה אחת, שלא יפסיק הפסק גדול ביניהם. וגדולה מזו כתב בשלמי צבור, דלא משמע מהזוה"ק שצריך לאומרם בנשימה אחת, אלא דלא להפסיק בדיבור. ואפי' את"ל כמו שהבין השל"ה, ודאי א"א לומר בנשימה אחת ממש, אלא רצונו לומר שלא יפסיק בינתיים.

גם ביפ"ל (סי' דין סק"א) ה"ד הרב שלמי צבור, דלא משמע מהזוה"ק שיאמרם בנשימה אחת, אלא דבמפסיק בדיבור דוקא הדברים אמורים. והן הם דברי היעב"ץ בסידורו עמודי שמים, שכתב, הנאמרם בלי הפסק שיחה או שהייה גמורה, אבל לא בנשימה אחת, אלא אדרבה צריך לאומרם בנשימה כמסדר שבחו של מלך.

ובוראי שאם ע"י שיאמרם בנשימה אחת יבלע תיבות, אין לאומרם בנשימה אחת. וגדולה מזו כתב מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ד' אות כה) בשם היעב"ץ, שלא יאמרם בנשימה אחת, כי צריך לאומרם בנשימה כמסדר שבחו של מלך. ע"ש. ואף דלעיל מינה כתב החיד"א די"ל הי"ג שבחים בלא הפסק, עפ"ד הווה"ק הנ"ל. וע"כ דכל הקפידא שלא יפסיק ביניהם, אבל א"צ לאומרם בנשימה אחת. וכ"כ בבא"ח (פר' ויגש אות טו), שצריך לאומרם בנשימה כמסדר שבחו של מלך. ומ"מ א"צ לומר הי"ג שבחים בנשימה אחת. ע"כ. וע"ע בשע"ת (סי' נג סק"א), ובח"א (כלל יח סק"ד) בשם הגר"א, ובכה"ח (ס' גין אות ב'), ובשו"ת משיב הלה ח"א (סי' תלז), ובשו"ת קציני אר"ץ (סי' ב').

וע"ש בזרע אמת שהעיר, דלא משתמיט שום פוסק להזהיר לומר י"ג מדות בנשימה אחת, דדוקא ביי"ג שבחים מחמיר הזוה"ק, משום דמסיימי במדת מלכות, דהמכוון באלו הי"ג שבחים הוא להמשיך שפע הי"ב שבחים למדת מלכות, ועל כן החמיר בזה"ק שלא להפסיק ביניהם. שו"ר בס' קציני אר"ץ (עמ' מ) שג"כ כתב דאין כוונת הזוה"ק לומר כל השבחים בנשימה אחת ממש, אלא כוונת הזוה"ק שלא יעשה הפסק בשהייה ביניהם, וכמ"ש הבי"י (סי' רז) בשם שבוה"ל,

הפסק באמצע ישתבח

השבח הגדול. וכשמפסיק לענות קדיש וקדושה בברכה שבאמצע ברוך שאמר, וגם אמן של אחר הברכות קודם שהתחיל בברכה שבאמצע ברוך שאמר, זה לא חשיב מוסיף על פ"ז תיבות שבברכת ברוך שאמר, דאינו חשוב מוסיף אלא א"כ מוסיף איזה שבח בנוסח ברכת ברוך שאמר, אבל לא כשעונה איזה דבר שבקדושה שנתחייב לענות מחמת אחרים, ואינו נוגע לנוסח ברוך שאמר.

ואמנם המשנ"ב בביאה"ל (ד"ה ברוך שאמר) כתב, שאם היה עומד באמצע ברכת ישתבח, אין לו לענות אמן על ברכה זו אחר סיום וכו', והברכה מתחילה מהתחלת ברכת ישתבח, כדמוכח מסי' נד ס"א. ע"כ. והיינו דשם נתבאר, דברכת ישתבח אינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה לחבריתה, ומשמע שהברכה מתחילה מתיבת ישתבח, ולכן כשהתחיל תיבת ישתבח, הוי כהתחיל בברכה עצמה. אפי' קודם שאמר ברוך אתה ה' וכו'. אולם מדברי הרב בא"ח והכה"ח הנ"ל מבוואר, שכל עוד לא אמר ברוך אתה ה', אין דינו כהתחיל בברכה ממש. והנה דעת המג"א (סק"ג) שמוותר לענות אמן אפי' באמצע ברוך שאמר, כיון שלא הוזכרה בגמ'. אך אין דבריו מוסכמים, כי בברכ"י (ס" נא סק"ד) העיר בקצרה ע"ד המג"א שברכה זו נתקנה קודם התלמוד. והניף ידו בקשר גדול (ס"ד ד' אות כט) שיש להוכיח מד' האר"י ז"ל שאין לענות אמן באמצע ברוך שאמר, דברוך שאמר נתקן קודם התלמוד. וכן בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (ס" סה) תמה ע"ד המג"א בזה, שהרי הוזכרה בס' היכלות ובווא"ק. ובירושלמי הוזכרה ברכת ישתבח. והר"ד בשו"ת יבי"א ח"ה (א"ח ס" ד' אות ה') וכתב, שגם מהטור והש"ע מוכח כן, שכתבו, שדין פסד"ז כדין ק"ש וברכותיה, שבאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. אלמא דהוה תקנה קבועה מאנשי כנה"ג. שאילו היו תקנת האחרונים לא עדיפי מדין הלל דר"ח ששואל מפני הכבוד אף באמצע הפרק.

וכיון שברכת ישתבח נתקנה מזמן קדמון אין להפסיק באמצע הברכה לענות אמן דברכות וכדו', אבל כל עוד שלא אמר ברוך אתה ה' וכו', יכול לענות גם לאמן דברכות, שדינו כנמצא באמצע פסד"ז, ולא כאמצע ברכות ארוכות. והן אמת שלענין ברכה הסמוכה לחבריתה אנו מחשיבים הברכה כבר מתיבת ישתבח, מ"מ לענין דין הפסק יש לנו להחשיב דין הברכה רק משעה שאמר ברוך אתה ה' וכו'.

ולכן הזהירו שלא להפסיק בין השבחים בדיבור ח"ו, כי המפסיק עונשו גדול מאד, וכן הזהיר ע"ז הגר"א במעשה רב, והרמ"ק בסידורו, והשלמי צבור ובסידור הרי"ע. הביאם בסידור אהלי יעקב לר"ה (דף צג.). וכ"ה ביפ"ל שם, ובכה"ח (ס" נג סק"א), ובמשנ"ב שם (סק"א). וכתב בבא"ח (פר' ויגש סע' ט' וסע' טו) שלכן אם רואה שהצבור מגיעים לומר קדיש או קדושה, ימתין עד שיענה עמהם ואח"כ יתחיל ב"ג שבחים. ואם בא לו הדבר פתאום בתוך ה"ג שבחים, שמוכרח להפסיק, אז אחר שיענה הקדיש יחזור ויתחיל מתחילתם, שיחזור לומר כי לך נאה ה' או"א שיר ושבחה וכו'. כדי שיאמר ה"ג שבחים בלי הפסק בינתים. [וראה להלן]. וכתב הרד"א, ומזכיר כאן שבעה עניני שבח כנגד שבעה רקיעים. וראה בשו"ת אבני צדק (ס" ו'). וי"א שימנה את השבחים באצבעותיו, וכתב בבא"ח, שהוא דבר נכון ויציב, וכן אני נוהג.

ומה שמקדימים נצח לגדולה בברכת ישתבח, ראה בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים ס" י').

אלא דמ"ש בבא"ח הנ"ל, שיחזור לומר כי לך נאה וכו', הנה בכה"ח (ס" נא אות יא) העיר, דאם חשיב עניית דבר שבקדושה תוספת על פ"ז תיבות, א"כ למה התירו הפוסקים לענות בברכה שבאמצע ברוך שאמר [וישתבח]. ואם אינו חשוב תוספת גם ב"א ברוך הראשונים לא חשיב, א"כ למה צריך לחזור לאומרו מתחלתו. ואדרבה דאם חוזר לאומרו מתחלתו הוי כמוסיף דכיון שאמר מקצת הברוכים וחוזר לאומרם הוי כמוסיף בנוסח הברוך שאמר עצמו שכופל הדברים. ועוד ש"ג ברוך אלו יש בהם כוונה כמ"ש בשעה"כ (דף יז). ואם חוזר לאומרם הוי מוסיף. וגם מה שהביא ראייה מכה"ח פלאגי, אין ראייה משם, והרי לך לשונו: אם בעודו מברך ברכה"ש ובתוך הברכה שמע קדיש או קדושה, לא יענה וכו', וכך באמצע הברכה שאמר ברוך אתה ה' מברוך שאמר לא יענה לקדיש ולקדושה ומודים עד אחר שיגמור מלך מהולל בתשבחות. ע"כ. ורצונו לומר כיון דברכת ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות קצרה, לא יפסיק באמצעה. ע"כ.

וע"ש שכתב, שקודם שהתחיל הברכה ברוך אתה ה' וכו', יוכל לענות גם אמן של אחר הברכות, אבל לא אמן של על ישראל ויהא שלמא, וברוך הוא וברוך שמו, כיון שאינם חובה כ"כ אלא מנהגא בעלמא, כמ"ש השלמי צבור (דף פה), וא"כ למה יפסיק בזה

ב. אין ברכת ישתבח פותחת בברוך, לפי שהיא סמוכה לברוך שאמר, ששתיהן נתקנו על פסוקי דזמרה, זו לפנייהם וזו לאחריהם, ואין הזמירות מפסיקות ביניהם. ולכן אין לומר ישתבח אלא מי שאמר ברוך שאמר וקצת מפסוקי דזמרה. (ב)

ג. אין לענות אמן אחר מלך גדול ומהולל בתשבחות, אלא אחר חי העולמים, ששם הוא סיום הברכה. והמנהג לומר חי העולמים, חי בניקוד פת"ח. (ג)

אין ישתבח פותחת בברוך - חקירה בדין ברכה הסמוכה לחבירתה

ומלכות, אף כשקורא אותה בפני עצמה חשיב כאילו יש בה שם ומלכות. ע"ש. ומבואר, דס"ל להרמב"ם דע"י שהברכה היא סמוכה לחבירתה, חשיב כאילו יש בה שם ומלכות. ושור"ר באוצר מפרשי התלמוד (פסחים דף רסב מהספר) שהביא חקירה זו בשם ברכת אברהם, ושכן מבואר בדברות משה (פסחים ע"א רצו). ובחידושים וביאורים (ברכות ס"י י"א אות כב) כתב, שהבא לפני המלך ראוי שיברך תחלה. אבל בסמוכה לא חשיב כבא לפני המלך, אלא כמוסיף ע"ד אחר שכבר בירך. ובדבר שמואל כתב להוכיח כצד ב', ממ"ש בתוס' הרא"ש, שלעולם אין ברכה פותחת בברוך אלא כשהיא תחלת דבר, אבל כשאינה התחלת דבר נקרא סמוכה אע"פ שאין ברכה לפנייה. וע"ש. [וע' בתשו' הרשב"א ח"א (ס"י שי"ז ושי"ח). ובחי' הרשב"א בברכות (יא)].

ועוד יש לחקור, אם הטעם הוא מפני שהפתיחה הראשונה פוטר את השניה והיא שפוטרתה. או דחתימה הראשונה היא הפוטרת הברכה הסמוכה לה. וכן משמע מדברי רש"י (פסחים קד:) ורשב"ם שם ד"ה יש מהן וכו', שכתבו, שהרי פוטרתה הראשונה שנפתחה בברוך. ע"כ. וכן משמע עוד מדברי רש"י בברכות (מו:).

אמן אחר מלך גדול ומהולל בתשבחות - ולומר חי העולמים בפת"ח או בצירי

אמן עד אחר חי העולמים שזהו סיום ברכת ישתבח. [ב"ח]. וראה עוד באבודרהם כאן, ובתשו' הרשב"ש (ס"י שכט).

ואם לומר חי העולמים בפת"ח או בצירי, ראה למהר"י אבוהב שנדפס בסוף הטור בס"י נד. וע"ע בקונטרס הנוסחאות שבסוף הלכות בית הכנסת הערה קמא. ובילקו"י ברכות (ס"י רז הערה ב' ע"א תע"א).

(ב) כן כתבו הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין. וכן כתבו התוס' בפסחים (קד:) ובברכות (מו:). וכ"כ האבודרהם. וטעמא משום דהויא ברכה הסמוכה לברוך שאמר. וכ"ה בש"ע ס"י נד ס"א. וכתב בב"י, ומכאן יתבאר לך שאין לומר ישתבח אלא מי שאמר ברוך שאמר וקצת מפסד"ז, וכמו שנתבאר בס"י נג. וע"ע בתשובות הגאונים (חמדה גנוזה ס"י נז).

ויש לחקור בטעמא דהאי דינא דברכה הסמוכה לחבירתה דאינה פותחת בברוך, אם הוא מפני דמה שהיא סמוכה לחבירתה חשיב כאילו יש בה פתיחה בברוך, או דכיון שהיא סמוכה לחבירתה לא בעי שתהא פותחת בברוך, מאחר שבלא"ה הוא עסוק בברכה. ונפ"מ אם רשאי לומר ברכה זו דסמוכה לחבירתה בפני עצמה. והרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש ה"ח) כתב, דלכתחלה אין להקדים לומר אהבת עולם לפני יוצר, דרק בדיעבד רשאי. וכ"פ מרן בש"ע (ס"י ס"ג).

ובאמת שהכס"מ שם העיר על הרמב"ם דהיאך יצא י"ח בדיעבד, הרי הברכה השניה אינה פותחת בברוך, וכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, ותירץ, דכיון שנתקנה להיות סמוכה לחבירתה שיש בה שם

(ג) כ"כ בתשו' הרא"ש (כלל ד' ס"י יב). וכ"ה בש"ע (ס"י נד ס"ב). דלא תימא כיון דבברכת יהלולך מסיים במלך מהולל בתשבחות, א"כ גם כאן סיום הברכה היא במהולל בתשבחות, ומה שמוסיפין עוד אל ההודאות וכו' הוא תוספת בעלמא, ואם רוצה שלא לאומרה הרשות בידו, ולפ"ז יכול לענות אמן אחר מהולל בתשבחות, וקאמר דליתא, אלא אסור לענות

ד. כל העונה אמן אחר ברכת עצמו הרי זה מגונה. אבל אם בירך יותר מברכה אחת, מנהגינו לענות אחר הברכה האחרונה, ולכן עונים אמן אחר ברכות ההפטרה, וברכת יהללך שבהלל, ובסיום ברכת ישתבח, וכדומה. (ד)

ה. נוסח הברכה הוא "מלך גדול ומהולל בתשבחות", ולא "אל מלך גדול ומהולל בתשבחות". וצריך לומר בתשבחות התי"ו בחיריק, ולא בשוורק. (ה)

העונה אמן אחר ברכותיו, ואחר ברכת ישתבח

ברכותיו אלא אחר שתי ברכות או יותר, שהם סוף הברכות. וכן נהגו לענות אמן אחר ישתבח ואחר יהללך. ע"כ. ודעת הרמ"א (שם) כדברי התוס' שאין עונים אמן רק אחר ברכת בונה ירושלים בברהמ"ז. וכ"ד המהרי"ק. ומדברי האר"י ז"ל בשעה"כ (דף נא:): נראה שנהגו כמנהג הספרדים לחתום בסוף ישתבח מלך אל חי העולמים, אמן. ועיין בבא"ח (פר' מסעי אות יד), ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' כג ל), דיש לענות אמן אחר ברכות ההפטרה. ואמנם אחר ברכת יהללך שבהגדה [בליל פסח] אין לסיים "אמן" כיון שאין שם ברכה לפניה, וברכת יהללך קיימת לחוד. ובאיזה הגדות הדפיסו בטעות אמן אחר ברכת יהללך, והוא טעות, כמבואר. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' יא). וכן הדין אחר ברכת הפורס סוכת שלום וכו' שבלייל שבת. וכמ"ש בכה"ח פלאגי' (סי' יג אות טו), וכ"כ בספר נוהג כצאן יוסף (בהל' קריאת ס"ת סעיף יג).

ומעשה שהיה לפני למעלה מששים שנה, באחד שעלה למפטיר ובסיום הברכות ענה אמן בקול רם אחר הברכות. וראש הישיבה מוהר"ר עזרא עטייה זיע"א העיר לו על כך, וכאשר השיב לו שכך הורה מרן אמו"ר זיע"א, השיב לו, אם כך תמשיך לנהוג כן.

ומכאן תשובה למ"ש עורכי הספר אול"צ (ח"ב הערות פרק יד - דיני ברכות) דאם נמצא במקום שלא נהגו לומר אמן, יאמר אמן בלחש. ע"כ. אולם הנכון שיענה בקול רם כדי ללמד לעם ההלכה. אא"כ חושש ממחלוקת מאנשים קשים וכעסנים.

נוסח ברכת ישתבח "מלך גדול" וכו', ולא "אל מלך"

וכיו"ב נוסחת הלבוש והט"ז ומג"א ש"ל אל מלך גדול ומהולל בתשבחות. ועיין במחז"ב (קו"א), ובשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' מב אות כ). וצ"ל בתשבחות התי"ו בחיריק, וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יג).

(ד) בגמ' ברכות (מה:): תני חדא, העונה אמן אחר ברכותיו ה"ז משובח. ותניא אידך, ה"ז מגונה. לא קשיא, הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות. ופי' רש"י, בבונה ירושלים שבסוף הברכות של ברהמ"ז ה"ז משובח, וכן בסוף ברכות ק"ש של ערבית, וכיו"ב שהוא בגמר כל ברכותיו. אבל העונה אמן בסוף כל ברכה וברכה ה"ז מגונה. וז"ל הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות הט"ז): כל העונה אמן אחר ברכותיו ה"ז מגונה. והעונה אמן אחר ברכה שהיא סוף ברכות אחרונות, ה"ז משובח. כגון אחר בונה ירושלים וכו'. ע"כ. ולפי"ז יש לענות אמן אחר ברכת ישתבח. וכ"ד רבינו יונה, הרא"ש, והרשב"א. אלא שהתוס' ברכות (מה:): אחר שכתבו בשם ר"ח ובה"ג שה"ה בסוף כל הברכות, ולא דוקא אחר בונה ירושלים, וכגון אחר ישתבח וכיוצא, סיימו: ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים.

אולם מרן בכ"י (סי' נא) כתב בשם מהרל"ח, שהטעם שאנו עונים אמן אחר ברכת ישתבח וברכת יהללך, ואין אנו עונים אמן אחר ברכת הפירות ולא אחר ברכה"ת, משום שבברכות הנהנין אין לברכה אחרונה קשר עם הברכה הראשונה, שהרי יכול להפסיק ולדבר כמה שירצה לאחר תחלת ההנאה וכו'. אבל אם הברכה האחרונה קשורה ומדובקת לברכה הראשונה, ואינו יכול להפסיק בינתיים, כפסד"ז והלל, הרי הוא כאילו אמר ב' ברכות סמוכות זו לזו ויענה אמן אחריהם. ולכן עונים אמן אחר השומר עמו ישראל לעד וכו'. ע"כ.

וז"ל מרן בש"ע (סי' רטו ס"א): אין לענות אמן אחר

(ה) הנה הנוסח בטור (סי' נג) מלך מהולל בתשבחות. וכן נוסח האר"י ז"ל בשעה"כ (דף נא:): וכן גירסת מרן הש"ע (סי' נד ס"ב). אך נוסחת האבודרהם מלך גדול ומהולל בתשבחות, על שם הפסוק בתהלים (קמה).

ו. המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו, כדי שלא יפסיק בין סידור שבחו של מקום, שהם פסוקי דזמרה, לבין התפלה. ואין לדבר גם בארמית. ומצוה מן המובחר שלא להפסיק ביניהם אפילו בשתיקה, אלא לצורך השלמת מנין וכדומה.¹

להפסיק לדבר מצוה בין ישתבח ליוצר

ברכה א' של ק"ש, ר"ל יוצר אור, אלא א"כ באמן. וא"ז נראה. ע"כ. ולכאורה נראה דס"ל דשרי לדבר לגמרי בין ישתבח ליוצר. וכן נראה מד' הרא"ה בחי' שם, דמ"ש הרי"ף להחמיר בין ישתבח ליוצר, אינו אלא למצוה מן המובחר, ול"ד לפסד"ז. אולם אנן בדידן אית לן למינקט בתר הירושלמי והפוסקים להחמיר בזה, חוץ מצרכי צבור וכיו"ב שכתב רב עמרם להתיר. וכ"כ הד"מ שנהגו עתה לברך חולה בין ישתבח ליוצר. גם לפעמים שאחד צועק על חברו לעשות דין אז מפסיקין בין ישתבח ליוצר. וה"ט שנהגו כן משום דס"ל שזה הוי כצורך מצוה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' נד ס"ג) המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ויש מי שאומר שלצרכי צבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה מותר להפסיק. הג"ה, ומזה נתפשט המנהג בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בביהכ"נ שיעשו לו דין בין ישתבח ליוצר, דכ"ז מקרי לצורך מצוה.

וכתב הא"ר בשם מטה משה, שהקליפות מבטלים לעלות התפלה, וע"י פסד"ז מכריתים אותם, וכששח חזוין עליה בשביל העבירה הזאת אותם הגדודים שהם מעריכים מלחמה בינינו בעוה"ר, על כן ראוי שלא לספר בין ישתבח ליוצר.

והנה טעם המחלוקת בין הרי"ף והרא"ש לרבינו ירוחם, יש שביארו, דתלוי בעיקר הטעם לקריאת פסד"ז בכל יום. דאם המקור הוא מרבי שמלאי (ברכות לב.) והוי פסד"ז חלק של התפלה, ממילא אין להפסיק בין ישתבח ליוצר. אבל לדעת רבינו ירוחם המקור לאמירת פסד"ז בכל יום הוא מרבי יוסי, שאמר יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום (שבת קיח.), וממילא פסד"ז הם חלק נפרד משאר התפלה, ולכן מותר להפסיק בין חלק אחד לשני.

והנה מרן בש"ע הביא סברתם בשם יש מי שאומר, וכתב בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ד' אות ג') שגם דעת מרן להתיר להפסיק בין ישתבח ליוצר לצרכי רבים ולדבר מצוה, ואף שכתב זאת בשם יש מי שאומר, א"ז כחולק על מה שפסק מרן בסתם, שהמספר בן ישתבח ליוצר עבירה היא בידו, אלא כמפרש שיחתו שזהו רק בשיחה בטילה, ולא לצורך רבים או לדבר מצוה. ושלא כמו

(ו) בירושלמי אמרי', שח בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו, דכתיב בקרא מי האיז הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו, ואמרו חז"ל הירא מעבירות שבידו, וזו ג"כ בכלל עבירה היא, וחוזר עליה מעורכי המלחמה. והובא בהגמ"י (פ"ז מהל' תפלה ה"ב). ובס' האשכול ח"א (עמ' ה') ובטור (סי' נא). וכ"כ בתשו' הגאונים ליק (סי' פו) בשם חז"ל. ונהעיר שם המו"ל מד' הגמ"י והטור בשם הירושלמי, וכתב שלא נמצא בירושלמי שלפנינו. וכן העיר בהגהות מהר"ן חיות במגילה יב: שכמה מאמרים אשר הובאו בראשונים בשם הירושלמי לא נמצאו בירושלמי שלפנינו, ולדוגמא הביא ג"כ מזה. וכן כתבו הרי"ף והרא"ש (ר"פ אין עומדין) דמבעי ליה לאיניש דלא לאשתעווי מכי מתחיל ברוך שאמר עד שמסיים י"ח. ע"כ. וכ"כ הטור (סי' נד) בשם רב עמרם. וכתב הבי"י שם בשם הכלבו, דה"ט לפי שברוך שאמר נתקן עם התפלה להסדיר שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל (ברכות לב.). וכיון שכן הוא אינו בדין לדבר בין סידור השבח לתפלה. ואמנם התוס' בברכות (מו. ד"ה כל), כתבו, שישתבח אינה פותחת בברוך משום שהיא סמוכה לברוך שאמר. ולכן יש ליהרר שלא לספר ביניהם, אע"פ שיש הפסק טובא של אמירת פסד"ז, מ"מ פסד"ז לא מפסקי. ע"ש. ומה שלא כתבו הטעם שלא להפסיק בין השבח לתפלה, י"ל דקמ"ל דאף באמצע הזמירות או קודם אשרי שעדיין יש לפניו הרבה שבחים, אין להפסיק, מטעם דישתבח סמוכה לברוך שאמר.

וכתב הטור (סי' נד) בשם רב עמרם גאון, דה"מ במידי דלאו צרכי צבור הוא, אבל בצרכי צבור או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצדקה, ובעו למיפסק ליה ש"ד. וכתב הבי"י, שכ"כ הכל בו. ורבינו ירוחם כתב, שיש מי שסובר שבין ישתבח ליוצר יכול לדבר. וד' הרי"ף והרא"ש עיקר. ע"ש. וכתב הבי"ח דכיון שפסד"ז נתקנו משום הך דרבי שמלאי, לעולם יסדר שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, א"כ ראוי דלאחר סיפור שבחיו יתפלל מיד ולא יפסיק כלל אפי' בשתיקה. והמאירי בברכות (לא:) כתב, ותקנו הגאונים לברך לפנייהם [של הזמירות] ולאחרייהם. מעתה אסור להשיח בתוכם. ויש מי שמוחה אף להפסיק בין ברכה אחרונה שלהם, ר"ל ישתבח, ובין

ז. אם הגיעו הצבור לסוף פסוקי דזמרה, ועדיין אין מנין בבית הכנסת, יכולים להמתין בין ישתבח ליוצר עד שיגיעו עוד אנשים להשלמת המנין. אולם אם יש חשש שעל ידי ההמתנה יעבור זמן קריאת שמע, ימשיכו בתפלתם אף ביחידות. וכבר נתבאר לעיל (סי' נא) שכאשר ממתנינים להשלמת המנין, מותר ליחיד הקהל לסיים ברכת ישתבח, וללמוד בין ישתבח ליוצר. ומכל מקום נכון להחמיר שלא להוציא בשפתיו אלא לעיין בספר בהרהור בלבד. אבל באמצע פסוקי דזמרה, אין להתיר בזה. (ז)

בין קדוש לברוך בין ברכה לברכה, בין פרק לפרק בפסד"ז, בין אמין יהא שמיה רבא ליתברך, בין גאולה לתפלה. ולא עוד אלא שאין תפלתו נשמעת, שנא' ולא אותי קראת יעקב. [כה"ח סק"ט]. וע"ע בתשו' מהר"ם מיניץ (סי' ח).
ומה שכתבנו שגם בלשון ארמי אין לדבר, כן הוא בפתה"ד (סי' נד סק"ג).

שהבין בכה"ח, שזה בא לחלוק על הסתם, והלכה כסתם להחמיר בכל אופן, שזה אינו. וכן כתבו הרבה אחרונים בדעת מרן להקל. וראה להלן הערה ז'.
וכבר אמרו במדרש, אמר רבי יוסי, פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ומצאתי לאליהו הנביא ז"ל, ועמדו' אלפים גמלים טעונים, אמרתי לו מה אלו טעונים, אמר לי אף וחימה לעשות נקמה באף וחימה למי שמספר

אם מותר ללמוד בין ישתבח ליוצר

הפסק בין ישתבח ליוצר.
ועיין בשו"ת תרוה"ד (סי' ג) שכתב, שאין קפידא אם יפסוק בין ברוך שאמר לישתבח לקרוא פסוק שמע עם הצבור, דמה שכתבו הרי"ף והגאונים דאסור לאשתעוויי, הלשון משמע דוקא דברים בטלים. ול"ד למפסיק בק"ש וברכותיה.
ומכאן תשובה למ"ש בכה"ח לדייק מד' הרי"ף להיפך שיש לאסור אפי' לדבר מצוה, שהרי בתרוה"ד אוזיל בתר איפכא. ואף לפי מ"ש מרן בש"ע (סי' סה) שאין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח לקרוא פסוק שמע עם הצבור, מ"מ בין ישתבח ליוצר דקיל טפי ודאי דמשרא שרי לקראו עם הצבור.
וכן מצאתי להדיא להגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' נד) שכתב, דבין ישתבח ליוצר י"ל פסוק שמע עם הצבור, וגם לענות ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אין קפידא, אע"פ שאינו הכרחי אלא כשקורא ק"ש לצאת י"ח, עם כ"ז אין שום קפידא של הפסק בזה. ונכון לאומרו ג"כ. הא למדת דבין ישתבח ליוצר לא קפדינן אלא אדברים בטלים וכמ"ש בתרוה"ד. ועיין להמג"א (סי' נד סק"ב) שהביא מ"ש בכוננות לומר מזמור ממעמקים קראתיך בעשרת ימי תשובה. והניח בצ"ע. ולא קשיא מידי, וכאמור. וכ"ש דהוי מענינא דיומא. וכ"כ בתשו' הרש"ל (סי' סד) וז"ל: והפסוקים שאומרים כשהש"צ אומר יתגדל, דהיינו ועתה יגדל נא כח ה' וכו' זכור רחמיך וכו'. אומר אני אלו הפסוקים אפי' בתפלת יוצר, ואין אני חושש להפסיק בין ישתבח ליוצר אור, שלא אסרו להפסיק אלא דברי הבאי

(ז) מה שכתבנו שאם יש חשש שיעבור זמן ק"ש וכו', פשוט הוא דק"ש בזמנה עדיפא על תפלה בצבור. ואף למ"ד דזמן ק"ש הוא מדרבנן, נורק עצם המצוה לקרוא ק"ש זה הוי מה"ת, ג"כ לקרוא ק"ש בזמנה עדיף מתפלה בצבור. ועיין בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' ד) שכתב, שאם אפשר לחכות זמן קטן לפני ישתבח למנין, ועדיין יהיה זמן ק"ש, יש לחכות, אבל זמן רב לא יחכו, אף שעדיין יהיה זמן ק"ש, לבני תורה אסור משום שהוא ביטול תורה, דהא אין יכולים אז ללמוד תורה [ביישוב הדעת], ולסתם בני אדם אין לחכות זמן רב שיש לחוש שיפסיקו בדברים בטלים. ע"כ.
ומה שכתבנו לענין לימוד בין ישתבח ליוצר, הוא ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, שלא אסרו לדבר בין ישתבח ליוצר אלא בדברים בטלים. אבל לצורך לימוד בין ישתבח ליוצר לא אסרו. דלא גרע ממה שהתירו לפסוק לצרכי צבור. דהא בירושלמי (רפ"ה דברכות) א"ר ירמיה העוסק בצרכי ציבור כעוסק בד"ת. ע"כ. ומי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול (כ"ב יב). וכן מצאתי להמנהיג (אות כה) שכתב בהא דשרי להפסיק לצרכי צבור, דה"ט שיש לחוש שמא אם יאחר יבא לידי תקלה, וכמו שאמרו בירושלמי העוסק בצרכי צבור כעוסק בד"ת. אלמא דד"ת נמי ש"ד. וכן משמע ממ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' תפלה הי"ג) שיש מקומות שנהגו לקרות בכל יום אחר שמברך ישתבח שירת הים ואחר כך מברך על ק"ש. ויש מקומות שקורין שירת האזינו. ויש יחידים שקוראים שתי השירות, הכל לפי המנהג. ע"כ. ומשמע שאין לפקפק שום דבר ע"ז משום

ח. השומע ברכה מחבירו והוא בין ישתבח ליוצר, עונה אמן וגם ברוך הוא וברוך שמו. [דעניית ברוך הוא וברוך שמו נחשבת כהפסק לדבר מצוה, שמותר בין ישתבח ליוצר]. (ח)

ולכן כחס על הזמן רוצה ללמוד אין בזה איסור מדינא. ועכ"פ בעיין בעלמא אף לכתחלה יש להתיר בפשיטות. וכ"כ בס' ליקוטי מגדים (סי' נג סק"ז) שג"כ הביא שמותר לעיין בספר בין ישתבח ליוצר. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (אור"ח סי' ד). וראה עוד בהערות מרן אאמ"ר זיע"א בריש ספר ויוסף אברהם (לרבי אברהם דיין זצ"ל, מהדורת תשנ"ז).

אמירת קדיש אחר פסוקים, ואחר דברי אגדה והלכה

ע"כ. וע' במשחא דרבותא (סי' נד) מ"ש בדעת הרמב"ם, דיש לחלק אם מבינים הלימוד דאו אומרים קדיש על הגמ', אבל שאר המון העם שאינם מבינים בגמ' ובמשניות וגם הת"ח שלומדים המשנה בלא פירוש אלא מחזירים לשון המשנה, לא שייך לומר הקדיש אלא בעבור המשנה רבי חנניא בן עקשיא וכו', שהיא אגדה שמבינים אותה, ולכך העולם עומד על קדיש זה שיש בו שני דברים, על לימוד התורה וקידוש ה' בעשרה.

אלא דבלא"ה אין הפי' על פרקי אבות מהרמב"ם, אלא מרש"י, וכמ"ש בהגהות רבי ברוך פרנקל [בילקוט מפרשים בש"ס מכון ירושלים]. ובהגהות והערות על הש"ע שם מכון ירושלים.

ואמנם מה שאמרו כל עשרה מישראל או יותר וכו', לאו למימרא דאם למדו פחות מעשרה לא יאמרו קדיש גם שמקבצים אח"כ כדי להשלים מנין, אלא אורחא דמילתא נקט ואין דרך על הרוב כשלומדים פחות מעשרה לקבץ אחרים. וכן מ"ש בתורה שבע"פ, לאו למימרא דבתורה שבכתב אין אומרים קדיש כלל, אלא לא שייך לומר על רבנן ועל תלמידיהון אלא בתורה שבע"פ, שהחכמים ותלמידיהם הם שיודעים אותה והם מחדשים בה, ויאמרו טעם כל דבר ודבר ומאין הוציאו זה מן המקרא, לא כן בתורה שבכתב אין שייכות לת"ח בזה, אבל קדיש אומרים ולא על רבנן, כמ"ש כן במשחא דרבותא הנ"ל.

לענות "ברוך הוא וברוך שמו" בין ישתבח ליוצר

לפסוק לצרכי צבור. ולמה יגרע לומר ברייתא זו טפי מכל הני שאינה אלא שבח המקום ברוך הוא. וכן יש להביא ראיה מהטור (סי' נג) שנוהגים לומר יתברך וישתבח וכו', בשעה שהש"ע אומר ברכו וכו'. ועוד

ובטלה, אבל שבח מעין המאורע פשיטא דשרי. ע"כ. וכן ראיתי להדגול מרבבה שהעיר ע"ד המג"א מדברי הרש"ל, והרמב"ם גבי שירת האזינו. וע"ע בערוה"ש. וכן אמת דלא מצינו בכ"ז שהקילו אלא בדברי שבח ובדברים שהם מן הענין. ועיין בס' האשכול (עמ' ח) שטוב לומר שירת הים דוקא אחר התפלה, ולא בין ישתבח ליוצר ג"כ. ע"ש. מ"מ אם יש לו שהות גדולה,

ומה שכתבנו לענין הפסקה לצורך צרכי צבור או לפסוק צדקה, ראה בש"ע (א"ס). וכתב הרמ"א שם, ומזה נתפשט מה שנהגו בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בביהכ"נ שיעשו לו דין בין ישתבח ליוצר, דכ"ז מיקרי לצורך מצוה, ולאח"כ כשחוזרין להתפלל יאמר הש"ע מקצת פסד"ו ויאמר קדיש עליהם, כי לעולם אין אומרים קדיש בלא תהלה שלפניו, ולכן מתחילין ערבית בלא קדיש. [כל בון]. וכתב שם המג"א (סק"ג) בשם הרמב"ם שאין אומרים קדיש דרבנן אלא על אגדה משה נהגים לומר אחר כמה מדליקין, אמר ר"א אמר ר"ח וכו'. ע"כ. והובא בקיצור שני לוחות הברית. וסיים: על לימוד המשניות או התורה שבע"פ יאמרו אח"כ רבי חנניא בן עקשיא וכו', ואז יוצאין לכל הדיעות לומר קדיש דרבנן. וכן ראוי לנהוג על כל לימוד. ע"כ.

ובאמת שכ"כ הרמב"ם בסוף פרקי אבות, וז"ל: רבי חנניא בן עקשיא אינו מן הברייתא אלא סיום נאה הוא, ונהגו העם לאומרו בסיום הפרקים לפי שאין אומרים קדיש על המשנה אלא על האגדה שאמר מר, ויהא שמיה רבא דאגדתא (סוטה ט). עכ"ל. אבל בחיבורו, בסידור התפלה כתב: קדיש כל עשרה מישראל או יותר שעוסקים בתורה שבע"פ, ואפי' במדרשות או בהגדות, כשהן מסיימין אומר אחד מהן קדיש בנוסח זה, יתגדל ויתקדש שמיה רבה דעתיד להודתא עלמא וכו', על רבנן ועל תלמידיהון ועל תלמידי תלמידיהון וכו', וזהו הנקרא קדיש דרבנן.

(ח) בשו"ת קרבן אשה (סי' ה) נשאל, המתפלל ביחיד אם יכול לומר ברייתא דר"ע שהביא החיד"א במורה באצבע, בין ישתבח ליוצר ולא הוי הפסק. והשיב, דמצי לאומרה, וראיה לזה מדברי רב עמרם שהתיר

ט. המפסיק לקדושה בין ישתבח ליוצר רשאי לומר כל הנוסח של הקדושה נקדישך ונעריצך וכו'. שלא גרע מכל דיבור של מצוה. (ט)

י. כשממתינים למנין בין ישתבח ליוצר, יש אומרים שמותר לקרוא חק לישראל בין ישתבח ליוצר. ומכל מקום הרוצה להחמיר יוכל לעיין בספר בהרהור לבד. (י)

חכמים לאומרו על הזכרת השם, ואע"פ שהטור (סי) קנה הביא ד"ז בשם אביו הרא"ש, הא מצינו בברכי" (שם) בשם ספר חרדים, דהכי איתא במדרש רז"ל שזהו תיקון חז"ל לענות ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת ש"ש. ובדאי שכן הוא שהרי בסידור רבינו האר"י ז"ל יש בזה כוונות עמוקות. וכ"כ בס' יוסף אומץ יוזפא (סי רצו). וא"כ בודאי דשרי לענות ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר. ואף דנקטי' שא"ז תקנת חז"ל, רק תקנת הרא"ש, כמ"ש ביבי"א (ח"ו סי' ו' א' ד'. ובח"ח סי' כב אות ח'), מ"מ רשאי לענות ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר. וכ"ה להדיא בס' שירי טהרה (מע' ע' אות צ', ומע' ב' אות לו), דמותר לענות אפי" ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר. וע"ע בשו"ת לב חיים ח"ב (סי קט).

ומכל הדברים האמורים תשובה מוצאת למ"ש בשו"ת פני יצחק ח"ה (דף קע ע"ד) שאין לענות ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר, ע"פ דברי המג"א (סי קנד). דבכל מקום שאסור להפסיק בדיבור אסור לענות ברוך הוא וברוך שמו. ע"ש. שלפי האמור אין דבריו מחוורים לדינא. וע"ש שהביא בשם מהר"א חמוי [מח"ס פה אליהו, אבי"ד אר"ן] שיש לענות ברוך הוא וברוך שמו בין ישתבח ליוצר, כיון שהוא דיבור של מצוה, ולא גרע מישתבח ויתפאר, ומזמור ממעמקים קראתיך שאומרים בעשרת ימי תשובה.

ומעתה אין ג"כ מקום לד' הרב המגיה בס' קרבן אשה, שיצא לדון שאין לומר ברייתא דר"ע בין ישתבח ליוצר, מק"ו דברוך הוא וברוך שמו שאין לענות. דערכך ערכך צריך. והעיקר שיש לענות ברוך הוא וברוך שמו בין ישתבח ליוצר. וכן מצאתי בשו"ת לחם שלמה (סי לו) שהעלה כן לדינא. וגם בתהלה לדוד (סי קנד) צידד בזה שנראה דלא גרע מישתבח ויתפאר. והניח בצ"ע. אלא דלגבי הברייתא הנ"ל מטעם אחר יש להמנע מלאומרו, כיעו"ש.

(ט) כמ"ש בש"ע (סי נד). וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (סי ד). ובהליכור"ע ח"א (עמ' ק').

דרכינו ירוחם כתב דבין ישתבח ליוצר מותר לדבר וכו'. וכתב ע"ז הרב המגיה, ולא נהירא לי להתיר זה, מתוך דברי הפוסקים שנחלקו על עניית ברוך הוא וברוך שמו, מברוך שאמר עד תפלת שמונה עשרה שאינו עונה. וכ"ש הך ברייתא שיכול לאומרה מקודם וכו'. וכן נראה מדברי האר"י ז"ל. וכ"ד השל"ה במס' חולין שאינו פוסק. ע"כ. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (אר"ח סי' ד' אות ר'): ונראה שטענת הרב המגיה היא ע"פ מ"ש המג"א (סי קנד סק"ט) דפשוט שאם עסוק במקום שאינו רשאי אסור לומר ברוך הוא וברוך שמו. עכ"ל. ומכיון שאסור להפסיק מברוך שאמר עד שמונה עשרה, אין לענות ברוך הוא וב"ש. ובכלל זה בין ישתבח ליוצר.

והנה אמת נכון הדבר שדעת הרבה אחרונים לאסור לענות ברוך הוא וברוך שמו באמצע פסד"ז, וכמ"ש בבאה"ט (סי' סו סק"ט) שנ"ל כן עפ"ד המג"א הנ"ל. וכ"ה בש"ע הגר"ז (סי קנד ס"ח). ובשו"ת זכור ליצחק (סי' ז'). וכ"כ החיד"א בס' טוב עין (סי' יח אות לה) בשם האחרונים. וכ"פ המשנ"ב (סי' נא סק"ח) בשם דרך החיים. וכן כתבו עוד אחרונים. מ"מ לא יצא הדבר מידי מחלוקת, כי בהגהות הרב"פ על הש"ע (סי' נא) מתיר לענות ברוך הוא וברוך שמו בין הפרקים דפסד"ז. גם לפ"ד המהר"ם שיק (סי' נא) יוצא שמותר לענות ברוך הוא וברוך שמו בכ"מ שמותר לענות אמן. וא"כ ה"נ בפסד"ז. והמהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' יח אות יג) הפריז על המדה לומר שיענה ברוך הוא וברוך שמו באמצע ברכות ק"ש. ע"ש. אך יש להעיר ע"ד ואכ"מ. ועכ"פ בין ישתבח ליוצר דקיל טפי מאמצע פסד"ז, מאן לימא לן דאסור לענות ברוך הוא וברוך שמו, והרי בודאי דעניית ברוך הוא וברוך שמו הוי דברי מצוה, ולא שיחת חולין ח"ו. וא"כ לא גרע ממה שהתירו לומר מי שבייך לחולה ולדבר בצרכי צבור וכו"ו. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' לו) כי עניית ברוך הוא וברוך שמו הוא מטבע שטבעו

לקרוא "חק לישראל" בין ישתבח ליוצר

שאינן להפסיק שהוא חמור מבין ישתבח ליוצר, ובהאחרון נראה מד' המג"א (סי' נד סק"ב) שהניח בצ"ע

(י) בשו"ת מעט המים (סי' מב) נשאל, אם מותר ללמוד חק לישראל בין ישתבח ליוצר, והשיב דבפסד"ז ודאי

יא. בין ישתבח ליוצר, אם חסר מנין ורוצים לקרוא לאחד להשלים מנין, ואינו מבין על ידי רמז, מותר לקרוא לעשירי אחר ישתבח ולדבר עמו שיצטרף למנין. ואם אפשר יכתוב הדברים על נייר ויראה לו. (א)

יב. על השליח צבור לומר ישתבח מעומד, כשהוא ליד התיבה, כדי שלא יצטרך להפסיק בין ישתבח לקדיש. ולכן אם ממתנינים לעשירי כדי לומר הקדיש, על השליח צבור להמתין קודם אמירת ישתבח. אולם היחיד יכול לסיים ברכת ישתבח ולהמתין לפני הקדיש. ומנהגינו בארץ ישראל שהקדיש שלפני יוצר אומר אותו השליח צבור בלבד. ואם השליח צבור סיים ברכת ישתבח ורק אחר כך התברר שאין שם מנין, והצבור המתין עד שהגיע עשירי להשלמת מנין, יכול השליח צבור לומר קדיש, אף שהעשירי לא שמע ברכת ישתבח. (ב)

ישתבח ליוצר, דמקרי לצורך מצוה. ע"ש. וכן מ"ש להוכיח מ"ש שאין לומר פסוק ועתה יגדל נא וכו', אין זו ראייה, שהרי לשון מהרח"ו בשעה"כ [נשעליו הסתמך המג"א שם בראש דבריו], מורי ז"ל מנעני מלאומרו. ומשמע שיש קפידא שלא לאומרו בכלל, ובצירוף דהוי מקומות שאסור להפסיק, כתב המג"א שאין לאומרו. וע"ע בברכ"י (סי' נו סק"ד) שכ"ד הרמב"ן והרשב"א שלא לאומרו. אבל ללמוד לפני הקדיש י"ל דשרי, וכן ראיתי באמת למהר"א חמוי בירחון המאסף (שנה ג' סי' קו) שיש להתיר לימוד החק ישראל בין ישתבח ליוצר. וכן נראה עיקר שמוותר ללמוד בין ישתבח ליוצר, ומ"מ הרוצה להחמיר בזה יוכל לעיין בספר בהרהור לבד.

לקרוא לעשירי בין ישתבח ליוצר

לפני יוצר קיל טפין. וכתב, וזהו דוקא כשעמדו להתפלל מתוך ידיעה שיבוא מנין אנשים ולא הגיעו, הלא"ה אין להפסיק. ע"ש. ובודאי דאם אפשר לקרוא למנין ברמיזה או בכתיבה, עדיף טפי.

שהשליח צבור יאמר "ישתבח" מעומד

באמירת ישתבח הוא כדי לומר קדיש אחריו. וכ"כ בשיירי כנה"ג, הובא במג"א (סי' נג סק"א), ובכה"ח (סי' נא אות מב), ושכן משמע מדברי האר"י ז"ל שלא זכר שצריך לעמוד באמירת ישתבח. וכ"כ בחסד לאלפים, ושכן משמע מדברי מרן הש"ע. וכ"כ הט"ז בכוונת הטור. וכן כתבו עוד אחרונים שהמנהג פשוט אצלנו שאין עומדים באמירת ישתבח. וכ"כ בכה"ח (סי' נב אות א'). אלא שמנהג האשכנזים שגם היחיד אומר ישתבח מעומד, וכמ"ש במשנ"ב (סק"א). וראה עוד בדין זה בפתח"ד (סי' נג סק"א), ומ"ש בשם האר"י ז"ל.

אמירת ממעמקים. וכן מהמג"א (סי' נו סק"ז) שכתב שאין לומר ועתה יגדל נא כח ה' וכו' בין ישתבח ליוצר, או בין גאולה לתפלה [של ערבית], ובכל מקום שאסור להפסיק. ע"ש. ומבואר שאין להפסיק לקרות בהן. וכ"כ בקצור השל"ה (דף לב). עכת"ד. וכתב בשו"ת יבי"א ח"ב (ארי"ח סי' ד' אות י'): והנה דל מהכא הצ"ע מאמירת ממעמקים שלא סמך המג"א לחלוק בזה, ואדרבה מוכח מדבריו (בס"ק קלא) דש"ד להפסיק בדר"ת. וכנ"ל. וכן המנהג פשוט לאומרו. ועיין בפתח"ד (סי' נד סק"ב) שכתב, דבודאי דחשיב צורך ויכול לאומרו וכו'. ואף ש"ל דשאני התם שכ"ה על דרך הסוד, א"ז כדאי כלל להוכיח איסור. ועיין בשו"ת מכתם לדוד (סי' יג) שאם שכח לומר נשמת כל חי יכול לאומרו בין

יא כ"ב בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' טו) דיש להקל בזה. אך טוב להפסיק אחר ישתבח ולא לפני ישתבח, דישתבח שייך לפסד"ז. וכן משמע מהרמ"א סי' נא ס"ד, דמברוך שאמר עד ישתבח אין להפסיק אפי' לצורך מצוה, ומשמע דאחר ישתבח

יב כתב הטור (סי' נג): אומר הש"צ ישתבח מעומד. וביאר הב"י, כדי שיסמוך לו הקדיש מיד. מאחר והמספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו, ולכן נהגו לומר ישתבח מעומד כמו יוצר, שהרי אסור להפסיק בינתים. וכ"כ הכלבו בשם רב עמרם גאון, שיש לחזן לומר ישתבח בתפלת שחרית לפני התיבה מעומד כדי לומר עליו קדיש. וכ"ה בש"ע (שם ס"א). וברמ"א (סי' נא ס"ז) כתב, ונהגו לעמוד כשאומרים ברוך שאמר ויברך דוד וישתבח. וכתב שם הב"ח, דבאמירת ישתבח אין היחיד צריך לעמוד. ומה שהש"ע עומד

יג. מנהגינו שהיחיד אומר ישתבח מיושב, ואין צריך לעמוד. ורק השליח צבור אומר מעומד, כדי לומר קדיש מעומד. ומנהג האשכנזים כדעת הרמ"א שגם היחיד עומד בברכת ישתבח. (יג)

יד. מי שלא היו לו ציצית ותפילין והביאו לו בין ישתבח ליוצר, מתעטף בציצית ומניח תפילין בברכה. (יד)

מינין (סי' ח'), הו"ד בכה"ח (אות יב). אך קודם הקדיש יאמר ג' פסוקים מפסד"ו, ועיין במשנ"ב (סי' יא). וראה בכיו"ב בכ"י סי' נא שהביא מהר"ד אבודרהם, שהר"ם כשהיה צריך להפסיק בין ברוך שאמר לשתבח, היה אומר קודם שיתבר אלו הפסוקים, ברוך ה' וגו', ועיין בא"ר (סק"ד).

וטעם אמירת הקדיש כדי להפסיק בין פסד"ו לבין ברכו וברכות ק"ש, וכן אחרי שמונה עשרה בשחרית, כדי להפסיק בין שמונה עשרה וקדושה דסדרא, ובין קריאה"ת להפטרה, להורות שאינו מן המנין, וכן בין תפלת ערבית לשמונה עשרה, להורות שתפלת שמונה עשרה בערבית רשות. וכתב בערוה"ש (סי' נו ס"ח), דטועים אלו הסוכרים שזה חצי קדיש, שבאמת גמר הקדיש הוא רק עד דאמירן בעלמא, אלא שבסוף התפלה מוסיפין תפלת תתקבל ויהא שלמא רבה, משום דהשלום הוא עמוד העולם. ע"ש. אלא שנקרא שמו חצי קדיש ביחס לקדיש תתקבל ועל ישראל ויהא שלמא. וע"ע בדבריו בסי' תרצ"ג. ובמ"ש בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' מד). ושם (סי' מט) אם מותר להחליף ש"צ אחרי ישתבח.

לומר ברכת ישתבח מיושב

בפמ"ג (סי' נג מש"ו סק"א) שכתב, דמ"ש הרמ"א הוא מצד המנהג בעלמא, אבל מדינא רק הש"צ צריך לעמוד. וביפ"ל העיר, דמקור ד"ז הוא מהשבוה"ל שכתב כן בשם רש"י, ושם מובא שגם הש"צ אומר אותו מעומד מצד מנהגא. ועכ"פ מנהגינו הוא כנז' שהצבור אומר מיושב, בין כשמתפלל בצבור ובין כשמתפלל ביחיד. וכמ"ש ביפ"ל הנו', ותמה על הרב היעב"ץ שכתב בסידורו עמודי שמים (דף ק) דצריך לאומרו מעומד כמו ברוך שאמר, וזה היפך מסברת רזה"פ וסברת המקובלים.

ועיין בכה"ח (סי' נב אות מב) שכתב, שטוב לומר ישתבח מיושב, שסודו דוקא מיושב.

להתעטף בציצית ולהניח תפילין לפני יוצר

ע"כ. וכ"ה בשעה"כ (דרוש ר"ה דף צ). והביאו המג"א (סי' נד סק"ד). והיינו, דבתחלה מסיים ברכת ישתבח

ונמה שהרמ"א שתק למרן בסימן נג, דמשמע שרק הש"צ אומר ישתבח מעומד, והרי בסי' נא כתב שנהגו לעמוד, כתב הא"ר, דהכא מדינא, והתם מנהגא.

ועל כן צבור שממתינים לעשירי, יכולים יחידי הקהלה לסיים ברכת ישתבח, ורק הש"צ צריך להסמיך ישתבח לקדיש. וסמך לזה מהמבואר בש"ע (סי' נג ס"ג) דאין לברך על עטיפת ציצית בין פסד"ו לשתבח, אלא בין ישתבח ליוצר. ומותר לקהל ללמוד בין ישתבח ליוצר, אך נכון להחמיר שלא להוציא הלימוד בשפתים, אלא בעיון בספר בלבד, וכמבואר בילקו"י ח"א (מהר"ר תשמ"ה עמ' עח). ושם איירינן לענין יחידי הקהל, אבל הש"צ איה"נ צריך להסמיך ברכת ישתבח לקדיש, כמבואר מדברי מרן בסי' נג ס"א. וראה עוד בנ"ד בשו"ת אוהל יעקב (סי' יד), ובשו"ת יפה נוף (מו"א, אילן שנב).

ואם הש"צ סיים ברכת ישתבח ונוכח לדעת שאין מנין בביהכ"נ, וממתין למנין, כשהגיע העשירי יכולים לומר קדיש, אף דבשעה שאמר ברכת ישתבח לא היה מנין, וכמבואר בא"ר (סק"ד) בשם תשובת מהר"ם

(יג) **כבר** נתבאר דיש לדייק כן מלשון מרן בש"ע: אומר ש"צ ישתבח מעומד, דדוקא ש"צ אומר מעומד, אבל יחיד א"צ לעמוד. וכ"כ הרב עולת תמיד, דשאני ש"צ שהוא כדי שלא יפסיק בין ישתבח לקדיש. וכ"כ הב"ח. וכ"ד הדרושה. ודלא כמ"ש במחצה"ש, דכשמתפלל בצבור גם היחיד צריך לעמוד. גם בעיקרי הד"ט (סי' ד' אות טו) הביא בשם הרב אהל יעקב שדוקא ש"צ אומר ישתבח מעומד, ולא הצבור. ובחסד לאלפים (אות א') כתב, דהצבור אומר ישתבח מיושב, כי סודו מיושב. ע"ש. וכי לפי הסוד הוא עולם הישיבה. ואמנם דעת הרמ"א (סי' נא ס"ז) דדין ישתבח הוא כדין ויברך דוד, דיש לאומרו מעומד. ועיין

(יד) **ז"ל** מרן בש"ע (סי' נג ס"ג): אין לברך על עטיפת ציצית בין פסד"ו לשתבח, אלא בין ישתבח ליוצר.

טו. בעשרת ימי תשובה ובהושענא רבה אומרים מזמור שיר המעלות ממעמקים וכו', בין ישתבח ליוצר, ואין בזה שום חשש של הפסק, דנחשב כחלק מסדר התפלה. (טו)

אחר ישתבח. ואמאי הרי גם בפסד"ז שרי להניח. וצ"ל, דאם הגיעו לו התפילין בפסד"ז, איה"נ יכול להניחן אז, אבל כשהגיע סמוך לישתבח, בזה עדיף שימתין עד לאחר ישתבח ויניחן בין ישתבח ליוצר. שיש לו אפשרות לעשות הפסקה קלה יותר. שו"ר שכן הביא בכה"ח (סי' נג סק"ז), דהכא יש לו אפשרות להניחן בין ישתבח ליוצר שהוא קיל טפי. וע"ש שתיריך עוד, דשאני התם בבין הפרקים של שמע שהוא לצורך ק"ש, שלא יהיה כמעיד עדות שקר בעצמו. וסיים שם: ועל כן יש להחמיר מי שלא היה לו ציצית ותפילין ונודמן לו אחר ברוך שאמר, שלא ללכשן ולברך עליהם כי אם בין ישתבח ליוצר.

אולם במשנ"ב (סק"ה) כתב, שאין לברך על הטלית והתפילין רק בין פסד"ז לישתבח, דכיון שהברכה של ישתבח קאי על פסד"ז, אין ראוי שיהיה הפסק בינם לבין ברכה אחרונה דידהו. דהברכה ראויה להיות סמוך למצוה. אבל מקודם לזה בפסד"ז, עכ"פ בין הפרקים של פסד"ז, יניח טלית ותפילין ויברך. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ו (אור"ח סי' ד' אות ג') שמרן החמיר רק קודם ישתבח ששם אסור להפסיק ולברך על טלית ותפילין, אבל לפני כן באמצע פסד"ז מותר להניח ציצית ותפילין ולברך עליהם. שלא יתכן להחמיר בפסד"ז יותר מבין הפרקים של שמע, שמרן התיר בסי' סו לברך עליהם.

לומר שיר המעלות ב"עשרת ימי תשובה" בין ישתבח ליוצר

וכתב בסידור אהלי יעקב לר"ה (דף צג.) בשם המש"ח, דבין ישתבח ליוצר אומרים ברה"ה מזמור ממעמקים, ויכוין לעומק הראוי ליום ההוא, כי עומק מספרו גבורה. ועיין בעט"ז (סי' תקפב) בשם ספר לחם מן השמים. ועיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' מא) שכתב, דברוב הישיבות שמתפללין בנוסח אשכנז אין אומרים שיר המעלות, ובמשנ"ב הניח ד"ז בצ"ע. ומ"מ גם הנהגים שלא לומר שיר המעלות בין ישתבח ליוצר, מ"מ כשמתפלל עם צבור שאומר אין לו לשתוק מלומר עמהם, דכיון שהצבור אומרים המזמור להמתיק הדינים ועת רצון היא למעלה לתפלה, והוא שותק, ראוי לחשוש לאיסור המבואר בברכות (כ:.) כל העולם עוסקים בו בשבחו של מקום והוא יושב ובטל. ואף שמתכוין לטובה לחוש להפסק, כשהוא עם צבור שאומרים וניכר ששותק לפרוש מהם, ראוי לחשוש.

שהיא הברכה שנתקנה לאחר פסד"ז, ואח"כ יתעטף בציצית ויניח התפילין בברכותיהן. ומ"ש הרמ"א שאין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח אפי"ו לדבר מצוה, אינו לענין עשיית מצוה בברכה. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (אור"ח סי' ז' אות ב', ובאות ז' ובהערה שם), מ"ש בדעת הרמב"ם והיוצא מזה. וע"ע בשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' לט), ובשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' יא), וביפ"ל (דף עח:), ובכה"ח (אות ח').

ומי שנודמנה לו טליתו לאחר שעמד להתפלל תפלת יוצר קודם שיקרא ק"ש, מהו לפסוק ולברך להתעטף בציצית, ראה באוצר הגאונים ח"א (סי' פה-פו), ובשו"ת דברי חכמים (אור"ח סי' טז), ובשו"ת יחז"ד ח"ו (סי' ד'). **ואמנם** הרמב"ם בתשו' (פאר הדור סי' קמו) כתב: מי שנודמן לו טלית ותפילין בפסד"ז אם מותר ללכשם ולברך עליהם, תשובה, אין שום איסור בברכה על ציצית ותפילין בתוך המזמורים, שאין הפסקה כזאת בפסד"ז אסורה. ואינה תפלה [שמנה עשרה] ולא ק"ש כדי שנאסור הפסקה כזאת בפסד"ז. ע"כ. גם מרן בש"ע (סי' סו ס"ב) כתב, שאם שכח להניח תפילין קודם ברוך שאמר, יכול להפסיק בין הפרקים ולהניחן ולברך עליהם. וכתב הרמ"א, וי"א שלא יברך עליהם עד לאחר התפלה, והכי נהוג לגבי הטלית. ונע"ש במשנ"ב (סי' טז) מ"ש בטעם המנהג. ולכאורה צ"ב, א"כ למה כתב מרן שאם לא הניח תפילין קודם ישתבח, יניחן

מזו ע"פ האר"י ז"ל בשעה"כ, שהוא תיקון גדול לומר בין ישתבח לקדיש שיר המעלות ממעמקים. והובא במג"א (סי' נד סק"ב), ובמנחת אהרן (כלל יב ס"ס כח), ובפתה"ד (סי' נד סק"ב), ובמועד לכל חי (סי' יג אות כב). ואמנם המג"א שם נשאר בצ"ע בזה, שהרי אסור לספר בין ישתבח ליוצר. מ"מ בעטרת זקנים (סי' נו) כתב בשם המהרש"ל שזה דוקא בדברים בטלים, אבל דברי שבח מותר. ובדגול מרבבה הביא ראיה לזה מהרמב"ם (פ"ז מהל' תפלה). וכ"כ בערוה"ש (סי' כב), דהפסק לא מיקרי אלא לדברי חול. וכיו"ב כתב במג"א (סי' נו סק"ז) לענין הפסוקים ועתה יגדל וכו', זכור רחמין וכו', שאומרים כשהש"צ אומר יתגדל. ומסתמא דכל שנהגו בדברי שבח, לא היו הפסק כלל, ולא חששו אלא בדברים בטלים בלבד.

טז. טוב לומר שיר המעלות גם בהושענא רבה, אחר שגם הוא בכלל ימי הדין. (טז)

סימן נה - אמירת קדיש במנין עשרה, ומי מצטרף למנין

א. נאמר בתורה: ונקדשתי בתוך בני ישראל. ודרשו חז"ל, מכאן שכל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה. ועיקר אמירת קדיש וקדושה אינם אלא מדרבנן, אך הסמיכום חכמים על פסוקים. וצריכים כל העשרה להיות גדולים, מבין י"ג שנה ומעלה. ויש אומרים שבשעת הדחק אפשר לצרף לדברים שבקדושה קטן שיודע למי מברכים, עם תשעה גדולים. אולם דעת רוב גדולי הפוסקים שאין הקטן מצטרף לעשרה כלל, ואפילו בשעת הדחק. ואם רואה אדם שהצבור מתכוונים לצרף קטן לעשרה, עליו לצאת משם מיד כדי שלא תארע תקלה על ידו ויכשלו בהזכרת השם לבטלה בתפלת החזרה וכו'. (א)

כדי שלא יהיה נראה כפורש מן הצבור, אלא כעוסק בתפלתו, אך יזהר לסיים ישתבח לפני הקדיש ששייך כבר ליוצר אור.

(טז) ילקו"י ארבעת המינים (תשעו, סי' תרסד הע' יג, עמ' תשמח).

ואדרכה הרי הוא כקורא תגר על הצבור שעושים שלא כדין, ובזה לא גרע עכ"פ מעניית שלום דשרי. ובמעשה רב איתא שלא לפרוש מן הצבור אם אומרים פיוטים. ואם אינו רוצה לומר ראוי לו להאריך בתפלה קודם, שיהא עוד באמצע תפלתו כשאומרים שיר המעלות,

יסוד תקנת הקדיש ושבה אמירת הקדיש

ובסדר רב עמרם גאון (ק"ש וברכותיה) מובא: אמר רבי ישמעאל, סח לי ססגניר שר הפנים, ידידי, שב בחיקי ואגיד לך מה תהא לישראל, וישבתי בחיקו והיה מסתכל בי ובוכה, והיו דמעות זולגות מעיניו ויורדות עלי, ואמרתי לו הדר זיוי, מפני מה אתה בוכה, אמר לי: בוא ואכניסוך ואודיעך מה נגזרו להם לישראל עם קדושים. תפשני בידי והכניסני לחדרי חדרים ולגנזי גנוזים, ולאוצרות, נטל הפנקסין ופתח והראני אגרות כתובות מצרות משונות זו מזו. אמרתי לו הדר זיוי הללו למי, אמר לי: לישראל, אמרתי לו: ויכולין ישראל לעמוד בהן, אמר לי, בא למחר ואראך צרות משונות מן הראשונות. למחר הכניסני לחדרי חדרים והראני אשר לשבי לשבי, ואשר לרעב לרעב, ואשר לבזה לבזה. אמרתי לו: וכי ישראל בלבד חטאו, אמר לי, בכל יום מתחדשות עליהם גזירות קשות מאלו, וכיון שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונים אמן יהא שמיא רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, אין מניחין אותן לצאת מחדרי חדרים.

[ועיין בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' לד אות ב') שביאר, דעניית אמן לקדיש אינו אלא מדרבנן, דבלא"ה כל נוסח התפלה הוא תיקון חז"ל, ודרשא אסמכתא בעלמא].

(א) הנה יסוד תקנת הקדיש, הוא מתקנת אנשי כנה"ג, כמבואר בסוגיא ברכות (ג). אנשי כנה"ג תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות. וכתב בערוה"ש (סי' נה ס"א): הקדיש הוא שבה גדול ונורא שתקנו אנשי כנה"ג אחרי חורבן בית ראשון, והיא תפלה על חילול שמו יתברך מחורבן ביהמ"ק וחורבן ארץ הקודש ופיזור ישראל בארבע כנפות הארץ, ואנו מתפללים שיתגדל ויתקדש שמו יתברך בעולם, כמו שאמר הנביא (יחזקאל לח) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גויים רבים, וידעו כי אני ה'. ע"כ. וכבר אמרו בגמ' ברכות (ג). בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונים יהא שמיא הגדול מבורך, הקב"ה מנענע בראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם. ובגמ' שבת (ק"ט:) אמר רבי יהושע בן לוי, כל העונה אמן יהא שמיא רבא מבורך בכל כוחו, קורעין לו גזר דינו, שנא' (שופטים ה ב) בפרוע פרעות בישראל, בהתנדב עם ברכו ה', מ"ט בפרוע פרעות, משום דברכו ה'. רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן, אפי' יש בו שמץ של ע"ז מוחלין לו, כתיב הכא בפרוע פרעות, וכתיב התם (שמות לב כה) כי פרוע הוא.

שצריך עשרה לכל דבר שבקדושה

בסדינא, א"ל אענשתו אעשה, ומסיק דהיינו שעושה טצדקי לפטור עצמו מציצית, הרי שבכה"ג שעושה דבר שפוטור עצמו מ"ע במה שהיה מחוייב בה אם לא היה פוטור עצמו קרי ליה עובר אעשה, וכאן נודע משם, שבציצית לא נתחייב מעולם רק שעשה באופן שיפטר, אבל כאן כיון שיש לו עבד שיכול לקיים מ"ע והוא משחררו ונפטר מעשה עובר בעשה. אבל זה פשיטא שאין בזה איסור עבירת עשה דעלמא, שהרי לא אמרה תורה אלא שמצוה לעבוד בעבד כנעני שלו, ולא מי שאין לו עבד, וזה ששחרר שוב אין לו עבד, אלא שהאיסור הוא בכך שעשה מעשה להפקיע עצמו מ"ע שיפטר ממנה מה שיכול לקיימה, ונראה שזו כוונת הר"ן שא"ז עשה גמור. וראיה ברורה לזה ממה שתירצה הגמ' על השאלה ה"ז מצוה הבאה בעבירה ומשני מצוה דרבים שאני, וזה תימא וכי אתרוג הגזול הנצרך לרבים מותר. אלא כנ"ל שעיקר העבירה בלשחרר העבד הוא בזה שמפקיע עצמו במעשה שיפטר אח"כ מ"ע, ולכן במקום שיש מצוה בגוף השחרור, שהשחרור עצמו מצוה לא אמרו רבנן כלל וליכא איסור.

והראיה שכתבנו בענין דברים שבקדושה בעשרה, הוא ע"פ הירושלמי (פ"ז דברכות ה"ג) בשם ר' סימון. וכ"ה במדרש (בראשית רבה פרשה צא ס"ג). ואף שבגמ' שלנו הובאה ראייה זו מהמרגלים, כבר כתב רבינו בחיי (ויקרא כב, לב) בשם ר"ת, שאין נוסחא זו מדוייקת, אלא עיקר הנוסחא כנ"ל. והובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ט אות א).

וכתב רבינו יונה (פ"ג דברכות) בשם מורו הרב, כי הגדרת דבר שבקדושה אינו כולל כל דבר שיש בו קדושה, שהרי ק"ש אין לך דבר שבקדושה יותר ממנו, שיש בו עול מלכות שמים, ובכל זאת מותר לקרוא ק"ש ביחידות. אמור מעתה כך הם הצעת הדברים, כל דבר שהותקן בתחלה לאומרו בעשרה משום קדושה אינו בפחות מ"י, וק"ש לא הותקנה מתחלה בעשרה, ולפיכך קורין אותה ביחיד.

ודע, שמצינו בכמה דברים שתיקנו שלא יעשו אותם בפחות מעשרה, וכדין ברכת האירוסין והנישואין שאין מברכים אותם אלא בעשרה, [ראה בכתובות ז: ובטור ובש"ע אהע"ז סימן סב ס"ד].

וז"ל המהרי"ק (סי' קט): מנהג קבוע הוא בין הלועזים שלעולם מקדשין בחדר בפני עדים בלא מנין, משום דחיישו לכשפים לפי מה שהוגד לי, ושוב חוזרים

ולגבי אמירת הקדיש בעשרה, הנה במשנה (מגילה כג): שנינו: אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' פחות מעשרה. ובגמ', מנא הני מילי, אמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן, דאמר קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע, דתני רבי חייה אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתיב התם הבודלו מתוך העדה, ואתיא עדה עדה, דכתיב התם עד מתי לעדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה אף כאן עשרה. וכתב הר"ן שם, דהא דילפינן עניית קדיש וקדושה בעשרה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, אינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, שהרי סדר תפלה כולו הוא רק מדרבנן. ע"כ. וכן מבואר בתוס' ברכות (מז:), ובהרא"ש (פ"ז דברכות ס"ב). וכ"כ המאירי בגיטין (לח:). וע"ע בחי' הרשב"א והריטב"א (גיטין לח:). בשם הרמב"ן. וכן מבואר באחרונים, ושלא כמ"ש המהרח"ו בשערי קדושה, ע"פ דברי הוזה"ק ח"ג (דף צג ע"א), שהקדושה מדאורייתא, שאין הלכה כן. ופשוטו של מקרא על מצות קידוש ה'. ונתבאר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' לד אות ב').

ובגמ' ברכות (מז:). אמרו, מעשה ברבי אליעזר שנכנס לביהכ"נ ולא מצא עשרה, ושחרר עבדו והשלימו לעשרה. והקשו בגמ' הרי עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, ותירצו, לדבר מצוה שאני. והקשו מצוה הבאה בעבירה היא, ותירצו מצוה דרבים שאני. ומבואר ברא"ש שם, דאליים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, והיינו עשה שמקדשים ה' בעשרה ברבים, ואפי' הוי מילתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מה"ת, אפי"ה דחי עשה דיחיד, ולא מסתבר לומר דמירי בעשרה דאורייתא כגון פרשת זכור. גם במו"ק (פ"ג) כתב הרא"ש, שדוקא היכא דזיכה את הרבים כגון הכא נקרא עשה דרבים. והר"ן (גיטין כ:), כתב, דלעולם בהם תעבודו, א"ז עשה גמור, או י"ל כיון שאינו עושה לטובת העבד ליכא עשה כלל, והוי כמוכרו לו. ועיין במג"א (סק"ל) שהקשה, דא"כ היאך הקשו בגמ' מצוה הבאה בעבירה היא, הלא להר"ן אין כל עבירה בכך. ובס' תפארת יעקב כתב לבאר, דמה שאמרו בגמ' עובר בעשה, אין הכוונה כמו בכל מ"ע בעלמא, כסוכה ותפילין שפשיטא שבכה"ג לא יועיל שום מצוה ולא מצוה דרבים, אלא כוונת הגמ' הוא כענין שאמרו בפרק התכלת שמלאכא אשכחיה לרב קטינא שמיכסי

הב"ח, והביא מ"ש בשו"ת נחלת שבעה ח"א (סי' יב) דפשוט שגם הב"י מודה בעיקר הדין דבכל התורה אין הברכות מעכבות את המצוה. אך הב"י חולק על הראיה שהביא תשו' מיימוני, דוכי תעלה על דעתך שאם אין עשרה במדינה שלא תנשא וכו', וע"ז כתב הב"י שאין דבריו נראין וכו', הרי שהב"י אינו חולק רק על הראיה. אבל בעיקר הדין מודה. ותדע שהרי לא דחה הב"י הראיה השניה שהביא שם מפרק הניזקין, מעשה בארוס וארוסה וכו', בבקשה ממך אל תגע בי שאין לי כתובה ממך, אבל משום כלה בלא ברכה לא נמנע, א"ו שאינו מעכב בדיעבד. ע"כ. וכ"כ בשו"ת משפטי עוזיאל (אהע"ז סי' סב) שמודה מרן בעיקר הדין, ואינו דוחה אלא את ראיית תשו' מיימוני. ויש לסייע את דבריהם מדברי מרן בכס"מ (רפ"י מהל' אישות), וכמ"ש בשע"מ (חופות חתנים ס"ד).

אך בשו"ת יבי"א הנ"ל כתב, דמ"ש בנחלת שבעה בדעת מרן, אינו נראה לפע"ד, וכדמוכח להדיא בד"מ, ובב"ח, ובכנה"ג, ובבית שמואל, דכולהו ס"ל בדעת מרן שהברכות מעכבות. וכן משמע מדברי המקנה (בקונ"א סי' סב סק"י) דמרן פליג בעיקר דינא, ולכן הוצרך שם למצוא תקנות לזה. וכן העלה בשו"ת ויקרא אברהם (סי' יא) שהברכות מעכבות, ואין לעשות הנישואין עד שיהיו עשרה. ולכן העלה בשו"ת יבי"א הנ"ל, שנראה מדברי מרן הש"ע וכמה מגדולי האחרונים שברכות הנישואין בעשרה מעכבות. ואם א"א לעשותם בעשרה אין לשאת אשה בלי ברכה. ואמנם בבא"ח (פר' שופטים אית' יד) פסק, שבמדינה שאין שם עשרה וא"א להביא עשרה מעיר אחרת, יש לסמוך על המקילין שיעשו חופה שם ויברכו אשר ברא דוקא, ואח"כ כשיזדמנו במקום שיש עשרה יעמדו אצל החופה שתהיה שם, וישמעו שבע ברכות ויכוונו לצאת י"ח. ע"כ. ולכאורה פסק זה הוא נגד דעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. ואמנם גם בשד"ח האריך מאד בזה, ומצדד להקל לערוך חופה בלי עשרה. אך נראה שיש לצדד שלא ישא בלי שבע ברכות. [נע"כ מיבי"א. וראה בשו"ת משנה הלכות ח"ב (סי' מב) מ"ש תשובה למרן אאמור"ר בענין זה].

אם קטן מצטרף לעשרה - הערה על דברי עורכי הספר אול"צ

ובודאי שאין לזוז מפסק מרן בזה, שקבלנו הוראותיו. אלא שהמהרש"ם בתשו' ח"ג (סי' קסד) נטה קו להקל בזה ע"פ מ"ש בשו"ת מן השמים (סי' נב) שקטן מצטרף לעשרה. ובאמת שהשבולי הלקט (סי' ט), הביא תשובה

ומקדשים באפי עשרה ובכנופיא, ושם מברכין ברכת האירוסין וכו'. ע"ש. והנה נחלקו הפוסקים אם הברכות של הנישואין צריך עשרה לעיכובא, או לא. ודעת רבי שמואל הנגיד שא"צ עשרה לברכת אירוסין, ורק לשבע ברכות צריך עשרה. וכן הסכים הרשב"א בכתובות (ז:ו) ובתשו' (סי' אלף וקסו). וכן כתבו הרא"ה והריטב"א בכתובות שם. ובארחות חיים (הלכות קידושין סי' כא) כתב שגם דעת הרמב"ם כן. אך דעת רבי אחאי דגם לברכת אירוסין צריך עשרה. וכ"ד התוס' שם. וכן הסכים הרא"ש (פ"ק דכתובות). וכ"כ המאירי (כתובות ז:ו). וכן הסכים להלכה הב"ח. ומרן הב"י (סי' סב) ה"ד הרשב"א בתשו' הנ"ל, על עיר אחת שאין בה עשרה בני אדם בברכת נישואין, וא"א להביא לשם ממקום אחר, והשיב, ברכת חתנים אינה בפחות מעשרה. ובכתבי מהר"ר איסרלן (סי' קמ) כתב בשם תשובת מיימוני, שאין ברכות מעכבות בדיעבד. דמסתברא דהא דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, היינו בלא חופה, אלא דנקט בלא ברכה לפי שעושין ברכה בשעת נישואין. וכי תעלה על דעתך אם אין במדינה עשרה, שלא תנשא אשה, משום דברכת חתנים בעשרה. ע"כ. וסיים מרן הב"י, ואין דבריו נראין, דמה טענה היא זו, דאיה"נ שאם אין עשרה שלא תנשא אשה, וא"ז אלא כמכריע הדבר בעצמו. ע"כ.

ולכאורה משמע מדברי מרן שברכות הנישואין מעכבות, ואין לכנוס בלא ברכה.

וע"ש בד"מ (סק"ח) שכתב לחלוק על מרן הב"י בזה"ל: ואין דבריו נראין אלא אין הברכות מעכבות. ומשמע שהבין מדברי מרן דס"ל שהברכות מעכבות. ואמנם יש שכתבו שגם מרן מודה לזה שאין הברכות מעכבות, ולא כתב כן אלא לדחות הראיה בלבד. אבל מודה הוא בעיקר הדין שאין הברכות מעכבות. אך מדברי האחרונים מבואר שהבינו בדעת מרן דאכן ס"ל שהברכות מעכבות. וכן משמע מדברי הב"ח שם. וכ"כ בחלקת מחוקק שם, שאם אין עשרה במדינה, וא"א לו ללכת לעיר אחרת רק בטורח גדול, אז הוי כדיעבד וברכות אין מעכבות, ויכניסנה לחופה בלא ברכה, וחוזר ומברך אפי' אחר כמה ימים. וכ"פ בבית שמואל שם. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (אעה"ז סי' יו) מ"ש ע"ד

ובעיקר הדין אם הקטן מצטרף לעשרה, נחלקו הראשונים בדבר, וכמו שהובאו באורך בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ט). ומרן הש"ע (סי' נה ס"ד) כתב בשם גדולי הפוסקים, שאין לצרף קטן לעשרה אפי' בשעה"ד.

היא, וכל מ"ש בשם הגדולים ובשיו"ב דבריו דחוקים מכמה אנפי. ודבריו תמוהים. ע"כ. גם בשו"ת כפי אהרן ח"ב (סי' ח) כתב דמ"ש החיד"א בשו"ת יוסף אומץ בענין ברכת הלולב, שיש לנשים סמך ממ"ש בשו"ת מן השמים אינו מספיק, דקי"ל לא בשמים היא. וכ"כ בברכת יוסף ידיד (עמ"ד), שבפסק אחד האריך להוכיח היפך דברי החיד"א בזה. וכ"כ בס' יפ"ל ח"ב (בקונ"א לסי' רטט), שאין לסמוך על מ"ש בשו"ת מן השמים, כי לא בשמים היא, ושוא"ת עדיף. וכ"כ בארצות החיים (סי' ט, המאיר לארץ ס"ק כא).

גם הגאון משאוול בסוף ספר זכר יהוסף (דף יב ע"ג) כתב, שהמעין בפוסקים יראה נכוחה שכמעט כל התשובות שבאו בשו"ת מן השמים דחיות הן מההלכה, ועל כיו"ב נאמר כבוד ה' הסתר דבר. וגם החיד"א עצמו אחר כל האריכות שכתב לקיים דבריו, סיים, שמי שנראה בעיניו שתשובתו היפך הפוסקים יוכל לחלוק עליו, כי לא בשמים היא. וכן בערה"ש (יו"ד סי' קכב סוף ס"ק טו) כתב, ודברי שו"ת מן השמים, שהובאו בשיו"ב (סי' קיב אות יז), הם נגד כל הפוסקים, ולא בשמים היא. ע"כ. ובעיקר הערת מר עפ"ד מהר"י ממרויש, אין כל חדש, שכבר העיר כן בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' קסב), וה"ד השיו"ב בזה, וע"ז סמך למעשה בשעה"ד ממש. אולם בשו"ת תורת יקותיאל [הנ"ל] חלק עליו, והעלה שהעיקר כדברי מרן והפ"י שאין הקטן מצטרף לעשרה. ע"ש. וכן עיקר שאין לזו מפסק מרן.

ועורכי הס' אול"צ ח"ב (עמ' מה אות ד') כתבו לחלוק גם בד"ז, ולדעתם מי שנמצא במקום שצירפו קטן למנין, יכול לענות אמן. וכן הנוהג לצרף קטן למנין יש לו ע"מ שישמוך. ע"כ. ותמוה מאד שלא חששו לספק אמן יתומה, וכבר אמרו כל העונה אמן יתומה יתייתמו בניו ח"ו, ובפרט שזה נגד מרן השי"ע שהמצרף קטן למנין הוו ברכתיו לבטלה, וכ"ד רש"י, מחזור ויטרי (סי' לט), תוס' (ברכות מה) בשם ר"י ור"ת, רב צמח גאון בשו"ת חמדה גנוזה (סי' קכד), הרמב"ם (כפ"ח מה' תפלה ה"ד), הרא"ש, ס' המנהיג (סי' עח), מהר"ם מרוטנבורג (סי' רסח), ס' האשכול (סי' יד עמוד כז), ארחות חיים (הל' תפלה סי' עג), רבינו שמשון, שבולי הלקט (סי' ט), הריב"ש (סי' תנא). הראב"ן (סי' קפה), מהר"י אבודרהם, מהר"י די ליאון [מובא בב"ן], הרשב"א בתשו' (ח"א רלט), שו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' קעא), ועוד הרבה פוסקים, ומהם שו"ת תורת יקותיאל, שו"ת אבני צדק (אור"ח סי' ז), שו"ת ויען יצחק (סי' ג).

זו, ועכ"ז לא חשש לה, והעלה שאין לצרף קטן כלל. ואזיל לשיטתיה שכתב בענין אחר בשבוה"ל (סי' קנז), ע"ד התשובות מן השמים, שאין להשגיח בדברי חלומות, דקי"ל (ב"מ נט): לא בשמים היא. ע"ש. וה"ה לכאן. וכן העלה בשו"ת תורת יקותיאל (אור"ח סי' ל-לא), שאין לסמוך להקל ע"פ דברי שו"ת מן השמים הנ"ל אף בשעה"ד, כי לא בשמים היא. ע"ש.ב. וכן הסכימו הרבה אחרונים בענינים שונים שהוזכרו בשו"ת מן השמים. (ושלא כמון החיד"א שמתחיל בדברי שו"ת מן השמים ככמה דברים). והרה"ג רבי ראובן מרגליות בהערותיו לשו"ת מן השמים (עמ' יד), העתיק תשו' הרדב"ז מכתב יד, שבשעה"ד אפשר להקל לצרף קטן לעשרה. ובשו"ת יבי"א (שם אות ט) כתב לפקפק, דמאן יימר דמר בריה דרבינא חתים עליה, ואפי' אם יתאמתו הדברים שכ"כ הרדב"ז, אנו אין לנו אלא פסק מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו.

והן עתה נדפסו שו"ת הרדב"ז מכתב יד, ושם סי' יא הובאה תשובה זו להקל בשעה"ד. ומ"מ העיקר לדינא כדעת מרן הש"ע, ובפרט במקום חשש ברכות לבטלה. וכן פסקו בשו"ת אבני צדק (אור"ח סי' ז), ובשו"ת ויען יצחק (סי' ג). וכן העלה בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' טט). וכ"כ הערה"ש, שאנו מורים הלכה למעשה שלא לצרף קטן אפי' בשעה"ד. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (סי' ד) ועוד אחרונים. ומבואר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תפט) בשם רש"י, שאם רואה שעומדים לצרף קטן לעשרה בביהכ"נ, יצא מיד חוץ לביהכ"נ, כדי שלא תבוא תקלה על ידו, ועל המצרפו אני קורא, עד מתי לעדה הרעה הזאת. ע"ש. ודעת לנכון נקל שלא לזו מדברי הפוסקים אשר מביהם אנו חיים. [קטע זה ממרן אאמור"ז זיע"א. וע"ע בהליכו"ע ח"א (עמ' פז)].

ועיין בשו"ת יבי"א ח"ט (אור"ח סי' קג אות ה') שהעיר על מ"ש בשו"ת יין הטוב (בסי' כח), דמצרפין קטן לעשרה, והוא היפך ממה שפסק מרן הש"ע שאינו מצטרף לעשרה אפי' בשעה"ד, וזהו ע"פ מ"ש מהר"י ממרויש בשו"ת מן השמים, וסמך על מ"ש בשיו"ב (סאלוניקי סי' תקפט), דלא אמרו בזה לא בשמים היא וכו'. ע"ש. אולם לי נראה שאין לסמוך ע"ז כלל, לעשות מעשה היפך דברי מרן והפוסקים, בפרט שעל הדין הזה עצמו כתב בשבלי הלקט דלא בשמים היא. וכ"כ רבי שמ"ח גאגין ביריעות האהל על אוהל מועד (דף צג). לתמוה על החיד"א שתפס דברי שו"ת מן השמים כהלכה למשה מסיני להיותם מן השמים, דאדרבה נראה לנו דלא צייתנן ליה דקי"ל לא בשמים

ב. יש להזהר כשרוצים למנות את יחידי הקהל, להיווכח אם יש מנין בבית הכנסת או לא, שלא ימנו אותם במספר לגולגלותם, שהרי אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה. וגם אם מונים אותם במספר אותיות א' ב' ג' וכו', אסור. אלא רק יביטו בהם וימנו אותם במחשבה בלבד. או שימנו אותם בפסוק שיש בו עשר תיבות, כגון, "הושיעה את עמך וגו'", וכיוצא. (ב)

אינו מחזור לדינא. ועיין בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס לבוב סי' רסח) שכתב: ואודיעך שעליך לצאת מביהכ"נ שמצרפים קטן לעשרה, כדי שלא תבא תקלה על ירך לעבור ע"ד ר"ת והפוסקים שאינו מצטרף. ע"כ. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ט).

יעקב מקרלין (סי' טו). ערוה"ש, ערה"ש, שו"ת מלמד להועיל (סי' ד). ועוד רבים. ואף שיש חולקים, וכ"ד הראב"ד, הרמ"א, ועוד, מ"מ יש לנו לנקוט כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ובפרט היכא שרוה"פ נקטו כוותיה. **שוב** יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות לג) וכתב:

אם סומא מצטרף למנין לומר קדיש

אג"מ (ח"ב מאו"ח סי' צז) שנסתפק לדעת רבי יהודה שסומר פטור מן המצוות, אם גם לא יוכל לדעתו להצטרף למנין של עשרה, או שמא כיון שהוא בר דעת יוכל שפיר להצטרף למנין.

ואם סומא מצטרף למנין, בס' עצי זית (סי' יז) כתב, דמאחר שדעת מרן הש"ע (בסי' נג) והמג"א שם, שסומא יורד לפני התיבה כש"צ, וחייב בכל המצוות, ממילא גם מצטרף למנין ואפ"ל קדיש וחזרה. ועיין בשו"ת

למנות את הקהל לראות אם יש עשרה

מפני שלא הובא דבר זה בשאר פוסקים, וגם המנהג שלא נזהרים לעשות כעצה הנ"ל, ולכן נראה לו שמכיון שאיסור המנין לגולגלות הוא משום עין הרע, וכפי' רש"י (ר"פ כי תשא), במנין מועט כזה לא שייך עין הרע וכו'. ע"ש. ואין דבריו נכונים, שהרי הראשונים הנ"ל הזהירו על כך, ומי יחלוק עליהם. וכנראה דאשתמיטו מהרב דברי זאב הנ"ל. וכן מוכח ביומא (כ"ב): תנא הוציאו אצבעותיהם למנין, ולמנינהו לדידהו, מסייע ליה לר' יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה. ושם המנין היה לאנשים מתי מעט, ואע"פ כן אסור. וע' במהרש"א שם. והמנהג שכתב בס' דברי זאב אינו מנהג של בני תורה, ולכן צריך להזהירם לבל יוסיפו לעשות כן, אלא כאמור. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' טז אות ט').

ב ד"ץ מבואר בס' העתים (סוף עמ' רנג) בשם רבינו האי גאון: וכד מכנפין בבי כנישתא ובעו למנדע אי הוו עשרה, וק"ל אסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה, וכי היכי דלא ליתי לידי חושבנא נהיגי לומר פסוקא: "ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך", פתח קמא ואמר תיבת "ואני", וחבריה "ברוב", ואידך "חסדך" וכו', וכד משלמי האי פסוקא ידעי דאיכא בי עשרה. וכ"כ רש"י בס' האורה (סי' נו), ובס' הפרדס (דף פ:). וזכה לכיון לזה הפר"ח (סי' נה ס"א). ולכן נכון שיאמרו הפסוק ואני ברוב חסדך וכו', או הושיעה את עמך וכו', ובוה יווכחו אם יש מנין בביהכ"נ. וכ"פ מהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' יג אות י). וכ"כ בחסד לאלפים (סי' נה סק"ט), ובספרו פלא יועץ (מע' מונה), ועוד. ולאפוקי ממ"ש בס' דברי זאב ח"י (סי' יג), לדחות דברי הפר"ח הנ"ל,

אם מותר להתפקד במפקד שהשלטונות עורכים

ורמזו בטעם האיסור, דאין הכמות קובעת את כוחו של עם ישראל, אלא אף שאתם המעט מכל העמים מ"מ העיקר אצל בורא העולם הוא האיכות, וייחודו של עם ישראל באיכות ולא בכמות. גם בנביאים מצינו בשאול המלך (שמואל א' פרק טו) שפקד את ישראל בבזק, והיינו שכל אחד מעם ישראל נתן חרטים או אבנים, ומנו את החפצים. ועוד נאמר בשמואל (טו, ד') וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים. והיינו

ובררך אגב יש לדון אם מותר להתפקד במפקד אוכלסין הנערך מידי כמה שנים, כאן בארה"ק, או דיש לחוש לזה משום איסור מנין, והנה נאמר בתורה (פר' שמות ל, יב) כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. נמצינו למדים, דאף שיש איסור למנות את עם ישראל מחשש שיהיה בהם נגף, מ"מ מותר למנותם באמצעות דבר אחר, כמו מחצה"ש.

שהיו מקצת ישראל. אלא שבגמ' אמרו "עובר בלאו" ומשמע דאף במקצת ישראל הוא איסור תורה. וצ"ל, דלאו דוקא קאמר, אלא אסמכתא הוא, ואיה"נ הוא מדרבנן בעלמא.

ולפ"ן כתב בפרי האדמה דיש ליישב דברי הרא"ם הנ"ל, דדוקא לענין איסור תורה וזיעת נגף קאמר הרא"ם, אבל איה"נ מודה דמדרבנן איכא איסורא גם כשמונין חלק מישראל. ומבואר, שלדעת מרן החיד"א, וכן לד' הפרי האדמה בביאור דברי הרא"ם, כשמונין מקצת מישראל ליכא איסורא אלא מדרבנן.

והנה נחלקו הראשונים אם מותר למנות את ישראל ע"י דבר אחר כשהוא לא לצורך כלל, כי לדעת הרמב"ם כל שהוא ע"י דבר אחר, אף שהוא לא לצורך מותר. וכדמשמע מדבריו בפ"ד מהלכות תמידין ומוספין (הלכה א-ה), שכתב: כל העבודות האלו שעושין בכל יום, בפיסס היו עושין אותן, וכיצד היו עושין, כל כהני בית אבות של יום נכנסים ללשכת הגזית וכו', והמונה עמהם וכו', והוא האיש שמתחילין למנות ממנו וכו', ולמה מונה המנין שהסכימו עליו על האצבעות שהוציאו, ולא היה מונה על האנשים עצמן, לפי שאסור למנות את ישראל אלא ע"י דבר אחר, שנא' ויפקדם בטלאים. ע"כ. ומדכתב אלא ע"י דבר אחר משמע דע"י דבר אחר שרי בכל גוונא. אבל הרמב"ן עה"ת (פר' במדבר) כתב, דהקצף על דוד המלך היה בעבור שמנאם שלא לצורך, כי לא היה יוצא למלחמה ולא עושה בהם דבר בעת ההיא, רק לשמח לבו שמולך על עם רב. כי רחוק לומר שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. ע"ש. ומקורו מהמד"ר. וכ"ד הרד"ק (שמואל ב' כד) כי גם דוד מנה ע"י דבר אחר, ואע"פ כן נענש מפני שמנה שלא לצורך של תורה. ומשמע דהאיסור קיים גם כשמונה ע"י דבר אחר כשהוא שלא לצורך. וע"פ דברי הרמב"ן יש ליישב מה שהקשו ע"ד הרב כלי יקר (במדבר א') שכתב, דמה שפ"י רש"י שע"י שקלים מנו אותם, חלקו עליו הרבה מהמפרשים, ואמרו, שהמנין לא היה לפי שקלים, שדוקא על מנין ראשון שהיה חידוש על ריבוי במספרם, שהרי בשבעים נפש ירדו אבותינו מצרים, ולא הוחזקו כעם רב, אבל בשאר מספרים שאחר מכן, שזה בא על דיוק מספרם, וכבר הוחזקו לעם רב, ליכא נגף ולא עין הרע. ולכאורה קשה, דא"כ למה שאול מנה בטלאים. וג"כ למה היה נגף אצל דוד המלך, ולפי דברי הרמב"ן שכתב, דדוד מנה לכבודו, שמלך על עם רב, ולא לצורך, ולכן נענש. א"ש.

באמצעות נתינת טלה ע"י כל אחד. ועוד נאמר בשמואל ב' (פרק כד) על דוד המלך שפקד את ישראל באמצעות שר צבאו יואב בן צרויה, וכתוצאה מכך היה נגף בעם, ומתו שבעים אלף איש, וכ"ה בדברי הימים (א' כז, כד). וכן היה בימי עזרא הסופר (עזרא ב'). ובמדרש תנחומא (פר' כי תשא) מנה עשרה מיפקדים המוזכרים בתנ"ך, ובהם בירידתם למצרים (דברים כב), ובעלייתן (שמות יב, לז), ובדגלים (במדבר א'), ובמרגלים (במדבר כז). ומכל הנ"ל מבואר, דהאיסור למנות את עם ישראל באופן ישיר, קיים גם כשמונים חלק מעם ישראל, וגם כשמונים לדבר מצוה, כמו למלחמת מצוה. וכן מבואר בגמ' יומא (כב:), דלצורך קביעת הזכיון לעבוד עבודות המזבח היו מטילים גורל, ואותם שעלו בגורל היו נעמדים בגורן עגולה ומצביעים, והמונה היה סופר את אצבעותיהם. והקשו בגמ', ונימנהו לדידהו, מסייע ליה לרבי יצחק דאמר רבי יצחק אסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה, דכתיב ויפקדם בבזק. ולרב אשי מהכא, וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים. אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו וכו'. ע"ש. ובגמ' ברכות (סב:) אמרו על דוד המלך, אם ה' יסיתך בי ירח מנחה, אמר רבי אלעזר, אמר ליה הקב"ה לדוד, מסית קרית לי, הרי אני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעים אותו, דכתיב כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם וכו', מיד ויעמוד שטן על ישראל, וכתיב, ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל, וכיון דמניניהו לא שקל מינייהו כופר.

והנה הרא"ם (בפרשת כי תשא) כתב, ואם תאמר, כשפקד דוד את העם שלח שלישי ביד יואב, ושליש ביד אבישי בן צרויה, ושליש ביד אתי הגיתי, ולמה לא היה בהם נגף, ושמא י"ל, דמה שהמנין שולט בו עין הרע, היינו דוקא כשמונה את כל ישראל. וכבר העירו ע"ד מהגמ' יומא (כב:) דשאל מנה בטלאים גם כשהיו אלה רק מקצת מישראל, אותם היוצאים לקרב, ועכ"ז הוצרך למנותן בטלאים. ועוד, דמפסוק זה גופא הגמ' ביומא מביאה ראייה לאיסור מניית ישראל, אף שהוא מקצת ישראל. וכן הקשו בנחלת יעקב, ובמשכיל לדוד פארדו, ובדברי דוד להט"ז, ובעץ חיים אבולעפיא, ובס' צרור הכסף, ועוד.

וע' ביעיר אוזן (מע' א' אות כד) שהעיר, דאמאי הגמ' ביומא לא למדה איסור מניית ישראל ממקרא מפורש בתורה בפרשת כי תשא, ותירץ, דבתורה נגלה לנו איסור מניית כל ישראל, ומשאל ילפינן לאסור מדרבנן גם במקצתן, ולכן שאול פקד בטלאים אף

ג. נער שמלאו לו י"ג שנה, נעשה בר מצוה, וחייב בכל המצות, ומצטרף לעשרה לכל דבר שבקדושה. ומיד עם מלאת לו י"ג שנה עם צאת הכוכבים של הלילה של אותו היום שנולד בו, נעשה כגדול לכל דבר, ואין צורך להמתין עד לאותה שעה שנולד בה מעת לעת. וגם אין הדבר תלוי בהנחת התפילין, אלא במלאת לו י"ג שנה. ג.

מידי פעם בישראל. שהרי אין מונין את כל ישראל, וגם המנין נעשה ע"י המחשב. ובפרט כשמונין גם גויים הרשומים כתושבי הארץ. ויש עוד להאריך בזה, וראה בנידון זה בפ"י רשב"ם (במדבר לא מט), ובתוס' רי"ד (יומא שם), וברד"ק (שמואל א', טז. ושמואל ב' כד, א'). ובמג"א (או"ח סי' קנו סק"ב), ובמחזה"ש שם, ובביאור אור החיים (שמות שם), ובאדרת אליהו להגר"א, ובשור"ת באר שבע, ובשור"ת כתב סופר (יר"ד סי' קו), ובשור"ת משפטי עזריאל (חור"מ), ובשור"ת שרידי אש ח"ב (סי' מה), ובס' הזכרון לד"ר לוין, ובשור"ת צי"א הנ"ל. שור"ר בשור"ת יבי"א ח"ב (יר"ד ס"ס טז) ובח"י (חור"מ סי' ב') דן בענין מפקד העם באר"י, ושם צידד כמ"ש בזה.

ועכ"פ כבר נתבאר בראשונים דאסור למנות את עם ישראל גם כשמונין מקצתן, וכגון כשבאים למנות אם יש מנין בביהכ"נ, וכמ"ש בס' העתים (עמ' רנג) בשם רב האי גאון. וכ"כ בס' הפרדס לרש"י, וכ"פ הפר"ח, ובכה"ח פלאגי, ובחסד לאלפים, ובפלא יועץ, ובכה"ח, הובאו לעיל.

ומצינו מחלוקת נוספת בד"ן זה כי י"א דאם מונין ע"י כתב, שרי, ולכן מנו בריש פר' במדבר. וכ"כ בפאת השלחן. וכ"כ בשור"ת צי"א ח"ז (סי' ג') בדעת רלב"ג. ומעתה, כיון שלדעת מרן החיד"א כה"ג דמונין חלק מעם ישראל הוי אסור מדרבנן, וכיון די"א דמנין ע"י דבר אחר שרי, וכ"ש אם המנין נעשה ע"י מחשב, ממילא אפשר לסמוך להקל להתפקד במפקד הנערך

שנעשה ל"בר מצוה" ביום שנולד ולא בשעה שנולד

דופן אות ה), ושכ"ד התוס' ר"ה (י. ד"ה בן כ"ד חדש ויום א'). וראה עוד למהר"ם בן חביב בס' יום תרועה (ר"ה כח:). מ"מ לדינא קי"ל שא"צ מעת לעת, וכמבואר להדיא בפסקי הרשב"ץ נדה (סוף פרק יוצא דופן). וכ"כ הרשב"ש בס' יבין שמועה בקונטרס תיקון סופרים (דף ס). וכן מבואר בחי' הרמב"ן והרשב"א נדה (מו:). אך בחי' הריטב"א שם כתב לדחות הראיה של הרשב"א. וע"ע במאירי שם. ועכ"פ כן עיקר להלכה, וכמו שכתבו הסמ"ע והש"ך חו"מ (ר"ס לה). וכ"כ הב"ח (או"ח ס"ס נג), ובתשו' (סי' קמה). וכן כתבו הט"ז (סי' נג סק"ו), והמג"א (שם ס"ק יג), והא"ר (ס"ק יב), והמט"י (סק"א). וכן הלכה רווחת בישראל. וכמ"ש בשור"ת שבות יעקב ח"ב (סי' קצט). וכן כתבו בשור"ת דבר שמואל אבהב (סי' קד), ומרן החיד"א בברכ"י (סי' נה סק"ז), ובשור"ת נו"ב (מהדו"ת סי' ו'), ובשור"ת זרע אמת ח"ג (יר"ד סי' קג), והערה"ש (חור"מ סי' לה סק"א), ועוד. ונלאפוקי מ"ש בעל חוות יאיר בספר מקור חיים (סי' נג סק"י), שצריך להיות י"ג שנה ויום אחד שלמים, עד הלילה שלאחר היום שנולד בו, שאינו מחוור להלכה. וכן נתבאר זה בשור"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' כו אות יא), וח"ה (יר"ד סי' כח סוף אות א). (ממון אמרי"ר זיע"א). וע"ע בשור"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קי).

ג) **במשנה** דאבות (סוף פ"ה): "בן שלש עשרה למצות". וכתב הרא"ש בתשו' (כלל טו סי' א'), שכן הלכה למשה מסיני, והוי בכלל מה שאמר (סוכה ה:): שיעורים הלכה למשה מסיני. ע"כ. וכ"כ בשיטמ"ק בגליון ערכין (לא:): בשם רבינו אלחנן. ע"ש. ורש"י בפירושו לאבות שם, ובנזיר (כט:): כתב, משום שאינו קרוי איש בפחות מ"ג שנה, שנא' ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי "איש" חרבו, ואז היה לוי בן י"ג שנה. וכ"כ בארחות חיים (הל' הפלה אות עג). וע"ע בפירוש הרע"ב, ובמגן אבות להרשב"ץ אבות שם. אבל בשור"ת מהרי"ל (סי' נא) כתב להרב השואל, ומה שהביא מר ראה מלוי, אכתי מגלן דבפחות מ"ג לא הוי איש וכו', אלא הלכתא היא. ושם הביא רמז, עם "זו" יצרתי לי, בגימטריא י"ג. וכן כתבו הארחות חיים והרשב"ץ שם בשם המדרש. וע"ע למרן החיד"א בברכ"י (סי' נה סק"ח), ובס' יעיר און (מע' ב' אות כא), ובשור"ת חת"ס (יר"ד סי' קפד וסי' שיו), ובשור"ת ברית יעקב (או"ח סי' כא). ובשור"ת יבי"א (ח"ב יר"ד סי' יז אות ב).

ומה שכתבנו שא"צ מעת לעת להשלמת הי"ג שנים ויום אחד, הנה אע"פ שהשאלות דרב אחאי גאון (סי' קטז) סובר שצריך מעת לעת, וכ"כ בשור"ת מהר"י ברונא (סי' קצו), וכן העלה בלחם חמודות (נדה ריש פרק יוצא

ד. מי שנולד בחודש אדר בשנה פשוטה, והשנה שמלאו לו י"ג שנה היא מעוברת, אינו נעשה בר מצוה להתחייב בכל המצות ולצרפו למנין אלא בחודש אדר שני, כי חודש אדר שני הוא חודש אדר העיקרי, וחודש אדר א' אינו אלא כתוספת בלבד לשנה המעוברת. אבל מי שנולד בשנה מעוברת באדר ראשון, וגם השנה שמלאו לו י"ג שנה היתה מעוברת, נעשה בר מצוה באדר ראשון. ומי שנולד בניסן שנה פשוטה, והשנה שבה ימלאו לו י"ג שנה היא שנה מעוברת, אינו נעשה בן י"ג עד שיבוא חודש ניסן. (ד)

נולד באדר אם נעשה בר מצוה באדר א' או אדר ב'

יהיה בן י"ג, כיון שכבר הגיע אחד באדר של שנת י"ג. וראה בזה בשו"ת יחוד"ח (סי' ג), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' ח).
ומי שנולד בניסן שנה פשוטה וכו' ראה בש"ע (סי' נה ס"ט).

(ד) ז"ל מרן בש"ע (סי' נה ס"י): אם נער אחד נולד בכ"ט אדר ראשון, ונער אחד נולד באדר שני בא' בו, ושנת י"ג אינה מעוברת, אותו שנולד בכ"ט אדר א' צריך להמתין עד כ"ט לאדר בשנת הי"ג כדי להיות בן י"ג שנה. ואותו שנולד אחריו באחד באדר שני

נולד בל' אדר מתי נעשה לבר מצוה

היה חשון חסר ור"ח כסליו אינו אלא יום אחד, צ"ע מתי יתענה, אם בכ"ט חשון שהוא יום אחד לפני ר"ח כסליו, דהא לעולם יום שני עיקר שמונין למועדות משני, וא"כ היה יום פטירת אביו יום אחרון מחודש חשון. וגם עתה יקבע ביום אחרון לחודש זה, או נימא דעכ"פ הוי שם ר"ח עליו, ולכן יקבע יום היאר-צייט עתה ג"כ בר"ח. ולא להתענות בו, דהא אין מתענין בר"ח, אלא להדליק בו נר ולומר קדיש. ומסיק המג"א, דאם שנה הראשונה למיתת אביו היא שנה חסרה, וא"כ עדיין לא הוקבע הענין עליו בנדר, יקבע היאר-צייט בכ"ט לחודש חשון, וכמו שכתבנו הטעם. אבל כששנה הראשונה היא ג"כ מלאה, א"כ צריך ליקבע היום בר"ח, ולכן אף בשנים הבאות אחריהם אף שהם חסרים יקבע בר"ח. ויש מהאחרונים שסוברים דלעולם יקבע בר"ח. והעולם נוהגים כהמג"א. וע"ש בשו"ת בנין ציון שהביא מתשובת מהר"י מינץ (סי' ט) שכתב, שהנולד באדר בשנה פשוטה אינו נעשה בר מצוה בשנה מעוברת עד אדר ב', כיון דאדר ראשון הוא ודאי חדש העיבור, מסברא יש לנו לומר אילו נולד בניסן, ובשנת י"ג יהיה הדבר פשוט דאמרי' דבניסן יהיה בר מצוה, ולא באדר, ה"נ נימא דבאדר ב' יהיה בר מצוה ולא באדר א', שהוא חודש העיבור, ולא נקרא אותו אדר אלא שבט וכו'. וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' ה). ובח"ח (סי' ד). וכתב שם, דבנוגע לקולא עדיין צריך להתיישב. וע"ע בשו"ת בנין אב ח"א (סי' א).

ומי שנולד בל' אדר ראשון, ונעשה בן י"ג שנה בשנה פשוטה שאז אין בשנה זו ל' אדר כלל, יש להסתפק אם נעשה גדול בא' ניסן, או שנעשה גדול בל' שבט.

ומי שנולד ביום ל' חשון, שהוא א' דר"ח כסליו, וכשנעשה בר מצוה היה חשון חסר ור"ח כסליו אינו אלא יום אחד, מתי נעשה בר מצוה, האם בכ"ט חשון, או בא' כסליו, כתב המג"א (סי' נה ס"ק), דלכאורה משמע בנדרים (ס). דבאמת יום הראשון של ר"ח הוא יום ל' לחודש העבר, אלא שבלשון בני אדם קוראים אותו ר"ח, ולפ"ז נעשה בר מצוה בכ"ט חשון, ומ"מ נראה לי, דלא נעשה לבר מצוה עד ר"ח, דהא עדיין לא מלאה לו שנה עד שיעברו כ"ט יום מחשון, דבעי' י"ג שלימים. ע"כ. וכיו"ב כתב רעק"א בשם הב"ח, דאם כשנולד בר"ח כסליו היה חשון חסר, ועכשיו ב' ימים ר"ח כסליו, נעשה בר מצוה בסוף חשון מטעם זה.

ויש לדרון במי שנולד ביום ל' שבט שהוא א' דר"ח אדר בשנה פשוטה, ונעשה בר מצוה בשנה מעוברת, מתי נעשה לבר מצוה, האם בל' אדר א', או בא' אדר ב', דן בזה בתשו' בנין ציון (סי' קנא), וכתב, נראה פשוט דלא נעשה בר מצוה עד א' דר"ח אדר ב', ודייק כן ממ"ש מרן בש"ע (סי' נה) במי שנולד בכ"ט אדר ראשון והשני נולד בא' אדר ב', ונעשו בר מצוה בשנה פשוטה, שאז מי שנולד בכ"ט צריך להמתין עד כ"ט, ומי שנולד בא' לחודש נעשה בר מצוה בא' לחודש, משמע שאם הראשון היה נולד בל' אדר א', אז פשיטא דנעשה בר מצוה בשנה פשוטה ביום א' דר"ח אדר, ולא אמרי' דלא נעשה בר מצוה עד ל' אדר שהוא ר"ח ניסן, אלא ע"כ דשני ימי ר"ח לא חשבינן רק כיומא אריכתא. וכתב במשנ"ב (סי' תקס"ח ס"ק מב) ומי שמת אביו ביום ראשון דר"ח כסליו ל' חשון ולשנה הבאה

ה. לכתחלה אין להסתמך על עדות הנער עצמו שאומר שמלאו לו כבר שלש עשרה שנה, כדי לצרפו למנין לאמירת קדיש וקדושה, אף שרואים שהוא מניח תפילין, [שיש לחוש שהקדימו להניח לו תפילין קודם שיגיע למצות, כדי לחנכו]. ולכן ישמעו זאת מפי אביו של הנער שאומר שמלאו לבנו י"ג שנה, או שישמעו מפי איש אחר שמעיד ששמע כן מפי אביו, ואף על פי שהוא עד מפי עד נאמן. ומכל מקום אם אי אפשר למצוא איש שיעיד כן, ויש טורח צבור להמתין להשלמת המנין, יכולים לסמוך על עדות הנער להשלימו לעשרה אפילו לומר כל החזרה עם קדושה וברכת כהנים. (ה)

ו. במה דברים אמורים לענין צירוף הנער למנין לאמירת דברים שבקדושה, אבל להיות הנער שליח צבור, כבר נתבאר לעיל שצריך שישמעו מפי אביו של הנער שמלאו לבנו י"ג שנה. ואם אין אחר שיודע להיות שליח צבור, יש להתיר להרשות לנער שירד לפני התיבה [באופן עראי] כדי לזכותם בתפלת החזרה באמירת קדושה וברכת כהנים, אף על פי שלא נודע לנו אם הביא ב' שערות. אולם לתפלת ערבית יכול הנער להיות שליח צבור, אף על פי שאין ידוע לנו אם הביא ב' שערות, ואפילו על סמך עדות הנער עצמו שמלאו לו י"ג שנה, כדי שלא יתבטלו הצבור משמיעת קדיש וברכו וקדושה. (ו)

עשר (להרב גרוס תשובה טו) כתב בשם הגרי"י קנייבסקי והגרא"מ שך שהנולד בל' אדר ראשון ובשנת ה"ג היא שנה פשוטה, נעשה לבר מצוה בא' ניסן. ויש שאמרו משם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאמר שיש להחמיר כב' הדעות לכאן ולכאן.

ועיין במשנ"ב (סי' תקסח ס"ק מב) שכתב, אם מת אביו בל' אדר א', יתענה לשנה הבאה שהיא שנה פשוטה ביום א' דר"ח אדר ולא בכ"ט בו, דלעולם אדר של שנה פשוטה עומד תחת אדר שני של שנה מעוברת. ויש לדייק מדבריו לנ"ד. ודו"ק. ובקונט' אור לארבעה

לסמוך על עדות הנער שכבר הגיע לי"ג שנה

שאינן הלכה כן, מ"מ כשהוא מעוטר בתפילין י"ל שמא כבר הגיע למצוות, וכיון דלצרפו למנין הוי מילתא דרבנן, סמכינן שפיר על חזקה דרבא שהביא ב' שערות, ולכן במקום טורח צבור וכדומה אפשר לסמוך על עדות הנער עצמו. וכמבואר ד"ו בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' י'). וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' יח).

ח המרדכי (יבמות, פרק מצות חליצה סי' נט) כתב, דהאב נאמן לומר על בנו שהוא בן י"ג שנים לצרפו למנין. וכן כתבו עוד ראשונים. אך לכתחלה אין לסמוך על עדות הנער עצמו שמעיד שמלאו לו י"ג שנה. אך אם יש טורח צבור בזה, יש להקל לסמוך על עדות הנער עצמו, שהרי בלא"ה י"א שקטן מצטרף למנין, ואף

למנות שליח צבור נער שהגיע לי"ג שנה

לכלל י"ג שנה אין מדקדקים בשערות. אך הפמ"ג כתב, דדוקא לענין לצרפו למנין מהני י"ג שנה, אבל להיות ש"צ מאחר ודעת מרן דתפלה מה"ת, אין להקל בלא שהביא ב' שערות. ואמנם בשו"ת שיבת ציון (סי' יח) הסביר דברי אביו הנו"ב שכתב, שפשט המנהג כדברי המג"א, שאין כוונתו לומר על יום שמלאו לו י"ג שנה, דזה מצד הדין מותר, אלא כוונתו כשנעשה גדול ולא נתמלא זקנו, וממנין אותו לש"צ קבוע. דבזה במנהגא תליא מילתא, דהצבור יכולים למחול על כבודם. אבל שיעלה ש"צ באופן עראי, שרי מיד כשמלאו לו י"ג שנה.

ולענין דינא אין לסמוך ע"ד השיבת ציון בשחרית

ו) ומה גם שבזה"ז הכל בקיאים להתפלל ויודעים להוציא את עצמם י"ח תפלה, ואין הש"צ עובר לפני התיבה אלא לומר דברים שבקדושה, שאינם אלא מד"ס. והנה מרן בש"ע (סי' נג ס"ו) כתב: אין ממנין ש"צ אלא מי שנתמלא זקנו, מפני כבוד הצבור, אבל באקראי משהביא ב' שערות יכול לירד לפני התיבה, ובלבד שלא יתמנה מפי הצבור או מפי ש"צ הממנה אותו להקל מעליו להתפלל בערו לעתים ידועים. ובס"ז שם כתב: אם אין שם מי שיודע להיות ש"צ כי אם בן י"ג שנה ויום א', מוטב שיהא הוא ש"צ משיבטלו מלשמוע קדושה וקדיש. ע"כ. וכתב המג"א שם, דבאקראי כל שבא

ז. הלכה רווחת היא שחרש המדבר ואינו שומע, דינו כפקח לכל דבר, ומצטרף לעשרה. שהוא בכלל ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואמרו חז"ל (סנהדרין לט.) כל בי עשרה שכינתא שריא. וכן הדין באילים שהוא שומע ואינו מדבר, שאף על פי שאינו יכול לענות קדיש וקדושה, מכל מקום מצטרף למנין. ואומרים עמו גם חזרה וקדושה וברכת כהנים. אבל מי שאינו שומע ואינו מדבר, הרי הוא כשוטה וקטן שאינם מצטרפים למנין. ואין הבדל בין אם נולד פיקח ונתחרש או שנולד חרש אילם. אולם בזמן הזה שיש בית ספר מיוחד לחרשים אלמים, שמתנהל על ידי מומחים, ומקנים דעת לתלמידיהם, ויוצאים משם כאנשים פיקחים, וגם יכולים לדבר קצת, אלא שאינם מבטאים דיבורם באופן ברור, מותר לצרפם למנין לאמירת קדיש וקדושה וברכו, ולדונם כעין פיקחים. אבל לענין חזרה ראוי לנהוג שאם אין מנין בלעדיו, שלא לומר חזרה, אלא יאמרו תפלת שמונה עשרה בקול רם פעם אחת עם הצבור, עם הקדושה. ולא יקראו בתורה בברכות. ז)

שערות, אם מותר למנותו לש"צ. ונאף שביארנו בכמה דוכתי דבמידי דרבנן מהני לסמוך על חזקה דרבא, דמשגיגע ל"ג שנה מסתמא הביא ב' שערות, ואף במידי דאורייתא בצירוף כל דהוא מהני לסמוך על חזקה דרבא, שהיא חזקה אלימתא, מ"מ הכא שאני דהוא משום כבוד צבור, ומרן כתב להדיא בש"ע שאין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו מפני "כבוד הצבור", אבל באקראי משהביא ב' שערות יוכל וכו'.

ומנחה אפי' באקראי, עד שיוודע שהביא ב' שערות, וכדעת הישועו"י וההפלאה והפמ"ג והמשכנות יעקב והחיי עולם והמשנ"ב. ודלא כהרב כה"ח. ובשעה"ד גדול שאין אף אחד מהמתפללים יכול להיות ש"צ, אפשר להקל גם בשחרית ומנחה. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ו' אותיות ה-ו). וראה לעיל בס"י נג מה שכתבנו גבי נער בן י"ג שנה שאין ידוע אם הביא ב'

אם חרש-אילם שבזמנינו מצטרף לעשרה

יש לחוש לאיסור ברכה לבטלה, ואין לצרפם לעשות חזרה, וכמבואר ד"ז בשו"ת יחודי ח"ב (סי' ר). ושם הובא מ"ש הגאון רבי שמחה בונים סופר בשו"ת שבת סופר (אהע"ז סי' כא), שכתב אליו הגאון רבי מרדכי איש הורוויץ, שאם חרש אילם התחנך בבית הספר המיוחד לחרשים אלמים, ולמד לדבר בקושי ע"י תנועות ורמזים, והוא יודע להתפלל, ולשאת ולתת עם בני אדם, בודאי שחייב במצות כשאר כל ישראל הפקחים. והשיב לו הגה"מ, כי מדברי הצמח צדק (סי' עג) נראה שגם באופן כזה דינו כחרש שדיברו בו חכמים שאינו שומע ואינו מדבר, שהוא כשוטה לכל דבר. וסיים, אולם שמעתי מפי מרן אבא הגאון (בעל כתב סופר), שפעם אחת נתבקש מהנהלת בית הספר לחרשים אלמים בעיר וינא, לבוא ולבקר בבית ספרם, וכשביקר שם ועמד מקרוב על סדר לימודם והנהגתם, היה מופתע לטובה מהתפתחותם של התלמידים בכל סדר הנהגתם ולימודם, עד שעלה ספק בלבו אם אין דינם כבני דעת לגמרי שמחוייבים במצות, וביקש מהמחנכים שם לקחת להם תפילין שיניחו אותם בכל יום. עכת"ד. וכ"כ מהר"י שטייף בתשו' (סי' רלט).

ז) ואמנם י"א שגם בזמנינו דין חרש-אילם כשוטה, ואינו מצטרף למנין. ונראה שלענין צירוף למנין במילי דרבנן, מותר לצרפם למנין לאמירת קדיש וקדושה וברכו, כיון שמחשבתם ניכרת מתוך מעשיהם, שמתנהגים כפיקחים וברי דעת. אבל לא לומר חזרה. והנה בחגיגה (ב:) מבואר, דהמדבר ואינו שומע, וכן השומע ואינו מדבר, הרי הן כפקחין לכל דבריהם. וכ"ה בש"ע (סי' נה ס"ח). ואף שהשומע ואינו מדבר אינו יכול לענות אמן אחר ברכותיו של הש"צ, כבר כתב בשו"ת מהרי"ל (סי' קג) דהישן מצטרף למנין. ומרן בש"ע (שם ס"ו) פסק, שאם התחיל אחד מהעשרה להתפלל ואינו יכול לענות עמהם, או שהוא ישן, אע"פ כן מצטרף עמהם. ומ"ש מרן (סי' קכד ס"ד) דאם אין תשעה מכוונים קרוב להיות ברכותיו לבטלה, לאו ברכות לבטלה ממש הוא, אבל הישן וכיו"ב, אנוס הוא ואינו יכול לכוין, ומצטרף לעשרה. ולפ"ז גם בנ"ד כיון שמלמדים אותם והרי הן כפקחין, ובפרט שמדברים באיזו הברות, אין דינם כשוטה לכל דבר. ואמנם נחלקו בזה האחרונים, אך כיון שקדיש הוא מדרבנן, אפשר לסמוך על המקילים במילתא דרבנן. אבל לענין חזרה

ח. אם היו עשרה והתחיל השליח צבור לומר את החזרה, ויצאו מקצתן, ימשיך לומר את החזרה כולה אפילו שאין שם מנין. ואפילו אם יצאו מקצתן קודם הקדושה, ימשיך באמירת החזרה והקדושה. אבל קדיש תתקבל אינו אומר. [ולדעת הרמ"א יש להם לומר גם קדיש תתקבל]. והוא שישאר רוב מנין. ומכל מקום עבירה היא לצאת, ועליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו [ירושלמי]. אבל אם נשאר עשרה מותר לצאת. [מרדכי פ"ב דמגילה, רמ"א]. ואם יצאו מקצת מהעשרה אחר שהתחילו יוצר, לא יאמרו חזרה. (ח)

שהעלה להלכה בנידון חרש אילם הנ"ל שחייב בכל המצות, חוץ ממצות שופר התלויה בשמיעה, ושוב הצ"ע בזה מפשטות דברי הגמ' והפוסקים שלא נראה להם לחלק בזה. וע"ע בשו"ת רבי אליהו גוטמכר (חאו"ח סי' יד). ובשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' טו). ועכ"פ מידי ספק לא יצאנו, וכמ"ש בשו"ת היכל יצחק (אהע"ז ח"ב סי' מז). לפיכך נראה שהעיקר לדינא להקל בענין צירוף לדברים שבקדושה, שהוא מדרבנן. [ממרן אאמור"ר זיע"א. וע"ע בהליכו"ע ח"א עמ' פה].

גם בשו"ת נחלת בנימין (סי' לא) העלה, שעכ"פ לענין צירוף למנין שהוא רק מדרבנן, יש לצרף חרש אילם לקדיש ולקדושה, כיוון שהתחנך בבית הספר המיוחד שלהם והוא בר דעת ומניח תפילין ומתפלל. ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. וכן הסכים בשו"ת קרן לדוד (גריןואלד, סי' כז) מטעם הנ"ל.

ואמנם בשו"ת דברי חיים ח"ב (אהע"ז סי' עג וסי' עט) רוח אחרת עמו, וכן בשו"ת צור יעקב (סי' טז) העלה להחמיר. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ו (סי' לה),

הערה על עורכי אור לציון - במה שכתבו שאילם תמיד מצטרף למנין

קח אות לה) שהביא מ"ש באול"צ ח"ב (בעמ' מו אות ח), במי שנולד בריא ואח"כ חלה ונעשה חרש אילם, שמצטרף למנין. וכתב ע"ז ביבי"א: הנה השד"ח (מע' ח כלל קג) הוכיח מכמה מקומות מדברי הרמב"ם שאין חילוק בזה בין נולד חרש, או פקח שנתחרש. ושכן מוכח בהרא"ש בפ"י לנדרים (עג), ושכן מוכח מסתמות הש"ס והפוסקים. וכ"כ התפארי" (פ"ק התרומות) שאפי' פקח ונתחרש דינו כשוטה. ע"ש. וא"כ לא היה לו להקל ולומר שמצטרף למנין, ועכ"פ ברור שאינו מצטרף לומר חזרה, מחשש ברכות לבטלה, וכל כי האי היה לו לפרש. והעיקר שאינו מצטרף למנין. ומיהו חרש אילם שלמד בבי"ס לחרשים, ומתנהג כאיש פקח, ומדבר קצת בגמגום, רבים מהאחרונים נטו לדונו כפקח לחייבו במצות, כמבואר בשו"ת שבט סופר (חאה"ע סי' כא), ובשו"ת מהר"י שטייף (סי' רלט), ובשו"ת נחלת בנימין (סי' לא). וכדאים הם הגאונים האלה לסמוך עליהם לצרף חרש אילם למנין לקדיש ולקדושה, אבל לא יחזור הש"ץ תפלת שמנה עשרה ע"י צירוף החרש הזה, כדי שלא להכנס לחשש איסור ברכה לבטלה. וכמו שנתבאר בשו"ת יחוד הנ"ל, ובהליכו"ע ח"א (עמ' פו).

(ח) **ראה** להלן בילקו"י סי' קלב הערה יב.

ואמנם מי שנולד בריא ואח"כ חלה ונעשה חרש אילם, ולא למד בבתי ספר הנ"ל, אינו מצטרף למנין. וזה דלא כמו שכתבו עורכי הספר אול"צ ח"ב (עמ' מו אות ח) שמצטרף למנין, וזה אינו, שרק אם למד בבתי ספר מיוחדים מהני צרפו למנין. שכבר כתב בשד"ח (מע' ח כלל קג) להוכיח מכמה מקומות מדברי הרמב"ם שאין חילוק בזה בין נולד חרש, או פקח שנתחרש. ושכן מוכח בהרא"ש בפירושו לנדרים (עג), ושכן מוכח מסתמות הש"ס והפוסקים. וכ"כ התפארת ישראל (פ"ק התרומות) שאפי' פקח ונתחרש דינו כשוטה. ע"ש. וא"כ לא היה לו להקל ולומר שמצטרף למנין. ועכ"פ ברור שאינו מצטרף לומר חזרה, מחשש ברכות לבטלה, וכל כי האי היה לו לפרש. והעיקר שאינו מצטרף למנין כלל. ומיהו חרש אילם שלמד בבית ספר לחרשים, ומתנהג כאיש פקח, ומדבר קצת בגמגום, רבים מהאחרונים נטו לדונו כפקח לחייבו במצות, כמבואר בשו"ת שבט סופר (חאה"ע סי' כא), ובשו"ת מהר"י שטייף (סי' רלט), ובשו"ת נחלת בנימין (סי' לא). וכדאים הם הגאונים האלה לסמוך עליהם לצרף חרש אילם למנין לקדיש ולקדושה, אבל לא יחזור הש"ץ תפלת שמנה עשרה ע"י צירוף החרש הזה, כדי שלא להכנס לחשש איסור ברכה לבטלה. וכמו שמבואר בשו"ת יחוד ח"ב (סי' ו). וע' בשו"ת יבי"א ח"ט (סי')

ט. מי שהוא שיכור, אף על פי שאינו רשאי להתפלל, ותפלת שיכור תועבה, מכל מקום מצטרף למנין עשרה לאמירת דברים שבקדושה, ואפילו אינו יכול לדבר לפני המלך, ורק אם הוא שיכור כלוט, שעושה ואינו יודע מה עושה, דינו כשוטה, ואינו מצטרף למנין, ופטור מן המצוות. (ט)

אם שיכור מצטרף למנין

אך מה נעשה למ"ש החיד"א בקשר גודל (סי' ח אות ז) שכתב ג"כ: "שכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף למנין", שנראה שנמשך במחכ"ת אחר הטעות של השלמי צבור. אולם בעקרי הד"ט (סי' ג אות ג) העתיק לנכון בשם שו"ת בית יהודה הנ"ל שאפי' אינו יכול לדבר בפני המלך כל שלא הגיע לשכרותו של לוט ראוי הוא לצרפו לעשרה לקדיש וקדושה וברכו. ע"כ. (והרה"מ נמשך במחכ"ת אחר הטעות של השלמי צבור והקשר גודל). וע' להמשנ"ב בביאה"ל (סי' נה ס"ה ד"ה הוא כשוטה וקטן), שאפי' שוטה אם הוא יודע לכיין ומבין הברכות מצטרף לעשרה לתפלה, כדמשמע בהגה (סי' קצט ס"ה) דהא תפלה קילא לצירוף יותר מזימון. ועכ"פ בשעה"ד מצטרף. ולפ"ז ה"נ שיכור דלא גרע מזה, ואפי' אינו יכול לדבר בפני המלך, ושפיר מצטרף. ודבר זה מצוי בפורים שחייב איניש לבסומי. ובס' בית עובד (בדינים השייכים לקדיש אות כז) כתב, דמ"ש בקשר גודל דשיכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף למנין, לא נהגו כן, אלא מצרפים אותו לעשרה אפי' אינו יכול לדבר בפני המלך. ע"כ. ויותר היה לו להשיג עליו מכח הדין, שהרי באמת בשו"ת בית יהודה פסק להיפך, וכמ"ש בשמו הרב עקרי הד"ט (ושם הביא לפני כן דברי העקרי הד"ט). נועיין בש"ע סי' צט ס"א בדין שתוי רביעית יין, שאם אינו יכול לדבר בפני המלך אם התפלל תפלתו תועבה, וצריך לחזור ולהתפלל. אבל שאר ברכות יכול לברך. וכתב ע"ז באשל אברהם, אבל אין מצרפים אותו למנין עשרה, ב"ד סי' מה. והוא טעות, שכונתו לבית יהודה, וצ"ל ב"ה במקום ב"ד, ושם כתב שמצטרף לעשרה וכנ"ל. ושלא כמ"ש הא"א בטעות שאינו מצטרף. וכבר השיג עליו הכה"ח (בס"ז צט אות טו). וע"ע בכה"ח (סי' נה אות יד). ולפלא על המשנ"ב (סי' צט סק"ה), והרב מגן גבורים (סי' צט סק"ה) שכתבו כדברי האשל אברהם, שאם אינו יכול לדבר בפני המלך אין מצרפין אותו למנין עשרה. תשו' ב"ד. וזה אינו. וכאמור].

טז בבא"ח (פר' יחיי אות ו) כתב: השיכור אם אינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף לעשרה. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' פח): הנה בשו"ת בית יהודה עייאש (חאו"ח סי' מה) נשאל בדין זה, והשיב, דאיתא בעירובין (סו), תניא שיכור מקחו מקחו וממכרו ממכרו, עבר עבירה שיש בה מיתה או מלקות, עונשים אותו. כללו של דבר הרי הוא כפקח לכל דבריו אלא שפטור מן התפלה. א"ר חנינא לא שנו אלא שלא הגיע לשכרותו של לוט, אבל הגיע לשכרותו של לוט פטור מכולם. ע"כ. מהכא משמע שאם לא הגיע לשכרותו של לוט דינו כגדול ובר דעת ופשיטא שמצטרף לעשרה, ואע"פ שאינו יכול לדבר בפני המלך שתפלתו תועבה, כמ"ש בש"ע (סי' צט), מ"מ לענין הצטרף לעשרה, שפיר מצטרף, דלא גרע מישיב דקי"ל (בס"ז נה ס"ו) שמצטרף, ורק אם הגיע לשכרותו של לוט דינו כשוטה וקטן שאינו מצטרף כלל, וכמ"ש הרמב"ם (בסוף פכ"ט מהל' מכירה) ואם הגיע לשכרותו של לוט והוא השיכור שעושה ואינו יודע מה עושה אין מעשיו כלום שהרי הוא כשוטה וקטן הפחות מבן עשר. ע"כ. וכיון שהוא כשוטה ודאי שאינו מצטרף לעשרה. ע"כ. הנה מבואר בהדיא שאפי' אינו יכול לדבר בפני המלך מצטרף לעשרה. היפך ממ"ש הרה"מ"ח בשמו. אמנם בשלמי צבור (דף עט ע"ג) העתיק בשם הרב בית יהודה הנ"ל "שכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף לעשרה לקדיש וקדושה", אבל זה אינו נכון וכמו שהעתיק דבריו, ואפי' אם רצה הרב שלמי צבור לחלוק ע"ד הרב בית יהודה, מפני שדימהו לישן, והשלמי צבור ס"ל שהישן אינו מצטרף, כדברי הט"ז, אכתי לא דמי, דשאני התם דשורה על הישן רוח מסאבא, משא"כ בשיכור שאינו יכול לדבר בפני המלך. וצ"ל שנפל טעות בלשון הש"צ וצ"ל אם הגיע לשכרותו של לוט אינו מצטרף. וכן ראיתי בס' פקודת אלעזר (ס"ס נה) שכתב, שאין ספק שהוא ט"ס, וצ"ל בשלמי צבור אם הגיע לשכרותו של לוט אינו מצטרף.

י. אין להתיר לומר קדיש וברכו ושאר דברים שבקדושה הנאמרים בעשרה, סמוך לקברות צדיקים, מבלי שיהיה שם מנין של עשרה אנשים. ויש למחות באלה הנהיגים לומר קדיש ליד קברי הצדיקים והוריהם, בערב ראש חודש ניסן ובערב ראש חודש אלול, אפילו אין שם מנין של עשרה אנשים. ואם עברו ואמרו קדיש, אין לענות אמן אחריהם, שהיא בכלל אמן יתומה.^(*)

יא. אין לצרף למנין מי שמחלל שבת בפרהסיא, כגון שעושה מלאכה שאסורה מן התורה בפני עשרה מישראל ביחד. ובכלל זה מי שנוהג במכוננית בשבת ברשות הרבים. ויש שמקילים בזה בשעת הדחק, ובפרט בתפלת ערבית שאין בה חזרה. [והמקילין בזה בשעת הדחק יש להם על מה שיסמוכו]. ואם האומרים קדיש הם עצמם בחזקת מחללי שבת בפרהסיא, ודאי שצריך השליח צבור או ישראל כשר אחר לומר עמהם הקדיש, כדי שיצאו הרבים ידי חובתם.^(א)

שלא לומר קדיש סמוך ל"קברות צדיקים" בלי מנין

והמצוות, כי הצדיקים גם במיתתם נקראים חיים, ולכן פוטרים אחרים י"ח. ע"ש. ולפ"ז לכאורה גם כאן יכולים לומר קדיש בקברות צדיקים שראויים הם להצטרף למנין. אולם מלבד שאין למדין הלכה מן האגדות, כמבואר בירושלמי (פאה פ"ב ה"ד), ומכ"ש שאגדה זו היא חידוש גדול, שהרי בשבת (קנא:) אמרו אפי' על דוד המלך דכיון שמת נעשה חופשי מהתורה והמצוות, וע"כ צריך ליישב לדעת ספר חסידים, שזהו דוקא באופן שניתן רשות לצדיק לאחר פטירתו להופיע כמו בחיים חיותו בעוה"ז, כדוגמת רבינו הקדוש, אבל כשהוא נח על משכבו בקבר פטור מהתורה והמצוות. לפיכך אין מקום להתיר לומר קדיש סמוך לקברות צדיקים, וכמבואר ד"ו בשו"ת יחו"ד ח"ו (ס' ה').

(*) ואין לסמוך בזה על דברי אגדה לומר שצדיקים במיתתם קרויים חיים (כמבואר בגמ' ברכות יח:), לצרפם למנין. שמ"מ אפי' על דוד מלך ישראל אמרו (שבת קנא:): במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מכל המצוות. וממילא אין לצרף למנין צדיקים שנפטרו. ובגמ' מגילה (ג:): אמרו, כל דבר שבקדושה לא יהיה פחות מעשרה, שנא' ונקדשתי בתוך בני ישראל וכו'. וכן פסקו הראשונים, וכ"ה בש"ע (ס' נה ס"א). וכל האומר קדיש בלי מנין נוהג שלא כדין ואין לענות אחריו אמן. ואמנם בגמ' כתובות (קג:) מבואר, שרבינו הקדוש היה בא לביתו אחר פטירתו בכל ליל שבת. ובס' חסידים (ס' א) אף ומאה ועשרים ותשע) הוסיף, שהיה אומר קידוש ומוציא אותם י"ח, כי אין דינו כשאר מתים שהם חפשים מה"ת

לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין

שהמנהג באשכנז וגם באונגריא להקל לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין, משום שהרבה מאד אינם יודעים חומר האיסור, ומחללים שבת בפרהסיא, ונחשבים קצת כתינוק שנשבה בין העכו"ם, וכמ"ש ג"כ בשו"ת בנין ציון החדשות (ס' כג). וגם הגאון בעל שואל ומשיב היה אומר שבארצות אמריקא אין לפסול מחללי שבת בפרהסיא מלצרפם למנין, מפני שהם כתינוקות שנשבו בין העכו"ם. וכיו"ב כתב בחי' רעק"א על יו"ד סי' רסד. [הועתק בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח ס"ס יח]. עכת"ד. וכן יש מקום להסתמך על מ"ש החזו"א ביו"ד (ס' ב' אות כח), שמכיון שאין אנו יודעים להוכיח (כמבואר בערכין טו:), נחשב אצל מחללי השבת כקודם

(א) הפמ"ג (ס' נה, א"א סק"ד) כתב, שמומר לחלל שבת בפרהסיא אינו מצטרף למנין. ומ"ש מרן הש"ע (ס' נה ס"א): "לעברייך שעבר על גזירת הצבור, או שעבר עבירה, נמנה למנין עשרה, שאע"פ שחטא ישראל הוא". זהו בשאר עבירות, משא"כ המחלל שבת בפרהסיא שדינו כגוי. וכן כתבו בשו"ת חתן סופר (ס' כח), ובשו"ת תורת יקותיאל (ס' לה), ובשו"ת לבושי מרדכי (קמא ס' קיא, ותנינא ס' ט), ובשו"ת צבי תפארת (ס' לט), ובשו"ת פקודת אלעזר (ס' ו), ובשו"ת משנה שכיר (ס' ט), ובשו"ת רב פעלים (ח"ב ס' יא, וה"ג ס' יב). וכ"פ המשנ"ב (ס' נה ס"ק מו).

אולם בשו"ת מלמד להועיל (ארו"ח ס' כט) כתב,

יב. הקראים שאינם מאמינים בתורה שבעל פה, אינם מצטרפים לעשרה לקדיש ולקדושה ולתפלה בצבור. כי מאחר שאינם מודים בדברי חז"ל, ודאי שאינם משלימין המנין. ואם חזרו בתשובה וקיבלו עליהם דברי חבורת, מצטרפים לכל דבר שבקדושה. (ב)

ובשו"ת רשב"ן (אור"ח סי' סז וסי' צ), ובס' מסעות ירושלים (עמ' שנט), ובשו"ת שבט הלוי (אור"ח סי' כ), ובשו"ת היכל יצחק (חאו"ח סי' ב). ובשו"ת באר שרים ח"ב (סי' כב). [כת"י ממרן אאמ"ר זיע"א].

ואמנם בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' מה אות ה) כתב, שהמחלל שבת בפרהסיא אינו מצטרף למנין. והעיר ע"ד בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות לד) בזה"ל: אמנם נכון שרבים מהאחרונים כתבו שדינו כעכו"ם ואינו מצטרף למנין, אולם בשו"ת מלמד להועיל (הג"ל) כתב, שהמנהג באשכנז ובהונגריה להקל לצרפם למנין, וכמ"ש בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג). וגם בעל שואל ומשיב היה אומר שבארצות אמריקה אין לפסול מחללי שבת בפרהסיא מלצרפם למנין. ובשו"ת הוד יוסף (הג"ל) היקל ג"כ לצרף אחד או שנים מאלה, לענין קדיש וברכו, משא"כ חזרת התפלה. ע"ש. ונפ"מ לשעה"ד.

ומה שכתבנו כגון שעושה מלאכה שאסורה מה"ת, זהו ע"פ מה שכתבו הרבה אחרונים, והובאו בוב"צ יו"ד (סי' ב' אות לב), ובכח"ח (שם אות ג). ואף שבשו"ת תורת יקותיאל (סי' לד) החמיר גם במחלל באיסורי דרבנן, וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (ח"א סי' קיא, וח"ב סי' ט), ובשו"ת משנה שכיר (סי' ט), ועוד. מ"מ להלכה העיקר שבאיסורי דרבנן יש להקל. וע"ע בזה בשו"ת מהר"ם שיק (אור"ח סי' קכח וחומ"ס סי' סא אות ב). ובשו"ת צמח צדק מליביאוויטש (יו"ד סי' א' אות ג, ואהע"ז סי' רנט), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' כא אות ב).

ומה שכתבנו שצריך להיות בפני עשרה מישראל ביחד, כן מבואר בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' יא אות כ). ובדין זה שיש מקילים בלא"ה, יש לסמוך ע"ז להקל, אע"פ שיש חולקים.

ומה שכתבנו שאם האומרים קדיש הם מחללי שבת בפרהסיא יאמר הש"צ עמהם את הקדיש, כן הוא בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' יב אות ו).

אם ה"קראים" מצטרפים למנין

אינם משגיחים בדברי חז"ל כלל, אלא רק במה שיראה להם משפט הכתובים. ומי שאינו מודה בדברי חז"ל איך יתכן לצרפו לדברים שבקדושה. וכ"כ בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סי' עא). וע"ע בשו"ת

תוכחה, ויש לדונם כאנוסים וכתניוק שנשבה בין העכו"ם. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (סי' צא).

ומה גם שאין אנו יכולים להעמיד הדת על תלה, וכמ"ש בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קסה אות ג) בשם הגאון רבי יוסף מפוזנא. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (אור"ח סי' כא), ובשו"ת מילי דאבות ח"ה (אור"ח סי' עג). ובשו"ת (מערכת מ כלל קנו) כתב, מומר אינו מצטרף לכל דבר שבקדושה, וכמו שכתבתי בספרי דברי חכמים (סי' ס') בשם הפוסקים. ושלא כמו ששמעתי מפי מגיד אמת, שרב אחד בדורינו אמר שמצטרף לקדיש ולקדושה, וכמדומה שאמר שכן עשה מעשה. ואין לו על מה שיסמוך. ע"ש. ואם הכוונה על מומר לחלל שבת בפרהסיא, יש ויש לו על מה שיסמוך, וכנ"ל. וע"ע בשו"ת אג"מ (ח"א אור"ח סי' כג, וח"ה סי' כב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כו אות ד).

גם בשו"ת גנזי יוסף (סי' סה) כתב בשם שו"ת סוכת שלום (סי' ז) שיש להקל. ועיין בשו"ת לב אברהם (סי' יח, וסי' קמא אות כג, וסי' קמב עמ' רנח) מ"ש בדברי החזו"א הנ"ל.

וכעת נדפס שו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' קסב), ושם כתב להחמיר בזה. וע"ע בשו"ת הוד יוסף (סי' עה) שכתב, אם יש שבעה אנשים כשרים והשאר מחללי שבת בפרהסיא, תלך לביהכ"נ להתפלל עמהם ולענות קדיש וקדושה וברכו, אבל לא תהיה ש"צ במנין כזה, כי המתפלל חזרה ואומר קדיש בצירוף פסולים אלו שהם משלימים לעשרה, ה"ז חוטא, ואם אין עשרה אלא עמך, ואם לא תלך לביהכ"נ להתפלל במנין הזה, ימנעו מקדיש וקדושה, כן תעשה, שלא תלך לביהכ"נ כדי שלא יאמרו קדיש וקדושה וחזרה בצירוף מחללי שבת אלה. ע"כ. וק"ק, שגם אם יש מנין בלעדו למה ילך להתפלל במנין כזה, שהש"צ שאומר חזרה חוטא, וא"כ אין להכנס בחשש איסור אמן יתומה וכו'. אבל לפי האמור לעיל אין כאן עון אשר חטא גם לש"צ. וע"ע בשו"ת קרן לדוד (ס"ס ט, וסי' לא ד"ה ומעתה),

יב כי מאחר שאינם מודים בדברי חז"ל, ודאי שאינם משלימים המנין, וכמו ששנינו (בעירובין לא): השולח עירובו ביד מי שאינו מודה בעירוב אינו עירוב. וכ"ש אלו הקראים שאינם מודים בדברים שבקדושה, כי

יג. מי שנולד פג, והניחו אותו במכונת אינקובטור במשך כמה חודשים, יש אומרים שנעשה לבר מצוה ביום שנולד, ולא ביום שיצא מהאינקובטור. ויש חולקים. ויש לילך לחומרא, שיניח תפילין משיגיע ל"ג שנה ויום אחד מיום לידתו, אבל לא יצרפוהו למנין לאמירת חזרה עד שימנו י"ג שנה ויום א' מיום צאתו מאינקובטור. ואם התינוק שנתנהו באינקובטור, מת בתוך שלשים יום להוצאתו מן האינקובטור, או שמת באינקובטור לאחר ששהה בתוכו יותר משלשים יום, אין להתאבל עליו, שלא יצא מדין ספק נפל. וספיקו לקולא. וכן אין לקיים בו מצות פדיון הבן אלא לאחר שלשים יום מעת שהוציאוהו מהאינקובטור על פי הרופאים. (ג)

סימן נו - דין עניית הקדיש על ידי הקהל - ועוד מדיני הקדיש

א. יש לכוין בעניית הקדיש ולענות אמן בקול, ולהשתדל לרוץ כדי לשמוע קדיש. שכל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כוחו, קורעים לו גזר דינו של שבעים שנה. ומה שעונין יהא שמיה רבא בקול רם הוא כדי לעורר הכוונה. אך אין צריך לתת בעוז קולו יותר מדאי, עד שיהיה ללעג בעיני הבריות, אלא יענה בקול רם ובכל כוונתו. ועל כל פנים לא יגביה קולו יותר מהמברך. ופירוש יהא שמה רבה היינו שיהיה שמו של הקדוש ברוך הוא שלם, שנשבע הקדוש ברוך הוא שלא יהיו שמו וכסאו שלמים עד שימחה שמו של עמלק. [וכן פי' רבינו האר"י ז"ל]. (א)

כא אות ה), ובמ"ש אאמו"ר בס' כה"ח יו"ד (סי' קיט אות מ). ובילקו"י כיבוד אב ואם (עמ' ססב) לענין צירופם לזימון.

יבי"א ח"ח (אהע"ז סי' יב). [ודברי מרן אאמו"ר הועתקו בהערות לשו"ת פאר הדור להרמב"ם הנ"ל]. וע"ע בס' פרי תואר יו"ד (סי' קיט סק"ח), ובשו"ת זכר יהוסף (סי'

מי שנולד פג, והניחו אותו במכונת אינקובטור

והיוצא מזה דלגבי דין דרבנן, כמו לענין אבלות אם מת התינוק הזה, תוך ל' יום מזמן הוצאתו מאינקובטור, אין להתאבל עליו. דאבלות דרבנן וספיקו להקל.

ולענין בר מצוה, מסתבר שלענין הנחת תפילין יש למנות י"ג שנה ויום א' מיום לידתו, ויכול גם לברך על הנחת התפילין, דהא גם קטן מחנכים אותו להניח תפילין ולברך. ומה ששהה באינקובטור איזה זמן, לכאורה אחר שחי הרי נתברר שלא היה נפל, וממילא מונים לו מיום לידתו. אך לענין צירופו למנין לומר חזרה ולהוציא ס"ת, כיון שהוא ספק ברכה לבטלה יש להחמיר למנות מיום שיצא מהאינקובטור. **ובאמת** שלאחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (יו"ד סי' לו) העלה כמו שכתבנו כאן.

יג **ראה** כל המקורות לדין זה במה שכתבנו בס"ד בשובע שמחות ח"ב (עמ"ו ונה). ושם כתבנו שחייבים לפדותו הגם שהוא עדיין באינקובטור, אבל סייגנו את הדברים שיתכן שהכל תלוי במצב הילד, אם מה שמניחים אותו שם הוא מחשש לפיקוח נפש וכדי שיחיה, או רק להתפתחות בעלמא, ולכן כדאי לעשות שאלת חכם בכל מקרה. ע"כ.

אולם שוב בינותי דבאמת אין הדבר יוצא מידי ספק, כפי שהובא במקורות בשובע שמחות שם, וממילא לגבי דין דאורייתא, יש ספק אי מהני הפדיון שיעשה קודם שיעברו שלושים יום מעת שיצא מהאינקובטור, וגם יש חשש ברכה לבטלה, ולכן נראה שאין לקיים בו מצות פדיון הבן אלא לאחר שלשים יום מעת שהוציאוהו מהאינקובטור ע"פ הרופאים.

להשתדל לענות אמן אחר קדיש

לחסיד אחר במותו, ופניו מוריקות. אמר לו למה פניך מוריקות, אמר ליה מפני שהייתי מדבר בשעה שהש"צ

א **ע"פ** המבואר בש"ע סי' נו ס"א. ובאחרונים כאן הביאו מ"ש בס' החסידים, מעשה בחסיד אחד שראה

ב. השומע קדיש ממנין הסמוך, והוא במקומות שיכול להפסיק לענות אמן, צריך שיפסיק ויענה אמן, ואין זה בגדר רשות. (ב)

ונודעתי לעיני גויים רבים וידעו כי אני ה'. ולכן אנו מתפללים שתבוא הגאולה ויתגדל שמו בעולם. ומהשבח להקב"ה אנו ממשכים לשבח עמו, בחייכון וביומיכון וכו'.

וכתבו התוס' (ברכות ג.) דמכאן יש לסתור למה שפי' במחזור ויטרי דיהא שמיה רבא הוא תפלה על שלימות שמו הגדול. ועיין בכפות תמרים (ט.) שתמה על התוס' שלא הביאו ראיה מהגמ' שם. וכתבו האחרונים שיש למשוך מלת רבה עם מלת מברך, ויאמר מברך הבי"ת בקמ"ץ והרי"ש בפתח, שאז פירושו כאלו אומר מבורך. וכ"כ בבא"ח (פר' יחי את יא), ושצ"ל תשבחתא בחיריק, [האר"י ז"ל], ולא יפסיק בין תיבת עלמיה ליתברך. ועיין במג"א (סי' סו סק"ו), ובמאמר (סי' נו סק"ו), ובשלמי צבור (דף פד ע"ד). ויזהר להפסיק מעט בין אמן ליהא שמיה רבא, כי אמן זה קאי אדלעיל, ומתחיל השבח מן יהא שמיה.

והטעם שאומרים הקדיש בלשון ארמי, ראה בילקו"י אבלות (מהדו' תשס"ד עמ' תסו). וא"צ לכפול הדברים. **ובשבח** עניית אמן אחר הקדיש, ראה באורך בילקו"י אבלות (מהדו' תשס"ד עמ' תסח).

ובשבח עניית אמן יהא שמיה רבא, ראה באורך בילקו"י אבלות הנ"ל (עמ' תסט).

ופירוש לענות אמן בכל כוחו, ראה בילקו"י אבלות (מהדו' תשס"ד עמ' תעב).

ובענין פירוש יהא שמה רבה מברך, ראה בילקו"י אבלות הנ"ל (עמ' תעג). ראה שם.

שיש חיוב לענות לקדיש ולקדושה גם כששומע ממנין אחר

יכול. וראיתי שציינו לדברי הריטב"א בר"ה (כו): שכתב כן להדיא, דאפי' בדבר שבקדושה דבעי' עשרה חייב הוא לענות עמהם. וכ"כ הארחות חיים (הלכות קדיש את ט'), בלשון "ועונין קדיש וקדושה". וכיו"ב ביארנו לקמן בהלכות ברכות ק"ש, דהאוחז בק"ש וברכותיה חייב לענות לקדיש וקדושה, ואע"פ שהוא בגדר עוסק במצוה וא"כ לכאורה יהיה פטור מן המצוה, מ"מ כיון שהכל ענין אחד הוא, שבח להשי"ת, לפיכך לא שייך לפוטרו משום עוסק במצוה פטור מן המצוה. ומבואר מזה שיש חיוב להפסיק לענות לקדיש וקדושה, ולא רק שהוא רשאי לכך.

היה אומר ויכולו, ובברכת מגן אבות וביתגדל. ובס' מט"מ הביא בשם המדרש, שחכם אחד נתראה לתלמידו בחלום, וראה התלמיד שהיה לו כתם במצחו, ואמר לו מפני מה אירע לו כך וכך, ואמר לו מפני שלא הייתי נזהר מלדבר כשהחזן היה אומר קדיש. וכתב בס' חסד לאלפים (אות א'), ומי יתן והיה שישתדל על עניית אמנים וקדישים כמו על ריוח איזה פרוטות, ועל כגון זה נאמר אם תבקשנה ככסף וגו' אז תבין יראת ה'. והן בעון רבים מעמי הארץ אין חוששין לענות בהיותם בביהכ"נ ועומדים ומשיחים זה עם זה, שרי להו מרייהו, כי לכל העם בשגגה. אך כאשר ישמעו וידעו הדברים הללו יזכרו וישובו, ובזה יכופר להם, ויתקנו את מעוותם, ושב ורפא להם, וידעו כי רע ומר עזבם את ה' מקור מים חיים, לחצוב להם בארות נשברים, וישתדל וירוץ לענות יהא שמיה רבא וכו'.

ובענין פירוש הקדיש ונוסחו ראה בתשו' הגאונים (שכטר, תרפט סי' קסג), ובשו"ת רשב"ץ (סי' נא), ובשו"ת נאמן שמואל (סי' א'), ובשו"ת מטה יוסף (סי' נו).

וכתב הטור (סי' נו): הקדיש מיוסד ע"פ הפסוק ביחזקאל (לה, כג) והתגדלתי והתקדשתי לעיני הגוים, האמור במלחמת גוג ומגוג, ובאמירת הקדיש אנו רומזים לעת"ל שיתגדל ויתקדש שמו של השי"ת ע"י שיפרע מן הגוים, שהם גוג ומגוג, ויגאל את ישראל גאולת עולם, כדכתיב (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. וכמ"ש הטור (ר"ס נו). ויתקיים

(ב) כתב הטור (סי' נה) היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפי' מי שאינו עומד עמהם יכול לענות. וכ"ה בש"ע שם (סע' כ'). ושם הביא י"א שצריך שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי, או עכו"ם.

והנה מה שכתבו הטור ומרן הש"ע בלשון יכול, לאו דוקא הוא, דנימא דאם רוצה שלא לענות לקדיש וקדושה יהיה רשאי, אלא כוונתם דחייב לענות, וכתבו בלשון יכול כדי לאפוקי ממ"ד דאסור לענות במקום אחר, דהוי כמחיצה, דבגמ' פסחים (מה:) נחלקו בזה, ולכן אמר לשון יכול. אבל לאו דוקא

ג. נכון לפסוע שלש פסיעות בכל קדיש שאומרים בו: "עושה שלום במרומיו", הן בקדיש על ישראל, והן בקדיש יהא שלמא, ולא רק בקדיש תתקבל. ואין חילוק בזה בין שליח צבור לשאר כל אדם שאומר קדיש "יהא שלמא" או "על ישראל". וכן יש לפסוע בקדיש תתקבל של ערבית, וכן בקדיש שלאחר ברכה מעין שבע בליל שבת. ג.

לפסוע בכל עושה שלום שאומר אחר כל קדיש

מההרא"י שנתן טעם למה אין הש"צ פוסע אחר החזרה, שהוא מפני שפוסע אחר הקדיש. והרמ"א פסק כהרד"א.

והנה רב האי גאון סובר להדיא כהרד"א שצריך לפסוע באופן כזה, וכן מוכח מדברי הרמב"ם, ולכן העיקר להלכה כדברי הרמ"א. ולפ"ז למדנו שאין הפסיעות של קדיש תתקבל באים בשביל החזרה, ומעתה צריך לפסוע בכל הקדישים שמסיימים בעושה שלום. וז"ל מרן בב"י (סי' נו): נהגו שאותו שאומר קדיש פוסע לאחריו ג' פעמים לאחר שסיים הקדיש. וכ"ה בש"ע: לאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות ואח"כ אומר עושה שלום במרומיו. ומשמע שאין חילוק בין ש"צ לבין יחיד האומר קדיש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ט). וע"ע בשו"ת יחוד"ח ג' (סי' ד). ובח"ב (סי' א).

ובאמת שיש ללמוד כן ממה שמרן הביא ד"ז בהלכות קדיש, ולא בהלכות חזרת הש"צ, ומשמע בפשטות דבכל קדיש יש לפסוע.

ג) בנמ' יומא (גג): תניא, המתפלל צריך שיפסיע ג' פסיעות לאחוריו, ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל. וכן פסקו הפוסקים. ולא נתפרש בנמ' דין ג' פסיעות אחר הקדיש. אולם בתשו' הגאונים (הרכבי, סי' רנו) בתשו' לרב האי גאון איתא, דלא תיקנו לש"צ לפסוע אלא אחר תפלה בלחש. אבל אחר החזרה אינו צריך לפסוע. אך הרי"צ גיאת (עמ' ל') כתב, דהש"צ פוסע אחר החזרה אחר קדיש תתקבל. ע"כ. ומשמע דרק אחר קדיש תתקבל יש לפסוע. ומרן הבי"י (סי' קג) ה"ד הרמב"ם שהש"צ פוסע ג' פעמים [רק] בסוף תפלת לחש, ושכן נראה בתשו' הרשב"א (סי' הל). ושוב הביא ד' האהל מועד דס"ל דא"צ לפסוע. וסיים, והא ודאי לא ק"ל הכי, כיון דכל הנך רבוותא ס"ל שפוסע. וכ"פ בש"ע (שם ס"ה), שגם הש"צ פוסע כשמתפלל בלחש, אבל כשמסיים החזרה א"צ לפסוע. ובב"י שם כתב עוד בשם הרד"א, שאם הש"צ לא התפלל בלחש, פוסע אחר החזרה. וכתב הבי"י, ונראה שהוא חולק על

הערה על עורכי הספר אור לציון - בענין ג' פסיעות אחר כל קדיש

לשאר קדישים שמסיימים בהם עושה שלום במרומיו, דבכל אופן צריך לפסוע בכל עושה שלום. שאם לא היה צריך לפסוע, למה הפוסקים ומרן הבי"י הצריכו לפסוע אחר קדיש תתקבל, [דאינו מצד החזרה כמו שנתבאר]. וכבר הזכרנו לשון הבי"י (סי' נו) שכתב: נהגו ש"אותו שאומר קדיש" פוסע לאחוריו ג' פסיעות לאחר שסיים הקדיש. וכן סתם בש"ע שם. ומדלא כתב הש"צ האומר קדיש וכו', אלא כתב אותו שאומר קדיש משמע דכל אחד שאומר קדיש צריך לפסוע באמירת עושה שלום במרומיו. וכ"כ מהר"א חמוי בס' פה אליהו ח"ב (דף קג) שצריך לפסוע בכל קדיש. וכ"פ בס' אורח נאמן (סי' נו), ושכן מנהגם לפסוע בכל קדיש. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (בקונט) בשו"ב דוד אורח סי' ג), ושכ"כ בס' שלמי תודה, מרבני תוניס, והסכים עם זה מהר"י טייב בעל ערה"ש. וכ"כ מהר"ח פלאגי ביפ"ל. וראה עוד בשו"ת יבי"א הני"ל.

ואמנם עורכי הספר אול"צ ח"ב (עמ' מח אות יב) כתבו לחלוק על היבי"א גם בד"ז, ולדעתם א"צ לפסוע לאחוריו ג' פסיעות בסיום הקדיש אלא בקדיש תתקבל שאחר חזרת הש"צ. אולם א"א לחלוק סתם על מ"ש הרדב"ז בתשו' ח"א (סי' שלט) דבכל קדיש שאומרים בו עושה שלום צריך לפסוע, שכתב: ועוד דמשמע דג' פסיעות אלו בנתינת שלום תליין, וכיון שהוא צריך ליתן שלום צריך לפסוע ג' פסיעות, שאינו דרך כבוד שיתן שלום אלא ברחוק מן המלך. ע"כ. ואין לחלק בין קדיש תתקבל לשאר הקדישים, דבשלמא אם תקנת הפסיעות אחר קדיש תתקבל היתה בשביל החזרה, היה מקום לומר שרק בקדיש תתקבל צריך לפסוע. אבל הרי מבואר בפוסקים שחז"ל לא תקנו ג' פסיעות להש"צ בגלל החזרה, שהרי הש"צ כבר פסע אחר תפלת הלחש שלו, אלא הפסיעות הם בגלל אמירת עושה שלום, וממילא אין חילוק בין קדיש תתקבל

שאינן לסמוך על כל המנהגים - ועד כמה גדול כוחו של מנהג

להלכה שצריך לפסוע בכל הקדישים שאומרים בהם עושה שלום במרומויו. ודלא כהרב מט"י שכתב שאינן לפסוע אלא בקדיש תתקבל. והוסיף להביא מספר שלמי תודה מגדולי רבני תוניס בשם מהר"ש טייב שדחה דברי הרב מט"י, וחלק עליו, ושהעיקר שיש לפסוע ג' פסיעות בכל הקדישים. ושכן הסכים עמו רבינו יצחק טייב בעל ערה"ש. וכן בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סי' ב) הביא להלכה דברי הרב שלמי תודה. ושכ"כ הרה"ג הר"מ עטייה בס' מעט מים (סי' כב). ע"ש. והגר"ח פלאגי בכה"ח (סי' יג אות כא) השיג על הרב מט"י ואחרונים שנמשכו אחריו שנעלם מנייהו מלכי תשובת הרדב"ז ח"א (סי' שלט) שמפורש יוצא מדבריו שבכל קדיש צריך לפסוע ג' פסיעות. ע"ש. וכן עיקר ההלכה ולמעשה. ודלא כמ"ש בשו"ת ישכ"ע ח"ח (סי' כו אות ט) שא"צ לפסוע אלא בקדיש תתקבל שאחר החזרה, דליתא ואשתמיט מניה דברי האחרונים הנ"ל שהסכימו שצריך לפסוע ג' פסיעות בכל קדיש. וכן העלה מהר"ם כרמי בס' דברי מרדכי (סי' נו סק"ב).

ואף שבס' מנחת אהרן (כלל י סי' כט) כתב, שאע"פ שכוונת מרן הש"ע ברורה שבכל קדיש צריך לפסוע ג"פ, כמו בסוף התפלה. וכן תפסו המון העם, אבל הרב מט"י כ' שא"צ לפסוע אלא רק בקדיש תתקבל, ולכי תידוק תראה שאינן מקום לפסוע לא ע"פ פשטם של דברים ולא ע"ד הסוד וכו'. ע"ש. ודבריו תמוהים, שמכיון שנוהגים כמרן, מי שם פה לערער על המנהג. וכל דבריו אינם מחוורים ולא מוכרחים כלל. וכן ראיתי בס' טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ק אות טו), שהביא מ"ש המנחת אהרן, והעיר עליו, שראיתו חלושות, נרפים הם נרפים. ושבעיר תהלה שאלוניקי מנהג הזקנים לפסוע בכל קדיש, אלא שיש מתחכמים לנהוג כהרב מט"י שלא לפסוע אלא בקדיש תתקבל, ומכיון דלא כ"ע דינא גמירי, באו כמה ש"צ לכלל טעות, ונמנעו מלפסוע גם בקדיש תתקבל. וע"ז אמרו (במגילה לא:): בנין נערים סתירה, וסתירת זקנים בנין. ומכ"ש שבס' דברי מרדכי הוכיח במישור בראיות שצריכים לפסוע בסוף כל קדיש ושכן המנהג פשוט ביניהם. (והרב המגיה סיעו מתשו"ת הרדב"ז והגר"ח פלאגי הנ"ל). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' ט). ומשם בארה.

ומה שיש טענו שאינן לשנות מן המנהג, הנה מבואר מתשובת הרא"ם (סי' טז) שאינן הכרע ממנהג שנהגו שהוא נוסד ע"פ תלמידי חכמים בקיאים בהלכה. והובא בתשו' מהריק"ש (סי' ר). וכ"כ בשו"ת דבר משה ח"ג (סי' יג) שאינן להביא ראייה ממנהג העולם אם לא שנעשה ע"פ חכמים בקיאים בהלכה. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ב (או"ח סי' תנו). ועיין בשו"ת יבי"א ח"א (דף קמא), וח"ב (דף צג:), ובח"ג (דף קטו), ובח"ה (דף לב: ודף קג), שהביא משם גדולי הפוסקים דכל מנהג שלא הוקבע ע"י חכמי וגדולי הדור, ויש עליו איזה פקפוק, וספק ברכה לבטלה, רשאי לבטלו. ורק מנהג שהוקבע ע"פ חכמי הדור אין לבטלו. וכ"ש במנהג הנוגד את הדין וההלכה, שאינן לומר בו מנהג מבטל הלכה.

ובמק"א כתבנו להשיב עמ"ש הרב סופר בקונטרסים שהוציא, שתמיד יש לילך אחר המנהג גם כשהוא נגד רוב ככל הפוסקים ומרן הש"ע, וזה בודאי אינו, וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק שני (בקונטרס שבסוף הספר עמ' תתי, ענף טט). ובילקו"י ציצית (סי' ח' הערה יט), ובירחון קול תורה (סיון תשס"ג עמ' יב).

ונייהדר אנפין לנ"ד, דהנה בס' עוד יוסף חי (פר' ויחי אות ז) פסק שא"צ לפסוע ג' פסיעות בקדיש, אלא דוקא בקדיש תתקבל שעולה לו להש"צ לתפלת החזרה, משא"כ בשאר קדישים שאינן לפסוע. וכמ"ש בשלמי צבור (דף פד) בשם הרב מט"י. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' צג) בזה"ל: אולם מדברי מרן הבי"ט (סי' נו) משמע, שכל מי שאומר קדיש פוסע ג' פסיעות לאחוריו. וכן סתם מרן בש"ע (סי' נו) בזה"ל: "לאחר שסיים קדיש פוסע ג' פסיעות, ואח"כ אומר עושה שלום במרומויו". ומשמע שכן הדין בכל קדיש. וכן מוכח מתשובת הרדב"ז ח"א (סי' שלט).

ורן אמת שגם בכה"ח סופר (סי' נו ס"ק לו) כתב שהמנהג כמט"י, ושכ"ה ע"פ הסוד. ע"ש. לפע"ד אין כל הכרע מהמנהג שמביא שנוסד ע"פ חכמים הבקיאים בהלכה. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הרא"ם [הנ"ל]. והרה"ג רבי אליהו חמוי, אב"ד ארם צובה, בס' פה אליהו ח"א (דף קג). העלה לדינא, שצריך לפסוע בכל קדיש, ודלא כהרב מט"י שנעלמו מעיניו דברי הרדב"ז. וכן בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (בקונטרס בשבוע דוד או"ח סי' ג) העלה

ד. השומע קדיש בשידור ישיר מרדיו, עונה אמן אחר האומר. וכן אם שומע דרך הרדיו סליחות וי"ג מדות הנאמרים בצבור, עונה עמהם. אבל השומע מקרא מגילה דרך הרדיו בשידור ישיר, אינו יוצא ידי חובה, אף שעונה אמן אחר הברכות. (ד)

ה. לא יענה אמן חטופה, דהיינו כאילו האל"ף נקודה בחטף, ונשמע כאומר "מן". וכן שלא יחטוף וימהר לענות אמן בטרם סיים השליח צבור את הברכה, או אמירת הקדיש. וכן לא יענה אמן קטופה, דהיינו שמחסר קריאת הנו"ן ואינו מוציאה בפה שתהא ניכרת. (ה)

ו. אסור לענות "אמן יתומה", והיינו שעונה אמן אחר ברכה שהוא חייב בה, ושליח ציבור מברך אותה, והוא אינו שומעה, אף על פי שיודע איזו ברכה מברך השליח ציבור, כיון שלא שמע הברכה אינו רשאי לענות אמן. ויש מרבתינו הראשונים שסוברים ש"אמן יתומה" היינו אפילו בברכה שאינו חייב בה, אלא שאינו יודע איזו ברכה מברך השליח ציבור. ויש לחוש לדבריהם. ולכן אפילו כבר התפלל שמונה עשרה, ואינו צריך לצאת ידי חובה בחזרת השליח ציבור, אם אינו יודע איזו ברכה מברך השליח ציבור, לא יענה אחריו אמן. והוא הדין בברכות הנהנין וברכות ספר תורה, שאם אינו יודע מה היא הברכה, לא יענה "אמן". אבל אם יודע איזו ברכה מברך, אף על פי שאינו שומעה מתחלתה ועד סופה, רשאי לענות "אמן", בין בחזרת השליח ציבור (כשהתפלל כבר ויצא ידי חובת תפלה בעצמו), ובין בברכות הנהנין וברכות קריאת ספר תורה. (ו)

(ד) ילקו"י ימים נוראים (סי' תקפא, הע' ז-ט עמ' מג, מהר"י תשע"ו עמ' ג).
(ה) ע"פ המבואר בש"ע (סי' קכד ס"ח).

גדר "אמן יתומה"

ידיעה. ע"כ. וע' בתוס' סוכה (נב.) מ"ש בשם רב כהן צדק גאון. ופי' דבריו מרן הב"י (סי' קכד ד"ה לכן נראה לי), דרב כהן צדק ס"ל שאפי' בברכות שאינו חייב בהן כלל כל שעונה אמן בלא שמיעת הברכה הוי אמן יתומה, ולא שאני ליה בין ברכות התפלה לשאר ברכות, בכלהו העונה אמן בלא שמיעה אע"פ שאינו מחוייב באותה ברכה, הוי אמן יתומה, וכ"ד רבינו הטור בדברי רב כהן צדק, ולכן הוכרח לתרץ דהיא דהחליל היו מכוונים בחשבון הברכות לדעת איזו ברכה הוא אומר.

ומרן הש"ע (סי' קכד ס"ח) כתב, לא יענה אמן יתומה דהיינו שהוא חייב בברכה אחת וש"צ מברך אותה, והוא לא שומעה, אע"פ שיודע איזו ברכה מברך הש"צ, כיון שלא שמעה לא יענה אחריו אמן, דהוי אמן יתומה. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, ויש מחמירים שאפי' אינו מחוייב באותה ברכה לא יענה אמן אם אינו יודע באיזו ברכה עומד הש"צ דהא נמי מקרי אמן יתומה. ע"כ. והב"ח שם כתב, ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא בהא מילתא נקטי' לחומרא, שאפי' אינו צריך לצאת באותה ברכה, שכבר התפלל, וגם

(ו) **בגדר** אמן יתומה ראה ילקו"י ימים נוראים (עמ' מג, ובמהר"י תשע"ו עמ' נד). ולקמן סי' קכד. ועיי' בבא"ח (פר' תרומה אות יג) שכתב: לא יענה אמן יתומה, שאינו יודע איזו ברכה מברך, מיהו אם שמע חתימתה דהיינו בא"י מג"א וכן בשאר הברכות, די בזה לענות אמן, וזהו דוקא בברכה שהעונה אמן חייב בה, שהוא מתפלל עמהם, אבל אם אינו מתפלל עמהם, כיון ששמע שעונים אמן עונה עמהם. ע"כ. והעיר ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קצד) בזה"ל: לכאורה היה צריך לבאר דהיינו דוקא כשיודע על איזו ברכה הוא עונה אמן. וע' ברכות (מו.) אהא דתניא לא יענה אמן יתומה. וכתבו רש"י ותוס' דאע"ג דבפרק החליל (סוכה נב.) אמרי' שבאלכסנדריא של מצרים שהיה שם קהל גדול ולא היו יכולים כולם לשמוע הברכות מפי המברך היו מניפין בסודרים כשהגיע העת לענות אמן, אלמא דאע"ג דלא שמעי היו עונים אמן. י"ל דהתם היו יודעים באיזו ברכה החזן עומד, ועל איזו ברכה הם עונים, רק לא היו שומעים את קולו. אבל הכא מיירי שאינם יודעים כלל באיזו ברכה החזן עומד ומתפלל, וזה עונה אמן אחר עניית האחרים בלא שמיעה ובלא

- ז. וכן לא יענה אמן קצרה, ולא ארוכה מדאי, אלא יאריך קצת עד כדי אמירת אל מלך נאמן. ז)
 ח. הנכנס לבית הכנסת ומצא שהצבור עונים "יהא שמיה רבא", יענה עמהם, ונכון יותר שלא יענה אמן, כיון שלא שמע תחלת הקדיש, אלא יתחיל יהא שמיה רבא, ומכל מקום אם רצה לענות אמן, יש לו על מה שיסמוך. ואם שמע את הסיום "ובזמן קריב ואמרו אמן" יענה גם אמן. ח)

המשנ"ב (ס"ק לא) פי' דברי מרן דדוקא כששומעה לצאת י"ח, אבל אם התפלל ושומע חזרת הש"צ, אע"פ שמצוה היא מ"מ אינה חיוב עליו, ומותר לענות אמן אע"פ שלא שמע מהש"צ, רק שמע אחרים עונים. ע"כ. ולפ"ז גם אם מתפלל עמהם עונה אמן אפי' לא שמע הברכה מהש"צ, וצ"ל שהרב בא"ח מחמיר יותר ממרן. ואפשר שטעמו ע"פ הסוד שהחזרה חובה היא, ומ"מ יש לדחות שעכ"פ אין היחיד מחוייב בה, ורק חובת צבור היא. ובשלמי צבור (דף פד ע"ג) כתב שאין לענות אמן אפי' בברכה שא"צ לצאת י"ח, ואפי' יודע איזו ברכה היא, כל שלא שמעה, ולבסוף ה"ד המאמר שהסכים להחמיר כהמג"א, שאפי' בברכות הנהנין לא שרי לענות אמן אלא בידע איזו ברכה היא.

ולענין הלכה נראה דנקטי' להחמיר שאפי' בברכות הנהנין וברכות קס"ת אין לענות אמן אחר המברך אא"כ יודע מה היא הברכה, והוא ששמע מקצת הברכה, ושלא כדעת הרב בא"ח דס"ל כאן שאפי' בחזרת הש"צ אם כבר התפלל לפני כן עונה אמן אחר הש"צ אפי' אינו יודע איזו ברכה היא, וכ"ש אחר שאר ברכות. אלא בעי' שיהיה יודע איזו ברכה היא. ושור"ד שכ"פ הרב בא"ח בעצמו בספרו עוד יוסף חי (פר' ויחי אות יט). וכן עיקר.

ודע שכל המברך ברכה השנויה במחלוקת הפוסקים שי"א שהיא ברכה שא"צ, אין לענות אמן אחריו, שספק אמן לקולא. והארכנו בזה בכמה דוכתי, ובהם בילקו"י ארבעת המינים (סי' תרנה הע' ג' עמ' תש), ושם הארכנו לדחות דברי חכ"א מכ"ר שדרכו לחלוק על מרן אאמור"י, ודחינו כל "ראיותיו". כיעו"ש. וע"ע בילקו"י שבת כרך ה' (סי' תכב, הע' ד, עמ' רפט). ובילקו"י תפילין (סי' כה סוף הע' נג).

ז) לפי שאין קריאת התיבה נשמעת כשמאריך בה יותר מדאי.

יודע איזו ברכה הוא אומר אלא שלא שמעה, הא נמי הוא אמן יתומה אליבא דרב כהן צדק, לפמ"ש בשמו התוס' פרק החליל (נב). ולא שרי לענות אמן אלא בברכות קריאת ס"ת, וכן כל כיוצא בה, כגון ברכת הנהנין שהמברך נהנה והלה שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן אפי' לא שמע ולא יודע איזה ברכה הוא אומר. ודלא כמ"ש הש"ע והרמ"א שאם כבר התפלל, ויודע איזו ברכה הוא אומר הש"צ, יכול לענות אמן אע"פ שלא שמע הברכה. שאף שכן הדין לדעת רש"י ותוס' (ברכות מז). וכ"ד רבינו יונה והרא"ש לחד שינויא, מ"מ דעת התוס' (סוכה נב). אינה כן אליבא דרב כהן צדק, וכן נכון להחמיר לכתחלה. ע"כ.

ורמג"א (ס"ק יג) ה"ד הבי"ח והוסיף להחמיר שאפי' בברכה"ת ובברכות הנהנין לא שרי לענות אמן אלא בידע על איזו ברכה הוא עונה. וכן פירשו בכוננתו במחצה"ש ובפמ"ג שם. וכן העלה בכה"ח (שם ס"ק מז) שיש לזהר שלא לענות אמן אפי' אחר ברכה שאינו חייב בה כברכות קס"ת וברכת הנהנין, אא"כ שמע וידע איזו ברכה מברך המברך, מאחר שאף המתירים לענות לא אמרו שהוא חייב לענות אלא שיכול לענות, וכיון שאיסור חמור הוא לענות אמן יתומה, יש לחוש לכל הסברות. ומיהו א"צ לשמוע כל הברכה מתחלתה ועד סופה. עכ"ד. ומרן חזיד"א בקשר גודל (סי' ט אות ה) פסק כהב"ח ומג"א, ונראה טעמו שחושש בספק אמן יתומה, אפי' שלא כדעת מרן.

גם בביאה"ל (שם ד"ה ויש), כתב שבכל הברכות בעי' שיהא יודע באיזו ברכה עומד המברך, כדעת הרמ"א ודעמיה, ואע"פ שרבים חולקים, שוא"ת עדיף, משום דחמיר עונש העונה אמן יתומה. נכי בברכות (מז). איתא, בן עזאי אומר כל העונה אמן יתומה יהיו בניו יתומים]. והבא"ח כאן לא פסק לגמרי כדעת מרן, שכתב לחלק בין אם מתפלל עמהם או כבר התפלל לפני כן. אבל

לא שמע את השליח צבור אם עונה אמן

שמע תחלת הקדיש, לכן יתחיל יהא שמה רבה וכו', וי"א שיכול לענות אמן. ובספרי מקבציאל העליתי מאן דעבד כמר עבד וכו', שהעונה אמן יש לו על מה

ח) כ"כ בבא"ח (פר' ויחי אות ג) שהנכנס לביהכ"נ ומצא הצבור עונים יהא שמה רבה מברך יענה עמהם. אך י"א שלא יאמר "אמן" דחשיב כאמן יתומה, כיון שלא

ט. כשם שאסור לעבור לפני המתפלל תפלת שמונה עשרה, כך אסור לעבור לפני האומר קדיש. ויש מי שאומר שהיא חומרא יתירא להשוות דין קדיש לתפלת שמונה עשרה, ואין דבריו מוכרחים. ואם אומר הקדיש הגיע לעל ישראל, או ליהא שלמא, מותר לעבור לפניו.^(ט)

י. בעת אמירת הקדיש נכון להחמיר להשוות הרגלים כמו בתפלה, שיהיה נראה כאילו אינן אלא אחת, כדי להדמות למלאכים, ואותם המתחילים לומר קדיש כשהם בישיבה או בהילוך, לא טוב הם עושים.^(י)

שיסמוך, וכן ראוי להורות. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' פג) בזה"ל: אבל בס' טהרת המים בשו"ע טהרה (מע' ע אות מה ד"ה ודע), כתב, ונ"ל שלא יענה אמן אלא מתחיל יהא שמה רבה מברך וכו'. כי אמן זה קאי למ"ש הש"צ מקודם לכן, והוא לא נמצא שם אז, אלא אחר שהתחיל הש"צ בשבח אחר, וה"ז דומה לש"צ שסיים הברכה והתחיל בברכה אחרת שאין רשאים לענות אמן על הברכה שלפניה, (וכמ"ש בברכ"י סי' קכד סק"ט). וה"ה בזה וכו'. ע"ש. ולפ"ז י"ל שאם עדיין לא התחיל הש"צ יהא שמה רבה, לכ"ע יכול לענות אמן ואח"כ יענה יהא שמה רבה עם הקהל. ולכן אם יודע לכוין אמירת אמן על יתגדל ויתקדש יוכל לענות אמן. וכמ"ש המג"א (סי' נו סק"ה) וז"ל: עונה עמהם, פירוש שמתחיל יהא שמה רבה מברך,

דשבח באפי נפשיה הוא, ונ"ל שאם יכול לכוין דעתו שידע לענות אמן על הקדיש, אומר גם אמן, כמ"ש בסי' קכד. עכ"ל. וכ"כ הגר"א דבכה"ג ל"ד לעניית אמן יתומה שעדיין לא נשלם ענין הקדיש. אולם מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ט אות ה) כתב, לא יענה אמן יתומה, שלא שמע הברכה, ואפי' יודע באיזו ברכה עומד, ואפי' אינו מחוייב בה, אם הברכה היא להוציא הרבים י"ח. וכ"כ בכה"ח (סי' קכד ס"ק מה), שמאחר שגם המתירים לענות אמן בכה"ג, לא אמרו אלא שיכול לענות אם לא שמע, ויודע הברכה, אבל לא אמרו שיש לענות דרך חיוב, ואין לענות אמן אא"כ שמע הברכה ויודע על מה עונה אמן. ע"ש. לפ"ז י"ל שבכל אופן לא יענה אמן, אלא יתחיל יהא שמה רבה. ומ"מ העונה אמן ג"כ יש לו ע"מ שיסמוך, וכמסקנת הבא"ח.

שלא לעבור לפני האומר קדיש

טא כ"כ בברכ"י (סי' נה אות ט) בשם מהר"י מולכו בתשו' כת"י, שכשם שאסור לעבור כנגד המתפלל תפלת י"ח כן אסור לעבור כנגד מי שאומר קדיש. וכ"ה בקשר גודל (סי' ח אות ה). וכ"כ בס' רוח חיים (סי' קב). והרב המגיה בשלמי צבור (דף פא), ובשע"ת (סי' נו סק"א), ובסידור בית עובד, ובזכור לאברהם, ובחסד לאלפים, ובבא"ח (פר' וירא, ופר' ויחי אות י'), ובכה"ח (אות ט). אמנם במנחת אהרן (כלל י סוף אות כד, דס"א ע"ג) כתב ע"ז, שאף שטוב להזהר שלא לעבור, כדי שלא יבלבל דעתו ושכלו, אך להשוותו למתפלל נראה שהיא חומרא יתרה, שא"כ נאמר שיהיה ג"כ אסור לישב תוך ד' אמות של האומר קדיש, כדין מי שמתפלל, וזה לא נמצא לשום אחד מן המחברים

שיחמיר בזה, אלא כיון דנפיק מפומיה דמר, אמרי' כבר הורה זקן, ולא יעבור לפניו, מהטעם הנ"ל. ע"כ. ויש לרחות שהיושב בצד האומר קדיש בתוך ד' אמות, הוא חייב לענות איש"ר ומקבל עליו עול מלכות שמים, וכ"ש לדעת האומרים שצריך לעמוד בקדיש. הילכך אין לזוז מהוראת מרן החיד"א בזה. כמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ז (תאו"ח סי' יד אות ב'). ובהליכו"ע ח"א (עמ' צב).

וכתב בכא"ח שם, דהא דאסור לעבור לפני האומר קדיש הוא עד דאמירן בעלמא ואמרו אמן, אבל אח"כ כשאומר על ישראל ויהא שלמא לית לן בה, דזה הוא מנהגא בעלמא ולא מנוסח הקדיש עצמו. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ט אות ד').

להשוות רגליו זו אצל זו באמירת הקדיש

יא ואף שאין להביא ראיה ממ"ש מרן בש"ע (שם ס"ד) טוב שיכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם הש"צ. וא"כ י"ל כ"ש קדיש דעדיף מקדושה, מ"מ י"ל לפמ"ש מרן בב"י שם בשם התרוה"ד (סי' כה) הטעם, משום שאומרים "כשם שמקדישים אותו בשמי מרום", לכן יש לכוין רגליו כמלאכי השרת,

משא"כ בקדיש דלא שייך זה, והרי עניית אמן היא שמיה רבא יכולה להיות מיושב, ואילו קדושה צריכה להיות מעומד. ועכ"פ האומר את הקדיש נכון שיעמוד ויכוין רגליו, ולא כאלה שמרוב חפזון מתחילים הקדיש כשהם בישיבה או בהילוך. [נהליכו"ע ח"א עמ' צג].

יא. כשאומר השליח צבור קדיש, אין הקהל חייבים לעמוד, כדי לענות אמן יהא שמייה רבא מעומד, אלא עונים אמן יהא שמייה רבא כשהם יושבים. וכן המנהג פשוט אצל כל הספרדים, ומנהגינו מיוסד על פי דעת רבינו האר"י ז"ל וגדולי האחרונים. ורק מי שהיה עומד והתחילו לומר קדיש כשהוא עומד, לא ישב עד שיענה אמן יהא שמייה רבא עד דאמירן בעלמא, ואחר כך ישב. וכן אם עמד בקדיש מלא קומתו לכבוד תלמיד חכם או זקן, ישאר עומד עד שיסיים לענות אמן יהא שמייה רבא, ואחר כך ישב. וכל זה כשקם מלא קומתו, [כגון שקם

לכרוע באמירת הקדיש

בבריך הוא וכן באמן. ובאחרונים הזכירו מנהגים שונים בסדר הכריעות. וראה בב"ח, בפרישה, בא"ר, בח"א (כלל ל' ס"ה), ובהגר"ז (סי' נו ס"ח), ובערוה"ש (ס"ז). ועוד.

וכתב ביד אהרן (הגה"ט) ובכל אמן צריך לכרוע. וכ"ה בשלמי צבור (דף פד). וכ"כ בחסד לאלפים (סי' נו אות ח): האומר קדיש בכל מקום שעונין אמן צריך לכרוע מעט, וכן אחר יתברך. ע"כ. ומהר"ח פלאגי בספרו כה"ח (סי' יג אות יב) כתב, בכל החמשה אמנים ישוח החזן וכו', ולרש"י יעשה ה' כריעות נגד ה' שמות, דבפסוק כי ממזרח שמש עד מבואו.

ואמנם הגר"א בביאורו (סק"י) כתב, אבל נראה שאין לכרוע כלל בקדיש, שאין להוסיף כלל על הכריעות. ואין לומר כיון שאינו בתפלת שמונה עשרה לית לן בה, וכמו שכתבו התוס' בברכות (לא). דהתם תחנונים של יחיד איירי, ומה שלא קבעו בתפלה, אבל במה שקבעו אפי' אינו בתפלת שמונה עשרה אין לכרוע. דהא אפי' הכורע בהודאה של ברהמ"ז והלל ה"ז מגונה (ברכות לד:).

ובס' פקודת אלעזר טובו כתב, ומרן הבי"י כתב, שהעולם נהגו כמ"ש בש"ע כאן, וכיון שמחמת מנהג פסק מרן כן, א"כ אנן בדידן בעירנו שאין מנהג כלל לכרוע שום כריעה בקדיש לעולם, אפי' ביוהכ"פ, א"כ אין עלינו שום חיוב כריעה, וכמ"ש הגר"א שאין לכרוע כלל בקדיש.

אולם בערוה"ש (הנ"ל) כתב, דיש מגמגמין בכריעות אלו משום שאין להוסיף על הכריעות שאמרו חכמים, ונלע"ד דאינם כריעות ממש ככריעות של שמונה עשרה אלא לשחות מעט, וכן יש לעשות. ולאחר שסיים פוסע ג' פסיעות ואח"כ אומר עושה שלום וכו', והמנהג לכרוע קצת כדברי רב נחשון שהבאנו. גם בס' לקוטי מהרי"ח (עמ' סא) כתב, דאף שדעת הגר"א שאין לכרוע כלל בקדיש, כבר נהוג עלמא כהש"ע, ואין אחר המנהג כלום.

ולענין כריעות בקדיש, מצינו בזה מחלוקת בראשונים ובאחרונים, כי הנה רב עמרם גאון (דפוס ורשא עמ' ל') כתב: והכי אמר רב נחשון ריש מתיבתא, כריעות שכורעין בקדיש, כיון שאמר יתגדל ויתקדש שמייה רבא כורע, בעגלא ובזמן קריב כורע, יתברך וישתבח כורע, שמייה דקודשא בריך הוא כורע, עושה שלום כורע, ושל רשות היא. ע"כ. גם בראשונים מובא מנהג זה של הכריעות בקדיש, וכ"ה בסידור רש"י (עמ' 10): והכי אמר רב נחשון, כריעות שכורעין בקדיש כיון שאמר יתגדל ויתקדש שמייה רבא כורע, ויתברך שמייה רבא כורע, ויתעלה ויתהלל שמייה דקודשא כורע, עושה שלום במרומיו כורע, ושל רשות היא. הללו ארבע כריעות כנגד ארבע שמות שיש בפסוק זה, כי ממזרח שמש ועד מבואו, גדול שמי בגויים, ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, מנחה טהורה, כי גדול שמי בגויים אמר ה' צבאות. ע"כ. וכ"כ עוד בס' הפרדס לרש"י (עמ' שכח). גם הכל בו (ב, עד) כתב, וכשאומר החזן יתגדל כורע, וכן ביהא שמייה רבא, וכן ביתברך, וכן בבריך הוא, וכן באמן. גם בהגמ"י (ספר אהבה, נוסח התפלה אות א) ה"ד רב נחשון. וכ"כ בארחות חיים (דיני קדיש אות ח'), ובאבודרהם (עמ' ע). וז"ל הטור (סי' נו): מנין הכריעות שבקדיש, כתב רב נחשון גאון שהן ארבע של חובה ואחת של רשות, יתגדל ויתקדש כורע, בעגלא ובזמן קריב יהא שמייה רבא כורע, יתברך שמייה דקודשא בריך הוא כורע, ויתעלה ויתפאר וכורע בהם והם של חובה. עושה שלום במרומיו וכורע, והיא של רשות. והללו חמש כריעות כנגד חמשה שמות שהם בפסוק כי ממזרח שמש עד מבואו. עושה שלום במרומיו על שם המלאכים שהם אש ומים שהם שני הפכים, ואין אחד מכבה את חברו. וכתב הבי"י שם, לשון הטור אינו מבורר יפה, וזה לשון הכל בו וכו', ובס' הפרדס כתב וכו', והעולם נהגו כמו שכתבתי בשם הכל בו. וכ"ה בש"ע (סי' נו ס"ד): כשאומר החזן יתגדל כורע, וכ"ה ביהא שמייה רבא, וכן ביתברך, וכן

מפני שיבה], אבל אם קם בהידור בעלמא, אין צריך לעמוד כדי לענות. והרואה את חבריו שבא לישב באמצע הקדיש, נכון שיזכירנו שצריך לעמוד עד שיסיים עניית יהא שמיה רבא. וכן נוהגים על פי הקבלה לעמוד בשעת אמירת קדיש וברכו שלפני תפלת ערבית של ליל שבת, כדי לקבל שבת בתוספת הרוח. ומנהג האשכנזים כדעת הרמ"א, לעמוד בשעה שעונים קדיש וברכו, וספרדי שמתפלל עם אשכנזים, נכון שיעמוד גם הוא עמהם בעת אמירת קדיש וברכו, כדי שלא יהיה בכלל יושב בין העומדים. (א)

אם הצבור צריך לעמוד בקדיש

[ומ"ש להביא ראה מפשט הפסוק וכפתחו עמדו כל העם. ראה בתשב"ץ קטן (סי' קפב) ובהגהת רבינו פרץ שם]. וכ"כ בס' ראשית חכמה (שער היראה פרק טו). אולם המהר"ח ויטל בשעה"כ (דרוש הקדיש דף טז ע"ד) כתב, מורי האר"י ז"ל לא היה קם מעומד בעניית איש"ר של הקדיש, ואמר לי כי לשון הירושלמי שאומר שצריך לקום מעומד, הוא מוטעה, ואינו מתלמוד ירושלמי עצמו, אלא היתה הגהת איזה חכם, ובטעות הדפוסוהו האחרונים בתוך הירושלמי, ומ"מ אם היה עומד, כגון בקדיש שאחר העמידה, או בקדיש שתקבל שלאחר חזרת ס"ת להיכל, היה נשאר עומד עד שגומר עניית הקדיש, ואח"כ היה יושב. ע"כ. וזה כהמהרי"ל הנ"ל. (וכן הט"ז סי' נג סק"א הי"ד שעה"כ הג"ל). והמג"א (סי' נו סק"ד) כתב ע"ד האר"י, ונ"ל דמ"ש שהוא טעות בירושלמי, הוא משום שהירושלמי מביא ראה מהפסוק קום כי דבר ה' אליך, ובאמת שלא כתוב כן, אלא רק דבר אלהים לי אליך, ויקם מעל הכסא, ומשמע שמעצמו קם. אולם כבר תיץ הרמ"ע ביונת אלם (פרק צט) שהראיה ממה שקם מעל הכסא משמע שכן צוהו לקום. וכן פי' רש"י שם. ועוד שאפי' קם מעצמו יש לנו ללמוד ק"ו, ומה עגלון מלך מואב שהיה נכרי קם לדבר ה', כ"ש אנחנו עמו ונחלתו. וכמדומה שכן איתא במדרש, ולכן אין להקל. ועיין במחצה"ש שם. ובאור שמח (פ"ב מהל' ע"ז ה"ז). ובש"ע הגר"ז (סי' נו ס"ה). ובשו"ת שנות חיים קלוגר (סי' פא) ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' יא) ובעתים לבניה על ספר העתים (עמ' רג) ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ה).

וראיתי אנשים שכאשר מבחינים שהש"צ מגיע לקדיש ממהרים לשבת קודם שיתחיל בקדיש כדי שיפטר מלעמוד, ולכאורה לא אריך למיעבד הכי, וכמ"ש כיו"ב במאמ"ר (סי' קב סק"ד) בהא דקי"ל אם היה יושב ובא אחד ועמד בתפלה בצדו, שא"צ לעמוד, וכתב, שאם היה עומד, ורואה שבא אחד להתפלל בצדו, וממהר לשבת, וניכר שהקדים לישב בכדי שלא

(א) **מה** שכתבנו שאין הקהל צריך לעמוד בקדיש, הנה הפסוק בשופטים (ג, כ) אומר: ויאמר אהוד דבר אלהים לי אליך, ויקם [עגלון] מעל הכסא, ואמרו חז"ל שזכה עגלון שתהא בתו אם למלכות ישראל, והיא רות המואביה שהיתה בת עגלון. ובהגהות המרדכי (פרק תפלת השחר) הביא מהירושל' שאמרו שם, מכאן א"ר אלעזר כד ענו אמן יהא שמיה, וכל דבר שבקדושה בעי למיקם על רגלוהי. והובא בד"מ (ס"ס נו). וכ"ה בכנה"ג (סי' נו). וכ"כ בראשית חכמה, הובא ביפ"ל (סי' נו סק"ג). אך הביא משם שיירי כנה"ג (סי' נה) שכתב בשם מהרי"ל שלא היה עומד בקדיש, רק אם תפסו מעומד וכו'. ומהר"ח ויטאל כתב בשעה"כ (דף טז) שמורי האר"י ז"ל לא היה קם בעניית אמן יהא שמיה וכו', ולשון הירושלמי מוטעה וכו'. וראה מ"ש בזה בס' טוב עין (סי' יח אות לב). ואמנם במשנ"ב (סי' נו סק"ח) כתב, דיש לחוש לדברי המחמירים ולעמוד בקדיש, ויש ללמוד ק"ו מעגלון מלך מואב שהיה נכרי וקם מעצמו מעל כסאו לדבר ה', כ"ש אנחנו עמו. ע"ש. אך אנו מנהיגו כמבואר לעיל. וע"ע בשו"ת שנות חיים (סי' פא), ובשו"ת יהודה יעלה (סי' יא), ובשו"ת זכרון יהודה (סי' ע).

והנה הרמ"א בד"מ (סי' נו אות ה) כתב וז"ל: במהרי"ל (במנהגי מהרי"ל) כתוב, שלא היה עומד בשעת קדיש וברכו, אך כל קדיש שתפסו מעומד היה נשאר עומד עד שסיים אמן יהא שמיה רבה וכו', והמנהג לעמוד, וכן מצאתי בהגהת מרדכי (פרק תפלת השחר בשלטי הגבורים אות ה) דאיתא בירושלמי, קום כי דבר ה' אליך, מכאן א"ר אלעזר כד עני איש"ר וכל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי. עכ"ל. (ע"ד הירושלמי ומקומו. ראה בשו"ת חיים לעולם או"ח סי' יב, דף ל ע"ד). וכן בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צא) כתב, כשהעולים לס"ת אומרים ברכו את ה' המבורך, צריכים העם לעמוד כשעונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וכמו שאמרו בירושלמי שבכל דבר שבקדושה צריכים לעמוד על רגליהם.

פ"ק דקידושין (ג.) גבי הא דאמר' אין בעלי אומניות רשאים לעמוד מפני ת"ח בשעה שעוסקים במלאכתם, שאפי' בשל עצמו אינו רשאי, שאם זה יעמוד, יראו האחרים כמזוללים בכבוד ת"ח. וה"ה לענין לעמוד בעת קרה"ת. ע"ש. וא"כ ה"ה לעמוד בקדיש, כשלא תפסו מעומד, וע' בשו"ת אמרי בינה ח"א (סי' יג אות ד) מ"ש ע"ד הקול אליהו. וי"ל ע"ד. וע' בפתה"ד (סי' קמו סק"ג). ושור"ר שכן העיר בשו"ת יין הטוב (סי' ל).

ובשד"ח (פאה"ש מע' ב כלל ט), כתב שהיה נוהג לעמוד בקדיש, שהרי אין בזה איסור כלל וכו'. ולפי האמור שוא"ת עדיף. ועי' למהרא"י בלקט יושר (עמ' יז) בשם תשו' מהרי"ח שהחמיר לעמוד לקדיש ולברכו נקרא הדיוט. [שו"ת יחוד"ד (ג' סי' ד), הליכו"ע ח"א עמ' פט].

והנה הרמב"ם (בפ"ט מהל' תפלה ה"ח) כתב: "במנחה אומר הש"צ אשרי וכו', ועומד הש"צ ואומר קדיש, והם עומדים אחריו ועונים כדרכם ומתפללים". ובשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (או"ח סי' א) כתב, דמשמע שאין עונים לקדיש עד שיעמדו, וכן משמעות "עומדים אחריו", שמיד שעמד הש"ץ והתחיל בקדיש מיד עומדים אחריו. וכ"כ בס' תהלה לדוד וז"ל: בערבית יקום להתפלל כשמתחיל הש"צ הקדיש. וכ"כ מהר"ח.

ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' ק) בהערות לספר הנ"ל, ח"ב אות א) העיר ע"ד בזה"ל: ולכאורה תמוה דלא סיימוה קמיה לשון הרמב"ם (שם ה"ט): "בערב כל העם יושבים והוא עומד וכו' ואומר קדיש ואח"כ הכל עומדים ומתפללים בלחש". ומוכח שאחר שאומר הקדיש עומדים. ומצאתי למהר"ש קלוגר בס' החיים (סי' נו) שעמד ע"ד הרמב"ם הנ"ל שלכאורה יש סתירה בדבריו, וכתב לחלק בין תפלת ערבית שהיא רשות למנחה שהיא חובה, ושאינן לפרש שגם בערבית עומדים אחר תחלת הקדיש וכו'. ע"ש. וזה שלא כדברי הרה"מ"ח שמשוה דין מנחה לערבית בזה. ושור"ר במפתחות שבסוף הספר שהעיר בקצור מלשון הרמב"ם (ה"ט) הנ"ל.

והלום ראיתי בס' הרמב"ם הוצאת הרב קאפח (עמ' ר"ח) שהביא בשם הבני שמואל שעמד ג"כ בסתירת דברי הרמב"ם הנ"ל ושנדחק ליישב, והעיר, שברמב"ם כתיבת יד הנוטה בהלכה ח': "והם עונים אמן כדרכם" (ולא כהנוסח שלנו והם עומדים אחריו ועונים כדרכם). ולפ"ז לק"מ, שלעולם עומדים אחר הקדיש בין במנחה בין בערבית, (וכמו שנתבאר בשו"ת יחוד"ד ח"ג סי' ד) וכ"כ הרב קאפח שם שהמנהג הוא לעמוד בסוף הקדיש. וע' בס' העתים (סי' קעו עמ' רנו), ובס' טוב עיני (סי' יח אות לב). ודר"ק.

יצטרך להשאר עומד כל זמן התפלה, יש לאסור לעשות כן, שנראה שמזולל בכך. ע"ש. וא"כ ה"ה כאן שעושים כן להפקיע עצמם מלעמוד, אין ראוי לעשות כן. ויש לחלק. וע' בכה"ח (סי' קב ס"ק טו) שה"ד המאמר הנ"ל. ואולי שזהו טעם האר"י ז"ל שהיה נשאר בקדיש שאחר חזרת הס"ת, ולא הקדים לישב. ע' בכה"ח (סי' נו סק"כ). וכ"ש שדעת הרמ"א כד' הירושלמי שצריך לעמוד. ודר"ק.

ורע שראיתי להרב פקודת אלעזר (סי' נו ד"ה והנה), שכתב לדייק מלשון שעה"כ, מורי ז"ל היה נוהג בקדיש שאחר העמידה או בקדיש שאחר חזרת הס"ת למקומו "שאז כל הקהל עומדים" שהיה נשאר עומד, מוכח שצריך שני תנאים, שתפסו מעומד, וגם שכל הקהל עומדים, משא"כ אם אין כל הקהל עומדים, כגון קדיש שלפני הודו ולפני יוצר, אע"פ שתפסו מעומד אע"פ לא היה נשאר עומד, כיון שאז אין כל הקהל עומדים. ע"ש. אבל מדברי הרב בא"ח משמע שבכל קדיש שתפסו מעומד צריך שישאר עומד, וע' בכה"ח פלאגי' (סי' יג אות ז) שכ' דמי שנכנס לבהכ"נ בתחלת הקדיש, ומבלי שימת לב או מחסרון ידיעה קדם וישב, מצוה שיזכירונו שלא ישב. ע"ש. ונראה שיכול לסמוך ע"ד הפקודת אלעזר, שא"צ להעיר לו לקום, אם יגרום לו בושה, שאין כל הדעות שוות, ורק למי שיודעו ומכירו שאינו מקפיד יש להעיר לו ולהזכירו. כי עכ"פ א"ז מדינא דגמ'.

ואם קם מפני זקן או ת"ח לא יחזור לישב בקדיש, והיינו כשקם ועמד ממש, אבל אם עשה הידור בלבד, כגון שהוא ג"כ זקן או ת"ח (וכמ"ש ביו"ד סי' רמד ס"ח), ש"ד לישב. וכ"כ בכה"ח (סי' נו ס"ק כא). וכן עיקר.

ואם לא תפסו מעומד, ורוצה להחמיר לעמוד בקדיש כאשר כולם יושבים, לכאורה יש לחוש ליוהרא, וכמו שאמרו בברכות (לד). שאם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדים אותו שלא ישחה. וכו' התוס', ואת' וישחה, ומה בכך, וי"ל דחיישי' ליוהרא. וע"ע בתר"י שם.

ובאמת שכ"כ בשו"ת קול אליהו ח"א (סי' ה) דלדידן דקי"ל בש"ע (סי' קמו) שא"צ לעמוד בעת קריאה"ת, יחיד הרוצה להחמיר ולעמוד בפני גדולים ממנו חייב נידוי, כעין מה שאמרו בב"ק (פ"א): גבי ר' יהודה בן קנוסא דמפסע ואזיל, א"ל רבי לר' חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו וכו' כי מטו לגביה אמר ליה אי לאו ר' יהודה בן קנוסא את, הוה גזרתניהו לשקן בניזרא דפרולא (פרש"י, כלומר נידוי). ועוד שאפי' שלא בפני גדולים ממנו אינו רשאי להחמיר, כמ"ש הר"ן

יב. יש להפסיק מעט בין אמן ליהא שמיה רבא, היות והאמן שעונה היא ענייה על מה שאמר השליח צבור, ויהא שמיה רבא הוא התחלת שבח בפני עצמו. ועל השליח צבור [וכן על כל אומר קדיש] להמתין מעט קודם שימשיך לומר יהא שמיה רבא וכו', ויאמר יהא שמיה רבא בנחת, לאט לאט, ולא במרוצה, כדי שהקהל יספיקו לענות עד דאמירן בעלמא [לפי מנהגינן], ואחר כך יענו גם כן אמן אחר שמיה דקודשא בריך הוא. והאומר הקדיש במרוצה עליו נאמר חוטא אחד יאבד טובה הרבה. (ב)

יג. מי שהיה עונה יהא שמיה רבא מברך, ובטרם שסיים לומר עד "דאמירן בעלמא", הגיע שליח צבור ל"שמיה דקודשא בריך הוא", לא יענה אמן, אבל אם אומר הקדיש ממהר מאד, והגיע לסיום חצי קדיש, ואמר "דאמירן בעלמא ואמרו אמן", והוא עודנו באמצע כ"ח תיבות של יהא שמיה רבא מברך, יפסיק ויענה אמן, שאמן זה שהוא סיום חצי קדיש, הכרחי לענותו, שהכל הולך אחר החתום. (ג)

לענות יהא שמיה רבא עד דאמירן בעלמא

ומרן בב"י (סי' נו) הביא מ"ש מהר"י אבוהב ז"ל, שמאחר שיש מחלוקת בדבר, שי"א שצריך לענות כ"ח תיבות דהיינו עד דאמירן בעלמא, וי"א כ"ח אותיות, לכן צריך לענות עד דאמירן בעלמא, אבל כשיפסוק בק"ש וברכותיה לענות קדיש, לא יענה עד לעלמי עלמאי ולא יותר. ומרן הבי"ה הוסיף, שיש לענות גם תיבת יתברך, וכמ"ש מהר"י גקטיליא. וכ"פ בש"ע (ס"ג). וכתב המג"א, דמשמע מהב"י שצריך לענות עד דאמירן בעלמא. ושכ"כ השל"ה. וכתב במשנ"ב (סי' נו) שהדבר תלוי במנהג. ע"ש. ומנהג הספרדים כאמור לענות עד דאמירן בעלמא.

(ב) **מה** שכתבנו שיש להפסיק וכו' ראה מ"ש בזה בשו"ת צפית בדבש (סי' טז).

ומה שכתבנו שמנהגינו לענות עד דאמירן בעלמא, הנה הרמב"ם (בנוסח הקדיש) כתב, בעת שיאמר הש"צ יתגדל וכו' עונין אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמאי וכו'. וכ"כ בסידור רב עמרם גאון (דף צג). וכן הובא בס' הר"ד אבודרהם (דף כא:), והטעם כי יש עד עלמאי ז' תיבות וכ"ח אותיות. ולפ"ז צ"ל לעלמי עלמי עלמאי כדי שיהיו כ"ח אותיות. ע"כ. וכ"כ בכל בו (סי' ד), דזהו שאמרו כל העונה אמן יהא שמיה וכו' בכל כוחו וכו', וכח היינו כ"ח אותיות.

על השליח צבור שלא למהר באמירת יהא שמיה רבא

בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' קלו וסי' קנו אות ב'), ושכן מנהגם. ואמנם השלמי צבור (דף פד) ס"ל שעניית ב' אמנים, אחר בריך הוא ואחר דאמירן בעלמא עדיפי מעניית כ"ח תיבות, ולכן אם הש"צ ממהר ביהא שמיה רבא, די שיענה עד יתברך, כדי שירויה ב' אמנים. **או**לם לדינא יש לסמוך על האחרונים הנ"ל, שכן משמע משעה"כ. ועוד, שאין עניית אמן אחר בריך הוא הכרחית כ"כ, ע"פ מה שנתבאר באו"ז ח"ב (סי' מב אות י'). ורק אחר דאמירן בעלמא ואמרו אמן יפסיק לענות אפי' באמצע כ"ח תיבות. וע"ע בזה בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' לח). ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ח' אות ג'). [ואם עניית יהא שמיה רבא יש בה מצוה טפי מקדושה ומודים דרבנן, ראה בשו"ת באר שבע (סי' לא)].

ומה שכתבנו שעל הש"צ להמתין מעט וכו', הנה בשעה"כ (דף טו) איתא, שאם העונה אמן יהא שמיה רבא סיים לומר עד דאמירן בעלמא קודם שיאמר החזן שמיה דקודשא בריך הוא, צריך לענות כאן אמן, כדי שיהיו חמשה אמנים. ע"כ. ומוכח, שאם עדיין לא סיים עד דאמירן בעלמא, וכבר אמר החזן שמיה דקודשא בריך הוא, לא יענה אמן אחריו, כיון שעדיין לא סיים כ"ח תיבות. וכ"כ בפתח"ד (סי' נו סק"ו) שיש להזהיר את החזנים שיאמרו יהא שמיה רבא בנחת ובמתון, כדי שיספיקו הקהל לענות עד דאמירן בעלמא, ואח"כ יענו אמן אחר שמיה דקודשא בריך הוא, ולא יפסידו אמן זה. וכן כתבו השל"ה, ובס' נוהג כצאן יוסף (עמ' לד), הו"ד בכה"ח (סי' נו אות ל'). וכ"כ

העונה יהא שמיה רבא אם יפסיק לענות אמן אחר בריך הוא

בעניית אמן יהא שמיה רבא מברך, ולא השלים כ"ח תיבות, דהיינו עד דאמירן בעלמא, אין לו להפסיק

(ג) **כי** עניית אמן שלאחר "שמיה דקודשא בריך הוא" אינה חיובית כל כך לפי הדין, ומכיון שעודנו עוסק

יד. השליח צבור עצמו אומר יהא שמייה רבא, אך אינו אומר "אמן". (ד)

טו. אף על פי שלדעת מרן השלחן ערוך יש לענות אמן בקדיש אחר יתברך, מכל מקום מנהגינו על פי הקבלה שלא לענות אמן אחר יתברך, אלא אחר בריך הוא, וכן ציוה המגיד למרן הבית יוסף. ובעניית יהא שמייה רבא מנהגינו לענות עד דאמירן בעלמא. (טו)

הטעם הוא מפני שאמן זה הוא מן הדין, ואילו אמירת כ"ח תיבות אינה מן הדין, שהרי הגאונים והפוסקים הראשונים כתבו שיש לענות: "אמן יהא שמייה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא", ותו לא, וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"א ריש סי' ה', וכן ביבי"א ח"ו (סי' ח' אות א'). לכן מן הראוי להפסיק לאמן זה שהוא חיוב מן הדין, אף באמצע כ"ח תיבות. ומה גם לפי מ"ש בשו"ת ארץ צבי פרומר (ס"ס כד בד"ה והנה בסי' שיח השדה), שעניית אמן של האל הקדוש נחשבת כאילו ענה קדושה בכללה. ע"ש. וה"נ אמן זה שהוא סיום חצי הקדיש עם יהא שמייה רבא מברך, אמירתו נחשבת כאילו ענה אמן יהא שמייה רבא מברך עד דאמירן בעלמא. ואע"פ שאין דברי הארץ צבי מוכרחים, מ"מ לענין זה נראה ברור שצריך לענות אמן, וכמבואר בשו"ת יבי"א הנז'. (אות ג'). (סיום ההערה מכת"י של מרן אמרו"ר זיע"א).

לענות אמן זו. [וכ"ד רבינו האר"י בשעה"כ]. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (ס"ס לח). וכ"כ בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' קנו אות ב), ושכן הוא נוהג.

ולכאורה כיון שע"פ הפוסקים צריך לענות עד יתברך, אף שאנו מחמירים כד' האר"י לענות עד דאמירן בעלמא, מ"מ מדוע יכולים להקל שלא לענות אמן אחר שמייה דקב"ה שהוא אמן של חיוב, כדי להספיק להגיע עד דאמירן בעלמא, לכל הפחות יענו אמן ואח"כ ימשיכו עד דאמירן בעלמא. ומיהו בשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (אר"ח סי' י) ס"ל דאמן זה לדידן, או לדידהו שעונים בריך הוא, הוי מנהג, ואין לענות אותם באמצע פסד"ז. וע' בשוירי טהרה (מע' ה' אות כא). וצ"ע. וע' בשו"ת יבי"א ח"ו (אר"ח סי' ח אות ג).

ומה שכתבנו שאם החזון ממהר וסיים דאמירן בעלמא ואמרו אמן, והוא עודנו באמצע כ"ח תיבות, יענה אמן,

אין השליח צבור עונה אמן - בעניית "יהא שמה רבה"

והנה הטור (סי' נו) כתב, וחזור גם הש"צ ואומר יהא שמייה רבא. ומלשון "וחזור" משמע דאחרי שהצבור אומרים יהא שמייה רבא וכו', חוזר הש"צ ואומר יהא שמייה וכו'. ועיין בשיירי כנה"ג בהגהות הטור (סק"ו) שדן בזה, וכתב דבאומר פעם אין חוזר ואומר שנית. ובמשנ"ב (סי' נו סק"ב) כתב, דאומר בלחש יהא וכו' ומתחיל יתברך בקול רם. ומבואר, דיהא שמייה רבא אומר הש"צ בלחש ושוב אינו חוזר ואומר. ומנהגינו שהש"צ ממתין מעט ואומר בקול רם יהא שמייה וכו'.

יד) הנה בלבוש מבואר, דהש"צ חוזר ואומר אמן יהא שמייה וכו'. ובתשו' דרכי נועם (אר"ח סי' יא) כתב, דמה שהש"צ חוזר ואומר אמן יהא שמייה רבא אף שכבר אמר ואמרו אמן, א"ז נקרא עונה אמן אחר ברכותיו. וסיים, ומ"מ אין בידי להכריח לאמרו וכו'. והרוצה לקבל יקבל ובלבד שיכוין לבו לשמים. ע"ש. אך בשיירי כנה"ג כתב, דהחזור ועונה אמן יהא שמייה וכו' לאו שפיר עבד, וטעות הוא בידו, אלא חוזר ועונה יהא שמייה וכו' בלבד. והו"ד באחרונים, ובכה"ח (אות כז). וכן מנהגינו.

לענות אמן אחר בריך הוא

טו) דקודשא בריך הוא, ואחר ואמרו אמן. וכן מנהגינו. [ומי שמתפלל עם התימנים והם עונים אמן אחר יתברך, מסתבר שיענה עמהם גם במקום שאסור להפסיק, מכיון שלדעת מרן הרי חייבים לענות אמן אחר יתברך].

טז) בש"ע (סי' נו ס"ב) כתב, כשש"צ אומר יתברך כל העם עונים אמן. וע' בכה"ח (אות כט) שה"ד שעה"כ בענין זה, ולמד מדבריו שצריך לענות בקדיש ה' אמנים, אחר שמייה רבא, אחר ויקרב משיחיה, אחר ואמרו אמן, אחר שמייה

טז. מה שיש נוהגים שהצבור או חלק ממנו אומרים הקדיש בניגון יחד עם השליח צבור כשהם יושבים במקומם, ראוי לבטל מנהגם, שדבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן, אלא צריך להקשיב לו ולענות אחריו אמן, ויהא שמיה רבא. (טז)

יז. נכון יותר לומר בעלמא די ברא כרעותיה, הכ"ף של כרעותיה דגושה. ובאמירת יהא שמיה רבא יש לומר מברך, קמ"ץ תחת הבי"ת ופת"ח מתחת לרי"ש. ולא מבורך בחולם. ואומר תשבחתא התי"ו הראשונה בחיריק ולא בשורוק. (יז)

יח. יש לומר בקדיש "לעלם ולעלמי עלמיא" עם ו', וכן על הצבור לענות ביהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, בתוספת ו'. וכן אנו אומרים בקדושת ובה לציון. (יח)

שלא לנגן בקדיש עם השליח צבור

לומר הרבה ביחד קדיש, ולא אמרי' בהו תרי קלי לא משתמע, דאידי דחביבא להו יהבי דעתייהו ושמעו. ובלבד שיאמרו הקדיש ביחד, ולא יהיה אחד מקדים ואחד מאחר, וכמ"ש בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' קכב). אבל לנגן עם החזן לשם ניגון בלבד, כשהם יושבים במקומם, בודאי שאין מנהג זה נכון, ובכמה דברים השוו האחרונים דין האומר קדיש לדין העומד בתפלת י"ח.

יז כ"ב הרא"ש בתשו' (כלל ד' סי' יט), שדבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן. וכ"כ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ח' אות טו), שאין לנגן הקדיש עם החזן. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' יד אות ב.). ובשלמא אילו היו עומדים ואומרים כל הקדיש עמו באימה ובריאה כדת, לשם אמירת קדיש, אע"פ שאומרים אותו בניגון, אין בכך כלום, שהרי מצד הדין יכולים

לומר "כרעותיה" בכ"ף דגושה

דכרעותיה שב על די ברא הכ"ף רפויה, דלא קדמו מפסיק. ואחרי רבות בשנים בא לידי ספר מעשה רב שכתב שם, דכ"ף דכרעותיה היא דגושה, ובודאי שהוא מהטעם האמור. עכת"ד. וכ"ד מרן אאמור"ר זיע"א כמבואר בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' כב אות ב.). וגם החזו"א דעתו כהגרא, וכמ"ש בספר דינים והנהגות מהחזו"א (פ"ד אות ו').

יז מזה שכתבנו ש"ל הכ"ף דגושה, כ"ה דעת הגר"א (סוף ח"א הוצאת פאר, בענין דיקים שבנוסח התפלה), דקאי על יתגדל ויתקדש, ולא על תיבת די ברא, וראיה מנוסח על הכל יתגדל וכו' כרצונו וכרצון יראיו. וכ"ה במעשה רב (סי' נד). ופירושו הדברים, יתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה שברא כרצונו, וכיון שמלת ברא בטעם מפסיק, לכן הכ"ף שלאחריה צריכה להיות דגושה. וה"ד בס' פקודת אלעזר ח"א (ס"ו נו). וכ"ד בעל לחם הבכורים, הובא באחרונים כאן, בפירושו שי למורא למחזור ר"ה (ליורנו דף מג), וכתב, דאמנם מוכח מדברי הרד"א דכרעותיה הוא שב לדי ברא, ורצונו לומר אשר ברא כרצונו. אבל שמעתי מחכם אשכנזי בשם הגר"א שפירש, כי הוא שב על יתגדל ויתקדש. ופירושו יתגדל ויתקדש שמו הגדול כרצונו, והביא ראיה מנוסח על הכל יתגדל ויתקדש בעולמות שברא וכו', הרי דכרצונו וכו' הם שבים לגידול והקידוש ולא לבריאה. ולפי פירוש זה כ"ף דכרעותיה דגושה, דקדמוהו די ברא ששם מפסיק לפי פירוש זה, אבל לפי פירוש הרד"א

ומ"הו הנוהגים לומר כרעותיה בכ"ף רפויה, יש להם על מה שיסמוכו, וכמ"ש בס' דרכי חיים ושלום (דף מב סק"ג) דבכל הסידורים נדפס בלא דגש, ולא שמענו מרבינו [הרה"ג רבי חיים אלעזר שפירא] שיאמר בדגש. וגם בסידור עמודי שמים להיעב"ץ לא שינה ממנהג העולם בזה. ולכן יש להם על מה לסמוך.

ומזה שכתבנו שיאמר מברך בקמ"ץ וכו', כן כתב במשנ"ב (סי' נו סק"ג). וכתב בבא"ח (פר' ויחי אות יא) שלא יפסיק בין רבא למברך. וכתב עוד, שאומר תשבחתא בחיריק ולא בשורוק. [וכ"ד האר"י ז"ל]. וכ"ה בכה"ח (סי' מה ד"ה יתגדל ויתקדש).

לומר בקדיש "ולעלמי עלמיא"

ה' ימלוך לעולם ועד, ה' מלכותיה קאים לעלם ולעלמי עלמיא, עם אות ו'. וכן הנוסח בסידור הגאונים

יח ודלא' כמו שנדפס באיזה סידורים, לעלם לעלמי עלמיא, בלי ו', שזה אינו, שהרי אונקלוס תרגם הפסוק

שהגיה לומר לעלמי עלמאי, אישתמטייה דברי הבי"י, ולכן אף שנמשכו אחריו מרן החיד"א והרב בא"ח, ובט' נתיבי עם (סי' נו ס"ד), מ"מ לפי האמור עדיף לומר ולעלמי. וכ"כ בשו"ת אבא בם ח"א (עמ' קלה).

ומהר"י פלאגי בספרו יפ"ל ח"א (דף פא ע"ב) דייק מדברי מרן שכתב (בסי' נו ס"ג): העונים עד לעלמי עלמאי וכו', ומשמע שגרס לעלמי בלא וא"ו. וכ"ה בילקוט ראובני (פר' פקודי). וכ"כ בשלמי צבור (דף פא), ודלא כמ"ש היעב"ץ והשל"ה. וכ"ה להדיא בס' הפרדס לרש"י (דף נח, ודלא כמ"ש בליקוטי פרדס הנ"ל) דתיקון הקדיש מספר האורה כך הוא, אמן יש"ר מבורך לעלם לעלמי עלמאי, ולא לימא ולעלמי עלמאי, לפי שאין כאלה שמות אלא כ"ח אותיות, וא"כ הו"ל הו"ל כ"ט וקבלה היא ביד האומרים כי עשרה מאמרות וי"ד קדושות וי' דברות, דהיינו ח' קדישים ושתי קדושות בכל יום כולן בתחלתן ז' שמות וכ"ח אותיות וצא וחשוב יו"ד מאמרות בראשית וכו', ונתקנו כנגד ז' שמות וכ"ח שנים מחזור גדול. ע"כ. וכ"כ בארחות חיים. וע"ע במ"ש ביושר לבב שבסוף ס' יפ"ל (קפד ע"ד).

אך במחכ"ת א"ז מסתבר לומר שמרן הש"ע יחזור בו מדבר זה, וירמוז על כך רק באופן כזה, והרי לא כל הקורא דבריו יכול להבחין שבדוקא נקט כאן לעלמי בלא וא"ו. ואכן מהר"י רקח השיב במכתב להרב יפ"ל השיב ע"ז וכתב לחלוק עליו, כיעו"ש.

אם לומר עד "דאמירן בעלמא" או עד "עלמאי יתברך" - ביאור היא שמה רבה

ואמרו, כי תיבת "שמה" רבה, היא חסרה י', כי כן הוא בס' דניאל (ב. כ) להוה שמה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא. עכ"ל. וא"כ צ"ל ולעלמי עלמאי עם ו'.

והן אמת כי מהר"ש ויטאל בהגהה שבס' הכוונות (בסדר הקדיש דף יד ע"ג) כתב וז"ל: ומ"ש בשעה"כ שיש כ"ח אותיות באמירת יהא שמה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמאי (עם אות ו') הנה הם כ"ט אותיות, ולכן י"ל לעלם לעלמי עלמאי, בלא ו', שאז הם כ"ח אותיות. ע"כ. ואשתמטייה דברי מרן הבי"י הנ"ל שיישב הנוסחא "ולעלמי עלמאי" עם ו', כמו שתרגם אונקלוס. וכן הנוסחא בסידור רב סעדיה גאון (עמ' לה) ובסדר רב עמרם גאון (דף גג). ובנוסח הקדיש של הרמב"ם. (וכ"ה ברפ"ט מהל' תפלה). ובס' הרוקח (סי' שסב בד"ה ליהא שמה רבה). וכן בס' המנהיג (הל' תפלה אות כח), ובשו"ת הרשב"א ח"ה (סי' נד). ועוד.

והראשונים, רב סעדיה גאון, רב עמרם גאון, הרמב"ם, הרוקח, הרשב"א, המנהיג, והרד"א. וכן העלה מרן הבי"י (סי' נג), שצריך לומר ולעלמי עם אות ו', כנוסח הקדמונים, ואין לשנות. וכן עיקר. וכמו שכתוב בתרגום אונקלוס (שמות פר' בשלה פרק טו. יח, בתרגום הפסוק ה' ימלך לעולם ועד), ה' מלכותיה קאים לעלם ולעלמי עלמאי. וכן אנו אומרים בקדושת ובה לציון. וכ"ה בתרגום יונתן בן עוזיאל (ישעיה ו'), ובתנא דבי אליהו ח"א (פ"ב), ובסידור רב עמרם גאון (דף יד), ובסדר רב סעדיה גאון, ובנוסח הקדיש של הרמב"ם, וברוקח (סי' שסב), ובמנהיג (הל' תפלה אות כח), ובתשו' הרשב"א ח"ה (סי' נד), ובליקוטי פרדס רש"י (דיני קדיש), וכ"ה הנוסח באבודרהם (עמ' עז בדפוס, ולהלן עמ' עט), ובטור (סי' נו), ובמט"מ (סי' פא), והיעב"ץ בעמודי שמים (קנז), ובסידור בית עובד.

ובמחזור ויטרי (סי' פז) כתב: וצ"ל לעלם לעלמי עלמאי. והאומר ולעלמי מוסיף. ע"כ. ויש שם תוספת והגה"ה מחכם בשם רבי יצחק בה"ר חיים שכתב לקיים הנוסח ולעלמי, ומשמעות דבריו שזהו הנוסח שהיה שגור בפיהם, כדמשמע בלשונו שם. ועיין באורך שערי תפלה (עמ' כ). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' ז' אות ז'), ובח"ח (סי' יא אות י' דף לה). ובהליכו"ע ח"א (עמ' צד), ובח"ח (עמ' שכד).

ומה שאמרו שצ"ל כ"ח אותיות, הרי תיבת שמה בדניאל חסרה י', וא"כ הרי הם כ"ח אותיות ממש. [פני משה דף שצן]. וראה בב"י (סי' נג). ומהר"ש ויטאל

והנה בבא"ח (פר' ויחי אות יא) כתב בנוסח הקדיש "לעלם לעלמי עלמאי יתברך", ובספרו עוד יוסף חי (פר' ויחי אות ט) כתב בתוספת ביאור, שצ"ל לעלם לעלמי עלמאי, ולא יאמרו ולעלמי עלמאי, עם ו', שנמצאו כ"ט אותיות מיהא שמה רבה עד עלמאי, ומבואר בדברי המקובלים שצ"ל כ"ח אותיות. וזה ברור. ושכן עמא דבר. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"ח (עמ' שכד) הנ"ל: הנה מרן הבי"י (סי' נג) הביא מ"ש הכל בו, שצ"ל כ"ח אותיות, ושרכינו הגדול מהר"י אבוהב כתב שלכן יאמר לעלם לעלמי עלמאי, בלא ו', כדי שיהיו כ"ח אותיות, ולא יותר. וכתב ע"ז מרן, ולי נראה שאין לשנות מן המטבע שטבעו חכמים שבביל שום דרשה, וכיון שקבלנו מקדמונינו לומר ולעלמי עלמאי בתוספת ו', [כדאיחא בתרגום אונקלוס]. כל המשנה ידו על התחטונה. ושמעתי עוד שיש מקיימים נוסח ולעלמי עלמאי עם מה שאמרו שלא יהיו יותר מכ"ח אותיות,

יט. יש לומר ולכוין בקדיש תיבת שמה חסר י'. ויש שגורסים שמה ביו"ד. ויש גורסים ועלמי בלי למ"ד, כדי להשוות המנין לכ"ח אותיות. אבל הגירסא הנכונה היא "שמה" בלא יו"ד, ולעלמי בלמ"ד. (ט)

כ. יש לומר בקדיש "לעילא מן כל ברכתא", ולא מכל ברכתא. (כ)

שצ"ל בקדיש לעלם "לעלמי" עלמיא, בלא ו', דליתא, שהרי בתרגום של הפסוק ה' ימלך לעולם ועד, איתא "ולעלמי עלמיא", ומה שאמרו שצ"ל כ"ח אותיות, הרי תיבת "שמה" בדניאל חסרה י', וא"כ הרי הם כ"ח אותיות ממש וכו'. ומ"ש קצת מקובלים בשם האר"י לומר לעלמי עלמיא בלא ו', אינו מחוור כלל, ולא רבינו האר"י חתים עלה וכו'. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פה אות ד'): והנה כבר כתב כ"ז בב"י (סי' נו). ומהר"ש ויטאל שהגיה לומר לעלמי עלמיא, אשתמטתיה דברי מרן הבי". וסיים מרן אאמו"ר: וכן הוריתי לבני ידידי הרה"ג ר' יצחק גר"ו שהוציא לאור סידור "חזון עובדיה" בשנת תשמ"ח, שבנוסח הקדיש יהיה כתוב ולעלמי עלמיא עם אות ו' אילנא דחיי, ולהחזיר עטרה ליושנה, וכן עשה, איישר חיליה לאורייתא. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' ז' אות ז'), ובח"ח (סי' יא אות י' דף לה ע"ב).

יט) מזה שכתבנו לומר שמה חסר י', כ"ה בפסוק בדניאל (ב, ט), להוי שמה די אלהא מברך וכו'. וכ"כ בעל המאורות (ברכות, בפירוש הקדיש עמ' לט), וכמבואר בשו"ת יבי"א הנ"ל. [ונפ"מ בזה היאך לחשב את הכ"ח אותיות שיש בעניית יהא שמה רבא]. ולכן יש להעיר תשומת לב הצבור, שלא לומר מתוך התלהבות "שמה" עם הדגשת היו"ד, כמו שנוהגים מקצת להדגיש זאת, וכבר העיר ע"ז בארחות חיים ספינקא (סי' מו).

והתירוץ שכתב מרן הבי"י מפי השמועה, הוא אמת ויציב, שכן המשפט בלשון ארמי, שנקודת צירי אינה מחייבת אות י' אחריה. ואף שבמחזור ויטרי כתב, בכיארור יהא שמה רבה, דהיינו שם יה רבה, ולפ"ו בע"כ מלת שמה מלאה י', אולם התוס' ברכות (ג.) כבר סתרו פירושו מהגמ' שם. ופירושו כפשוטו יהא שמו הגדול מבורך (וכן איתא בברכות כא:.) וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' נו) שלא יפסיק בין יהא שמה רבה למברך. ולד' המחזור ויטרי אדרבה ראוי להפסיק. ולכן מה שנמשך הרב בא"ח כאן ובספרו עוד יוסף חי אחר דברי מהרש"ו הנ"ל, אע"פ שכן כתבו גם בקשר גודל (סי' ח אות טז) ובשלמי צבור (דפ"א סוף ע"ג) ובכה"ח פלאגי (סי' יג אות טוב). ועוד. במחכ"ת אין דבריהם מחוורים שכולם נמשכו אחר דברי מהרש"ו אשר אין הכרח לדבריו כלל, והעיקר כמ"ש מרן הבי"י שאין לשנות מן המטבע שטבעו חכמים והמשנה ידו על התחונה. וקושיית מהרש"ו יישובה מרן בטוב טעם ודעת. וכ"כ רבי יעקב רקח בס' שערי תפלה (דף כ.), שאחר שאסף איש טהור דברי הראשונים והאחרונים, העלה שהנכון לומר ולעלמי עלמיא עם אות ו', כי תיבת שמה היא חסרה י', וממילא הן כ"ח אותיות, ושלא כמקצת אחרונים שנמשכו אחר מהרש"ו הנ"ל.

גם בס' פני משה (להרה"ג ר' משה הכהן, סי' נו) כתב, שיש לדחות דברי קצת מקובלים בשם האר"י, שאמרו

לומר בקדיש מן כל ברכתא, ולא מכל ברכתא

אבל אין לתקן ולומר במקום מכל ברכתא מן כל ברכתא, כי זהו טעות מפורסם, וההבנה משתנית, כי הבנת מכל הוא מכולם ביחד, ומן כל ירצה למעלה ממדריגת הכל, וח"ו הוא כמקצץ בנטיעות, ולכן הנכון כמו שכתבתי. עכ"ל. ומה מאד דבריו דחוקים למנות תיבת ואמרו, אף שאין מי שאומרה זולת הש"צ, והרי רמזו בזה דברי הגמ' (שבת קיט:.) כל העונה יהא שמה רבה בכל "כחו", דהיינו בכ"ח תיבות שבו, וכמ"ש הכל בו, ולדבריו תחסר תיבה אחת מן העונים. וכבר בא חכם בשו"ת רב פעלים ח"ב (האו"ח סי' יג) ודחה

כ) הנה בסידור רש"י (סי' יא) הנוסח הוא: מן כל. וכ"ה במחזור ויטרי (סי' ט). וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (האו"ח סי' יג), שיש"ל מן כל, ושכ"כ הרש"ש, ומשם באר"ה. וכ"כ בשו"ת חסד ואמת ח"ט (להרה"ג ר' מכלוף עיין, סי' ט). וכ"כ מרן אאמו"ר בהליכ"ע ח"ח (עמ' שכד, וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ז סי' ז' אות ז') וז"ל שם: ופוק חזי מ"ש עוד מהרש"ו בשעה"כ (דף טו:), על מ"ש בשעה"כ שם שיש כ"ח תיבות מתחלת יהא שמה רבה עד דאמירן בעלמא, וקשה, שהרי אינם אלא כ"ז תיבות, ואולי גם מלת ואמרו (של ואמרו אמן) היא מן המנין,

כא. הנוסח הנכון בקדיש תתקבל הוא: "תתקבל צלותא ובעותנא עם צלותהון וכו'", כדי לכלול עצמנו עם כלל ישראל. ויש מבני תימן הנוהגים לומר תתקבל צלותהון ובעותהון עם צלותהון ובעותהון דכל ישראל. ומנהגינו כנזכר. ויש נוהגים לומר בקדיש "על ישראל" יהא לנא ולכון ולהון וכו', ויש שאומרים יהא לנא ולהון ולכון, ודעבד כמר עבד ודעבד (כמר עבד. כא)

(נו), ובשו"ת מעשה אברהם (סי' ט). וי"ל ע"ד. [ע"כ דברי מרן אאמור"ז זיע"א].
(כא) ובעיין מה שאמרו בברכות (ל) לעולם ישתף אדם עצמו עם הצבור. וכן הנוסח במדרכי (סוף תענית סי' תרלה), וכן המנהג פשוט באר"י ובכמה קהלות קדושות בחו"ל. ומנהג בני תימן לומר תתקבל צלותהון ובעותהון וכו', וכ"ה בתיקוני הזוהר (תיקון כא) כמ"ש הרה"ג ר' יוסף צובירי בס' כנה"ג, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יא דף לה:). ובח"ט (סי' צב אות ט). ע"ש. וזה דלא כמ"ש בס' סהרת המים (מער' ק אות נו) שאין לומר כן, אלא תתקבל צלותהון ובעותהון, וחיליה דמר מהנוסח שהובא כן בתשו' הרשב"א ח"ה (סי' נד). ע"ש. אולם נראה שאין בזה פקפוק על מנהגינו, אף שהנוהגים לומר תתקבל צלותהון ובעותהון יש להם על מה שיסמוכו. אבל בשביל כך אין לשנות המנהג שלנו. ודעביד כמר עבד. וכמ"ש הגר"ח פלאגי בכה"ח (סי' יג אות כא).

דברי מהרש"ו בשתי ידיים, והביא מהכתוב (בדניאל א') ומראיהם טוב ובריאי בשר מן כל הילדים. וכן (שם ז) די תסגי מן כל מלכותא. ושכן הסכים הרש"ש בנהר שלום לומר "מן כל". וכ"ה בנגיד ומצוה (דף י). וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' ג אות ב).
וכן הרה"ג מנחם מענכין היילפרין בהגהה לשעה"כ (שם די"ד ע"ב) תמה מאד על מהרש"ו בזה, שהרי מפורש בשעה"כ שיש כ"ח תיבות מן יהא שמה רבה עד בעלמא. ולא חשיב תיבת ואמרו, וגם לא ראה מ"ש בפרי עץ חיים בשער הקדיש שכתב שצ"ל מן כל ברכתא בשתי תיבות וכו'. וכ"ה בס' פרדס הגדול (סי' ה) לעילא מן כל. וכ"כ הרב בא"ח. וכן ראיתי להרב שמ"ח גאגין בס' יריעות האהל על האהל מועד (דף ע"ט). שהאריך בזה, ותמה ע"ד המהרש"ו הנ"ל. והעלה כאמור. וכן המנהג פשוט. (מלבד בעש"ת להאומרים בקדיש לעילא לעילא, י"ל מכל). ואין חוששים כלל לדברי מהרש"ו הנ"ל. [ועיין בספר זה כתב ידי (בח"י הש"ע סי'

נוסח "על ישראל" בקדיש דרבנן

העוסקים בתורה, ראוי להקדימם, ואח"כ שאר הצבור. ודו"ק. ובס' תוספת ברכה (אפשטיין, פר' בראשית עמ' 18) מקיים הגירסא הישנה על דרך במאי דסליק פתח. אך זה אינו לפי גירסתינו שמתחיל לנא. ודו"ק. ומטעם זה בסידור "חזון עובדיה" לא כתבנו לכון ולהון, אחר שאין בזה קפידיא כ"כ לשנות מהרגיל בפי כל, ובפרט אחר שכתבנו טעם נכון גם לומר להון ולכון.
והנה בנוסח הרמב"ם מלבד מה שמקדימים להם ולכם, גם אין אומרים תיבת "לנא", ובשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' נח) תמה, על מה ראו לתקן נוסח זה שהאומר מוציא עצמו מכלל כל אותן טובות שהוא מבקש ומתפלל עליהן, דהיינו שלמא רבא וכו', שכל אלה יהיו להם ולכם. ופירושו להם היינו על ישראל ועל רבנן וכו', ולכון היינו על הצבור העומד אתו כעת ביחד בעת הלימוד או התפלה. וע' בברכות (מ"ט): אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל. ופי' רש"י, שלא יאמר לשלשה ברכו, אלא נברך. תניא רבי אומר, בטובו חיינו ה"ז ת"ח, ובטובו חיים ה"ז בור.

ובקדיש "על ישראל" מנהג מרן אאמור"ז זיע"א לומר "יהא לנא ולכון ולהון". וכנראה דטעמו הוא משום שבתחלה יש להקדים את עצמו, ואח"כ אומר "לכם" שהם הקהל אשר אתו, ואח"כ אומר "להם", שהם על ישראל ועל רבנן וכו' שהזכיר בתחלה. וכ"ה אומר די באתרא הדין ודי בכל אתר ואתר, הרי שמקדים את קהל המקום בו נמצא, ואח"כ אלו שבכל מקום ומקום. וכן אומרים, בחייכון וביומיכון, ואח"כ ובחיי דכל בית ישראל. וכן אנו חותמים ביהא שלמא רבא, לנו [ולכם] ולכל עמו ישראל. הרי מקדים לנו ואח"כ לכל עמו ישראל. וכן בעושה שלום במרומיו, קודם אומר יעשה שלום עלינו, ואח"כ אומר ועל כל עמו ישראל. ואמנם מי שקשה לו להתרגל לומר כך, יכול להמשיך לומר "יהא לנא ולהון ולכון", כנוסח הקדיש שכתב הרמב"ם (סדר תפלות כל השנה). וכן הנוסח בסידור דרך החיים להגאון חוות דעת. וכנראה דטעמו של הרמב"ם שאומרים ולהון ולכון משום דעל ישראל היא תפלה על העוסקים בתורה, וכיון שזו עיקר התפלה על

כב. יש לומר בקדיש תתקבל "קדם אבונא דבשמיא ואמרו אמנ", ולדלג תיבת וארעא. ומכל מקום אם אין השליח צבור מסכים לשנות ממנהגו לומר אבונא דבשמיא וארעא, אין לעשות בשביל זה מחלוקת, ורק צריך להסביר בלשון רכה שעדיף לשנות הנוסח ולדלג תיבת וארעא. אך בקדיש "על ישראל" יש לומר מארי שמיא וארעא. (כב)

כג. בעשרת ימי תשובה יש לסיים בקדיש תתקבל שאחר החזרה "עושה השלום". אבל בקדיש תתקבל שבתפלת ערבית אין צריך לומר השלום. וכן בשאר הקדישים. ובקדיש תתקבל שאחר ברכת מעין שבע בשבת שובה, האומר עושה השלום, יש לו על מה שיסמוך. ומי ששכח לומר השלום אין בכך כלום, [כי גם תיבת עושה גימטריה ספריאל], ורחמנא ליבא בעי. (כג)

אלא על אחרים. אבל בנוסח זה קיימנו דברי רבי יוסי שהיה מתפלל על היחיד בכלל המרובים ואומר לחולה, הרחמן ירחם עליך בתוך חולי ישראל. ע"כ. הרי שכתב שאין אנו צריכים לבקש רק על עצמינו אלא על אחרים. ושם חילק בין נידון הרמ"ע מפאנו לנ"ד, דבנוגע לתפלה שמתפללין על קבלת התפלה שהתפללנו כבר, בזה שייך לומר שאנו בטוחים שהתפללנו כראוי, וא"צ להוסיף תפלה שתפלתנו תתקבל. אבל בקשת טובה שלא התפללנו עליה עדיין, מסתבר שאין סיבה להתפלל ולבקש אותה טובה על אחרים ולא גם על עצמינו. וע"ש (בס" נט) מה שהאריך בדין זה שאדם צריך לכלול עצמו עם הצבור בבקשת צרכיו.

וכן אמרו שם (כט): מאי תפלת הדרך, יה"ר מלפניך וכו' שתולכני וכו', אמר אביי לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא. היכי נימא, שתולכנו לשלום וכו'. הרי דגם היכא שמתפלל למעשה על עצמו, עכ"ו ראוי לו לכלול עצמו עם הצבור. וכן לגבי תענית יחיד, שהמתענה אומר בתפלה "עננו" כדי לשתף עצמו בהדי צבורא. וכמ"ש הרשב"א בתשו' ח"א (סי' כה). וע"ש שהביא משו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קט) שכתב, בנוסח הקדיש לחזנים המזרחיים, לומר, תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון דכל בית ישראל, משובח מאד. ומבלעדי זה נראה שאין אנו צריכים לבקש על עצמינו, כי מובטחים שהתפללנו כראוי, ואין צורך להתחנן

נוסח קדיש תתקבל

להזכיר בו על הארץ, אלא אבינו שבשמים, הילכך צ"ל קדם אבונא דבשמיא, ולא יותר. וכן הובא בס' קמח סולת (דף כב), ובכה"ח פלאגי" (סי' טוב אות יג). וכן אמרו בסוטה (טט). ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים. ותו לא מידי. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יב דף לו). וח"ט (או"ח סי' צב). ובאמת שלא מצינו בשום מקום בדברי הבא"ח שגרס וארעא. וכן מהר"א מני הובא במקבציאל הנד"מ לא גרס וארעא.

(כב) שהרי בתואר אבונא לא שייך להזכיר בו על הארץ, אלא אבינו שבשמים. וכן הנוסח ברמב"ם, ובתשו' הרשב"א ח"ה (סי' נד), וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף כא). וכן מנהגינו. ונבדברים כגון אלו ראוי לשנות בנוסח התפלה. ובפרט שבשנים קודמות כך היו הכל נוהגים לומר, ובאחרונה שינו שלא כהוגן להוסיף תיבת וארעא. וכתב הרב יוסף עליכם, יש אנשים טועים שאומרים בקדיש תתקבל, קדם אבונא דבשמיא וארעא, ובאמת תואר אבונא לא שייך

אמירת עושה "השלום" בקדישים בעשרת ימי תשובה

כדי לכוין בגימטריה השם הקדוש, וזה דוקא בעמידה ולא בקדיש. ועיין בשעה"כ לרבינו הארי"ל ז"ל, ובס' נגיד ומצוה, ובטוב עין (סי' יח). ונראה, דבקדיש תתקבל שאחר שחרית ומנחה, י"ל ג"כ בעשרת ימי תשובה "עושה השלום", שהרי הקדיש קאי על החזרה [ובמקום אחר כתבנו בזה]. וכ"ה בכה"ח (סי' נז). אבל בקדיש תתקבל שאחר תפלת שמונה עשרה שבערבית, א"צ לומר "השלום" אחר שאין שם חזרה.

(כג) המהרי"ל (דף נב) כתב, מה שאנו אומרים בר"ה עושה השלום, לפי שעושה גימטריה ספרי-א"ל, והוא מלאך וכו', וזה טעות מפורסם. וצ"ל שהשלום בגימטריה ספרי-א"ל. וכן כתבו המקובלים. הרב מהרא"י בהגהותיו. הובא בס' טוב עין (סי' יח אות צא). והביא בשם רבינו הארי"ל שבכל השנה בסיום העמידה אומר עושה שלום, ובעשרת ימי תשובה יאמר השלום, שהוא בגימטריה השם הנז', ע"ש. ובס' מועד לכל חי (סי' יג אות סא) כתב, ה"א יתירא דעושה שלום, הוא

כד. העונה אמן יהא שמיה רבא, ושמע מצבור אחר שאומרים קדושה, ואם יסיים עד דאמירן בעלמא לא יוכל לענות קדוש עם הצבור, מוטב שיאמר עד ולעלמי עלמיא יתברך, בלבד, כדי שיוכל לענות קדושה עם הצבור, ושכר קדיש וקדושה בידו. (כד)

כה. המתפלל עם אשכנזים והוא בתוך י"ב חודש לאב או לאם, ואומר קדיש לע"נ אביו או אמו, אין לו לשנות מהנוסח המקובל אצלנו, הן באמירת ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, וכן בחייכון וביומיכון וכו', והן באמירת יהא שלמא, ועל ישראל. אולם אם אומר קדיש יהא שלמא בבית כנסת של אשכנזים עם אחרים, רשאי לקצר בנוסח יהא שלמא, כפי מנהג נוסח האשכנזים, כדי שסיים ואמרו אמן עם כולם. אך אין לו לשנות את מבטאו ולומר כמבטא אשכנזי, אלא כל עדה צריכה להחזיק במנהגה, ובמבטא המקובל אצל בני העדה מדורי דורות, מבטא שהחזיקו בו גדולי תורה וענקי הרוח מדורי דורות. ואף במבטא שם ה' אין לשנות ולומר הנו"ן כמו חול"ם, אלא יש לומר בקמ"ץ שלנו. וכל המשנה בזה פוגם בכבודם של גדולי התורה הספרדים מדורי דורות. (כה)

שלמא] לומר בעשי"ת עושה השלום, וכולל בקדישים בערבית. ולהנ"ל אין לומר השלום בעשי"ת אלא לאחר חזרת הש"צ, או עכ"פ אחר ברכה מעין שבע, אבל לא בכלל הקדישים. וכן כתבנו בסידור חזו"ע.

(כד) כן כתב במנחת אהרן (כלל י"ד אות ל'). וע' בשו"ת יבי"א ח"ו (תארו"ח ס' ח' אות ג').

ולפ"ז בתפלת ערבית של שבת אם אומר בקדיש תתקבל שאחר ברכה מעין שבע עושה השלום, יש לו על מה שיסמוך, דברכה מעין שבע קצת במקום חזרה היא, וממילא שייך לסיים "השלום". והסכים עמנו מרן אאמ"ר זיע"א, וכמו שכתבנו כן בילקו"י מועדים (עמ' כו). ובאחד הסידורים החדשים הדפיסו בכל הקדישים נכולל קדיש יהא

ספרדי המתפלל עם אשכנזים לא ישנה מנוסח הקדיש ומביטוי שם ה'

בשינויי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים משום לא תתגודדו, כמבואר בשו"ת משיב דבר (או"ח ס' יז), ובשו"ת ובחרת בחיים (ס' כד), ובשו"ח, ובשו"ת יבי"א הנ"ל, ובשו"ת יחוד ח"ד (ס' לו). ובילקו"י ארבע תעניות (ס' תקנא הע' כג, עמ' רמה). ובילקו"י פסח כרך ב' (עמ' תקצח), ובעוד כמה דוכתי.

ואמנם הסטייפלר בס' קריינא דאגרתא ח"א (ס' קלח) כתב, שהספרדים צריכים לקרוא בקמ"ץ של האשכנזים. אולם הרי יש לנו מסורת מגדולי עולם דור אחר דור, ואל תטוש תורת אמך, והמסורת היא אחת היסודות של תורה"ק. וכך ביטאו את שם ה' כל גדולי הדור הקודם, כמו החיד"א, מהר"ח פלאגי, הבא"ח, מוהר"ר עזרא עטייה, רבי יעקב עדס, רבי עובדיה הדאיה, ויתר גדולי הדורות. ובודאי שגדולים אלו שמעו כך את המבטא מפי רבותיהם גדולי הדור שלפניהם, והם שמעו המבטא מהגדולים שלפניהם. וכפי הנראה הסטייפלר זצ"ל לא הכיר גדולי תורה ספרדים, מלבד כמה תלמידים מפונביז'.

(כה) הנה בשעה"כ (דרוש הקדיש) מבואר חשיבות נוסח הקדיש, ולכן אין לספרדי לשנות ממנהגו, וצריך שיאמר ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, כמנהגינו. וכן כשהוא אומר קדיש יתום לבדו, יאמר יהא שלמא כפי מנהגו. אך אם אומר קדיש יהא שלמא עם אחרים, מאחר ואין אמירת יהא שלמא מעיקר הקדיש, אלא תוספת שנהגו בה לאומרה אחר הקדיש, וכמ"ש הרמב"ם בנוסח הקדיש שבסדר תפלות השנה, ממילא אין קפידיא אם ישנה מהנוסח המקובל אצלנו. והסכים עמנו מרן אאמ"ר זיע"א לענין מעשה.

ומה שכתבנו לענין מבטא שם ה', הנה מדברי רבי אליעזר הקליר, רש"י (יעב"ץ ברכות מז:), תוס', הרי"ף, הרמב"ם, רבי יהודה הלוי, רבי שלמה אבן גבירול, הגר"א, ועוד, מבואר שמבטאם היה כמבטא הספרדי גם בהזכרת שם ה'. וכאשר ביארנו באורך בילקו"י פורים (עמ' תשצב, מהדו' תשנג). וע' בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח ס' י' אות ו'), ובשו"ת יחוד ח"ג (ס' ד). ואין לחוש בזה לאיסור לא תתגודדו, שדבר ידוע הוא שאין

כו. מי שנפטר אביו או אמו, אומר קדיש כל י"ב חודש, אך בשבוע הראשון של חודש השנים עשר פוסק מלומר קדיש במשך שבוע, [וקדיש על ישראל שאחר הלימוד אין צריך להפסיק מלאומרו, ויכול לאומרו גם באותו שבוע, וגם אחר י"ב חודש], וחוזר לומר קדיש עד סיום יום פקודת השנה. (כו)

(כו) ילקו"י אבלות (מהדו"ק עמ' ריג, מהדר' תשס"ד עמ' תעו). וגם בשנה מעוברת נוהגים כן, כמ"ש

בילקו"י שם.

אזכרה בשנה מעוברת בי"ב חודש או ביום הפטירה

ואמנם מתחלה מרן אאמו"ר היה סבור שעורכים את האזכרה בגמר הי"ב חודש, אך בספרו חזו"ע אבלות ח"ג (עמ' רלא) הדר ביה משמעתי, דמילתא דמסתברא הוא, שהרי האזכרה נערכת להעלות את נשמת הנפטר במעלות הרוחניות בשמים, ובכל שנה ביום פטירת האדם נידון עם התוצאות שהשאיר בעולם, ולכן הנכון הוא להרבות בזכויות לעילוי נשמתו ביום השנה שבה הוא נידון, והיינו בשנה מעוברת בחודש הי"ג.

ומי שמת לו מת באדר שנה פשוטה, ושנה שאחריה היא שנה מעוברת, י"ל קדיש במשך אחד עשר חודש רצופים עד חודש טבת, ובשבוע הראשון של החודש השנים עשר יפסיק לומר קדיש, ויחזור לומר קדיש עד סוף השנים עשר חודש, כי בשנה הראשונה הולכים אחר החודשים ולא אחר תאריך הפטירה. ונוהגים לערוך אזכרה במלאת אחד עשר חודש לפטירה, ועיקר האזכרה עושים ביום הפטירה שאז דנים את האדם.

קדיש בשבוע של היאר-צייט

שהאר"י ז"ל לא היה אומר קדיש על אביו אלא רק ביום אחד של היאר-צייט בלילה וביום. וראה בכה"ח (שם אות כג ואות כד). וכתב בתפארת ישראל (פ"ב דעדיות אות עו) בשם מ"כ, דמש"ה בעת המולד וביום היאר צייט נאות לילך על קבר אבות, שאז יש לנשמה השפעה גדולה להפיץ אורה עד להבלא דגראם שבקבר.

ובכל שנה י"ל קדיש בשבוע שחל בו היאר-צייט החל מתפלת ערבית של ער"ש עד סיום יום הפטירה. וכמ"ש בבא"ח (פר' ויחי אות יד), וכתב עוד, שאם חל יום היאר-צייט ביום שבת, מתחילין מערבית של שבת הקודם ואומרים כל השבוע עד סוף שבת שניה שהוא יום יארצייט. ומנהג זה הובא בשלמי צבור (דף קצ:), אבל מספר הכוונות נראה להדיא

בשבת אמירת קדיש

ממדרגה למדרגה. ולכן אף בשבתות וימים טובים שהרשעים מוצאים בהם מנוחה מדין גיהנם, צ"ל בהם קדיש לעילוי נשמת ההורים. ומובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (ס"י י' אות א').

והרב חסד לאלפים (אות א') כתב: מכלל תועלת הקדיש שמועיל הרבה לעילוי נפש הוריו אף לאחר י"ב חודש, גורם לו לעלות במעלות, אל המנוחה ואל הנחלה, הנה כי כן ראוי לאיש הירא ורך הלבב לצוות את בניו שישתדלו לומר איזה קדיש בכל יום תמיד כל הימים, כי מי זה יערב אל לבו שלום יהיה לי, שלא יהיה נכון לאחר י"ב חודש, בפרט בדור יתום זה. ונהי שאמרו חזו"ל משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, כבר גילו למהרח"ו שזהו לאחר שסובל כמה שנים עונשים קשים ומרים חוץ לגיהנם. וגם שהי"ב חודש הוא משפט קשה ואח"כ הוא יותר קל. ועל כן למיחש מיהא בעי. ומה גם לפי דברי האר"י ז"ל

וכבר נודע גודל החשיבות לומר קדיש לעילוי נשמת ההורים, וכמ"ש מהר"ם מרוטנבורג, והובא בארחות חיים ח"ב (עמ' תרא), ובכל בו (ס"י קיד). וכתבו שם, שחכמים תיקנו לומר קדיש בתרא בכל י"ב חודש שע"י כך הוא פודה את אביו ואמו מדינה של גיהנם. וכמו שאמרו באגדה וכו'. וכן פשט המנהג. ודברי הארחות חיים הועתקו בשו"ת הריב"ש (ס"י קטו). והאו"ז (ס"י ג') כתב, וכן מצא מורי רבינו אליעזר מגרמזיא, כתנא דבי אליהו רבה, שקטן יתום האומר קדיש, הוא מציל את אביו מן הפורענות. וראה עוד בווהר חדש (פר' אחרי מות דף מט:), ובווהר חדש רות (דף פד ע"ג). וכ"כ מרן בב"י ביו"ד (ס"י שעו). וכ"כ הרמ"א בהגה שם. ובשעה"כ (דרוש הקדיש דף טו:) כתב בשם רבינו האר"י ז"ל, שאמירת הקדיש אינו כמו שחושבים המון העם שהוא רק כדי להציל נפש הנפטר מדינה של גיהנם, אלא יש בו תועלת רבה להכניסו לגן עדן, וגם להעלותו

כז. מנהגינו שכל המחוייבים לומר קדיש יתום, אומרים אותו כולם ביחד, הן בקדיש על ישראל שקודם הודו, והן בקדישים שאחר בית יעקב, וקודם עלינו לשבח. אך יש להקפיד שלא יהיה אחד אומר הקדיש במרוצה, וחבירו לאט מדאי, אלא ישתדלו שכולם יאמרו הקדיש מלה מלה ככל האפשר. וכשיש כמה שאומרים קדיש ביחד, ואחד מהם אומר הקדיש בלחש, לכתחלה אין לעשות כן, דצריך שכל אחד יאמר הקדיש בקול רם. אך אם הוא צרוד, והוא בתוך י"ב חודש, יכול לומר הקדיש בלחש עם אחרים שאומרים הקדיש בקול רם. (כז)

כח. כשאומרים שנים או שלשה יחד קדיש, והאחד מקדים את חבירו, אם כל אחד בא בתוך כדי דיבור של חבירו, יש אומרים שימתין לאחרון ויענה אמן אחד ויעלה לכולם. וכן יכול להקדים ולענות אמן אחר הראשון ויעלה לו גם לשני. ויש שנוהגים לענות "אמן ואמן" על שניהם. ואם יש הפסק ביניהם אחר תוך כדי דיבור, יענה אמן אחר כל אחד ואחד. (כח)

כט. מנהגינו לומר קדיש יתום קודם עלינו לשבח, ולא לאחריו. וכיון שנתקן אין לבטלו, ולכן אם אין שם מי שנמצא בתוך י"ב חודש לאב ואם, יאמר הקדיש אחד המתפללים שאין לו הורים, או שהוריו אינם מקפידים שיאמר קדיש זה בחייהם. (כט)

הנאמרים באמת, שמועיל נמי להעלות נפש הוריו גבוה מעל גבוה. ולכן ראוי להשתדל לקנות קדיש הודו של קודם התפלה, או קדיש של משנה שלאחר התפלה לאומרו בכל יום תמיד כל הימים כמו שנוהגים

רבים מיראי ה', ובוה קיים מכבודו במותו, כי בגלל הדבר הזה יאריך ימים ושנות חיים. והו"ד ביפ"ל כאן. וע"ע בילקו"י אבלות (מהדו"ק עמ' ריג, ומהדו"ק תשס"ד עמ' תסה).

אין בית דין של מעלה מענישין בפחות מגיל עשרים

חייב. והיינו דשורש בן סורר ומורה שורשו רע, שבא מיפת תואר, ולכן ירדה תורה לסוף דעתו וכו'. ודומה לזה במי שזורע קוצים, דכבר משעת הזריעה יודע שיצמחו קוצים.

ובמדרש תלפיות (עמ' א') ה"ד התוס' מ"ש בזה, וכתב, א"ה, ומצי למימר עוד, דאין אבא מזכי ברא הוא דוקא אחר מיתת האב והבן, על דרך דאמר' בחלק ברא מזכי אבא ואין אבא מזכי ברא כדכתיב ואין מידי מציל, אין אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק את עשו וכו'. ובכאן בדוד, היה דוד בחיים, והועיל להתפלל עליו להצילו מדינה של גיהנם ולהביאו לגן עדן, אבל הבן מזכי אבא גם לאחר מיתת הבן.

(כז) בענין זה אם כמה אנשים יכולים לומר יחד קדיש יתום, ראה בילקו"י אבלות (מהדו"ק תשס"ד סי' ל' הערה יג, עמ' תפג). ושם (עמ' תפד) היכא שיש כמה שאומרים קדיש ביחד, ואחד מהם אומר הקדיש בלחש, אי מהני. ראה שם.

(כח) ילקו"י אבלות (סי' ל' הערה טו, עמ' תפה).

(כט) ילקו"י אבלות (סי' ל' הערה יז, עמ' תפו).

ומה שכתבנו שאם אין שם יתום וכו', ראה בילקו"י כיבוד אב ואם, (ר"פ י"ג עמ' תקסג), והיכא שהאב מקפיד

ואם האב צ"ל קדיש על בנו או בתו, ראה בילקו"י אבלות (מהדו"ק תשס"ד עמ' תק. סי' ל' הע' לה). ובילקו"י כיבוד אב ואם (עמ' תקצו)

ובענין מה שאין ביד של מעלה מענישים בפחות מבן עשרים, ראה בילקו"י שם (עמ' תקב).

ויש להוסיף על הנאמר שם, דהנה לכאורה יש להביא ראיה מקורח, שגם הקטנים נבלעו באדמה. אך י"ל דשאני מחלוקת דחמירא טפי, והוא ע"פ המבואר ברמב"ן (דברים כט, יז) על הפסוק פן יש בכס שרש פורה ראש ולענה, דהיינו שיש בכס שורש רע שיפריה וישגה ובימים הבאים יוציא פרחים רעים ויצמיח מרורות, וזה על אשר איננו פה עמנו היום, כי האב שרש והבן נצר משרשי יפריה. ע"כ. ומטעם זה גם יונקי שדים נבלעו באדמה במחלוקת קרח. ודומה לזה מצינו בבן סורר ומורה, דמפני מה נסמכה פרשת יפת תואר לבן סורר ומורה, לומר שלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ואם נשאה הסוף שיהיה שונאה, וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה. [רש"י דברים כא, יא].

ובגמ' סנהדרין עב. בן סורר ומורה נהרג על שם סופו, הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלטטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות

ל. אב שהורה לבנו שלא לומר עליו קדיש כל י"ב חודש אחר פטירתו, אפילו אם יש לו בנים אחרים, לא ישמע לאביו. (ל)

לא. אין לבת לומר קדיש על אביה או אמה, אפילו אם הוריה כתבו כן בצוואה, ואפילו אם עושים לימוד בבית עם עשרה אנשים מבני משפחתה. (לא)

לב. גר צדק רשאי לומר קדיש על אביו או אמו הגויים, לאחר פטירתם, וכן רשאי לומר השכבה בבית הכנסת. אך כדי שהדבר לא ייראה תמוה לרבים, יאמר את ההשכבה בדרך הבלעה ולא באופן מיוחד. (לב)

שכנו לא יאמר קדיש בחייו על האמא, אם מחוייב לשמוע לו, ראה שם.
ומנהגינו לומר אחר הקדיש קודם עלינו ברכו, אף בשבת, כמבואר בילקו"י אבלות שם.

אב שהורה לבנו לומר קדיש י"ב חודש רצוף

ל) ע"פ המבואר בילקו"י כיבוד אב ואם (פרק יג הע' כ', מהדו"ק כרך ב' עמ' שפא, מהדו"ב עמ' תקפח).

בתוס' חגיגה טז. דמשפט רשעים בגיהנם הוא שנה שלימה. ולפ"ז יוצא לנו דין חדש, דצ"ל על אביו בתוך שנה הריני כפרת משכבו י"ג חדשים, ויש חילוק בין אבילות להריני כפרת משכבו. ועיין בס"ר רמ. ויש לדחות הראיה מקרא דמידי חודש בחודשו, דזה מיירי ברוב שנים שאינן מעוברות. וע"ש מ"ש עוד בזה. ע"ש.

ואב ציוה את בנו לומר קדיש ברציפות כל י"ב חודש בלא להפסיק שבוע אחד בתחלת חודש השנים עשר כפי שנהוג, בשו"ת בית יצחק שמעלקיס (י"ד הלכות אבילות סי' קנז) הביא שהגר"ש קלוגר ציוה לבנו לומר אחריו קדיש י"ג חדשים, וגם ציוה לתלמידו לומר קדיש, דשמא יחשב לבזיון אביו אם יאמר קדיש בלא להפסיק, ואב אינו יכול למחול על בזיונו כמבואר בריב"ש. ולכאורה היאך ציוה לומר קדיש י"ג חודש, הא המשפט הוא י"ב חודש. ולאחר העיון צדקו דבריו, כי במשנה עדויות יליף דמשפט רשעים בגיהנם י"ב חודש מדכתיב והיה מידי חודש בחודשו, ופי' הראב"ד, דמשמע באותו חודש עצמו, כלומר מניסן לניסן או מתשרי לתשרי, וא"כ לפ"ז גם העיבור בכלל. ומצאתי

ובאמת דמסתבר דבשנה מעוברת א"צ שיאמר קדיש י"ג חודשים, והוא ע"פ מ"ש בפרשת נח (בראשית ח, יד) ובחודש השני בשעה ועשרים יום לחדש יבשה הארץ, וכתב רש"י, וירידתן בחדש השני ביו"ז לחדש, אלא י"א ימים שהחמה יתירה על הלכנה, שמשפט דור המבול שנה תמימה היה [בראשית רבה לג, ז]. ע"כ. הא קמן דאזלי בתר שנה תמימה, וממילא לא שייך כלל י"ג חודש לענין זה. ורק ביום הפטירה יאמר קדיש. ולמנהגינו מליל שבת.

אם אשה יכולה לומר קדיש אחר הלימוד, לפי צוואת אביה

חשש תקלה, שילמדו בזה שהאשה תאמר קדיש גם בתפלה וכו', גם יש לחוש שתכנס לפנים מהמחיצה כדי לומר קדיש על אביה, ולכן צריך למחות בידה. וראה בשד"ח ח"ו (דף 196 ע"א). וראה במילואים לילקו"י פורים (עמ' תתקכ) בשם מרן אאמו"ר דבזה"ז אין לאשה לקרוא מגילה להוציא אחרים י"ח, משום חיקוי מנהגי הרפורמים וחוסר צניעות.
(לב) ילקו"י אבלות (מהדו" תשס"ד עמ' תצא סי' ל' הערה כה).

לא) הנה אם אשה יכולה לומר קדיש אחר הלימוד, לפי צוואת אביה, כתבנו בזה בילקו"י אבלות, דאף שמעיקר הדין יש אופן שיכולה לומר קדיש כשאינן בנים, מ"מ בודאי שאין לנהוג כן בזה"ז, שלא לחקות ולו במשהו את מנהגי הרפורמים שהרסו כל חלקה טובה וגרמו להתבוללות איומה. ואפי' אם עושים לימוד בבית עם עשרה אנשים מבני משפחתה, לא תאמר קדיש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' כז) דלא אריך למיעבד הכי, וצריך למחות בידה, כי איכא בזה

לג. בנוסח הקדיש שאומרים אחר סיום מסכת, או אחר הקינות בתשעה באב, הנוסח הנכון הוא: דהוא עתיד לחדתא עלמא, ולאחיא מתיא, ולשכללא היכלא, ולמפרק חייא, ולמבנה קרתא דירושלם, ולמעקר פולחנא נוכראה מארעא, ולאתבא פלחנא יקירא דשמיא להדרה וזיוה ויקרה, ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה. בחייכון וכו'. (ג)

סימן נז - דין ברכו וענייתו

א. אחר הקדיש [שאחר ישתבח] אומר השליח צבור בקול רם ברכו את ה' המבורך, והקהל עונים אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד, והשליח צבור חוזר ואומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד. (א)

נוסח קדיש על ישראל שאחר סיום מסכת ובתשעה באב

לומר בכל קדיש ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, כך י"ל גם בקדיש דהוא עתיד וכו'. וכן העיר מרן אאמו"ר זיע"א בכמה הזדמנויות של סיום מסכת שנערכה בישיבתינו הקדו' חזו"ע.

ומה שכתבנו ולמיפרק חייא, אף שנוסח זה אינו מופיע בש"ס וילנא, אך תיבות אלו הובאו ברמב"ם הנ"ל. וגם הטור והלבוש הביאו נוסח זה, אלא ששינו שם הסדר. והרמב"ם כתב ולמיפרק חייא, ולמיבני וכו', ולשכללא וכו', ולמעקר פולחנא נוכראה מן ארעא. והלבוש גרס, מארעיה, והיינו מארצו, אך הנוסח מארעא נכון יותר, שאנו מבקשים שיעקור ע"ז מכל העולם, ולא רק מאר"י. [ולדעת הלבוש צ"ל בדוחק, דארעיה היינו כל העולם כולו שנחשב כארצו של הקב"ה].

ותרגום הקדיש הוא כך: יתגדל ויתקדש שמו הגדול, שהוא עתיד לחדש את העולם, ולהחיות מתים, ולבנות את ההיכל, ולפדות את החיים [מן הגלות], ולבנות העיר ירושלים, ולעקור ע"ז מן הארץ, ולהחזיר עבודת שמים החשובה להדרה וזיוה והודה. בחייכם ובמיכם, ובחיי כל בית ישראל במהרה ובזמן קרוב ואמרו אמן. יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים יתברך וכו'.

חקירה ביסוד התקנה לומר "ברכו"

העולה לתורה, לפי שהוא מוציא את הצבור י"ח בברכות ק"ש ובקריאה"ת, ולכן אומר להם תסכימו לקריאתי ולברכתי ותברכו עמי, והם עונים ומברכים ויוצאים י"ח. והו"ד בארחות חיים. אך באוצר הגאונים (ברכות ס" רב) כתבו, דזהו הו"ד סידור שבחו של מקום קודם התפלה. ונפ"מ בין הראב"ן להגאונים, כתב בשו"ת חמדת צבי (ס" י) הוא בדין פורס על שמע, דכתב הב"י (ס" ט) שלדברי האומרים דבקדושה

(ג) **הנה** בנוסח הקדיש שאומרים בסיום מסכת, ראיתי שהעירו בזה, כי הנה הרמב"ם (בנוסח הקדיש שבסוף סדר אהבה) כתב: דהוא עתיד לחדתא עלמא. והיינו, שהקב"ה עתיד לחדש את העולם. ואילו בנוסח שלפנינו אומרים: בעלמא דהוא עתיד לאתחדתא. וכיו"ב כתב הטור: בעלמא דהוא עתיד לחדתא. [ומ"ש בתחלת דבריו כשאומרים קדיש בעלמא דהוא עתיד לחדתא עלמא, הנה לא נחית לנוסח הקדיש, וסמך על מה שפי' לאחר מכן בנוסח הקדיש]. והיינו בעולם שהקב"ה עתיד לחדש. ואין בזה נפ"מ כ"כ, אם נקדים לומר בעלמא דהוא וכו' או שנא' דהוא עתיד וכו'. וחכ"א כתב, שהנוסח הנכון הוא לומר: דהוא עתיד לחדתא עלמא, שאם יאמרו לאתחדתא, היינו שקאי על העולם, א"כ איך יסתדר ההמשך ולאחיא מתיא, שזה ודאי קאי על הקב"ה, ולכן הנכון יותר לומר לחדתא.

ומה שכתבנו להוסיף ויצמח פורקניה וכו', הנה בגמרות שלפנינו לא מובא ד' תיבות אלו, אך בנוסח הרמב"ם כתב, וימליך מלכותיה וכו', והיינו להמשיך לומר כמו בכל קדיש. ובסידור רס"ג (עמ' שנה) כתב וימליך מלכותיה וכו', ובנוסח הקדיש הרגיל מובא בסידור הנו', שמיד אחר וימליך מלכותיה ממשיך בחייכון. אולם לדידן שאנו נוהגים כנוסח הרמב"ם

(א) **ש"ע** סי' נו ס"א. ויש לחקור ביסוד התקנה לומר ברכו אי הוי קריאה שברכו את הברכות ביחד ויטכימו שיוציא אותם י"ח, וא"כ אין אומרים ברכו רק במקום שהש"צ או הקורא בתורה בא להוציא את השומעים בברכה או בקריאה"ת, או דילמא דברכו הוי שבח לעצמו ואין לו קשר עם הברכה שלאחריה. וכנראה דנחלקו בחקירה זו הראב"ן והגאונים, כי הראב"ן (סי' עג) כתב, שהש"צ אומר ברכו בשחרית וערבית, וכן

ב. השליח צבור אומר ברכו גם כשיש מנין מצומצם. ומנהגינו שאין השליח צבור עונה אמן אחר שהקהל ענה ברוך ה' וגו', אלא חוזר ועונה ברוך ה' המבורך וגו'. (ב)

הפורס על שמע אומר רק קדיש וברכו, ועונין אחריו ברוך ה' וכו'. ואח"כ יחיד מברך הברכות וק"ש לעצמו. ע"כ. וי"ל דהמהרי"א והב"י ס"ל דברכו הוי קריאה שיברכו את הברכות ביחד ויסיכמו שיוציא אותם י"ח, וא"כ אין אומרים ברכו רק במקום שהש"צ או הקורא בתורה בא להוציא את השומעים בברכה או בקריאה"ת, ואם לא יאמרו אחר ברכו לכל הפחות ברכה ראשונה נראה שהם כופרים חלילה, והרמ"א בד"מ סובר, דברכו הוי שבח לעצמו ואין לו קשר עם הברכה שלאחריה. ולפ"ז צ"ל דבזה"ז המנהג כד"מ. ולכן לא נהגו כיום בדין פורס על שמע.

שליח צבור חוזר ואומר ברוך ה' וגו'

עדיף משום דברכו היינו צווי לברך את השם, אבל נברך אינו אלא נטילת רשות. וע"פ זה שפיר י"ל דנברך כיון שיש במשמעותו גם נטילת רשות, לכן הצריכוהו חכמים לחזור ולומר נברך או ברוך, שיכלול עצמו בהדיא בברכת השם, אבל בהמבורך שכולל עצמו בברכות די בזה, וא"צ לחזור ולומר ברוך וכו'. וע"ש עוד.

גם בכל בו (דין ברכו וברכת יוצר) כתב, ויש לתמוה היאך תיקנו לומר ברכו, דברכו משמע שמוציא עצמו מן הכלל, וחזונו דאמר שמואל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל, א"כ היה לש"צ לומר נברך כמו בברהמ"ז שאומר נברך. והרב רבי נתן כתב תשובה לזה, דשאני הכא דכיון שאמר מבורך לא מפיך נפשיה מן הכלל, והוי כמו נברך. ומה"ט הוא אומר בביהכ"נ ברכו בתשעה והוא, והא דאמר"י בברכות, דאינו אומר ברכו אא"כ יהיו כדי ברכה בלא הוא, והיאך אנו אומרים ברכו בט' והוא, אם לא מהטעם שאמרתי דהוי כמו נברך. ע"כ.

עשרה עם השליח צבור אמירת "ברכו" כשיש

בט' והוא אומרים ברכו, דכיון דאמר מבורך, אינו מוציא עצמו מן הכלל והוי כמו נברך. ובס' בני ציון ליכטמן (ר"ס נו) הביא מ"ש הצ"ח, שהוא מטעם הירושלמי, דכיון שאומר המבורך אינו מוציא עצמו מן הכלל, לכן גם הוא מצטרף לומר ברכו. אמנם זהו לדברי ר"י, אבל לדברי ר"ע שגם בב"ה אינו אומר המבורך, הדרא קושיא לדוכתא איך אומר בעשרה בצמצום ברכו, ונדחק הרבה בזה. ע"ש. ובבני ציון כתב ליישב, דזימון שאני, דעיקר מצות הזימון שישתתפו יחד, וזימון הוא לשון הזמנה, כמ"ש

שביוצר יחיד אומר אותה, צ"ל שהם היו פורסים על שמע, אלא מפני שהם צריכים לומר קדיש וברכו, וכיון שהש"צ אומר ברכו עכ"פ צריכים לברך שום ברכה, שאל"כ היו נראים כאילו הם כופרים ח"ו, שאומר להם לברך ואינם חפצים, ולכן אומרים ברכה ראשונה של ברכת ק"ש. וכ"כ מהרי"א. וכתב ע"ז בד"מ, ואיני יודע טעם לדבריו שיהיו נראים ככופרים בלא ברכת יוצר אור, שהרי כבר ענו על ברכו, ברוך ה' וגו'. והרי שעשו מה שאמר להם. וראיה דסגי בהכי מברכה"ת שהעולה אומר ברכו את ה' המבורך. והעם עונים אחריו מה שעונין אחר ברכו וסגי בהכי. וכן המנהג בינינו שאין

ומה שהש"צ חוזר ואומר ברוך וכו', הוא כדי להכליל עצמו בין המברכים. ודמי לברהמ"ז שחוזר למקום שפסק. וכ"כ הר"י אברצלונז בשם ר"ס. וכתב בפר"ח שכן עיקר ודלא כמהר"ם שכתב הטור בשמו, שא"צ לחזור ולומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ולדעתו צ"ל שגם בברהמ"ז א"צ לחזור ולומר ברוך שאכלנו משלו. והא דאמר"י להיכן הוא חוזר למקום שפסק (ברכות מו:), י"ל דמפרש כפירוש רש"י או כפי" מהר"ם מאיברא שבתוס' שם. ובס' בני ציון ליכטמן העיר ע"ד, שהרבה מגדולי הפוסקים קיימי בדעה זו של מהר"ם, ובראשם הרמב"ם, אף שגבי זימון פסק דחוזר ואומר ברוך שאכלנו וכו'. וצ"ל דטעמא דאביי דאמר דחוזר לראש משום דס"ל שהנברך שאומר תחלה הוא צווי שאומר לאחרים נברך שאכלנו משלו, והשני שחוזר אחר שענו האחרים אמן, הוא הווה, שאומר אנו מברכים לבורא שאכלנו משלו. שפעמים הוא צווי ופעמים הוא הווה. ע"ש. וכן כתבו התוס' (טז) ד"ה תנן, דס"ד דברכו

ב הנהגה במשנה (ברכות מט:) אמרו לענין זימון, בעשרה והוא אומר ברכו. ולפ"ז יש להעיר על מה שהחזן אומר ברכו אף כשאין רק עשרה עם הש"צ. ובאמת, שבפסקי הלכות לרי"א"ז כתב, כשפותח הש"צ בברכות של ק"ש אומר, ברכו את ה' המבורך וכו', ונראה בעיני שאינו אומר ברכו אלא ברוך, כענין שכתבנו, אלא אם היו עשרה. ע"כ. ומבואר, דס"ל שאינו אומר בלשון ברכו אלא כשיש עשרה לבד מהש"צ. אך אין מנהגינו כן, וצ"ב אמאי אנו נוהגים לומר בכל אופן בלשון ברכו. ובכל בו הנ"ל כתב בשם הר"י, דמש"ה

ג. יש אומרים שהשליח צבור צריך לענות ברוך ה' המבורך וגו', יחד עם הצבור, ולא אחריהם, ולא נהגו להקפיד בזה. ג)

ד. צריך כל אדם להשתדל להתפלל במנין, כדי שיאמר ברוך ה' המבורך וגו'. ומרן החיד"א כתב לומר הברייתא: "אמר רבי עקיבא, חיה אחת יש ברקיע ושמה ישראל, ועומדת באמצע הרקיע, ואומרת ברכו את ה' המבורך, וכל גרודי מעלה עונים ואומרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד". אולם האומר ברייתא זו אינו רשאי לומר שם שמים כקריאתו, אלא יאמר "השם". ובלאו הכי אין להפסיק לאומרה בין ישתבח ליוצר, מאחר שאין באמירת ברייתא זו תועלת כל כך, אחר שאינו אומר שם שמים כקריאתו. ואף שאין בזה איסור ממש, שהרי הוא כלומד תורה, מכל מקום נכון יותר לומר הברייתא הזאת אחר התפלה קודם "עלינו לשבח". ד)

חזור, אבל רוב הראשונים סברי דצריך לחזור. ועיין בטור ובש"ע. וא"כ מאי קשיא ליה. וע"ע במ"ש בח"ב (סי' לו).

והטעם למה הקהל אומרים המבורך, אחר שכבר אמרו ברוך ה', כתב בס' תולעת יעקב, שהוא מפני שאנו מברכים להקב"ה בחמש תיבות על שמחזיר לנו נשמתנו הנקראת בחמש שמות. [מדרש רות]. והביאו השל"ה בסידורו, ובמט"מ (סי' עז). והאר"י ז"ל אמר, אפי' מי שמשכים ללמוד ולעסוק בתורה אין נשמתו חוזרת בו עד שיתפלל ויענה ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ואז חוזרת אליו הנשמה. ולכן יש בו ה' תיבות נגד ה' שמות של נפש ורוח נח"י שיש לנשמה. [פרי עץ חיים שער ק"ש דף כג]. ועיין בשלמי צבור (דף פט), ובס' בתי כנסיות (סי' נו), הזכירם ביפ"ל כאן.

ומה שכתבנו שאין הש"צ עונה אמן אחר שהקהל ענה ברוך ה' וכו', כ"כ בש"ע הגר"ז (סי' קצב), שהרי חזור ואומר מיד ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ודלא כהפמ"ג שכתב, שהש"צ יכול לענות אמן אחר שהקהל ענה ברוך ה' וכו'. וכן הקהל השומעים את הש"צ שחזור ואומר ברוך ה' המבורך וכו' לא יענו אחריו אמן, כמ"ש הח"א.

אם השליח צבור עונה עם הצבור או אחריהם

למה שנתבאר גבי קדושה דעדיף שהש"צ יאמר נקדישך וכו' עם הצבור, דהכא כיון שהש"צ קרא לקהל לברך לשם ה', והם ענו לו, הוא חוזר ומשיב להם על מה שקרא להם. ולכן נראה שאין להקפיד בזה, והש"צ יכול לומר ברוך ה' וגו' גם אחר שהצבור סיים לענות. וכן המנהג ברוב המקומות.

אם לומר הברייתא חיה אחת יש ברקיע וכו'

של אדם אחר שישן שינת קבע בלילה על מטתו, אינה נכנסת להתיישב בגופו עד שיענה ברוך ה' המבורך

המרדכי, להזדמן יחד לצירוף ברכה בלשון רבים, ומש"ה אין לומר ברכו בעשרה בצמצום, דכיון שחולק עצמו מן הכלל אין כאן חיוב זימון בשם. משא"כ בתפלה דאפי' חיד פורס על שמע, ואפי' יצא מוציא, ע' בס' קצה, מש"ה יכול לומר גבי ברכו, דמצד הדבר שבקדושה הרי יש כאן עשרה דשכינתא שריא. ותו לא צריך, אבל גבי זימון שאני וכאמור.

וכתב המג"א (סק"ב) בשם האגודה, דאם אין שם עשרה בלא הוא, אם לא ענה עמהם לא יצא י"ח. והמשנ"ב (סק"ג) העיר ע"ז, דאפי' יש עשרה בלעדיו ג"כ לא יצא י"ח עצמו, כיון שלא ענה עמהם, ולענין השאר לכאורה יוצאים בכל גווני, דלא גרע מאם היו עשרה, ואחד מהם היה ישן דמצטרף למנין. וצ"ל, דהכא הוי כשואל ומשיב, וכיון שהש"צ אומר להם שיברכו את ה', צריך שגם הוא יענה עמהם ויכלול עצמו עם הצבור וישיב ברוך ה' המבורך, ולכן אם לא ענה יש לדון אם הצבור יצאו י"ח או לא. ועיין בס' ברוך שאמר על התפלה (עמ' צה) שהעיר מדברי הרמב"ם (פ"ב מהל' תפלה ה"ה) שלא הזכיר כלל שהש"צ חזור, וא"כ אם הש"צ עונה קרוב הדבר שיש בזה הזכרת ש"ש בחנם. ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' מח) השיב ע"ז, דמה בכך שהרמב"ם לא הזכיר שהש"צ

ג) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (ט אות ב).

והנה בס' קצה"ש (בדי השלחן יח ל) כתב, דבכדי להכליל עצמו בין המברכים, צריך הש"צ לענות יחד עם הצבור ולא אחריהם. ע"ש. אך י"ל דאף אם עונה ברוך ה' וגו' לאחר שהצבור ענה, גם בזה כולל עצמו עמהם, אחר שאומר זאת מיד אחר שהם אמרוהו. ול"ד

ד) במדרש רות דרשו על הפסוק "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא", שנשמתו

לעולם ועד, ואם אינו זוכה לכך הולכת לה, ונשאר ונחשב לבמה, כמו שאמרו (בברכות יד.) כי במה נחשב הוא, אל תקרי במה [המ"ם בסגול] אלא במה [המ"ם בקמץ]. והובא מדרש זה בס' שלמי צבור (דף פט ע"ג). ולכן צריך כל אדם להשתדל להתפלל במנין, כדי שיאמר ברוך ה' המבורך לעולם ועד. וכמ"ש במנחת אהרן (כלל י"ב אות ג), שאם אין האדם עונה ברכו אין נשמתו מתוקנת ביום ההוא. והביא שם לשון הזוה"ק (פר' בלק): אנן דיתבי לתתא אמרי ברכו את ה', מאי ברכו, משיכו דכל ברכאין בגין דאנן צריכין לאמשיכא עלן להאי את ובה ניעול לגבי מלכא לאחזאה אנפוי. ועל דא אמר דוד אני בצדק אחזה פניך. ועל דא שירותא דצלותא ברכו את ה' וכו'. וכיון דאנן משכין להאי את עלנא אית לן למימר צלותא ולשבחא, ובגין כך אסור לברכא לבר נש עד לא יצלי צלותא וימשיך על רישיה להאי וכו'. ובגין כך למלאכי עלאי כתב ברכו ה' ואנן את ה' לתוספת. ע"כ. והובא בעוד יוסף חי (פר' ויחי אות כד). ובס' הרוקח (סי' סטב) הביא כמה ברייתות בעניני דברים שבקדושה כדי שהיחיד יוכל לאומרם אם נאנס ולא התפלל בצבור. וראה עוד בב"י סי' נט.

ומרן החיד"א בקונטרס ציפורן שמיר (סי' ב' אות כו) כתב לומר הברייתא אמר ר"ע, חיה אחת עומדת ברקיע, ושמה ישראל, וחוקק על מצחה ישראל, וכשהיא אומרת ברכו את ה' המבורך, כל גדודי מעלה עונים ואומרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד.

אולם אינו ראוי לומר ש"ש כקריאתו, אלא יאמר השם, וכמ"ש מרן החיד"א עצמו בברכ"י ובמחז"ב (סי' רטו), ושכ"פ מהר"ם מרוטנבורג, והובא בס' תשב"ץ (סי' תכב) ושכן מנהג רבנן קשיאשי בארץ הצבי. ע"כ. וכ"כ בתשו' רב נחשון גאון הובאה באוצר הגאונים (ברכות ס"ס שגב). וכן הסכימו האחרונים, וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ד אות ו). וראה להלן.

והנה בבא"ח (פר' ויגש אות יח) כתב: כשמתפלל ביחיד יאמר ברייתא זו אחר ישתבח, אמר ר' עקיבא חיה אחת עומדת ברקיע וכו', ובספרי מקבציאל העליתי שאין להפסיק באגדה זו בין ישתבח ליוצר אפי' במקום אונס גדול, ודלא כהחסד לאלפים. אלא יאמרנה קודם עלינו לשבח. וכן בתחלת תפלת ערבית קודם הברכה. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' פ'): הנה בשו"ת קרבן אשה (חאו"ח סי' ח) נשאל על ברייתא זו שהביאה החיד"א ז"ל בצפורן שמיר (סי' ב

אות כו), אם יאמרנה בין ישתבח ליוצר ולא הוי הפסק, או לא. והשיב, שיכול לאומרה, וראיה לזה ממ"ש רב עמרם שמותר להפסיק לצרכי צבור, ופסקו מרן בש"ע (סי' נד), וכתב הרמ"א שמכאן יש להתיר לברך החולה וכו', וא"כ למה יגרע מלומר ברייתא זו טפי מכל הני, שאינה אלא שבח להשי"ת, ושכן העידו על מהר"ם גלאנטי זלה"ה בהיותו פה עירנו ארם צובה שכשהיה מתפלל ביחיד היה אומר ברייתא זו בין ישתבח ליוצר. ע"כ. והרב המגיה כתב ע"ז, ולא נהירא לי להתיר דבר זה, שהרי הפוסקים נחלקו על אמירת ברוך הוא וברוך שמו, מברוך שאמר עד תפלת י"ח, שאינו עונה, וכ"ש הך ברייתא שיכול לאומרה קודם ברוך שאמר, וכ"ד השל"ה חולין שאינו פוסק. ע"כ. ונראה שכוחו הוא ממ"ש המג"א (סי' קכד סק"ט) דפשוט שכל מקום שאסור להפסיק, אין לענות ב"ה וב"ש. ובכלל זה בין ישתבח ליוצר.

והנה אמת נכון הדבר שאחרונים רבים אסרו לענות ב"ה וב"ש באמצע פסד", והביאו ראיה לזה מדברי המג"א וכמו שכתבנו לעיל (פר' ויגש אות י). מ"מ בין ישתבח ליוצר מאן לימא לן שאסור לענות ב"ה וב"ש, והרי מותר להפסיק כדיבור של מצוה בין ישתבח ליוצר, כמבואר בש"ע (סי' נד ס"ג) ובשו"ת מהרש"ל (סי' סד). ונראה שמטעם זה כתב הרמ"א בהגה (סי' נו) שנהגו שהש"צ מאריך בברכו והקהל אומרים יתברך וישתבח וכו'. וכ"כ האר"י בשעה"כ (דף נא:). ולא חששו להפסיק. וגם אנו נוהגים עפ"ד האר"י לומר מזמור ממעמקים קראתיך ה', וכמ"ש בשעה"כ (בדרוש לר"ה דף ז). וכ"כ במנחת אהרן (כלל יב ס"ס כח). וע' בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' טו) שהתיר להפסיק בין ישתבח ליוצר לקרוא למנין, ע"פ האמור. וא"כ אף עניית ב"ה וב"ש שהיא בגדר דיבור של מצוה מותר בין ישתבח ליוצר. וכ"כ להדיא הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (מה"ת סי' נו). וכ"כ הרב טהרת המים בשירי טהרה (מע' ע אות ז) שמותר לענות ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר. וע"ע בשירי טהרה (מע' ב אות לו). ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קט).

והלום ראיתי בשו"ת פני יצחק אבולעפיא ח"ה (דף קע רע"ד) שכ' לאסור עניית ב"ה וב"ש בין ישתבח ליוצר, כיון שאין ענייתו חובה מן הדין, ובא רעהו וחקרו הגאון רבי אליהו חמוי, אב"ד אר"צ, בתשובתו שם (דף קסו ע"ג) ד"ה ומ"מ, וכתב שיש לענות ברוך הוא וברוך שמו, דלא גרע מישתבח ויתפאר, וממזמור ממעמקים קראתיך ה' בעשי"ת. וכן העלה להתיר

ה. אף מי שלא שמע אמירת ברכו מהשליח צבור, רק ששומע מהצבור שעונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, עונה יחד עמהם. (ה)

ו. בעת שהשליח צבור אומר "ברכו את ה' המבורך", יש נוהגים להחמיר לעמוד על רגליהם ולענות "ברוך ה' המבורך לעולם ועד". כיון שהוא דבר שבקדושה. אולם מן הדין אין צורך בזה, אלא רשאים לישב בעת שעונים "ברוך ה' המבורך לעולם ועד". וכן מנהג הספרדים בארץ ישראל. (זולת כשעונים ברוך ה' המבורך בערבית של ליל שבת, שאז מקבלים תוספת של נשמה יתירה, אז המנהג לעמוד על רגליהם). (ו)

לבטלה, וגם הוא אומר דבר שבקדושה בלי מנין של עשרה מישראל, ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה. ולכן העיקר כמ"ש הרב המחבר. אלא דיש לחלק בין אמירת ברכו ביחידות לברייתא דר"ע, כעין מ"ש הרמב"ם בתשו' לענין קדושה דיוצר, דאינה אלא סיפור דברים בעלמא, וה"נ ברייתא דר"ע הוי כלימוד וכסיפור דברים בעלמא, ורק סמוך ליוצר אין אומרים ברייתא זו משום הפסק.

בשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סי' לו), ונ"ל שכן עיקר להלכה (וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד סי' ט). ונמצא שדברי הרב המגיה הנ"ל אינם מחוורים. ורק מטעם אחר יש לפקפק על אמירת הברייתא דר"ע בכלל, מפני שאין להזכיר ש"ש באזכרות המובאים בש"ס ובברייתא, אלא צ"ל "השם", וא"כ מה תועלת יש באמירת ברייתא זו, כשאומר "השם", ומפסיק בחנם בין ישתבח ליוצר. ואם יאמר ש"ש יש בזה סרך הזכרת ש"ש

לענות "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" - גם כשלא שמע ברכו מהשליח צבור

קלט, התם שאני ששומע רק מהש"צ, משא"כ כאן דשומע מן הקהל. וכן העיר הא"ר. וכן הסכימו הגר"ז, ובסידור בית עובד, ובקיצור ש"ע, ובבא"ח (פר' ויגש אות יז), ובספרו עוד יוסף חי (פר' ויחי סע' כג), ובכה"ח (סי' נו). ולכן אף מי שלא שמע ברכו מהש"צ, אלא שומע מהקהל שעונים ברוך ה' וכו' עונה יחד עמהם. ועיין בביאה"ל (סי' נו) שכתב, שגם המג"א מודה להא"ר, אלא דיש לחלק בין אם יש תשעה ששמעו מהש"צ שאומר ברכו, לבין אם כמה יחידים בלבד שמעו מפיו ברכו.

(ה) בב"י (סי' קלט) כתב בשם הר"י וארחות חיים והכל בו, גבי העולה לס"ת שאמר ברכו והקהל לא שמע, דאע"פ ששמעו את החזן עונה לא יענו עמו, אלא עונים אמן ע"ד החזן. והובא להלכה ברמ"א בהג"ה (סי' קלט ס"ו). ולכאורה ה"ה בנ"ד שאם הש"צ אומר בלחש, ולא שמע ממנו ברכו, רק שמע את הקהל שעונה ברוך ה' וכו', שאין לו לענות ברכו, אלא אמן. וכ"כ המג"א (סק"א). אך הפמ"ג העיר על המג"א מדברי הרמ"א בהג"ה בסי' נו ס"א, וסו"ס קכד, דמשמע דהשומע מן הצבור עונה עמהם. ומ"ש בסי'

אם צריך לעמוד בעת עניית "ברכו"

חכם. וראה בזה בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ד). ושם הובאו דברי הט"ז סי' קמו סק"א, שכתב שיש לעמוד בברכו, ושכן מצא בתשו' רבי עובדיה ספורנו (סי' צ). (והוא ט"ס, וצ"ל תשו' רבי מנחם עזריה מפאנו סי' צא). אבל מהרי"ל כתב שא"צ לעמוד. וכ"ד האר"י ז"ל. וכן הסכימו כל גדולי האחרונים הספרדים. ושכן המנהג. עש"ב.

ואמנם נהגו לעמוד בקדיש של ערבית בליל שבת, שהיא לקבלת תוספת נשמה יתירה.

(ו) **כבר** הזכרנו לעיל בסי' נה, שבד"מ (סי' נו) העתיק מהירושלמי על האמור בשופטים (פ"ג כ), ויאמר אהוד דבר אלהים לי אליך, ויקם [עגלון] מעל הכסא. מכאן אמר ר' אלעזר כדי עניית אמן יהש"ר וכל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי. ולפי"ז יש לעמוד גם בעת עניית ברכו, שהרי אין אמירת ברכו בפחות מעשרה, וממילא צריך לאומרה מעומד. אך האר"י ז"ל לא נהג לעמוד בעת עניית לקדיש, ואמר כי לשון הירושלמי מוטעה, אלא הוא הגהת איזה

ז. אחר עניית "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" שלפני יוצר אור, בשחרית, ושלפני מעריב ערבים, בערבית, אין להפסיק בדיבור אפילו לצורך מצוה. וכן אין לענות "ברוך הוא וברוך שמו". וכן אם שמע מהצבור שאומרים פסוק "שמע ישראל", לא יפסיק לומר עמהם הפסוק, אלא יתחיל מיד ברכת יוצר אור או מעריב ערבים. אולם מותר לענות אמרים דברכות. וכן מותר לעיין בספר בהרהור בלבד. ומי שלא הספיק לומר "והוא רחום" שלפני תפלת ערבית, וענה "ברוך ה' המבורך וגו'", לא יאמר הפסוק אלא לאחר התפלה. (ז)

ח. בעת שהשליח ציבור אומר "ברכו את ה' המבורך", צריך השליח צבור לכרוע מעט בברכו, ולזקוף בשם. (ח)

ט. יש נוהגים לכרוע מעט בעת עניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ויש אומרים שאין לנוהג כן, ואפילו כפיפת ראש בלבד אין לעשות. ועל כל פנים הנוהגים להשתחוות מעט [בכפיפת הראש] בעת אמירת ברוך ה' המבורך לעולם ועד, יש להם על מי שיסמוכו. (ט)

לומר והוא רחום אחר עניית ברוך ה' המבורך

רחום וענה ברוך ה' וגו', לא יאמר הפסוק אלא לאחר התפלה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ה'). [וזה דלא כמו שנכתב בילקו"י פסקי דינים מהדורת תשל"א, שיכול לומר והוא רחום אחר עניית ברוך ה' וגו'. דל"ד לעניית אמן דברכות].
(ח) כן כתב הכל בו.

(ז) הראב"ן בס' המנהיג כתב, שאחרי שהחזן אמר קדיש וברכו הוי כאילו התחיל ביוצר אור, ואין לדבר אף בצרכי רבים. והובא בב"י (סי' נו) וברמ"א (סי' נד), שאחר עניית ברכו לא יפסיק אפי' להניח תפילין. ומבואר דחמיר אפי' מבין הפרקים דק"ש וברכותיה, דבהם מניח תפילין. ולכן אם לא הספיק לומר והוא

אין צריך להשתחוות מעט בעת עניית "ברכו"

אמנם הכורעים בענייתם ברוך ה' שלפני יוצר, מובן טעמם, כיון דסברו דהוא שוה לתחלת תפלת לחש, שכן אמרו בזוה"ק דיוצר הוא תפלה מיושב כנגד שמנה עשרה שהוא תפלה מעומד. וא"כ סברו הכורעים להשוותם גם לענין הכריעה בתחלתם. וכן לענין מה שנהגו להרכין הראש בשעה שהש"צ אומר ברכו, יש לזה סמך, כדרך מקבלי ברכות שכופפים ראשיהם. אבל בשעה שהצבור עונים ברוך ה' וכו', אינו שייך כריעה וכפיפת הראש. גם בס' אול"צ ח"ב (עמ' מה) כתב, שנראה כמזלזל שכורע בכל דבר. וכתב עוד, שכן מנהג בני ספרד שלא לכרוע כלל בברכו, ואפשר שניענוע הראש אינו בכלל האיסור, וראה במג"א (סי' נא סק"ח) שנסתפק בזה. ולכן הטוב ביותר שלא יניע ראשו כלל. ורק הש"צ כורע כשאומר ברכו, כמבואר במחזור ויטרי (סי' קסו דף עח), שכורע בברכו וזוקף בשם. וכ"כ בכל בו (סי' ח'). ע"כ. וע"ש שהאריך אי שפיר למיעבד הכי. ובפרט לסברת הגר"א (סי' נו סק"י) דאין להוסיף כלל על הכריעות.

וכ"כ במחזור אהלי יעקב (עמ' מט). ושם ה"ד המחזור ויטרי והכל בו הנ"ל, והביא שם מספרי המקובלים

(ט) בדין זה אם צריך לעמוד מעט ולהשתחוות מעט בעת עניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד, הנה בגמ' ברכות (לד'): אמרו, השוחה בהודאה דברהמ"ז והלל, ה"ז מגונה. וכן פסקו הרי"ף והרא"ש שם. וכתבו תר"י שם (ד"ה הכורע), פירוש בהודאה של הלל, בהודו לה' שאומרים בהלל, ובהודאה של ברהמ"ז כשאומרים על הכל ד' אלוקינו אנחנו מודים לך. ומכאן נראה שהמנהג שנוהגים קצת בני אדם להשתחוות כשאומרים בנשמת כל חי ולך לבדך אנחנו מודים, שאינו נכון, שהרי נראה בכאן ששאר כריעות אין לו לכרוע אלא אותם שתקנו חכמים וכו', וה"ה לכל שאר ההודאות שאין כורעים בהם אלא בהודאה של תפלה בלבד. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' קיג ס"ג, וסי' רפא ס"א). ולפ"ז לכאורה גם באמירת ברכו אין להשתחוות, דאין לכרוע אלא במקומות שתקנו לנו חכמים. וכ"פ בשלחן הטהור (סי' נו ס"א), דאין לכרוע בברכו כמו שעושי' ההמונים, וסימנך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. גם בשער הכולל לסידור הרב (תורה אור פ"ז) כתב, דלא מצאנו שום פוסק שכתב שצריך לכרוע בברכו, ובפשטות גם הכל בו שכתב להשתחוות מיירי בש"צ ולא על יחידי הקהל.

כתב, שנראה שלד' הגר"א אין כורעים בברכו.

ואמנם אין לנ"ד שייכות למ"ש בס' הרוקח (סי' שיט) שמנהג קדמונים לכרוע ולהשתחוות בברכה"ת כשעולים לס"ת, וכ"כ הרמ"ע (סי' קנו), דהתם טעמא הוא משום דהוי לכבוד התורה, וכן משמע בלבוש (סי' קג). ובלא"ה מנהגינו גם בברכה"ת שלא להשתחוות, כמו שכתבנו בהלכות קריאה"ת (סי' קלט הע' יג, מהדו"ק עמ' צ). ושם (עמ' ה) בענין הכריעה באמירת דסגינדא קמיה דקודשא בריך הוא שבברוך שמיה. ול"ד לנ"ד. ודו"ק.

אמנם בערוה"ש (סי' קיג אות ו') כתב בשם הגר"ז, דגם בנשמת ב"וכל קומה לפניך תשתחוה" ה"ז רק סיפור דברים, אבל מי שכורע באיזה מקומות של שבחים או תחנונים, או מחמת המנהג כמו הכריעות שבקדיש "או בברכו" או שנתלהב לבו בתפלה, ה"ז משובח, ואינו כמוסיף על תקנת חכמים, שהרי אין לחז"ל שום תקנה בזה. [אך בסידור התניא בסופו, העיר שאין להוסיף על הכריעות שציוו חז"ל בתפלה]. וסמך לזה מדברי הרוקח בסידורו (קדיש ישחב ס" לט) שכתב, ועל כן הקהל כופפין הקומה בשעה שהחזן אומר ברכו, ע"ש עבדו את ה' ביראה. ע"כ. ואף שכתב שכופפין הראש בשעה שהחזן אומר, מ"מ מכאן עוד סמך למה שהצבור כופפין ראשם בעת עניית ברוך ה' וגו'. ובס' תהלה לדוד (סי' צ' בהשמות לסק"א) כתב, דגם הקהל וכל יחיד ויחיד השומע ברכו כורעים בברוך וזוקף בשם. ויכרע לאותו כיוון שכל הצבור כורע.

ובמגן גבורים (אלף המגן סק"ו) כתב דלא מצא סמך לכריעה בברכו, אלא דנראה קצת סמך מהא דכתב הרש"ל דיש כריעה בברכים, משום דברוך הוא לשון בך. וא"כ לפ"ז אפשר לראות קצת סמך לכרוע גם בברכו.

ובביאה"ל (סי' קיג ד"ה הכורע) כתב, שהמגן גבורים דחק למצוא טעם למנהג העולם לכרוע בעת אמירת ברוך ה', ע"פ הפסוק בדברי הימים (א' כט, ט): ויאמר דוד לכל הקהל ברכו נא את ה' אלוהיכם, ויברכו כל הקהל וגו' ויקדו וישתחוו וגו'. ומנהג ישראל תורה הוא. והביאו כן גם בשם ספר תיקון דרך החיים (סי' כט אות יז) שסיים, וכן כתבו האחרונים שזהו המקור לכל כריעה בברכו. ע"כ. ובפרט לפמ"ש הפר"ח (סי' קיג אות ג) דמה שאמרו ה"ז מגונה, מגונה הוא דהוי, אבל שתוקי לא משתקינן ליה. ע"ש. ובפרט כשאינו כורע ממש, אלא עושה כן בנענוע הראש בלבד, שהמג"א כתב להסתפק בזה. ועין בנהר שלום (סי' קיג

הקדמונים, במערכת האלהות, ובס' הקנה, בכונת הקדושה והתפלה, שכתבו ג"כ דכשאומר ברכו ישוח ראשו. והסיק באהלי יעקב, דאף שאין לכרוע מהטעם הנז', אבל לשוח ולכוף ראשו בעי לצאת ידי הגדולים הנ"ל, שא"ז כריעה. "וכ"ז לחזן האומר ברכו את ה', אבל לקהל אין לכוף כלל", כדמשמע מדברי הגדולים הנ"ל שזכרוהו רק גבי חזן. וכ"כ בשעה"כ.

ובשער הכולל לסידור הרב הנ"ל כתב, שרב אחד כתב לו, דמלבד מהכל בו מצינו עוד מקור לכריעה בברכו, והוא בס' שושן סודות מתלמידי הרמב"ן. והטעם כי הוא רוצה להמשיך השפע למדת "את" שהיא המלכות וכו'.

והנה בחי' אנשי שם (דף כד. מדפי הרי"ף) כתב, שלא אמרו הכורע בהודאה של הלל וברהמ"ז ה"ז מגונה, אלא דוקא במודים, משום דקים להו לרבנן דאין פירוש מודים הללו לשון וידוי וקבלת מלכות שמים, ולא שייך ביה כריעה או השתחויה, אלא לשון שבח והלל הם, ומודים דנשמת מוכיח דלשון שבח והלל הוא, ואין מקום לכרוע אלא היכא דאיתא וידוי וקבלת מלכות שמים שטעון יראה וכובד ראש. ע"כ. וכ"כ בס' בני ציון ליכטמן (סי' קיג אות ד'), דבכל מקום שהוא דרך שבח והלל אין לכרוע.

ולפ"ז יש לעיין באמירת ברכו דהיא שבח לברך למקור הברכות, דאף שאינה לשון של מודים, כיון שהוא לשון שבח אין לכרוע. וכן משמע עוד ממ"ש השל"ה הק' (עניני תפלה דף פב), דשאני הודאה דתקנו חכמים כריעה בהודאה, ועל כן הוא מגונה כשהוא כורע בהודאה במקום אחר. וכתב עוד, דאין לומר דאסור להוסיף לעשות השתחויה בכל מקום שיהיה, זולת ד' מקומות שתקנו לנו חכמים, זה אינו, דא"כ איך מתורץ רוב השתחוואות וכריעות דר"ע. אך אפשר דהשתחוואות דר"ע היו דוקא כשאמר תחנונים, ומה שאסור הוא כשאומר שבחים להש"ת, ושם אינו רשאי רק בד' מקומות שתיקנו חז"ל. ועכ"פ יוצא לדברי הכל, שלא ישתחוה בשום ברכה תחלה וסוף. ע"ש. ונמצא דכל שאינו לשון תחנונים אין להקל להשתחוות. וגם לדעת הט"ז (סי' קיג) דמה שאמרו ה"ז מגונה, זהו דוקא בתפלת שמונה עשרה, אבל שלא בשמונה עשרה יכול לכרוע ולהשתחוות כרצונו. ומה שאסר הש"ע בכ"ז משום דכל ההודאות האלו הוא דרך שבח והילול, ואין שייך בהם כריעה והשתחויה. ע"ש. מ"מ בנ"ד אין להקל, דהא אמירת ברכו הוא דרך שבח והילול. גם בס' זה השלחן ח"ג (עמ' לד)

סימן נח - מהלכות קריאת שמע

א. מצות עשה מן התורה לקרוא בכל יום קריאת שמע בבוקר ובערב. שנא' (דברים ו, ז): בשכבך ובקומך, ודרשינן בגמ' (ברכות י:): בשעה שבני אדם שוכבים, זהו לילה, ובשעה שבני אדם עומדים זהו יום. ומצוה מן המובחר לקרוא קריאת שמע שתים או שלש דקות קודם זריחת החמה, כדי שיסיים קריאת שמע וברכותיה עם הנץ החמה, ויסמוך התפלה מיד בנץ החמה. ומי שיוכל לעשות כן, שכרו מרובה מאד. ואם קראה משעלה עמוד השחר, אף על פי שלא היה אנוס יצא בדיעבד. ומי שנשאר ער בלילה והגיע זמן נץ החמה, ודעתו להתפלל בצבור לאחר הנץ, נכון שיקרא קריאת שמע כשתי דקות קודם הנץ החמה כותיקין. (א)

ולפי המבואר יש להם סמוכין מדברי המג"א, הגר"ז, וערוה"ש, והפרי"ח, והביאה"ל, וכנ"ו.

ובין"ב כתב בעוד יוסף חי (פר' ויחי ס"י) שבעירו בגדאד נהגים רוב המון העם לקום מעט כשאומר הש"צ ברכו את ה' המבורך, ולא מצא מנהג זה בשום מקום. ע"כ. [ושם איירי לענין קימה, ולא לענין השתחוויה]. והגאון משאוול בשו"ת זכר יהוסף (סי' צ') כתב, שמנהג העולם לכרוע בברכו, ומכיון שכולם עושים כן, אע"פ שאינו מן הדין, אין בזה משום יוהרא.

שוב יצא לאור הליכו"ע ח"א ושם (עמ' צב) העלה דהנח להם לישראל שיש להם ע"מ שיסמוכו.

ודע, דכיון שברכו אינו נאמר אלא בעשרה, ממילא יש קפידא שלא לומר ביחידות ברכו לפני יוצר וברכת אשר בדברו.

סוף ס"ג) שכתב, ואחר זמן מצאתי במג"א (סי' קכד סק"א) שכתב ג"כ דדוקא כשאומר ברוך אתה ה', או מודים, הוא דאסור לשחות. ע"ש. ומבואר שלדעת המג"א, הגר"ז, הנהר שלום, ערוה"ש, והביאה"ל, אין איסור להשתחוות באמירת ברכו. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' מז) וח"ב (סי' מה אות לה) שכתב, דאף שאין מבואר דצריך להשתחוות בברכו כי אם הש"צ, מ"מ כבר נהגו כן, ובס' שושן סודות מתלמיד הרמב"ן כתב סוד כוונת ברכו, כשיאמר ברכו ישיח ראשו. וע"ע למהר"י צאלח בסידור עץ חיים (דף לא:).

ונמצא, דאע"פ שלכתחלה אין לקהל לכרוע באמירת ברכו, וכן נהג מרן אאמ"ר זיע"א שאינו משתחוה בעת עניית ברוך ה' וכו', מ"מ ראינו לרבים שנוהגים להשתחוות מעט בכפיפת הראש בעת אמירת ברכו,

קריאת שמע מן התורה

ור' יוחנן דפליג עליה דר"א התם, ואמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, מ"מ בק"ש לא גלי דעתיה כמאן ס"ל. וכן הקשה בשו"ת שאג"א (סי' א'). ורבינו חננאל בפירושו לברכות (הוצאת וגשל כא. ד"ה ור' אלעזר) כתב: וק"ל כר' אלעזר דהא כולהו רבנן (ברכות ב.) האי קרא ודברת בס, בק"ש דרשי ליה, אפי' ב"ש וב"ה (שם י: יא). כולהו שוין ודברת בס בק"ש דרשי לה, הילכך אע"ג דרבי אלעזר לגבי שמואל כתלמיד הוא (עירובין טו.) כיון דהני קיימי כוותיה לא משגחינן בשמואל אלא ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא. ע"כ. והכס"מ (פ"ב מהל' ק"ש הי"ג) הרגיש בזה, ונ"ל דנפקא להו מדאשכחן כמה ברייתות שלמדו דיני ק"ש מקראי, ומשמע דראיות גמורות נינהו, ולשמואל נצטרך לומר דאסמכתות הם. ע"כ. וראה מ"ש ע"ז בשאגת אריה הנ"ל. ועכ"פ מבואר דק"ש היא מצוה מה"ת. וראה עוד בזה בשו"ת שמע ישראל (סי' יד). ועיין במנחת כהן (מבוא השמש פ"ב) שכתב בדעת הרמב"ם שחייב

(א) בגמ' ברכות (כא.) אמר רב יהודה אמר שמואל, ספק קרא ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויצייב ספק לא אמר, חוזר ואומר, מ"ט, ק"ש דרבנן, אמת ויצייב דאורייתא. ורבי אלעזר אמר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא, ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל. וכתב הרי"ף (יב:) ולית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן, דק"ל ק"ש דאורייתא. וכן פסקו רוה"פ ז"ל. וכ"כ הרמב"ם (ברייתא הלכות ק"ש): מ"ע לקרוא ק"ש פעמיים ביום, בערב ובבוקר, שנאמר: ובשכבך ובקומך, ומה הוא קורא, ג' פרשיות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר. ומקדימין לקרוא פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו, שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו.

והנה הראשונים הנ"ל לא ביארו דבריהם אמאי לא ק"ל כשמואל דאמר ק"ש דרבנן. ואדרבה מצד הסברא היה נראה דק"ל כשמואל לגבי ר"א דהוי כתלמיד לגבי שמואל, כדמוכח בש"ס בכמה דוכתי (עירובין טו.).

בודאי דהיא מה"ת. ואין לומר דגם הרמב"ם סובר כהתוס' במנחות (מג: ב"ק פז). דק"ש הוי דרבנן לגמרי, ומשמע דאפי' פסוק ראשון, שהרי בס' המצוות הנ"ל כתב להדיא דהיא מצוה מה"ת. וגם התוס' בעצמם נראה דלא ס"ל כן, ממה שכתבו בסוטה (לב:). וראה בה בשו"ת שמע ישראל (הנ"ל).

בשבה קריאת שמע

בזוה"ק ח"ג (דף רכ), ובתיקוני הזוהר (תיקון לב), ובס' הגלגולים (פרק א' דף טו), ועוד.

ובמדרש הגדול (דברים יא, יט דף רכו) הגירסא כך: אמר רב חמא בר חנינא, כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה, אפי' נתחייב דינה של גיהנם, מצננין לו גיהנם.

ובמשנה מסכת אבות (ב) שינוי: ר"ש אומר, הוי זהיר בק"ש. ופרש"י, דהיינו לקרותה בשעתה. ורבינו יונה פירש, שזמן ק"ש קצר. וכן פי' בתפארת ישראל, שלא יעבור עונתו, דזה חיוב גמור הוא. ובגמ' שבת (קיא:): אמר רבי יוסי יהא חלקי עם מתפללים עם דימדומי חמה. רבי זירא אמר, מאי קרא, ייראוך עם שמש. ואם רבי יוסי שהיה מגדולי התנאים (ורבו של ר' יהודה הנשיא, רבנו הק', אשר אמרו עליו בירושלמי (פי"ו דגיתין) כי בין דורינו לדורו של רבי יוסי הפרש הוא בין קודש לקודש הקדשים], אמר יהא חלקי עם מתפללים עם דימדומי חמה, מכאן לערך ק"ש בעונתה.

ובגמ' ברכות (י:): אמרו, א"ר מני, גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה. מדקתני מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, מכלל דקורא בעונתה עדיף. [שהרי הוא כאדם שקורא אחת מכל הפרשיות שבתורה. ואע"פ שלא יצא ידי ק"ש, יש לו קבול שכר כעוסק בתורה. רש"י].

והנה נודע מה שאמרו חז"ל (ברכות לד:): אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם, ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם, ולמהנה תלמיד חכם מנכסיו, אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו. והיינו על שכר העוסק בתורה. ועכ"ז אמרו דגדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה. ובאבות דרבי נתן אמרו, עשרה דברים שקולים כנגד כל המצוות כולן, ואחד מהם שמע ישראל. ואמרו בתנא דבי אליהו רבה, אפי' אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה אלא משכים ומעריב לביהכ"נ ולביהמ"ד וקורא ק"ש בעבור שמו הגדול, שכרו מונח לפני, ובלבד שיהיה שמור מן העבירה. ובירושלמי (ספ"ג דשקלים) אמרו, תנא רבי מאיר אומר, כל מי

מה"ת בקריאת ב' פרשיות, וגם פרשת ויאמר היא מה"ת, משום זכירת יצי"מ, אבל בזה יוצא גם אם קורא איזה פרשה אחרת שמוזכר בה יצי"מ.

והנה הרמב"ם (ריש הלכות ק"ש) כתב: פעמיים בכל יום קורין ק"ש. ע"כ. ואף שלא כתב מ"ע לקרוא ק"ש בכל יום, כמ"ש גבי ברהמ"ז, בריש הלכות ברכות, מ"מ

וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (מצוה י'): היא שצונו לקרוא ק"ש ערבית ושחרית, והוא אמרו ודברת בס. וכבר נתבאר משפטי מצוה זו במסכת ברכות (כא). ושם נתבאר דק"ש דאורייתא. וכתוב בתוספתא כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה, ר"ל שזמני התפלה אינם מה"ת. אמנם חיוב התפלה עצמה מה"ת כמו שביארנו. וחכמים סידרו להם זמנים. וזהו ענין אמרם (ברכות כו:): תפלות כנגד תמידין תקנום, ר"ל שתקנו זמנים כפי זמני הקרבן. ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. ע"כ.

ובגמ' ברכות (טו:): אמרו, הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה, מצננים לו גהינם, שנא' בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון, אל תיקרי בפרש אלא בפרש, אל תיקרי בצלמון אלא בצלמות. וע"ש בפרש"י. [שהוא מדה כנגד מדה, אחר שהוא מעורר עצמו בזה]. וע"ש בצל"ח שכתב, דממ"ב, אם הוא צדיק גמור מאי עבידתיה בגיהנם כלל שיצטרכו לצנן לו גיהנם. ואם הוא חייב לסבול עונש בגיהנם, א"כ מה עונש הוא זה אם לא יסבול צער גיהנם ולמה הכניסוהו לגיהנם לבטלה. ונראה ע"פ מה שכתבו חכמי המוסר שגם הצדיקים בהכנסם לגן עדן עוברים דרך גיהנם לטובת קצת רשעים קרוביהם שכבר סבלו קרוב לערך עונשם המגיע להם, ואע"פ כן אין בכוחם לעלות ואין חבוש מתיר עצמו, והצדיק בעברו שם מעלה אותם עמו, והצדיק סובל קצת צער לטובת אותם הרשעים. וע"ז אמרו כאן שהקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה אפי' אם ילך לגן עדן דרך הגיהנם אז יצננו לו הגיהנם דרך הילוכו שם. ע"כ. גם במאור ישראל (ברכות טו:): פי' מהו מדה כנגד מדה הנז', שמכיון ששולט ברוחו ומצנן עצמו לקרות ק"ש במיתון ובכוונה, כדי להוציא התיבות כתיקונן, כמו שאמרו צוהר תעשה לתיבה, לכן מצננים לו גיהנם גם כשהולך דרך גיהנם להעלות משם רשעים שגמרו דינם. וע' בזוה"ק (פר' פנחס דף רכ:). וכמו שכתבו המפרשים בהיא דברכות (כח). גבי ריב"ז שיש לפניו ב' דרכים וכו'.

ומ"ש הצל"ח בשם חכמי המוסר, הנה כן מבואר

שקבוע באר"י ומדבר בלשה"ק, ואוכל פירותיו בטרהה, וקורא ק"ש בבוקר ובערב, יהא מבושר שהוא בן העוה"ב. ופי' בקרבן העדה, וקורא ק"ש, שמקיים והגית בו יומם וליילה, שהתורה עיקר טהרת הנשמה, וע"י כן יזכה לחיים הנצחיים. א"נ יזכה לעוה"ב בלא דין ויסורין.

ובילקוט שמעוני (פר' ואתחנן רמז תלה תתלו) אמרו: אמר הקב"ה, גלוי וידוע לפני שביהמ"ק עתיד ליחרב, ומכאן ואילך אי אתם יכולים להקריב קרבנות, אלא מבקש אני תמורתן של קרבנות, שמע ישראל בבוקר, שמע ישראל בערב, ועולה לפני יותר מכל הקרבנות. ואמרו: בשעה שהקב"ה מביט בעולמו ורואה בתי טרטיאות ובתי קרקסאות שבעולם, רוצה להחריב עולמו, אלא שזכות ק"ש מכפר. ע"כ.

ובזוהר חדש (מדרש רות דף עז) אמרו, וכשהם מייחדים שמו של הקב"ה אומרים שמע ישראל, פתח הקב"ה ואמר אשרי האב שהוליד זרע זה בארץ, אשריהם הבנים שמעטרים כך את אביהם, באותה שעה פותחים ואומרים כל צבאות השמים, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והקב"ה אינו נותן שדין קשה ישלוט עליהם, ועל כן כל בני העולם לא יוכלו לכלותם, זה שנא' אל תירא עבדי יעקב.

ובמדרש תנחומא (פר' קדושים) אמרו, שמריני כאישון בת עין, אמר לו הקב"ה לדוד, שמור מצותי וחיה, אם שמרתם שלי לקרותה כתיקונה, אף אני אשמור את שלכם. וכ"ה בזוהר הנז'. וביאר בס' המנהיג (תפלה לג) דאם תקבל עליך עול מלכות שמים ועול מצוות, שהוא זכרון תרי"ג מצוות, אשמור איבריך.

תחלת זמן קריאת שמע

לקרותה אלא כותיקין, ואי בשעה"ד או בדיעבד, יוצא לאחר עמוה"ש מיד. וע' בטור (סי' נח) שכתב: מצוה מן המובחר לקרותה כותיקין וכו', וכ"כ הרמב"ם מצוה שיתחיל וכו'. ע"כ. ומבואר שהטור הבין בדעת הרמב"ם דמ"ש "מצוה שיתחיל וכו'" היינו מצוה מן המובחר, ולא כדון לכתחלה ודיעבד.

אולם הפר"ח פסק כשי' הרמב"ם, וכתב, דשי' הרמב"ם היא המחורת מכולן, והכין מסתבר, מדקאמר אביי לתפילין כאחרים, ולא קאמר לק"ש ולתפילין כאחרים, משמע דפליג עם ר"ה. ותו כי היכי דלתפלה כאחרים דקאמר אביי פירושו התחלת זמנו לכתחלה, א"כ כי קאמר נמי לק"ש כותיקין ודאי דנמי לכתחלה קאמר, שזוהו התחלת זמנו, וה"ט דלכתחלה אית לן למיקי בעידנא דרובא קיימי ממוטתייהו, דהיינו סמוך להנץ החמה, והכי נקטי', ולא כפסק המחבר. ע"כ. וההסבר בדעת שאר הפוסקים ומרן הש"ע, כתב בס' בני ציון ליכטמן, דהא מבואר בברייתא טעמא דמילתא, כדי שיסמוך גאולה לתפלה, והכי איתא גם בירושלמי, הרי דלאו משום דעיקר זמן ק"ש היא בשעה זו, משום דרוב בני אדם קמים אז ממוטתייהם, אלא משום סמיכות גאולה לתפלה, והיינו מצוה מן המובחר, דותיקין מתוך שהיו מדקדים במצות והיו רוצים לסמוך גאולה לתפלה, היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיתפללו מיד כשתנץ החמה, ויסמכו גאולה לתפלה, אבל אם היו מתחילים לקרותה מיד כשיכיר את חבירו, היה הרבה זמן בין זה השיעור ובין הנץ, והיה להם להמתין אחר ק"ש עד שתנץ החמה, ונמצא שלא יסמכו גאולה לתפלה, והילכך הוצרכו

ולגבי זמן ק"ש, הנה נאמר בתורה: ודברת בס בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, ובשכבך ובקומך. ואמרו בברכות (יא.) בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים. ושם (ט:) מאימתי קורין את שמע בשחרית וכו', אחרים אומרים משיראה את חבירו רחוק ד' אמות ויכירונו. ובגמ', אמר רב הונא, הלכה כאחרים. אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין. דאמר רבי יוחנן ותיקין היו קורין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. וכתבו הראשונים שם, דאביי מודה לרב הונא דהלכה כאחרים, אלא דמצוה מן המובחר כותיקין כדי שיסמוך גאולה לתפלה, ומאי דפסקינן כרשב"י דלאחר עמוה"ש יוצא בשל יום, היינו בדיעבד. אי נמי בשעה"ד כגון שהיה משכים לצאת לדרך. וכ"ד התוס', הרמב"ן, הרי", הרשב"א, הרא"ש, ועוד. אך הרמב"ם לא הזכיר שיעור זה אלא כתב דמצוה כותיקין. וכתב הב"י (סי' נח), דהרמב"ם מפרש דאביי פליג על ר"ה דרק לתפילין הלכה כאחרים, אבל לק"ש כותיקין, ולא למצוה מן המובחר קאמר, אלא לכתחלה קאמר. ופסק כאביי דבתרא הוא, וכן משמע מדברי הרי"ף. ע"כ. אך בש"ע (שם ס"א, וד') פסק כדעת שאר הפוסקים דקורא לכתחלה משיראה את חבירו, והא דותיקין אינה אלא למצוה מן המובחר, וכדפסק הטור. וכ"פ הב"ח. וביאר סברת הרמב"ם, דס"ל כיון דהלכה כרשב"י דלאחר עמוה"ש יוצא בשל יום, א"כ הא דאמר אביי לק"ש כותיקין, היינו דמצוה לכתחלה כותיקין, ואידחי להו שאר השיעורים, דממ"נ, אי לכתחלה, אין

ב. לא קראה עם הנץ יש לו להשתדל לקראה מוקדם ככל האפשר, וזריזין מקדימין למצוות, ובפרט למצות קריאת שמע שיש בה קבלת עול מלכות שמים. ולא ידחה אמירת קריאת שמע עד הרגעים האחרונים של סוף הזמן. ובתוך זמן קריאת שמע צריך לקרוא את כל הג' פרשיות, ולא רק את הפרק הראשון. (ב)

ג. הלכה רווחת שזמן קריאת שמע שחרית נמשך עד סוף שלש שעות מהיום. וכתבו הפוסקים, ששעות אלו הן זמניות, שאם היום ארוך, השעות יותר ארוכות לפי חשבון אורך היום, ואם היום קצר השעות קצרות, באופן שהשלש שעות מסתיימות בסוף רבע היום. אולם נחלקו הפוסקים מאיזה זמן חושבים את ג' השעות הנ"ל, שיש אומרים שיש לחשוב השעות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. [זמן המגן אברהם]. ויש חולקים ואומרים שיש לשער מהנץ החמה עד השקיעה. [זמן הגר"א]. ולכתחלה יש להחמיר לגבי סוף זמן קריאת שמע, לחשוב משעת עלות השחר. [ועמוד השחר הוא שבעים ושתיים דקות קודם זריחת השמש]. ולענין ברכות קריאת שמע שהם מדרבנן, יש לחשב ד' השעות [שהוא סוף זמן ברכות קריאת שמע] מהזריחה. ומכל מקום בשעת הצורך יש להקל לחשב את השעות משעת הזריחה גם לענין סוף זמן קריאת שמע. ולכן תלמיד חכם הטרוד בלימודו עד לשעות הקטנות של הלילה, רשאי לקרוא קריאת שמע לפי זמן הגר"א. [שיש לצרף כאן סברת האומרים שזמן קריאת שמע מן התורה הוא גם

את כל הק"ש. וכ"ה בפר"ח (סי' מו סק"ט). אבל בטור ובש"ע לא נזכר רק לומר פסוק ראשון וברוך שם כבוד וגו'. וכתב בשו"ת וישב אברהם (סי' ה') די"ל דהטור והש"ע מייירי בשאר ימים שאין אומדנא שמתאחר זמנה, ואפ"ה ירגיל בכל יום לאומרה, והכי דייק לשונם וכן המנהג. וה"ט דאל"כ שמא ישכח באותן ימים שמאחרים ק"ש, ולא יאמר אותה כלל, ונמצא מפסיד ק"ש דאורייתא בזמנה, ומש"ה התקינו לומר בכל יום פסוק ראשון דאז אם איחרו הצבור ושכח מלאומרה כולה בפתחה, הרי קיים מצות ק"ש דאורייתא בזמנה ע"י פסוק ראשון שהורגל לקרותו, אבל כשיש אומדנא דמאחרים ק"ש פשיטא שקורא כולה כדעת ה"ה [הכס"ר] ז"ל, ובהכי איירי הפר"ח. אלא דממ"ש הטור דהיה מכוי' לצאת וכו' לכאורה משמע דאיירי בזמן שמאחרים ומש"ה היה מכוי' לצאת, ואעפ"כ לא הזכיר אלא שהיה אומר פסוק ראשון וברוך שם וגו', ולא יותר. ונ"ל דודאי כוננת הטור על שאר הימים, ומה שהיה מכוי' לצאת הוא ג"כ כדי שיהיה מורגל בכך ולא ישכח מלכוין ביום שמאחרים.

לקרותה סמוך להנץ החמה. אבל לאדם אחר שאינו חושש לסמיכות גאולה לתפלה, אף הם מודים שיכול לקרותה לכתחלה משיראה את חבירו, דותיקין לא פליגי על השיעורים של המשנה והברייתא, אלא משום סמיכות גאולה לתפלה שהיא עם הנץ החמה היו צריכים לאחר עד סמוך להנץ, אבל לא מצד חובת ק"ש. וכן פירשו כל הראשונים.

וראה להלן ריש הלכות תפלה מה שחקרנו, אם טעם התפלה בנץ החמה הוא לצורך ק"ש, או לצורך תפלת שמונה עשרה. ע"ש. וכתב בש"ע הגר"ז (סי' נח ס"ד), דכיון שנחלקו הראשונים בטעם הדבר לקרוא ק"ש קודם הנץ החמה, אם הוא רק בכדי שיוכל להתחיל שמונה עשרה עם הנץ החמה, או שזה עיקר זמן ק"ש, לכן גם אם אינו יכול להתפלל כותיקין, מ"מ לכתחלה ראוי לקרות ק"ש כותיקין.

וכתבו האחרונים, דבתוך זמן ק"ש צריך לקרוא את כל הג' פרשיות, ולא רק את הפרק הראשון. והובא במשנ"ב (סי' נח). ועיין בס' כסא רחמים ח"ו [המחובר לספר כרם חמדה, מע' ת], שכתב בשם השל"ה שי"ל

להקדים לקרוא קריאת שמע

לקרוא ק"ש, אבל לכתחלה זריזין מקדימין למצוות, ויקדים לקרוא ק"ש ככל האפשר. ובלא"ה נודע שהגר"א הקפיד לקרוא ק"ש סמוך לנץ החמה כותיקין.

ב) ש"ע (סי' נח ס"ב). ורבים טועים בדבר וקוראים ק"ש סמוך ממש לסוף זמן ק"ש, ואדרכה עדיף להקדים לקרוא ק"ש. ואין נפ"מ בין זמן המג"א לזמן הגר"א אלא לענין דיעבד במי שנתעכב

לאחר שלש שעות]. וכן צבור שנוהגים להתאחר בתפלה בשבת ויום טוב, ומגיעים לקריאת שמע לאחר שלש שעות זמניות מזמן עלות השחר, אין למחות בידם, ובלבד שיזהרו על כל פנים להגיע לקריאת שמע לפני סוף זמן קריאת שמע משעת הזריחה [כזמן הגר"א]. ונכון שיקדימו גם כן לקרוא קריאת שמע שלימה לפני הודו, או לפני ברוך שאמר, כדי לצאת ידי חובת מצות קריאת שמע לכל הדעות. [ואף באמצע פסוד"ז מותר לו להפסיק לקרוא ק"ש אם חושש שיעבור הזמן לפי שיטת המגן אברהם].^(ג)

למה קבעו זמן קריאת שמע עד ג' שעות ולא כל היום

לחכמים שיפרשו עד מתי הוא זמן שכיבה, והם פירשו שעיקר זמן שכיבה הוא עד שיעלה עמוה"ש. ולפיכך זמן קריאה בזה"ז שיהיה לכל אדם אפי' למזידין. ולפי שאחר עמוה"ש קודם שתנץ החמה יש אנשים השוכבים עדיין באותה שעה, אמרו שעדיין הוא זמן שכיבה לגבי אנוסים, אבל למזידים אמרו שכיון שרוב בני אדם קמו באותה שעה לא נקרא יותר זמן שכיבה. **אלא** שיש לשאול, מה טעם בשכבך דרשינן לכל זמן שבני אדם שוכבים על מטתם, וע"כ אין הפירוש לאותה שעה שעולים על יצועם בלילה, אלא שעדיין שוכבים, וא"כ למה לא דרשו כן על ובקומך, דהיינו כל זמן שבני אדם קמים, והיינו כל היום. ותי' בכס"מ, דבאמת כך נדרש הפסוק, ולכן אמרו הקורא מכאן ואילך לא הפסיד. והגבילו זמנה לג' שעות לפי שצריך להסמיך גאולה לתפלה, ותפלה כנגד תמיד שהוא עד ד' שעות, ולכן קבעו שזמן ק"ש עד ג' שעות, והסמיכו זאת על הפסוק ובקומך, בשעה שבני אדם קמים ממתנם, ואינה אלא אסמכתא. אלא דלהלכה נקטי' דזמן ק"ש הוא עד ג' שעות בלבד, ולא הפסיד היינו דהוי כקורא בתורה. וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' נח ס"ו). ועיין במג"א (סי' נח סק"ז), ובט"ז (סק"ד), דצ"ל, דלעולם דרשת ובשכבך היא דרשה גמורה, ופירושה כל זמן שהוא שוכב, אבל קימה לא תיקרא אלא בשעה שאדם עומד ממתנו, אבל אח"כ לא תיקרא קימה, אלא עמידה או ישיבה או הילוך.

וב' בס' החינוך (מצוה תכ): שבני אדם חלוקים הם במדותם בענין השכיבה. יש מהם שאינם שוכבים עד חצי הלילה, ויש עד סופה. ויש ששוכבים מיד בתחלת הלילה. ומפני כך אמרו שזמן ק"ש בערבית מצאה"כ עד שיעלה עמוה"ש. ושעה שבני אדם קמים משמע מתחלת היום כשהבוקר אור כשאדם מכיר את חבריו בריחוק ד' אמות עד שלש שעות שלימות, ולא משמע לחכמים הקימה כל היום כמו השכיבה, שאין דרך אחד מבני אדם שהוא בריא שיקום ממתנו בסוף

(ג) ע"פ המבואר בש"ע (סי' נח ס"ו). והנה לענין זמן ק"ש של שחרית שנינו במשנה (ברכות ט:) מאימתי קורין את שמע בשחרית, משיכיר בין תכלת ללבן וכו' עד הנץ החמה. רבי יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה. ע"כ. ובירושלמי (פ"ק דברכות), רב אידא ורב המנונא ורב אדא בר אהבה בשם רב, הלכה כרבי יהושע בשוכח. והיינו באנוס. שהרי שנינו, ירד לטבול אם יכול לעלות להתכסות ולקרוא, עד שלא תנץ החמה, יעלה ויתכסה ויקרא. ואם לאו יתכסה במים ויקרא. וכן מורה לשון הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש הי"א): איזוהי זמנה, ביום מצותה שיתחיל לקרותה קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ. ואם איחר וקרא ק"ש אחרי שתעלה השמש, יצא י"ח, שעונתה עד סוף ג' שעות ביום, למי שעבר ואיחר. וראה בב"י (סי' נח). אלא שמרן בש"ע פסק בלשון "זמן ק"ש של שחרית משיראה את חבריו הרגיל עמו קצת וכו', ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות וכו', ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין וכו'". ומשמע שעד ג' שעות הוי ג"כ לכתחלה. שלא כתב שאם לא קרא וכו', אלא תפס בלשון ונמשך זמנה, ומשמע דגם לכתחלה יכול לקרות ק"ש עד ג' שעות, ורק מדין זריזין מקדימין למצוות יש להקדים לקרותה ככל האפשר בזמנה. אלא שבמשנ"ב שם (סק"ג) ה"ד הגר"א בשנות אליהו בשם הירושלמי, דלכתחלה אסור להתאחר עד אותו הזמן.

והנה לגבי זמן ק"ש של ערב שנינו בריש ברכות, מאימתי קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם [צאה"כ]. עד שיעלה עמוה"ש וכו'. נמצא, דביאור תיבת ובשכבך היינו כל זמן השכיבה, והיינו כל הלילה. ויתר על כן, מי שהיה אנוס יכול לקרוא ק"ש גם אחר עמוה"ש. וכתב הכס"מ (פ"א מהל' ק"ש הי"א) וטעמם של דברים, שהתורה אמרה ובשכבך, בשעה שדרך בני אדם שוכבים, ומסרה הדבר

היום או אפי' באמצעו. וע"ע בזה בתוס' הרא"ש, מאירי (ברכות שם), פר"ח (סי' נח), נזירות שמשון (שם), המבי"ט בקרית ספר (ספ"א מהל' ק"ש), פמ"ג (פתיחה כוללת לק"ש, אות ב', וכן), ובספרו ראש יוסף (ברכות

ט), בס' ראשון לציון (ברכות ט), בס' הקובץ (ספ"א מהל' ק"ש), בהגהות מהר"ח מצאנו (סי' נח), בעינים למשפט (ברכות מב ע"ד), בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ו' אות ג), ובס' חזון נחום (דף יד:).

למה מתחשבים במיעוט לענין זמן שכיבה

כיבוד ע"ש רוב הפעמים, שהיא הכשר, ולא דחי בשום אופן, ומ"ש מק"ש דאזלי' בתר מיעוט שוכבים ונקרא עדיין זמן שכיבה לקרוא ק"ש. ובס' משמרת חיים ח"א (דף כה) תירץ, דלעולם אזלי' בתר רוב פעמים, וגבי ק"ש מה שאנו רואים מיעוט הישנים זה מוכיח שעדיין נחשב זמן הראוי לשכיבה. ומה שרוב העולם אינם שוכבים הוא משום דנחפזים לדרכם, אבל בעצם הזמן המאוחר ההוא ראוי לשכיבה, והוי שפיר זמן שכיבה לקרוא ק"ש של ערב. ובאמת אזלי' בתר הרוב, דהמיעוט מגלה דזהו זמן שכיבה אף לרוב. [ואין הרוב סותר לזה].

ומה שאנו מתחשבים במיעוט של אנשים שעדיין שוכבים אחר עמוה"ש לומר דאכתי אפשר לקרוא ק"ש של ערב, דחשוב עדיין זמן שכיבה, אף שרוב האנשים כבר קמים, לכאורה קשה מהתוס' יבמות (ו' ד"ה שכן), דכיבוד אב אינו דוחה לאו דמחמר בשבת, משום דמה שמחמר אחר גוזלות להביא לאביו הוי רק הכשר מצוה, ואין ההכשר מצוה דוחה הלאו, והוסיפו התוס' שם, דאף בכיבוד שעוסק בגוף המצוה לא דחי, כיון דרוב עניני כיבוד הם בהכשר מצוה לא דחי כלל, אפי' היכא דהוי גוף המצוה, הרי חזינן להיפך דאזלי' בתר רוב פעמים וחשוב המצוה של

עד ג' שעות אם תחלת שעה ג' או בסוף

ע"כ. ולכאורה למה הקשה הרשב"א רק על בני מלכים מתי הם יקראו ק"ש, הרי לר"א דזמן ק"ש הוא רק בנץ החמה, יש להקשות כן על רוב בני אדם, שהרי זמן קימה הוא עד הנץ החמה, ורוב בני אדם עומדים עד הנץ, א"כ כשעומדים כבר עבר זמן ק"ש. וכמו שהק' כן מבני מלכים אליבא דר"י. וצ"ל דזמן קימה לעולם נמשך עד הנץ, וזה זמן קימה לרוב בני אדם, בני ברית ושאינם בני ברית, אך אנשים המחוייבים בק"ש צריכים להקדים באיזה זמן קודם הנץ כדי שיעור הנצרך שיוכלו לקרותה קודם שיעבור הזמן.

והנה הרמב"ם בפירושו המשניות כתב, דזמן ק"ש הוא עד רביע היום. וכ"פ בחיבורו (פרק א' מהל' ק"ש). וכ"כ מרן בש"ע (סי' נח ס"א). ומרן אאמו"ר זיע"א הקשה (מאורי ברכות ט), דהא לעיל (ג:) אריב"ל ד' משמרות הוי הלילה, שנא' חצות לילה אקום להודות לך, ונאמר קדמו עיני אשמורות, אלמא ד' משמרות הוי הלילה. ור' נתן דס"ל ג' משמרות הוי הלילה, ס"ל כר' יהושע דאמר עד ג' שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות, שית דליליא ותרתי דיממא, הוו להו שתי משמרות. ופרש"י, דהאי דקאמר דוד קדמו עיני אשמורות, היינו לגבי שאר מלכים שדרכן לעמוד בתחלת שעה שלישית. וי"ל, שכל שעה שלישית קמים ממשותיהם עד סוף שלש שעות, ודוד היה מקדים גם לגבי המלכים הזרזים שקמים בתחלת ג' שעות, וכן ראיתי למרן הכס"מ (פ"א הי"א) שכתב כן. ולכאורה

ומה שכתבנו סוף ג' שעות, הנה רש"י פירש (ברכות ג:), שדרכן לעמוד בג' שעות ביום, בתחלת שעה שלישית. וכן פירשו הר"א ממיץ בס' היראים (סי' יג), ורבינו שמחה, מדקאמר בריש הפרק ר"נ ס"ל כר"י וכו', שית דליליא ותרתי דיממא, הו"ל ב' משמרות, אך בהגמ"י (ריש פ"ב) דחה הראיה, והוכיח מהירושלמי דזמן ק"ש עד סוף ג' שעות, ושכ"ד כל הפוסקים. ע"ש. אך מצינו חבר לרבינו שמחה ודעימיה, הוא רב עמרם גאון הו"ד בפירושו הרשב"ץ (דף מא:). וכתב הפר"ח, דבני מלכים דרכם לעמוד בתחלת שעה שלישית, דאי בסוף, בני מלכים אימת קרו לר"י. וכן מוכח מדברי הרשב"א, שהקשה, וכי בני מלכים אינם קוראים לר"א, אלמא דלר"י ניחא, אבל עד דקאמר ר"י עד ועד בכלל קאמר, וה"ט כיון דנקט בקרא בלשון יחיד ובקומך, משמע דמיירי ג"כ בבני מלכים שיקראו בקומם, וכיון דאורחיהו למיקם בתחלת שעה שלישית, צריך שעה אחת בכדי שיכין עצמו ויקרא ק"ש, ובהכי ניחא דכי היכי דקאמר ריב"ל דיוצא בק"ש של לילה קודם הנץ החמה משום דאיכא אינשי דגנו בהיא שעתא, א"כ נקרי בשכבך עד ג' שעות, כיון דאיכא בני מלכים דגנו ואיהו לא קאמר אלא קודם הנץ החמה, ובמאי דכתבינא ניחא, דהנהו אינשי דגנו קודם הנץ החמה הוי מיעוטא אלים, ולהכי קרינן שפיר בשכבך, אבל בני מלכים הוי מיעוטא דמיעוטא, ולא חשיבי. אבל ובקומך אינו בדין שהכתוב יפטרם מק"ש.

למה הוארך זמן ק"ש עד סוף ג' שעות, והרי המלכים מיעוטה בעלמא. ומכאן סמך למ"ש הכס"מ, דמה"ת זמן ק"ש כל היום, ורק חכמים תקנו עד ג' שעות, ולכן אמרו דהקורא מכאן ואילך לא הפסיד. ועיין בחי' הרשב"א (י).

ואם משערים זמן ק"ש משעלה עמוה"ש או מהנץ החמה, ראה להלן, וגם כמה שכתבנו בסי' פט, שנחלקו בזה הפוסקים, שדעת התרוה"ד (סי' א') והמג"א שמונים מעמוה"ש עד הלילה. ודעת רב סעדיה גאון, שלטי גבורים, הלבוש, לחם חמודות, הגר"א, הגר"ז, תירו"ט, והחזו"א, שהזמן הוא מהנץ עד השקיעה. וראה במנחת כהן (מאמר מבוא השמש ב).

ויש מי שכתב בשם הגר"ח מבריסק, דזמן רב נהג

להחמיר כהמג"א, אבל עבר על הענין בעיון הרבה פעמים עד שהחליט בדעתו שיש להקל בזמן ק"ש ששיעורו מהנץ עד השקיעה. וכ"ד החזו"א, וזלת במקום שהמנהג כהמג"א. ועכ"פ לענין מצות ק"ש נהגו לחוש לספק דאורייתא למנות מעמוה"ש. וכן היה מורה ובה הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל. וגם לענין שריפת חמץ, כיון שיש לו עיקר מה"ת נהגו להחמיר למנות מעמוה"ש. כמ"ש בחזו"ע פסח.

ומ"מ במקום צורך, או מי שטרוד בלימודו עד לשעות הקטנות של הלילה, יכולים להקל ולקרוא ק"ש לפי זמן הגר"א, כי יש לצרף סברת האומרים שמה"ת זמן ק"ש נמשך כל היום. [וגם מפני שמצינו בכמה ראשונים קצת משמעות כדברי הגר"א, וראה להלן].

שיש לחשב הכל בשעות זמניות

בספרו לחם שמים בראיות תלמודיות. אלא שאין להקל נגד דעת הרמב"ם וסיעתו, אבל יש לחוש להחמיר. **ובשו"ת** מהר"י פראגי (סי' מז, דף מ רע"ד) הביא לשון הרמב"ם בפי' המשניות בלשון ערבי, ופי' בכוונתו שהן שעות שוות, ולא זמניות. וכ"כ רבי יוסף קאפח, שלפי הנוסח בלשון ערבי הן שעות שוות, ולא כמו שנדפס שהן שעות זמניות. (ולא זכר דברי מהר"י פראגי הנ"ל). וכ"כ בתוס' חדשים בשם בית דוד על המשניות, אלא שכתב שהמנחת כהן האריך להוכיח מהש"ס והרמב"ם שהן שעות זמניות. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ב), שהמנהג למנות בשעות זמניות. וכן העלה בשו"ת חסד לאברהם תאומים (או"ח סי' ז). (ועיין במ"ש הפנ"י בליקוטים שבסוף ח"ד, ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' טט). ומ"מ כבר כתב מהר"י חאגיז בס' עץ חיים על המשניות, שפשטה ההוראה לחשוב הכל בשעות זמניות. (וגם לפי הנוסח בדברי הרמב"ם הנ"ל שהן שעות שוות, היינו בימי ניסן ותשרי, שהרי סיים שפירוש שלש שעות כאילו אמר "רבע היום").

אם מונים זמן קריאת שמע וד' שעות מעמוד השחר או מהזריחה

גם מדברי הרמב"ם בפי' המשניות (פ"ג דפסחים). וכן משמע מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' מד), שהזכרה גם בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (או"ח סי' עו). וכן הוכיח הרה"ג רבי חיים דרוק בס' אורות חיים (עמ' שכ), ובקובץ נועם ט' (עמ' רלה), מתשובת פאר הדור הנ"ל, שיש לחשוב היום מזריחת השמש עד שקיעתה. וכ"כ הגר"א בביאוריו לאו"ח (סי' תנט ס"ב). וכ"כ בשו"ת בית יהודה ח"א (דף קט רע"ד) בשם רבו. וכ"פ בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סי' קס), שהעיקר

ומרן אאמרו"ר זיע"א כתב בתשו' כתי"ו ז"ל: הנה ג' שעות שאמרו לענין ק"ש, וכן ד' שעות שאמרו לענין ברכות ק"ש, וכיו"ב, הן שעות זמניות, כמבואר בפי' המשניות להרמב"ם פ"ק דברכות (ט); וכ"כ עוד בשו"ת פאר הדור (סי' מד), שכל השעות אשר זכרו חכמים בכל התלמוד שעות זמניות הן, שחושבים בכל זמן י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה כשהיום והלילה שוים, ואם היום ארוך יהיו שעות היום ארוכות, ואם היום קצר יהיו קצרות, ולכן נקראו שעות זמניות, כי ישתנו לפי הזמן. [וראה בקובץ מוריה (טבת תשנ"ו עמ' ז) מה שהאריך בדעת הרמב"ם בהן]. וכן כתבו מרן הבי"י (סי' נח), והרמ"א בהגה (סי' רלג ס"א). וכן כתבו האחרונים. אולם בתוס' הרא"ש ברכות (ג: בד"ה כיון), כתב, מכאן משמע שלעולם יש י"ב שעות ביום וכו', וכן מה שאמר רבי יהושע במתניתין עד שלש שעות, ולקמן (כו). תפלת השחר עד ארבע שעות, שעות שוות הן, שאם היו השעות משתנות לפי סדר היום, היה לו לומר רבע היום ושליש היום. ע"כ. וכן הוכיח היעב"ץ

ובענין הנ"ל כמה שנחלקו מאימתי מונים שעות אלו, אם מעמוה"ש או מזריחת השמש, אנכי הוראה בסידור רב סעדיה גאון (סוף עמ' יב), שמוכח שסובר שמונים שעות אלה מהזריחה, כדעת הלבוש. וכ"כ בשלטי הגבורים (רפ"ד דברכות אות ג). וכ"כ הלבוש (סי' רלג ס"א, וסי' רסו ס"א). וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים ו), והובא במחז"ב (סי' תמג אות ב). וכ"כ בלחם חמודות (פ"ד דברכות אות כה). וכ"כ עוד במעדני יו"ט (פ"א דברכות סי' י"א אות ט), ובתוס' יו"ט (פ"ג דפסחים מ"ב), והוכיח כן

השעות של ק"ש ותפלה מזריחת השמש, וכנ"ל, והוא עצמו (בעמ' טט) כתב ששיעור מיל י"ח דקות.

ובשו"ת חינוך בית יהודה (סי' ט) כתב ליישב, שלענין ק"ש ותפלה שהשעות זמניות, יש לחשוב מהזריחה עד השקיעה וכו', אבל לגבי דין מליחה שהשיעור הוא מיל יש לחשוב מעמוה"ש עד צאה"כ, ובזה ניחא גם דברי הרמב"ם. ודייק כן מלשון הלבוש סי' רסז וכו'. ועיין להחזו"א ארו"ח (סי' יג אות ג' בד"ה והנה) שג"כ כתב, דשפיר י"ל ששיעור מיל י"ח דקות, כמ"ש התורה"ד (סי' קסז), ובכל זאת אין הלכה כמותו במ"ש לחשוב שעות היום מעמוה"ש עד צאה"כ, אלא כדברי הגר"א לחשוב מזריחת השמש עד שקיעתה, ולא תליא הא בהא. ע"ש. ולכאורה יש סיוע לזה מדברי רב סעדיה גאון הנ"ל.

ולפ"ז י"ל שאע"פ שאנו תופסים עיקר כדעת מרן הש"ע (בארו"ח סי' תנט, וביו"ד סי' טט), ששיעור מיל י"ח דקות, מ"מ לענין ק"ש יש לסמוך בשעה"ד על הפוסקים שסוברים שסוף זמן ק"ש נחשב מזריחת השמש, כדעת הגר"א והגר"ז והחזו"א הנ"ל. וכ"פ בשו"ת אג"מ (ארו"ח סי' כד), שכן עיקר לדינא, ושכן המנהג ברוב המקומות בערי רוסיא וליטא, ושכן נהגו למעשה בני הישיבות וכו'.

ועיין בס' מנחת כהן (מבוא השמש מאמר ב פ"ט), שאחר שהאריך ליישב דברי הלבוש מכל הקושיות שהקשו עליו, סיים, ונראה שהלכה כדעת הלבוש כפי עיקר הדין, אך לענין מעשה ראוי להחמיר כשתי הסברות בכל הדברים שהם מה"ת, אך בדברנן ראוי לנהוג כדברי הלבוש בין להקל בין להחמיר. וכ"ה בערה"ש (סי' תמג). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"א (ארו"ח סי' ו). ולפי דברי מרן הכס"מ (סוף פ"א מהל' ק"ש), שזמן ק"ש של שחרית, מה"ת נמשך כל היום, וחכמים תקנו שיהיה עד סוף שלש שעות, ולכן אמרו שהקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות. וכן מוכח בחי' הרשב"א (ברכות יא.). וכ"כ בשו"ת תומת ישרים (סי' יג). לפ"ז יש מקום להקל בדין ק"ש שחרית לחשוב סוף הזמן משעת הזריחה, ואע"פ שרבים חולקים בזה, מ"מ כיון שנראה שמעיקר הדין הלכה כהלבוש ודעימיה, בכה"ג חזי לאצטרופי סברת מרן הכס"מ. וכ"כ הפנ"י בסוף ח"ד (דף קסו ע"ג), ליישב מנהג העולם בחישוב סוף זמן ק"ש מר כי אתריה ומר כי אתריה, משום שזמן ק"ש אינו מה"ת אלא מדברנן. וכ"כ המהרש"ם בס' דעת תורה (סי' נח סי') לחשב השעות מהזריחה, ושכן מצא בכתבי הגאון בעל דעת קדושים. וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' טט), ובארחות חיים החדש (סי'

כדברי הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' תמג סע' ד) בדין חמץ, ובסידור פסק כן גם לגבי ק"ש. ועיין בדברי השלחן שבס' קצוה"ש (סי' כ אות א).

וכל קבל דנא דעת המהרא"י בשו"ת תרוה"ד (סי' א), שיש לחשוב שעות היום מעמוה"ש עד צאה"כ. וכ"פ המג"א (סי' נח סק"א), שלגבי ק"ש לכו"ע יש למנות מעמוה"ש. (ועיין במחצה"ש ובהגהות חת"ס שם). וכ"כ הא"ר (שם סק"ב). וכ"כ הפר"ח (סי' תמג, ושכן העלה בסי' רסא). ומהר"ח אבולעפיא בס' מקראי קודש (דף קנח:), כתב ג"כ שיש למנות מעמוה"ש. וכ"כ בשמו המהר"י עייאש בס' מט"י (סי' תמג). וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' כה) ע"פ דברי המג"א הנ"ל. וכ"כ בפשיטות בשלמי צבור (דף צג ע"ג). וכן העלה בס' מגן גבורים (סי' נח, שלטי הגבורים בסק"ג).

וכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לה אות ע) בזה"ל: ודע ששעות אלו מתחילות מעמוה"ש, וכן פשטה ההוראה בכל המקומות. ודלא כהלבוש שכתב שמחילים מהנץ החמה. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו קשר גודל (סי' ו אות ד). וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ב). וכ"כ בבא"ח (פר' ויקהל אות ד) שהעיקר כסברת האומרים מעמוה"ש עד צאה"כ. וראה מ"ש ע"ד בהליכו"ע ח"א (עמ' רמח. ופר' וארא אות ג'). וסיים שם: ונראה שת"ח השקוד על לימודו בלילה יש להקל לו גם בק"ש לנהוג כד' הגר"א והגר"ז. וכ"כ החזו"א.

והנה התוס' יו"ט (בפ"ג דפסחים מ"ב) כתב, שמדברי הרמב"ם בפירושו המשניות פסחים שם שכתב ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה, מוכח כדברי הלבוש, שיש לחשוב שעות היום מהזריחה עד השקיעה, שהוא שיעור מהלך שלשים מיל, כדברי עולא פסחים (צג:). ונמצא שהמיל הוא כ"ד דקות, שהן שני חומשי שעה. ולכן תמה על הלבוש שהוא עצמו פסק בסי' רסז שהמיל הוא י"ח דקות. (וכ"כ עוד הלבוש בארו"ח סי' תנט ס"ב, וביו"ד סי' סט ס"ו), ובזה הניח שיעור המיל כדברי האומרים שיש לחשוב השעות מעמוה"ש ועד צאה"כ, שהם ארבעים מיל, ויוצא שכל מיל י"ח דקות. וכ"כ עוד במעדני יו"ט בפ"ק דברכות (סי' י אות ט).

וכבר תמה ע"ז בשו"ת חוט השני (סי' צד, דף צג ע"ג), שהיה לו להרגיש שגם הרמב"ם סותר את עצמו בזה, שכתב בפ"ק דברכות שעמוה"ש הוא שעה וחומש קודם הנץ החמה, שהם ד' מילים, ויוצא ששיעור המיל י"ח דקות, וזה בניגוד למ"ש הרמב"ם בפסחים.

ובאמת שגם רב סעדיה גאון [הנ"ל] כתב לחשוב

נח סק"ו). אלא שמהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (ס" כב) חולק ע"ז.

ועכ"פ לכתחלה נכון להחמיר לגבי ק"ש כמ"ש מרן החיד"א הנ"ל לחשוב מתחלת עמוה"ש. ובשעת הצורך או לצורך לימוד תורה יש לסמוך ע"ד הפוסקים להקל לחשב שעות היום מהנץ החמה. ואף הנהוגים כן תמיד יש להם ע"מ שיסמוכו, וכמ"ש הגר"מ פיינשטיין הנ"ל. וכ"כ בשו"ת שאילת שמואל (ד, ט), שרוב העולם נוהגים לסמוך ע"ד הרמב"ם לחשוב השעות מהנץ החמה לגבי ק"ש. וכ"כ הרה"ג רבי חיים דרוק בקובץ "נועם" כרך י' (עמ' קסו-קסז).

וכ"ש שיש להקל יותר בדברים שהם לכל הדעות מדרבנן, כגון ד' שעות של זמן תפלת שחרית, וכדאיתא בתוספתא (פ"ג דברכות). וכן יש להקל בברכות ק"ש שהן מדרבנן, לחשוב את שעות היום מהזריחה, כדעת הלבוש וסיעתו, ובפרט שכן מבואר בסידור רב סעדיה גאון, ובתשו' הרמב"ם בפאר הדור הנ"ל. וכ"כ המהרש"ם בס' דעת תורה הנ"ל. וכ"כ בכה"ח (ס"י רלג סק"ז), שהמנהג לענין תפלה כדעת הלבוש למנות מהזריחה עד השקיעה. וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג

הנ"ל. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"א (ס"ו, ו) וח"ג (ס" עד, פז, פח, וקנז).

ומ"מ לענין סוף זמן אכילת חמץ בער"פ, נהגו לחשוב שעות היום מעמוה"ש כדברי הפר"ח (ר"ס חמג) אע"פ שאיסורו בסוף ד' שעות הוא מדרבנן, והוא משום חומרא דחמץ, וגם מאחר שפשט המנהג לחשוב מעמוה"ש ע"פ דברי החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (ס"י לה אות ע). וכ"כ בס' נתיבי עם (ס"י נח). ואע"פ שמהר"י עייאש בספרו בית יהודה (דף קט ע"ד, אות סג) כתב בשם רבו שאף בענין חמץ, יש למנות השעות מהנץ החמה עד שקיעתה, ודלא כהפר"ח. ע"ש. מ"מ הנכון להחמיר כפי שנהגו מכבר, וכמו שנתבאר בס' חזו"ע פסח (עמ' לו). ומיהו לתינוקות וקטנים יש להקל גם בדין אכילת חמץ בער"פ עד סוף ד' שעות זמניות מהזריחה. וע"ע בשו"ת איש מצליח (או"ח ס"י טו, דף נג ע"ג), ובמילואים שבסוף הספר. עכת"ד מרן אאמו"ר. **והגר"ש** אויערבאך זצ"ל אמר, שהמנהג בזה כדעת הגר"א אף לענין ק"ש, וכמו שהביא בשמו בס' ועלהו לא יבול (עמ' סב). אך אמר שאם אפשר לדקדק כדעת המג"א, בודאי שזה עדיף.

תשובה להערה - בענין שעות זמניות

בילקו"י שם, שדברי מהר"י פראג' אינם ענין לנ"ד. ומ"ש שם דמהלך מיל אינו משתנה, ולכן גם זמני הנשף אינם משתנים, אין כן דעת מרן אאמו"ר זיע"א, וכמו שמתבאר ממ"ש בשו"ת יבי"א ח"ז (ס"י מא), דג' רבעי מיל הוו בשעות זמניות, והה"נ, דחד טעמא הוא. ומה שנקטו בלשון מיל, שהרי שעונם היה פועל ע"פ השמש, ולא יכלו ליתן זמן בשעות כשאין שמש, ולכן נקטו הסי' במיל. וזה ליום בינוני, ומשתנה לאורך הימים.

ועיין בקובץ מוריה הנ"ל שהביא ממנחת כהן (מבוא השמש מאמר שני פרק שלישי) וממהר"י פראג' הנ"ל, ש"ל שעות זמניות. ובס' זמנים כהלכה (תשנ"ב, עמ' מב) מסביר על סמך המקור הערבי של הרמב"ם, שיש שלשה סוגי שעות. א. שעות שוות "סאעאת אלאסתר"י" (פסחים פ"ג מ"ב). ב. שעות זמניות "סאעאת זמאניה" (ברכות פ"א מ"ה). ג. השעות הנזכרות במשנתנו להן קורא הרמב"ם "סאעאת אלאעטרילי", שאלו הן שעות מתוקנות מותאמות למשך הזמן הנדרש לשמש לרדת מספר מסויים של מעלות מתחת לאופק. ארכן של שעות אלו משתנה במשך השנה כמו שינוי זמן הדמדומים המשתנה באופן אחר מאשר אורך היום שלפיו נקבעות השעות הזמניות.

והנה כבר הזכרנו לעיל את דברי הרמב"ם בפי' המשניות (פ"ק דברכות) דחושבים השעות לשעות זמניות, ולא שעות שוות. ומרן החיד"א בברכ"י הביא בשם מהר"י פראג' (ס"י מד) שמלשון הרמב"ם בלשון ערבי מבואר דהן שעות שוות ולא זמניות. וגם לפי הנוסחא שהן שעות שוות, היינו בימי ניסן ותשרי, שהרי סיים שפירוש ג' שעות כאילו אמר רבע היום. ע"כ. וחכ"א העיר ע"ז, שהרי הם שני מקומות שונים בדברי הרמב"ם, והתיקון מלשון ערבי הוא בריש ברכות, לענין עמוה"ש, והלשון "שפירוש שלש שעות כאילו אמר רבע היום" הוא במשנה לענין סוף זמן ק"ש. וסיים, דשלוחא הוא דעוית. [עכ"ד הנאמ"ן בירחון או"ת]. והנה התשובה בכת"י בנ"ד שהובאה בילקו"י שם, נכתבה כולה בידי מרן אאמו"ר זיע"א בכבודו ובעצמו, סמוך להדפסה, וממילא לא שייך לומר "שלוחא הוא דעוית". [וחבל שלא בירר קודם שהדפיס, שהרי ידוע לכל, כי לפני כעשרים שנה לאחר שאנו כתבנו בס"ד את הספר ילקו"י ח"א, הסעיפים וכל המקורות, מרן אאמו"ר חזר וכתב בכתב ידו את כל הסעיפים והמקורות, ע"פ הסדר והסעיפים שכתבנו. וע' בגמ' סנהדרין (יא). ובמהרש"א שם. ודו"ק].

ובאמת דאיה"נ צריך לתקן בדברי מרן אאמו"ר

לחשב ג' שעות של קריאת שמע מנץ החמה

וכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א]. ואמנם מדברי תוס' הרא"ש (ברכות ג:) משמע דהשעות שוות, ולא זמניות. וכן משמע מהש"ך בנקודות הכסף (יו"ד סי' קפד סק"ז), דמאי דאמרי' בש"ס ובפוסקים וסתה אם הוא ביום פורש ממנה כל אותו היום, מיירי רק משעות שוות, היום י"ב שעות לעולם בין בקיץ בין בחורף, ומה שהלילה לוח מן היום בחורף וכן היום מן הלילה בימי הקיץ, זה לא נחשב כלל מן הדין. [וע"ש בהגהות רעק"א שתמה על דבריו]. וכ"כ בדרישה בפירושו הראשון. וכ"כ הפנ"י הנ"ל (בקניא לברכות בח"ד למהרות) דע"כ לאו כללא דכייל הרמב"ם לומר בכל מקום שעות זמניות. וגם בחיבורו בס' היד החזקה חזר בו הרמב"ם כנראה, וגם לענין ק"ש ותפלה תלוי בזמן שכיבה וקימה. ונהוג עלמא מר כי אתריה ומר כי אתריה, ובפרט כי זמן ק"ש ותפלה אינו מה"ת רק מדרבנן. ע"כ. ופי' כוונתו בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (ס' סט) דכנראה נתכוין כמ"ש בלחם שמים, כיון דזמן קימה שוה בחורף ובקיץ, ובע"כ נראה כסברת החושבים שעות שוות לענין ק"ש ותפלה. ולדעתם צ"ל דזמן ג' שעות שקבעו היינו מפני שבני מלכים קמו תמיד באותו זמן, לפי שזמן השמש שנהגו. ועפ"ז דן בשו"ת מנחת אלעזר הנ"ל, אם אפשר לסמוך לקרוא ק"ש ע"פ הדעות שהשעות שוות, כנראה מהזוה"ק. והעלה, דמנהגינו לענין חמץ בער"פ, דלא נהגו להקל לומר שעות שוות, ומחמרינן לשעות זמניות מחומרא דחמץ, ואין לשנות לכתחלה. ולענין ק"ש ותפלה סומכין רבים וכן שלמים על היתר זה למנות לפי חשבון שעות שוות. ע"ש. אולם ע' בילקו"י הנ"ל דלמעשה הסכמת כל הפוסקים כשי' הרמב"ם דכל השעות הוו שעות זמניות. ולכן יש למנות בשעות זמניות.

ובענין חישוב השעות מהנץ, ראה עוד בשו"ת רב פעלים ח"ב (ג' דף ע"ד), ובבא"ח (פר' שמות), ובשו"ת מקוה המים ח"ב (סי' יב).

ומה שכתבנו לעיל שאין שום הכרח שדעת מרן הש"ע לחשוב השעות מעמוה"ש, היפך דעת הגר"א והגר"ז וכו', הנה יש להער, דלכאורה יש להוכיח ד"ז מדברי מרן בס"י רלג, דזמן מנחה הוא עד הלילה, ובס"י רסג (ס"ד) כתב, שמותר להדליק נר שבת מפלג המנחה, שהוא שעה ורביע קודם הלילה. וכתב המשנ"ב, דעד הלילה היינו צאת ג' כוכבים, ודעת הלבוש והגר"א דפלג המנחה הוא שעה ורביע קודם השקיעה, ולכו"ע שעה ורביע זו היא שעה זמנית, דהיינו שמתחלק כל יום ל"ב חלקים לפי שעותיו, בין שהוא ארוך או קצר, להש"ע מתחלק מעמוה"ש עד צאה"כ, ולהלבוש והגר"א מזריחת השמש עד השקיעה. ע"כ. הא קמן דס"ל למרן לחשוב השעות מעמוה"ש.

וייש להשיב ע"ז, דהלשון בילקו"י "אין שום הכרח היינו, דמ"ש מרן עד הלילה אפשר דהכוונה היא על השקיעה, וכמו שביאר כן במנחת כהן שם, דלילה היינו עם השקיעה. וכבר דיברו בזה האחרונים, והאריכו לומר דאין הכרח ברור מכאן בדעת מרן בזה. אך יש שכתבו ראיות אחרות להוכיח שכה"ה דעת מרן.

ועכ"פ לדינא דעת הט"ז והמג"א והגר"א דכל השעות שנאמרו במתני' הן שעות זמניות, והפנ"י (ברכות ג.) כתב בפשיטות דקי"ל כהרמב"ם ושאר פוסקים דחשבינן שעות זמניות. והמשכנות יעקב כתב, שחלילה לנו להורות נגד הרמב"ם והפוסקים שהביאוהו בלי חולק. וכ"פ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' כ.). ושם ה"ד הזוה"ק (פר' ויקהל), ואי איתוספן שעתי בליליא אינון שעתי דמיתוספן דיממא אינון ולא איתחשיבו מליליא בת תריסר שעתי דאינון דילה, ולכאורה משמע דהיינו שעות שוות ולא שעות זמניות, אך עיין למרן החיד"א בניצוצי אורות שכתב בשם הרמ"ק, שבשמים ובגן עדן לעולם היום והלילה שוים, וא"ז ענין לזמן ק"ש ותפלה. [וע"ש מ"ש לענין זמן חצות. ובמקום אחר כתבנו שאין דבריו מדויקים לדידן,

עניית קדיש קודם נטילת ידים שחרית

והוא זה שהוסף בכתב ידו שינקה ידיו במידי דמנקי, שהוא דבר שאפשר בנקל מיד, לשפשף ידיו בבגדיו. ונכבר כתבנו כי לאחר שכתבנו את ילקו"י ח"א, הסעיפים והמקורות, כולל התשובות בכת"י, והסעיפים שמקורם מתוך הסתעפויות ביבי"א, מרן אאמו"ר חזר על כל הסעיפים והמקורות שכתבנו, וע"פ הסדר והסעיפים שכתבנו].

וכאן המקום להזכיר דמה שהעירו בענין עניית קדיש וקדושה קודם נט"י שחרית, שמובא בקש"ע ילקו"י, שינקה ידיו במידי דמנקי, ויענה, דלכאו' בשו"ת יבי"א לא נזכר שינקה ידיו, אלא שיכול לענות קדיש וקדושה בסתם. אולם אף שביבי"א לא נזכר דבר זה, מ"מ מרן אאמו"ר זיע"א ניסח סע' זה בילקו"י ח"א (עמ' יב),

אם מחשבים מהזריחה או מעמוד השחר - תשובה להערה

שדעת הרמב"ם למנות את שעות היום מהנץ החמה. וע"ז דחה בקונטרס הנ"ל, שהרמב"ם בא להסביר את מהלך השמש ע"פ דברי הגמ', חמש חמה במזרח וכו', אבל לא נגע ולא פגע אם מונין מעמוה"ש או מהנץ. שגם אם מונין מעמוה"ש יובנו דברי חז"ל, שחמש חמה במזרח היינו שעה חמישית מעמוה"ש. ע"כ. אולם ממה שהרמב"ם כתב "הנה תראה השמש בתחלת היום" משמע שקורא לתחלת היום מזמן שהשמש נראית, ואז רואים את השמש בחוש הראות. ואם מונין מעמוה"ש למה נקט מתחלת היום, הו"ל לימנאקט מזמן הזריחה. ומוכח מלשון זה שלדעת הרמב"ם מונין מהנץ. ובאמת שכך הבין הרה"ג ר' חיים דרוק בקובץ נועם (כרך ט' עמ' רלה), ובספרו אורות חיים (עמ' שכ). ובתוספות יו"ט (פ"ג דפסחים מ"ב) הוכיח כן מדברי הרמב"ם בפ"י המשניות (פ"ג דפסחים). ובר מן דין מצינו לרב סעדיה גאון הנ"ל דמוכח מדבריו שסובר שמונים שעות אלה מהזריחה, וכ"כ בשלה"ג (רפ"ד ברכות אות ג). וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פסחים ו:). ולכן לענין ברכות ק"ש ופסד"ז, שזמנם עד ד' שעות, רשאים לברך אותם עד ד' שעות מהזריחה. ואולם במצוות של תורה, כמו ק"ש נהגו להחמיר למנות מעמוה"ש.

תשובה להערה נוספת - בדעת רב סעדיה גאון

הנ"ל להוכיח כן מדברי רב סעדיה גאון, דהן אמת דרס"ג בא לומר דזמן תפלה לכתחלה מתחיל מהנץ, מ"מ מדכתב מזריחת השמש עד סוף שעה רביעית, משמע יותר דשעה רביעית היינו מהזריחה, ולא שעה רביעית מעמוה"ש, דאלי"כ הו"ל לפרש דלא ניטעי למימר דמונין מהזריחה. ופשטות לשונו משמע דהיינו שעה רביעית מהזריחה. ואם אנו אומרים דזמן תפלה נמשך עד שעה רביעית, והיינו שעה רביעית מהזריחה, ממילא מחשבים שעות זמניות מהזריחה עד השקיעה, דאם אנו מחשבים שעות זמניות מעמוה"ש, למה קובעים סוף זמן תפלה וק"ש מהזריחה. והא בהא תליא. ולשון "מהזריחה עד שעה רביעית" יותר משמע שעה רביעית מהזריחה. ויש סיוע לזה מסוף דברי רב סעדיה גאון, שכתב, ותחלת הנץ בכל מקום היא תחלת "זמני" הקריאה והתפלה. ואם כוונתו לומר שצריכים להתחיל לקרוא ק"ש ותפלה עם הנץ, למה כתב "תחלת זמני" הקריאה והתפלה, נימא "היא תחלת הקריאה והתפלה". שהרי הנץ הוא הזמן שמתחילים בק"ש ותפלה. (ועוד, דהא ותיקין היו גומרין אותה [ק"ש] עם הנץ, כלומר, דמתחילים לקרוא ק"ש שתיים שלש דקות קודם הנץ, ואם

והנה, במה שהבאנו לעיל את מחלוקת הפוסקים מאימתי מונין שעות אלו, ומרן אמו"ר זיע"א כתב, דמשמע קצת מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' מד) דמחשבים השעות מהנץ. ע"ש. ראיתי בס' יצי"מ (קונטרס ספיקא דיומא עמ' קטו) שכתב לדחות המשמעות מדברי הרמב"ם, וכפי הנראה לע"ד אכתי משמעות איכא. ותחלה נביא לשון הרמב"ם שם: שאלה, יפרש לנו רבינו דברי רז"ל, חמש חמה במזרח ושבע במערב, שית יומא בין קרנתא, אם זה תמיד בקיץ ובחורף, וכן מה שאמרו חמה בראש כל אדם אם הוא תמיד. תשובה, זה ודאי תמיד ובכל מקום, והטעם מפני שכל השעות אשר זכרו חכמים הם שעות זמניות וכו', ולעת אשר יתהפכו או קצרות או ארוכות, או אם תשים פניך לצד דרום ויהיה צד מזרח לשמאלך, ומערב לימינך, הנה תראה השמש בתחלת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות, וכאשר יעבור שעה אחרת, תראה מעלה מן הארץ, והוא לצד שמאלך. ולסוף שעה ששית תראה השמש נגד פניך בכיוון, וזה יקראוהו כי קרנתא, ועד סוף שעה שביעית תראה השמש נוטה לצד ימינך, ומתקרב לארץ עד שתשקע והו תמיד בקיץ ובחורף. עכ"ל. וממ"ש תשים פניך לצד דרום וכו', משמע

ומ"ש עוד שם, לדחות הראיה מסידור רב סעדיה גאון הנ"ל, דמונין מהזריחה ולא מעמוה"ש, גם בזה יש להשיב, כי הנה ז"ל רב סעדיה גאון בסידורו (עמ' יב): ונאמר הזמנים שבהם חייבים להתפלל הם בבוקר, ובתחלת הלילה, ובשנים מהם צריך לקרוא לפני התפלה וכו', והם זמן הבוקר והלילה, וזמן הבוקר שבו חייבים בקריאה ובתפלה, מזריחת השמש עד סוף שעה רביעית של היום, ותחלת הנץ בכל מקום היא תחלת זמני הקריאה והתפלה. ואל ידחה אותן מי שהן אפשריות לו. ע"כ. ומכאן הוכיח מרן אמו"ר זיע"א בתשו' שהובאה בילקו"י הנ"ל, שלדעת רב סעדיה גאון מונין מהזריחה. שהרי כתב: "מזריחת השמש עד סוף שעה רביעית של היום". וע"ז העיר, דלכאורה אין כאן הוכחה כלל שמונין מהזריחה, שכל כוונת הרס"ג ז"ל לומר, דזמן התפלה הוא מהזריחה, שבודאי קודם הזריחה אין זמנה רק בדיעבד. ולכן כתב שזמנה מהזריחה, ונמשך זמנה עד סוף שעה רביעית של יום. ויתכן דנמשך זמנה ד' שעות מעמוה"ש דזה הוי יום. ולא נחית כלל לזה אם מונין מהנץ או מעמוה"ש. אולם כפי הנראה כוונת מרן אמו"ר זיע"א בילקו"י

ד. אם עברו ג' שעות [מהנץ] ולא קרא קריאת שמע, קורא אותה בברכותיה כל שעה רביעית, שהוא שלישי היום. אולם אין לו שכר כמי שמקיים מצות קריאת שמע, וביטל מצות עשה זו. ואם עברה שעה רביעית ולא קראה, קוראה בלא ברכותיה כל היום, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים. (ד)

שעות, והתפלות כנגד התמידין תיקנום, תפלת השחר כנגד תמיד של שחר וכו' ונראה בעיני שאם לא התפלל תפלת השחר עד ארבע שעות מתפלל והולך עד חצות וכו'. ע"כ. ומדכתב מהנץ ועד שעה רביעית בפשטות משמע רביעית מהנץ. ואף שי"ל דשעה רביעית היינו מעמוה"ש, וזמן תפלה מתחיל בהנץ החמה, ומסתיים עד שעה רביעית מעמוה"ש. מ"מ פשט הדברים נראה יותר דשעה רביעית דקאמר היינו רביעית מהנץ.

המאחר זמן קריאת שמע וקוראה - אם עובר בבל תוסיף

התפלה, שלא יכוין לצאת בשניהם, דא"כ איכא בל תוסיף, רק יכוין בתנאי שאם השניה תהיה שלא בזמנה יצא בראשונה. ובלא"ה צריך להתנות משום דלכתחלה צריך לקרותה עם ברכותיה, לכן אם השניה בזמנה עדיף לצאת בה. והפ"ת השיגו דא"כ אפי" בקורא רק אחת לאחר זמנה איכא בל תוסיף, כמו ישן בשמיני, ומשנה שלימה שנינו הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה, והיינו אפי" מכוין לשם ק"ש, שהרי קורא אותה עם ברכותיה, כמבואר בגמ' שלא הפסיד ברכות ק"ש. אלא ע"כ דאין בזה בל תוסיף. והוא בכלל והגית בו יומם ולילה.

וע' תוס' ר"ה (טו: כח:): דמה שמוסיפין לתקוע מדרבנן לא חשיב בל תוסיף, דל"ש בל תוסיף בעשיית המצוה ב' פעמים, כגון אם נטל לולב כמה פעמים ביום, או אכל מצה כמה זיתים, א"כ ה"נ לא יהיה בל תוסיף בק"ש כמה פעמים. וע' באג"מ (או"ח ב' ס"ו).

שלא לברך ברכות קריאת שמע אחר ד' שעות

רבי אברהם אביש בהגהות ברכת אברהם [הובא בס' זכור לאברהם, תשנ"א, עמוד קנד], דאע"ג שהמג"א כתב כאן (ס"ו נח סק"א) דלענין זמן ק"ש מנינן הג' שעות מעמוה"ש, היינו לעיקר זמן ק"ש, דהא ק"ש ל"ד לתפלה, דזמן ק"ש הוא עד ג' שעות, וגם בהתחלת הזמן הוא מתחיל למנות מעמוה"ש, משא"כ כאן דמיירי לענין הפסד ברכה שהיא שוה לתפלה, דבתפלה ודאי מנינן מזמן הנץ החמה, דהא קודם הנץ החמה עדיין אינו מתחיל זמן התפלה, דמצוותה מהנץ החמה, וא"כ הפסד הברכות דק"ש שהיא שוה לתפלה, שהיא

כן מהו שאומר רב סעדיה גאון "שהזריחה היא תחלת זמני ק"ש ותפלה". וי"ל. וע"כ די"ל זמני הקריאה, כמבואר במשנה ברכות (פב:): דעד ג' שעות הוי זמן הקריאה, וכן בריש פרק תפלת השחר מבואר דיש זמנים לתפלה, דתפלת השחר עד ד' שעות וכו', וע"ז קאמר רב סעדיה גאון דזמני הקריאה והתפלה מחשבים מהזריחה.

והנה גם מלשון הרי"א (פ"ד דברכות ה"א) משמע כן, שכתב: תפלת השחר מהנץ החמה ועד כל שעה רביעית, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ד'

ד) הנה דעת החפץ חיים, דמאחר ונקטי' כדעת רזה"פ דזמן ק"ש הוא מה"ת, הרי מי שמאחר זמן ק"ש ר"ל מלבד מה שמבטל מ"ע של ק"ש בזמנה, שע"ז נאמר: מעוות לא יוכל לתקון, אם בכל אופן מכוין לצאת י"ח ק"ש, הרי הוא עובר גם ב"בל תוסיף", שהרי זמנה נמשך רק עד סוף ג' שעות. נכן מובא בספר אוצרות הברכה (מצות ק"ש עמוד ק"ד הע' ל"ה). וע' לר"ח והרי"ף ברכות יג (מדפי הרי"ף) דהמתפלל שחרית ב' פעמים לשם חובה, עובר בבל תוסיף, כמקריב ב' קרבנות בשחר. וי"ל בין שחרית לק"ש. ודו"ק.

ובשם החזו"א הביאו דאין בזה ב"ת, דל"ש בל תוסיף אלא בעושה דבר הרשות לשם מצוה, כגון ישן בשמיני בסוכה, אבל בק"ש שיש בזה מצוה דת"ת, אלא שהוא מכוון לשם ק"ש, היא מחשבה בעלמא ובמחשבה ל"ש ב"ת.

ובפתחי תשובה (ס"ו מ"ו ס"ט) הביא משו"ת שאילת שמואל (ס"ה) במש"כ השו"ע לומר ק"ש קודם

וע' בש"ע ס"ו נח ס"ו, דזמן ברכות ק"ש עד ד' שעות. ואם עברה שעה רביעית ולא קראה, קוראה בלא ברכותיה כל היום, ומבואר שם בב"י דלא דוקא ולא קראה, אלא ה"ה אפי" קרא אותה כולה מקודם בזמנה בלא ברכותיה, אלא לרבותא נקטיה, דלא נימא כיון דלא קראה כלל עד עתה גרוע יותר. ועיין במשנ"ב שמביא משו"ת משכנות יעקב (ס"ו עו) שפקפק בזה היכא דמתחלה קרא את כולה.

ואמנם לגבי ברכות ק"ש אפשר לאחר עד ד' שעות מהזריחה, וכמו שנתבאר בהערה הנ"ל. וכ"כ הגאון

ה. המשכים לקרוא קריאת שמע בלי ברכותיה, מפני שחושש שמא יעבור זמן קריאת שמע, או שיודע שיעבור זמן קריאת שמע לסברת האומרים שיש לחשוב היום מעלות השחר, נכון שיעשה תנאי, ויאמר: אם יעבור זמן קריאת שמע כשאגיע לקריאת שמע שלאחר ברכת אהבת עולם, אני מכוין לצאת ידי חובה בקריאת שמע שאני קורא עתה, ואם לא יעבור זמן קריאת שמע עד אז, תהיה קריאתי עתה כקורא בתורה, ואיני רוצה לצאת ידי חובה אלא בקריאת שמע שאקרא על סדר הברכות. ומותר לקרוא קריאת שמע בלא תפילין, אם חושש שעד שיניח תפילין ויקרא בהם קריאת שמע יעבור זמן קריאת שמע אליבא דהמגן אברהם. (ה)

אחר ארבע שעות מן היום, שאינם קמים להתפלל עם הצבור, וכשהם קמים וקוראים ק"ש ביחיד, עברה שעה רביעית, וְעַכְּזוֹ קוראים ק"ש בברכותיה, נגד דעת מרן שפסק שאם עברה שעה רביעית מהיום, לא יברכו ברכות ק"ש. ומ"מ אין לומר להם שלא יאמרו הברכות של ק"ש שכיון שהרמב"ם ורבינו מנוח בשם כל המפרשים והרמ"ע באלפסי וטא והרד"א והפר"ח כולוהו ס"ל שיכולים לומר הברכות גם לאחר ד' שעות, א"כ יש להם ע"מ שיסמוכו. ועוד שהרשב"א והארחות חיים כתבו, שהתוס' נסתפקו אם יכולים לומר הברכות עד חצות או כל היום, ומוכח שכל הגדולים האלה ס"ל שעד חצות מיהא יכולים לומר הברכות של ק"ש. לכן הנח להם לישראל לברך את הברכות דק"ש אחר ארבע שעות. עכת"ד. וכ"ש בתוך ד' שעות מהנץ החמה, שיש לנו ס"ס שיוכלו לברך, וידוע שהמברך ע"פ ס"ס יש לו ע"מ לסמוך. ובצירוף מ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (ס"י יב) שאע"פ שצריך להורות שלא לברך אחר ארבע שעות, וכמו שפסק מרן, מ"מ איכא טעמא רבה ע"פ הסוד לברך גם אחר ד' שעות וכו', ולכן יש לסמוך על הסוד שגילה האר"י ז"ל אע"פ שהוא נגד מה שפסק מרן. איברא שמהר"א מני בתשו' שם כתב לחלוק ע"ד הרב פעלים. ע"ש. והרב עצמו חזר בו כאן ופסק שלא יברך אחר ד' שעות. וכ"כ עוד בספרו עוד יוסף חי (פר' וארא אות יז). ע"ש. ובודאי שכן עיקר. ולא הבאנו דברי הרב פעלים אלא לצרפו לס"ס כשהוא בתוך ד' שעות, כשנחשוב אותם מהנץ החמה, להוציא ממ"ש החיד"א בענין זה שנתפשטה ההוראה לחשוב אותם מעמוה"ש. שאפי' יהיה כדבריו, יש לנו לסמוך להקל בזה בתוך ד' שעות מהנץ החמה, כיון שברכות ק"ש מדרבנן. וע' בשו"ת דברי חיים טוביה (ס"י ו) ובשו"ת מתת ידו ח"א (ס"י ח).

אם מועיל לעשות תנאי במצות קריאת שמע ובשאר מצוות

יועיל תנאי בזה, והרי הלכה רווחת (בכתובות עד), שכל מעשה שא"א לקיימו ע"י שליח, אין תנאי מועיל בו,

עד ד' שעות, ג"כ מנינן מהנץ החמה. לפי שאם נמנה הד' שעות זמניות מעמוה"ש, א"כ כשיהיה בימות הקיץ דעמוה"ש היא שעה אחר חצות לילה, א"כ רוב העולם שמתפללין ד' שעות זמניות מהנץ החמה, יהיו ח"ו כעוברים על הדין. ומ"ש המג"א דחשבינן הג' שעות של זמן ק"ש מעמוה"ש, ולא משיראה את חבירו ד' אמות ויכירונו, היינו לפי שזמן ק"ש עיקרה עד רביע יום שהוא ג' שעות, ויום לא מיקרי אלא מעמוה"ש, או מהנץ החמה. ולכך כיון שא"א לחשוב רביע היום מהנץ החמה, דהא זמן ק"ש הוא קודם הנץ החמה, א"כ חשבינן רביע היום מעמוה"ש שגם אז מיקרי יום. ועיין בשו"ת שאגת אריה (ס"ה ה) דגם ק"ש הוי עד ג' שעות ועד בכלל, ולעולם חשבינן היום לי"ב שעות. משא"כ בעיקר זמן תפלה שהיא אחר הנץ החמה, א"כ חשבינן שליש היום של זמן תפלה מהנץ החמה.

ועיין בבא"ח (פר' וארא אות ה) שכתב, ששעה אחת אחר רביע היום יכול לקרות ק"ש בברכותיה, ואם עבר שעה אחת אחר רביע היום, יקראנה בלא ברכותיה. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קז): לאו דוקא שעה אחת, אלא זמן ברכותיה עד שליש היום. ושעה אחת שאמר היא זמנית. וע' בש"ע ס"י תמג ס"א בהגה. והנה הואיל וברכות ק"ש מדרבנן יש לחשוב ד' שעות אלו מהנץ החמה, ואף שמרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (ס"י לה אות ע), כ' דארבע שעות של ברכות ק"ש מתחילים מעמוה"ש, וכן פשטה ההוראה, ודלא כהלבוש ודעימיה. ע"כ. אילו ראה החיד"א דברי רב סעדיה גאון דס"ל ששעות אלו מהנץ החמה, לא היה חולק עליו. וכ"ש שדעת הרמב"ם וסיעתו שברכות ק"ש זמנן כל היום, והחיד"א עצמו שם התחשב בסברת הרמב"ם וסיעתו בזה. שכתב שם, כמו צער בנפשי על רבים בערים אלה שקוראים ק"ש בברכותיה

ה **כ"ב** רעק"א בחי' לאו"ח (ס"ס מו). וכדבריו כתב גם בס' פלא יועץ (מערכת ק"ש). ואין להקשות שאין

ומצות ק"ש א"א לקיימה ע"י שליח, שהיא מצוה שבגופו, וא"כ לא יועיל תנאי בזה. זה אינו, שהרי כתב הרמב"ן בחי"ב (קטו:), ואיכא למידק, היכי מהני תנאי בנזיר, והא כל תנאי שא"א לעשות המעשה ע"י שליח, כגון חליצה, לאו תנאי הוא, וי"א דהא דגמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן, ה"מ בתנאי שבין אדם לחבירו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי. ונכון הוא זה. ע"כ. וה"נ הוי תנאי שבינו לבין עצמו.

והן אמת שהתוס' נזיר (יא. בד"ה דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה), כתבו וז"ל: וא"ת תיפק ליה דנזירות א"א לקיים ע"י שליח, ואמרי' בכתובות (עד.) דבעי' תנאי דומיא דבני גד ובני ראובן שנתקיים המעשה ע"י יהושע שהוא שליח משה, אבל בעלמא לא מהני תנאי. וי"ל שכיון שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו, נחשב כאילו כל המעשה יכול להיות ע"י שליח. ומוכח דס"ל שאף בינו לבין עצמו לא מהני ככה"ג תנאי. **ועיין** בשטמ"ק (נזיר יא.) שהביא קושיית התוס' הנ"ל, ותי' בשם רבינו זוריא, דהכא לא בעי' שיהיה אפשר לקיימו ע"י שליח, דדוקא במעשה בידים, כגון קנין חליצה וקידושין וגיטין וכיו"ב ודאי שאם א"א לעשות המעשה ע"י אחר אלא בעצמו, המעשה אלים, ואפי' לא נתקיים תנאו לא נתבטל המעשה, אבל נדר ונזירות שא"צ מעשה בידים, לא אלים שיתקיים אם לא נתקיים התנאי. ע"כ. וכן כתבו התוס' כתובות (נז.). וכ"כ הרמ"א בד"מ (אהע"ז סי' לח אות ב) בשם הגהות מרדכי כתובות. וגם לתירוץ זה ניחא דלגבי ק"ש שאינו מעשה אלא דיבור, אתי דיבור ומבטל דיבור. וע' בשעה"מ (סוף פ"ו מהל' אישות בד"ה ודע), שהק' לפמ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' קלא), וכ"כ הרמ"א בהגה (יו"ד סי' שה), שא"א לפדיון הבן ע"י שליח, א"כ איך אמרו בקידושין (ו: שמתנה ע"מ להחזיר בפדיון הבן מהני, והא בלא"ה התנאי בטל והמעשה קיים. והניח בצ"ע.

ועיין בס' הפלאה (כתובות עד.) שעמד ג"כ בקושיא זו, ותירץ דדוקא גבי מעשה ילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן, משום דמסברא לא אתי דיבור של התנאי ומבטל מעשה, מש"ה בעי' משפטי התנאים, אבל פדיון הבן שהוא דיבור, מסברא ידעינן דאתי דיבור ומבטל דיבור. ועיין מה שכתבו ע"ד בשו"ת חת"ס (תאה"ע ח"ב ס"ס ז). ובס' משמרות כהונה (כתובות עד.). וע"ע בס' אילת אהבים כתובות שם. ובשו"ת בשמים ראש (בכסא דהרסנא סי' רד).

ובשו"ת נו"ב (מהר"ק יו"ד סי' סז בסוף ד"ה אלא שאומר אני), כתב, ולא מצאתי מפורש אם אמר אדם לשלוחו

צא והשבע עבורי שלא אוכל ככר זה אם חלה השבועה, ונ"ל להוכיח שגם בזה אמר' שלוחו של אדם כמותו, שאל"כ קשה על מה שמצינו בכמה מקומות שבועה על תנאי כך וכך. ובשבועות (כח.) שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו. והרי אחד ממשפטי התנאים הוא שיוכל לקיים המעשה ע"י שליח, ואם א"א להשבע ע"י שליח א"כ בטל התנאי והשבועה קיימת בכל ענין. אלא ודאי שיוכל לאסור איסור על נפשו ע"י שליח. ע"כ. ולפי מה שכתבו הרמב"ן ורבינו זוריא והגהות מרדכי הנ"ל, אזלא ראייתו. ועיין למון הב"י או"ח (ס"ס תלד) שכתב, שהטעם דלא מהני הפקר ע"י שליח, כמ"ש הר"ן, משום שהפקר יש לו דין נדר, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ב מהל' נדרים הלכה יד), ונדר אין בו דין שליחות, שהאומר לחבירו קבל נדר זה בשליחותי שאהיה אסור בו אינו כלום. וכ"כ בהדיא הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דף כה ע"א). וזה מבואר היפך דברי הנו"ב. ועיין בדברי בעל המאור (ביצה כ.), ובדברי הרמב"ן במלחמות שם, ובס' מחנה אפרים (הל' שלוחין סי' ז). וצ"ע.

ובאמת שמצינו כזה בס' מחזור ויטרי (ס"ס קד, עמ' שב), והובא להלכה בש"ע (סי' תפט ס"ג) בשם רבי דוד אבודרהם. וכ"ה בשו"ת הרשב"א (סי' רלה) בשם רש"י, שהמתפלל עם הצבור מבעור', (פירשו הט"ז והגור"א מוילנא, דהיינו בספק חשכה), מונה עמהם ספיה"ע בלא ברכה, מימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך על ספיה"ע ואספור, ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבועות למצוה. וכתבו המג"א והאחרונים שם, שיונין בלבו שאם יזכור בלילה הרי הוא מכוין שלא לצאת בספירה זו. (וכבר רמז כאן רעק"א בקצרה).

וכיו"ב כ' בשבוה"ל השלם (סי' מח) בשם הראב"ד, בק"ש של ערבית (מבעוד יום) אני נוהג לענות אמן אחר ברכת מעריב ערבים ואהבת עולם שאומר הש"צ, וקורא ק"ש עם הצבור כקורא בתורה, ועונה אמן אחר ברכת אמת ואמונה שאומר הש"צ, ומתפלל ערבית עם הצבור, וכשמגיע זמן צאה"כ אני חוזר וקורא את שמע בברכותיה, ואיני משגיח בסמיכת גאולה לתפלה בערבית, ומה שאני עושה לקרות ק"ש בעונתה בברכותיה אהיה כאחד מן הצבור, אע"פ שאינם קוראים את שמע בעונתה.

ונראה שגם הוא ז"ל נהג לעשות כן ע"י תנאי, שאם ישכח לברך ולקרוא בלילה, הוא מכוין לצאת בברכות של הש"צ, ואם יזכור בלילה אינו רוצה לצאת בברכות הש"צ, וכן"ל. וזה כעין דברי רש"י הנ"ל. ומוכח מכ"ז דמהני תנאי בכיו"ב, או מטעמו של הרמב"ן, או

מטעמם של רבינו עזריאל והגהות מרדכי הנ"ל. (וע"ע בשו"ת חת"ס הנ"ל).

והגאון תנא תוספאה מהר"ר שמואל אביגדור בשו"ת שאילת שמואל (סי' ד), עמד וימודד ארש אודות מה שנהגו רבים וכן שלמים לקרוא ק"ש לפני שיתחילו הצבור להתפלל, ומכוונים לצאת ע"י תנאי, שאם יעבור זמן ק"ש, (מרוב האריכות של הש"צ בניגונים), יצאו י"ח בקריאה זו, ואם לא יעבור זמן ק"ש, הם מכוונים שלא לצאת בקריאה זו. והעיר מההיא דכתובות (עד), שכל מעשה שא"א לקיימו ע"י שליח לא מהני ביה תנאה, ותירץ ע"פ מ"ש בהגהות מרדכי כתובות, שמכיון שאין בשבועות ונדרים מעשה אלא דיבור, אתי דיבור ומבטל דיבור. ומעתה ה"נ לגבי ק"ש דמהני תנאי וכו'. והוסיף לדרון שם אם אין בזה משום ברירה, דק"ל (כיצה לח.) בדאורייתא אין ברירה, אלא שלפי ד' הכס"מ שזמן ק"ש מדרבנן, הא ק"ל (שם) בדרבנן יש ברירה. אבל לדעת החולקים וסוברים שזמן ק"ש עד ג' שעות הוא מה"ת, יש לדרון משום ברירה. (ומדברי רש"י והראב"ד הנ"ל אין ראיה, דמיירי לענין ספיה"ע וברכות ק"ש דהוה מדרבנן. וצ"ע למ"ד ברכה שאינה צריכה דאורייתא).

ותירץ ע"פ מה שכתבו התוס' גיטין (כה): שבמתנה בפירוש, וגם בדבר העומד להתברר יש ברירה וכו'. ומיהו כשהוא קורא לפני סוף שלש שעות מעמדה"ש, ורוב העולם סומכים ע"ד הרמב"ם לחשוב השעות מזריחת השמש, יכול לצאת אליבא דכו"ע, שיכוין שאם הלכה כמי שאומר לחשוב מעמדה"ש הוא יוצא בק"ש זו, ואם הלכה שיש לחשוב מהנץ החמה, הוא יוצא בק"ש שקוראים הצבור, ובוה יצא מידי חשש ברירה. (וע"ע בספרו כלילת שמואל, מערכת ברירה אות כט).

ועיין בשו"ת שלמת חיים זוננפלד (סי' נ), שג"כ הביא הקושיא על רעק"א, שאיך מועיל תנאי בק"ש, הרי א"א לקיימו ע"י שליח, ותירץ עפ"ד התוס' כתובות (נו.) דדוקא במעשה כגון חליצה אמרי' הכי, משא"כ בדיבור מהני תנאי בכל אופן. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קסח אות ה).

ומצאתי בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סי' קכו, דף פה.), שנשאל מי ששומע הבלדה מש"צ, ומסופק אם כשיבוא לביתו ימצא יין להבדיל בעצמו, ורוצה לכוין לצאת בשמיעה ע"י תנאי, שאם לא ימצא יין, יצא י"ח בשמיעה, ואם לאו הוא מכיון שלא לצאת בשמיעה זו. ונסתפק הגה"מ אם יש בזה משום ברירה, והוכיח מהש"ע (סי' תפט ס"ג) בדין ספיה"ע דמהני תנאי וכו'.

גם בשו"ת חזון נחום (סי' לב) נשאל אם אפשר לצאת י"ח קידוש ששומע מאחר, ע"י תנאי, שיכוין השומע

שאם יהיה לו יין לקדש בעצמו אינו רוצה לצאת י"ח בקידוש מדין שומע כעונה, ואם לא יהיה לו יין, הוא מכיון לצאת מדין שומע כעונה, והוכיח מהש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, בדין ספיה"ע דמהני תנאי. ושוב העיר מדין ברירה, ותירץ עפמ"ש הר"ן גיטין (כה.) בשם הרמב"ן, דלא שייך ברירה אלא באומר אם בא חכם למזרח היא עירובי למזרח, ואם בא חכם למערב היא עירובי למערב, אבל אם מתנה על דבר אחד בלבד, כגון שאומר אם בא חכם למזרח היא עירובי למזרח, ואם לאו יהיה בטל, לכו"ע בכה"ג יש ברירה. ודמי לע"מ שלא ימחה אבא. ע"ש. וה"נ בקידוש על תנאי שאם לא יהיה לו יין לקידוש, הוא יוצא בקידוש הזה, הוי התנאי בדבר אחד, ולכו"ע יש ברירה. נוכח יד לסברא זו בישועות יעקב סימן תפט סק"ב, ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל.]. עכת"ד.

וכי"ב כתב בשו"ת יגל יעקב בהגהות הש"ע (דף קנה:), וזת"ד: ומדברי הש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, מצאתי תשובה למה שנסתפקתי בדבר השומע מחבירו קידוש או הבלדה על הכוס, ואינו יודע אם יהיה לו יין לקדש ולהבדיל בעצמו, אם יוכל לצאת י"ח על תנאי, שאם לא יזדמן לו יין הוא מכיון לצאת י"ח בשמיעה זו, ואם יזדמן לו יין הוא מכיון שלא לצאת אלא במה שיקדש ויבדיל בעצמו. ומדברי הש"ע והמג"א מוכח דשפיר מהני תנאי לצאת י"ח. אלא שמדברי הט"ז לא משמע כן. ושור"ד ההצל"ח (פסחים קא.) דפשיט"ל שיוצאים י"ח קידוש ע"י תנאי. וכ"כ עוד בשו"ת יגל יעקב (או"ח סי' סד), והעיר ג"כ מד' האחרונים שכתבו שאם חושש שיעבור זמן ק"ש, יוכל לקרוא פרשת שמע ולכוין לצאת ע"י תנאי. וכ"כ הצל"ח (פסחים קא.) וכו'.

גם בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' מב) דן בנ"ד, אודות מי שקורא ק"ש ומכיון לצאת ע"י תנאי, שאם יגיעו הצבור לק"ש קודם שיעבור זמנה, הוא מתכוין לצאת י"ח עמהם, וקריאתו עתה אינה אלא כמו שקורא בתורה, ואם לאו הוא מכיון לצאת בק"ש שקורא עתה, וכתב, שא"ז שייך לדין ברירה, וראיה לזה מהש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, דמוכח שאפי' למ"ד ספיה"ע בזה"ז מה"ת יכול לצאת ע"י תנאי כיו"ב וכו'. ויש ראיה לזה מפסחים (לה:), חלות תודה וריקיקי נזיר, עשאן למכור בשוק יוצא בהם, משום דאמלוכי ממליך דאי לא מזדבני איפוק בהו אנא וכו', ולא חיישי משום ברירה.

ובאמת שבשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' מג) עמד בסוגיא דפסחים (לה:) הנ"ל, דלכאורה הא ק"ל

בדאורייתא אין ברירה, ותיריך ג"כ ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל, דדמי לאומר ע"מ שלא ימחה אבא דמהני לכו"ע כיון שנתקיים התנאי בשוא"ת, וה"נ אי לא מזדבני נתקיים התנאי בשוא"ת. א"נ י"ל עפ"ד התוס' (גיטין כה:), שבדבר העומד להתברר מהני ברירה לכו"ע.

ובשוא"ת עונג יו"ט (ארו"ח סי' ב) עמד ג"כ בההיא דפסחים (לח:), דהא בדאורייתא אין ברירה וכו'. ושם (ס"ג א) עמד ג"כ ע"ד הש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, לפמ"ש שם שאין תנאי נתפס ככוונת מצוה. וע"ע בשוא"ת חת"ס (ארו"ח סי' ס"ס קמג בד"ה אך), ובשוא"ת אבני נזר (ארו"ח סי' תמט אות ה). ועיין בשוא"ת ציץ הקודש (סי' נד בד"ה ולפ"ז). ויש לעמוד על דבריו. ואכמ"ל.

ולכאורה יש להעיר עוד בזה מ"מ"ש מרן הב"י (ארו"ח סי' תקצ), בהא דתיקן רבי אבהו תשר"ת ג' פעמים, ואח"כ תש"ת תש"ת תש"ת, ואח"כ תר"ת תר"ת תר"ת. והקשה דלמה לי כל הני, והלא די בתשר"ת ג' פעמים, ואח"כ ש"ת תש"ת תש"ת, ר"ת תר"ת תר"ת, והביא מה שתירצו התוס' (ר"ה לג:), והרא"ש והר"ן שם וכו', והרא"ם בחי' הסמ"ג תירץ דס"ל מצות צריכות כוונה, ולא מצי לאחשובי תקיעה אחרונה של סדר תשר"ת לשם תקיעה ראשונה של סדר תש"ת, ותנאה לא שייך הכא, שא"כ אין כוונה לא לתקיעה אחרונה ולא לתקיעה ראשונה, ואינו יוצא בה לא לזה ולא לזה, וכתב ע"ז מרן, ואין דבריו נוחים לי, דבתנאה שפיר מקרי מכויין, ואע"פ שהוא מתנה משום ספק, מ"מ מכויין הוא לצאת י"ח תקיעה. ע"כ. וא"כ י"ל שגם בנ"ד לדעת הרא"ם לא מהני תנאה. אולם מהר"ם בן חביב בס' גט פשוט (סי' קכט ס"ק קד) כתב, שאפ"י לדעת הרא"ם שאני התם שצריך לכוין שתי כוונות על תקיעה אחת, שתעלה לו לסוף תשר"ת או לתחלת תש"ת, בכה"ג הוא דס"ל דלא חשיבא כוונה, אבל המגרש בשני גיטין בבת אחת, ומכויין שתתגרש באחד מהם שהוא הכשר, הוי כמניח שני זוגות תפילין של רש"י ושל ר"ת, ומכויין לצאת באחד מהם, דש"ד לדעת כל הפוסקים, ומשום ששני חפצים לפניו ומכויין לצאת בזה או בזה.

וכיו"ב כתב בשוא"ת מהר"ם יפה (סי' א), שגם לדעת הרא"ם, דוקא כשמכויין שתעלה לו לדבר אחר כההיא דתקיעה שבסוף סדר תשר"ת, שרוצה שתעלה לו לתקיעה אחרונה דתשר"ת או לתקיעה ראשונה דתש"ת, לא מהני תנאה, אבל אם עושה דבר מפני ספק, ואם יוצא בו אינו מכויין לדבר אחר ש"ד.

ובלא"ה מדברי התוס' והרא"ש והר"ן מוכח כדעת מרן דמהני תנאי, ודלא כהרא"ם. וכ"פ הרמ"א בהגה

(סי' תקצ ס"ו). וכמ"ש מהר"י נג"אר בס' מועדי ה' (דף ג). וע"ע למהר"א ישראל בס' אדרת אליהו (דף לב), מה שהקשה ע"ד הרא"ם. וכן העלה הגאון רבי אליהו רגולר בשוא"ת יד אליהו בכתבים (דף עט:), שהעיקר כדברי מרן. ועיין בערה"ש (סי' תפט סק"ד, וסי' תקצ סק"א). **ומצאתי** להגאון רבי אברהם הלוי שטיינברג, גאב"ד ברודי, בשוא"ת מחזה אברהם (ארו"ח סי' לד, דף ט:), אודות מה שנשאל בס"ת ישן שנמצאו בו טעויות ושאר דברים הפוסלים, אם יש עצה להנצל מחשש איסור ברכה לבטלה, שיכוין בברכה"ת שחרית, שאם יעלה לס"ת היום, הוא מכויין שלא לפטור לימוד תורה שלו אלא עד שעת עלייתו וברכתו על הס"ת, ואם לא יעלה לס"ת הוא מכויין בברכתו לפטור לימודו במשך כל היום והלילה שאחריו. (ואחר ברכה אחרונה של קריאת ס"ת יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד), והעיר הגה"מ ממחלוקת הרא"ם והב"י (סי' תקצ) הנ"ל, ומדברי הרמ"א שפסק כהב"י דשפיר מהני תנאי. וכ"כ המג"א שם.

ובן מצינו כיו"ב בש"ע (סי' תפט ס"ג), ובמג"א שם, שהמונה עם הצבור מבעו"י ימנה בלא ברכה ויכוין לצאת ע"י תנאי. אלא דלכאורה לדעת הפוסקים שברכה"ת מדאורייתא, הרי ד"ז תלוי בברירה, וק"ל בדאורייתא אין ברירה. והרי אם לא יעלה לס"ת אגלאי מילתא למפרע שיצא בברכה"ת שחרית במשך כל היום והלילה. ויש ליישב ע"פ דברי התוס' גיטין (כה: בד"ה דב"י), שאם מתנה בפירוש, וכן בדבר העומד להתברר לכו"ע יש ברירה. א"נ לפי מ"ש הרמב"ן שם, שבדבר שיתברר ממילא בשוא"ת לא שייך ברירה, כגון ע"מ שלא ימחה אבא. וה"נ עתיד הדבר להתברר ממילא בשוא"ת. וכ"כ הצ"ח (פסחים קא), שיוצא ע"י תנאי דלהבא וכו'. (וע"ע בשוא"ת מנחת שמואל בקונטרס דברי שמואל שער ה' אות ז).

ולפ"ז הנה מקום אתי ליישב מ"ש בשוא"ת הלכות קטנות ח"א (סי' נט), שאם נסתפק באיזו ברכה אם צריך לברך, ויכל לקחת תינוק ללמדו הברכה ההיא, וכמו שפסק בש"ע (סי' רטו), שמותר ללמד הברכות לתינוק בשם ומלכות. וכתב ע"ז בס' תורת חיים סופר (סי' רטו סק"ז), ולא ידעתי צדיק מה פעל, והלא צריך כוונה בברכה לכל הדעות, וכמו שפסק בש"ע (סי' ריג). ובע"כ שהוא מכויין לצאת י"ח בברכה שמלמד בה את התינוק, וא"כ שוב יש בזה איסור ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ולפי האמור נראה דלא קשיא מידי, שכוונת הלכות קטנות שיכוין לצאת י"ח הברכה ע"י תנאי, שאם הוא צריך לברך הוא מכויין לצאת בברכה זו שמלמד אותה

לתינוק, ואם לאו אינו מכויין אלא ללמד התינוק בלבד. ולפ"ז עלו כהוגן דברי הל"ק"ט. וע' בישועות יעקב (סי' תפט סק"ב), ובס' שבילי דוד (שם סק"א). וע"ע להגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים החדש (סי' קצט וסי' רע). ודר"ק היטב.

ומידי דברי זכור אזכור את אשר נשאלתי בימי חרפי, אודות מ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (סי' קפד), שאם יש אפי' ענן דק על הלבנה, לא יברך ברכת הלבנה. וכ"כ בס' בא"ח (שנה ב' פ"ר ויקרא אות כג). והדבר ברור שא"ז מן הדין, אלא ממדת חסידות, וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שמא), שאם המסך שעובר על פני הלבנה הוא ענן דק וקלוש, שעובר דרכו אור הלבנה, עד שנהנה ממנה, ויוכל להכיר בין איסור לפונדיון, אז בודאי שיכול לברך עליה. וכן כתבו האחרונים. (ועיין יחוד ח"ד סי' יח, עמודים צח-צט).

ונפ"מ שאם לא נשאר זמן לברך עליה אלא באותו לילה, בודאי שיברך עליה, ולא יפסיד הברכה. והנה אירע בליל מוצ"ש אחד שהיה בימות הגשמים, ונשאר שנים או שלשה לילות לברכת הלבנה, וענן דק היה מכסה אותה, אבל היה אפשר ליהנות מאורה, והתכוון הש"צ לברך ולהוציא את הקהל י"ח ברכת הלבנה, ועמד השואל ושאל, האם כדאי לכוין לצאת ע"י תנאי, שאם תיראה עוד הלבנה כשהיא זכה ומאירה יפה בלי עננים כלל, למחרת או לאחר מכן, באופן שיוכל עדיין לקדשה באותו חודש, הוא מכויין שלא לצאת בברכת הלבנה ששומע מהש"צ, ואם לאו הוא מכויין לצאת י"ח. ונומתי לו מדברי האחרונים הנ"ל לגבי ק"ש שאפשר להתנות ולצאת י"ח ע"י תנאי, וכפי שמתבאר מדברי הש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א הנ"ל. וה"ה לכאן.

ובשו"ת מעט מים (להגאון רבי אברהם הכהן מסאלוניקי סי' לה), נשאל ג"כ אודות מי שזוהר תמיד כדברי האר"י שלא לברך ברכת הלבנה אפי' אם היא מכוסה בענן דק וקלוש בלבד, ויהי היום יצא הש"צ והקהל לברך ברכת הלבנה באופן הנ"ל, שסומכים ע"ד הפוסקים שיש לברך כשנהנים מאורה, ונסתפק האם רשאי לצאת י"ח בשמיעה מהש"ע ע"י תנאי כנ"ל, והביא מ"ש מרן הש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, דמהני תנאי, אך להט"ז שם שחולק ע"ז, נראה דלא מהני תנאי. ועיין בא"ר שם. אלא ש"ל שגם החולקים שם יודו בנ"ד שהוא רק ע"י שמיעה מפי אחר. וה"נ ק"ל (בס' תקצ ס"ו) כדעת מרן הב"י דמהני תנאי בתקיעה אחרונה של סדר תשר"ת, ודלא כהרא"ם. ומ"מ יש לצדד ולומר שיותר טוב שלא להתנות כן, שדברי האר"י אינם אלא זהירות בעלמא, וגם הוא מודה דבדיעבד אם בירך על

הלבנה בענן דק וקלוש שפיר יוצא י"ח, וא"כ מכויין שיכול לצאת עתה בברכה זו, איך ע"י תנאי יכניס עצמו בחשש איסור ברכה שאינה צריכה שהוא איסור חמור של לאו דלא תשא. ורק כשיש מחלוקת ממש אם יוצא י"ח בברכה ראשונה אז הוא יכול לכוין שלא לפוטרו, ואין בזה חשש איסור של ברכה שאינה צריכה, וכמו שכתבתי כן בס' טהרת המים (בשיורי טהרה מערכת ב' אות לד), משא"כ בנ"ד וכו'. עכת"ד.

ולכאורה יש להעיר, כי נראה שאין בזה כל חשש איסור של ברכה שאינה צריכה, שאם אינו רוצה לצאת בשמיעה מהש"ע מאיזו סיבה שהיא, בודאי שרשאי לברך אח"כ, כמו שכתבו הר"ן ר"ה (כח:), ותר"י ברכות (יב). ושאר פוסקים. וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' ס"ד). וכ"ה בחזו"ע פסח (עמ' קמ והלאה).

אלא שיש מקום ליישב מסקנתו, כי הנה המג"א (סי' תפט סק"ז) הסביר דברי מרן הש"ע שם, שזהו דוקא לשיטתו שפוסק מצות צריכות כוונה. ואע"פ שהערה"ש והמחצה"ש שם כתבו דלאו דוקא הוא, שאפי' למ"ד א"צ כוונה יכול להתנות שמכוין שלא לצאת, ואז אינו יוצא י"ח בעל כרחו. ע"ש. אולם הישועות יעקב שם כתב, שהוא דוקא, דלמ"ד א"צ כוונה לא מהני תנאי בזה. וכן העלה בשו"ת הר צבי (או"ח חלק ב' ס"ס פו). וא"כ יש לחוש לסברת האומרים שמצות אינן צריכות כוונה עכ"פ לגבי חשש ספק ברכות. ומ"מ א"ז מוכרח, שהרי בש"ע (סי' תפט ס"ד), בדין מי ששואל אותו חברו בביה"ש כמה היום לספירה, אל יאמר לו היום כך וכך, שא"כ לא יוכל לספור אח"כ בברכה, והסבירו האחרונים שאע"פ שלא נתכוין למצוה, חושש מרן למ"ד מצות אינן צריכות כוונה, או שמא בדרבנן אינן צריכות כוונה, וספיה"ע בזה"ז מדרבנן. ע"ש. וא"כ לא יתכן לומר שמרן בס"ג לא חשש לזה, ורק בס"ד חשש לזה. (וגם המקור לשני הסעיפים הנ"ל הוא מדברי האבודרהם). וע"ע בשו"ת דבר משה ח"ג (האר"ח סי' יג, דף יב).

ומדברי האחרונים הנ"ל שכתבו שיכול להתנות בקידוש או בהבדלה, ולא חששו כלל לברכה שאינה צריכה, מוכח דש"ד לעשות כן. וכן עיקר. ועיין בס' ברכת הבית ח"ב (סי' מו אות טו, סי' מו אות ה), ויש לעמוד על דבריו. ואכמ"ל.

סוף דבר הכל נשמע שהעיקר דמהני תנאי במצות ובברכות, כגון בקידוש ובהבדלה, ואבוהון דכולהו ספיה"ע (בס' תפט ס"ג). ולכן גם לגבי ק"ש מועיל תנאי, שאם יעבור זמן ק"ש כשיגיע לסוף אהבת עולם, הוא מכויין לצאת בק"ש שקורא עכשיו, ואם לא יעבור זמן

ק"ש, [הן מכח המציאות ואליבא דכו"ע, והן מכח ההלכה, דשמא הלכה כהסבורים שיש לחשוב השעות מזריחת השמש ולא מעמדה^ש], הרי הוא מכויץ שלא לצאת בק"ש זו, ואינו אלא כקורא בתורה. [ובמקום אחר כתבנו בדין העומר באמצע התפלה, ושומע הבלדה, אם רשאי לכוין לצאת י"ח, או עכ"פ ע"י תנאי. ואכמ"ל]. וראה עוד בשו"ת עונג יו"ט (סי' ג'), ובדעת תורה למהרש"ם (סי' מו), ובשו"ת משנה שלמה (סי' ד'). [כ"ז מתוך תשובה כת"י למרן אאמ"ר זיע"א. וראה במאור ישראל על ברכות שם. ושוב נדפסו הדברים בשו"ת יבי"א ח"ט סי' לו, ושם הרחיב יותר בענין זה, כיצ"ש].

ושמעתי בשם דבר משה [אמריליו, ואמ"א] שדייק

מדברי הר"ד אבודרהם, דלא מהני תנאי במצוות, ממ"ש גבי ספיה"ע, שאם שאל אותו חבירו כמה היום לעומר, והוא עדיין לא ספר את העומר, לא יענה לו כמה היום לעומר, אלא יאמר לו אתמול היה כך וכך, ואמאי לא קאמר שיענה לו בתנאי. אך יש לדחות, דאטו כי רוכלא ליחשיב וליתנו כל מה שיוכל לעשות, י"ל דתפס דוגמא אחת שיענה לו שאתמול היה כך וכך, אבל איה"נ יש עוד אפשרויות היאך להשיב לחבירו. ודו"ק.

וע' בקובץ משנת יוסף (גליון יט במדור צ"ע) מה שהעירו בדין אי מהני תנאי במצוות, וראה תשובה על הדברים בקובץ הנ"ל (גליון כ' עמ' ק מדור מצוה ליישב).

אם עדיף לכוין לצאת ידי חובת קריאת שמע בקריאת שמע דקרבת

שמע, אלא ברכות השבח הן. וגדולה מזו מצאתי ברשב"א בתשו', שהברכות לא נתקנו על ק"ש, שהרי אינו מברך על ק"ש. הילכך מנהג דידן מנהג ותיקין הוא. גם בס"י רלה הקשה הב"י, על מ"ש רבינו יונה, שבביהכ"נ יקרא ק"ש עם ברכותיה, ויתפלל ולא יתכוין לצאת י"ח ק"ש באותה קריאה, ואחר צאה"כ קורא אותה ויתכוין לצאת י"ח. וקשה, היאך הוא אומר ברכות ק"ש בביהכ"נ כיון שאינו יוצא י"ח ק"ש הרי הם ברכות לבטלה, ותירץ, דכבר כתב הרשב"א שאין ברכות ק"ש ככרחה"ת וכברכת המצוות, שא"כ היה לנו לברך לקרוא את שמע, אלא ברכות הן שנתקנו בפני עצמן. אלא שתיקנו לאומרן לפני ק"ש ולאחריה. ולכן פסק בש"ע (סי' ס' ט"ב) דאם יצא י"ח ק"ש, חזור וקורא עם ברכותיה.

והרמ"א בהג"ה (ס"ט) כתב, טוב לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אחר פסוק שמע ישראל [שבקרבת], כי פעמים שהיו שוהין עם ק"ש לקרותה שלא בזמנה, ויוצא בזה. ועפ"ז הביאו בסידורים פסוק זה. וע"ש בב"ח שתמה ע"ז, דלא ניתנו דברים אלו ליכתב בס' אלא לגדולים שמשערים שהיום יהיו הצבור קוראים ק"ש בברכותיה לאחר זמנה, אבל בכל יום לא יאמר כי אם פסוק שמע, ולא יהיה מכויץ לצאת ידי ק"ש דאורייתא, דטפי עדיף לצבורא למימר ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא. וסיים, דעכ"פ אף שיצא י"ח ק"ש חוזר וקורא אותה עם ברכותיה, דמשנה שלימה שנינו, הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, מאי לא הפסיד, היינו הברכות. ואין חילוק בזה בין יחיד לצבור, דקורא ק"ש דרבנן בברכות דרבנן. ועוד כדי להסמיך גאולה לתפלה. ע"כ. וכדברי הב"ח כן כתב המג"א (סי' מו ס"ק טו), דלא יכוין לצאת י"ח ק"ש בק"ש דקרבת, אלא

והנה הטור (סי' מו) כתב: ואומרים שמע ישראל וכו', ורבינו יהודה החסיד היה רגיל לומר אחריו ברוך שם כבוד וגו', והיה מכויץ לצאת בו י"ח ק"ש, משום שפעמים כשעושיין קרובין מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה, ואמר שהיה יוצא בזה, כדאיתא בברכות, שמע ישראל וכו' זו היא ק"ש של רבי יהודה הנשיא. וכתב בב"י, דאם היה אומר שמע ישראל לבד, נראה כסיפור דברים בעלמא, אבל כשאומר ברוך שם כבוד מלכותו וגו' נראה שהוא מכויץ עכשיו לייחד שמו יתברך. ויש לדקדק מהירושלמי (פ"ק דברכות) ר' יוסי ור' אחא נפקין לתעניתא, אתו ציבורא מקרי שמע בתר תלת שעין, בעא ר' אחא מימחיה בידיהון, א"ל ר' יוסא ולא כבר קראו בעונתה. כלום הם קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת. א"ל מפני הדיוטות שלא יהיו אומרים בעונתה היו קורין אותה. ע"כ. אלמא דאין לקרות ק"ש שלא בעונתה אף שכבר יצאו י"ח קריאתה. ושמא י"ל, דרק רצה למחות בידם אבל לא מיחה. וכיון שכן אנן נמי אי מיקרי לן הכי, לא מחינן בהו. אי נמי אע"פ שימחו בידם לא ישמעו להם. ושוב ה"ד הרא"ה דטפי עדיף לציבורא למימר ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא, ולא יאמרו ברוך שם כבוד וגו', וכן קיבלתי ממורי [הרמב"ן]. וכ"כ באוהל מועד שם בשם הרמב"ן. וכתב בב"י, דעכשיו נהגו העולם לומר ברוך שם כבוד וגו' וכרבי יהודה החסיד, משום דק"ש דצבור הוי אחר הנץ, ולכן קורין אותו פסוק קודם, שמא שעת קריאת אותו פסוק יהיה קודם הנץ. ואפי' יהיה אחר הנץ, מ"מ טוב להקדים ולמהר בק"ש דאורייתא כל מאי דאפשר. וגדולה מזו משמע בירושלמי שקורין ק"ש בזמנה, ואח"כ חוזרין וקורין אותה עם ברכותיה, והטעם לפי שאינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את

נמצא, שלדעת הב"י אדרבה עדיף שכולם יכוונו לצאת י"ח ק"ש בק"ש דקרבות, כדי להקדים מצות ק"ש ככל מאי דאפשר, ומחשש שמא לא יקראו אותה בזמנה. [ועיין חוסי' יומא לו:]. אך לדעת הב"ח והמג"א רק אם חושש שיעבור זמן ק"ש יכוין לצאת י"ח ק"ש, הלא"ה לא. וכ"ד הגר"א. ומטע"ז נכון לעשות תנאי שאם יספיק להגיע לק"ש כשהוא עדיין בתוך זמן ק"ש, הרי הוא קורא ק"ש כקורא בתורה, ואם יעבור זמנה, הרי הוא מכוין לצאת י"ח ק"ש בק"ש דקרבות.

א"כ חושש שהצבור יעברו זמן ק"ש, הלא"ה מוטב לצאת י"ח ק"ש עם הצבור ולקרוא אותה כדינה בברכותיה, ולסמוך גאולה לתפלה. ואף שאומרים ברוך שם כבוד מלכותו בק"ש דקרבות, מ"מ לא מכוונים לצאת י"ח ק"ש. אלא שבהגר"א שם מבואר, דע"י אמירת הפסוק ברוך שם יוצאים י"ח ק"ש, ובלא אמירת הפסוק הוי כסיפור דברים בעלמא, וכדכתב הב"י. ושם סיים, דאין נכון לצאת בלא ברכות, וגם מחמת זה לא יסמוך גאולה לתפלה. וע"ש בשע"ת.

לקרוא קריאת שמע בלא תפילין - כדי לחוש לדעת המגן אברהם

חושבני שאם רק חושש שיעבור הזמן של המג"א וקורא ק"ש לפני התפלה, אין חיוב להניח תפילין דלא חשיב כמעיד עדות שקר כיון שרוב העולם נהגו כהגר"א. אבל אם גם יעבור הזמן של הרמב"ם והגר"א נכון שפיר להניח תפילין. עכ"ל.

גם בספרו הליכות שלמה (פרק ז' סעי' יב) כתב: הרואה שהשעה קרובה לסוף זמן ק"ש להמג"א, ראוי שיקרא ק"ש מיד בלא ברכותיה ויתנה שאם עיקר זמנה כהמג"א יוצא בזה י"ח ק"ש, ואם לאו הרי הוא כקורא בתורה וכו', וכשעושה כן אין עליו חיוב להניח תפילין כדי שלא יהיה כמעיד עדות שקר בעצמו ח"ו, כיון שרוב העולם נוהג כהגר"א. אבל אם חושש שיעבור גם הזמן לשי' הרמב"ם והגר"א, נכון להניח תפילין. ע"כ.

וראיתי מי שהעיר מכאן על מ"ש בס' אישי ישראל (פרק יח הערה מ') בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דמ"מ אם רואה שיעבור זמן תפלה לדעת המג"א, עדיף להתפלל ביחידות מאשר להמתין לתפלה בצבור כפי זמן הגר"א. ע"כ. וקשה, דמבואר דנקיט והולך כשי' המג"א לגמרי, ולכן עדיף להתפלל ביחידות בזמן המג"א, מאשר להתפלל בצבור לאחר זמן המג"א. ולפ"ז הזמן העיקרי להלכה כשי' המג"א, וא"כ צריך להניח תפילין אז, כדי שלא יהיה מעיד עדות שקר בעצמו ודוחק לחלק בין זמן ק"ש לזמן תפלה. [וכן העיר בקובץ בית הלל טבת תשס"א]. אולם אין זו הערה, שכבר ביארנו לעיל [ובהלכות תפילין] דכל שדעתו להניח תפילין לאחר מכן ולקרוא בהם ק"ש, הקורא ק"ש בלא תפילין א"ז בכלל מעיד עדות שקר בעצמו. אלא דבעיקר מ"ש דעדיף להתפלל ביחידות וכו', הנה לפי מה שיבואר להלן (ס"ז) דחשיבות התפלה בצבור, נראה פשוט שיתפלל בצבור אחר זמן המג"א, ונכון שיקרא ק"ש קודם שיעבור זמן המג"א. אבל לא יתפלל ביחידות בזמן המג"א. וראה להלן בס"י צ'.

אלא דמ"ש בשע"ת שם, שאם הוא מכוין לצאת י"ח ק"ש, בעת שקורא ק"ש דקרבות, צריך לקרות פסוק זה עם תפילין, כדי שלא יהיה מעיד עדות שקר בעצמו, הנה מאחר ואינו מזכיר וקשרתם לאות על ירך וגו', י"ל דליכא בזה משום עדות שקר בעצמו, ועוד, דכבר כתבו האחרונים שאם עתיד לקרות ק"ש עם התפילין, ליכא בזה משום כל הקורא ק"ש וכו'. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (ס"ד). ואף שבבא"ח (פר' וירא ט"ב) הצריך לקרוא פסוק ק"ש דקרבות עם תפילין, הנה היכא דאפשר בודאי דטוב לעשות כן, אבל היכא דלא אפשר לא אפשר. וכמו שמתבאר מדברי הגר"ז בש"ע שלו (ס"י נח ס"ד): אם יכול לקרות פרשה ראשונה לפני הנץ, יש לקרותה אז, אף שעדיין לא לבש ציצית ולא הניח תפילין, כדי לצאת י"ח שי' ה"א דאף כשאינו מסמיך גאולה לתפלה, עיקר זמן ק"ש מה"ת הוא סמוך לנץ בדוקא. ע"ש. ואם התיר לקרוא ק"ש בלא תפילין לצורך זה, בודאי דיש להקל בזה כשהוא לצורך חשש שמא יעבור זמן ק"ש. וכ"ה במשנ"ב (ס"י טו סק"מ), דאם מתיירא שיעבור זמן התפלה, מתפלל בלי תפילין, ותיכף כשיבואו אח"כ לידו באמצע היום או במנחה, יניחם ויאמר איזה מזמור. וכתב בשע"ת צ' טעמא דמילתא, כי אסור לעשות שום מלאכה קודם שיקיים המצוה המוטלת עליו. ומקורו מהמג"א. וכ"כ עוד במשנ"ב (ס"י נח סק"ה), דהמאחרים ק"ש בשביל ציצית או תפילין, טועים הם, אלא יקראו ק"ש, וכשהיה להם תפילין יניחום ויקראו בהם ק"ש או פרשה אחרת, ובשע"ת צ' ציין המקור מדברי חמודות. [וע"ש דמשמע דהמשנ"ב פסק כדברי המג"א רק ככתחלה, דאל"כ אמאי קאמר דאין נפ"מ להלכה]. ובפרט די"א דכל שכונתו לקרוא אח"כ ק"ש עם תפילין, ליכא לאיסור זה. וראה בשו"ת שואל ומשיב (תנינא חלק ג' ס"י עב), ובשו"ת בית יצחק (ס"י יז) בשם החוזה מלובלין.

גם בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (ס"ד' אות ז') כתב:

1. זמן ברכות קריאת שמע, שהן ברכת יוצר אור, אהבת עולם, ואמת ויציב, עד סוף ארבע שעות זמניות מהיום, דהיינו שלישי היום, ואפילו אם עברו שלש שעות מהיום, שכבר עבר זמן קריאת שמע, קורא אותה עם ברכותיה עד סוף ארבע שעות, אבל אין לו שכר כמו הקורא קריאת שמע בזמנה, אלא כקורא בתורה. וכבר כתבנו שלענין ברכות קריאת שמע אפשר להקל לחשב ד' השעות מהזריחה. והמחמיר להקדים ולהתפלל כדי לברך ברכות קריאת שמע תוך ד' שעות מעמוד השחר, תבוא עליו ברכת טוב. וכן ראוי לנהוג לכתחלה. אבל אם עברו ארבע שעות זמניות מהנץ החמה, בין באונס בין ברצון, אסור לברך ברכות קריאת שמע, שלדעת הרבה פוסקים הן ברכות לבטלה, ועובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וספק ברכות להקל. (1)

ברכות קריאת שמע אחר ד' שעות מהנץ

כל היום. וכתב מרן הכ"מ בשם רבינו מנוח, שדעת הר"ח שדוקא עד סוף שעה רביעית, ואין כן דעת כל המפרשים, וכן מוכח מסתימת המשנה הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, ולא יהיב שיעורא, ש"מ דכולי יומא קאמר. ע"כ. ובאמת שאין דברי רבינו מנוח מדויקים, שהרי רה"פ הנ"ל ס"ל כדברי הגאון, ואף שמדברי הרי"ף שסתם דבריו נראה שסובר שזמן ברכות ק"ש כל היום. וכן נראה מדברי בה"ג. וכן מוכח בראבי"ה (ברכות סי' כה, עמ' יד), ובפסקי רבינו ישעיה הראשון, ובפסקי ריא"ז (ברכות שם). מ"מ רובא דאיתיה קמן ס"ל כדעת הגאון שהוא דוקא עד סוף ארבע שעות. וכ"כ הרב רבי דוד עראמה בהגהותיו על הרמב"ם, שרוה"פ כתבו שאין לברך ברכות ק"ש אלא עד סוף ד' שעות שהוא זמן תפלה, ולא יותר. וכ"פ הטור (סי' נח), וסיים, שאם בירך ברכות ק"ש אחר שעה רביעית הווי ברכות לבטלה. וכ"פ בש"ע (סי' נח סי"ו).

והן אמת כי הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (סי' קנו) כתב, שהנכון כדברי הרמב"ם, שרשאי לברך ברכות ק"ש כל היום, שהרי אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא ק"ש, אלא על מנהגו של עולם הוא מברך יוצר אור וכו', הילכך כל היום זמנו הוא. ע"ש.

אלא דלכאורה יש להעיר ע"ז ממ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' ברכות הי"ז): "ולמה לא יענה אמן אחר ברכת אהבת עולם, מפני שהיא סוף ברכות ראשונות של ק"ש, וכן כל כיו"ב מברכות שמברכים אותן תחלה לדבר, כגון ברכות שלפני קריאת המגילה ונר חנוכה, למען לא יפסיק באמן בין הברכה ובין הדבר שבירך עליו". ע"כ. הרי מבואר שברכות ק"ש ברכות שעל המצוה הן. וכן מוכח עוד להדיא בס' או"ז הגדול (הל' ק"ש סי' כה). וא"כ דיינו לברך אותן בזמן תפלה ולא יותר. ועיינן בחי' הרמב"ן (ברכות כב): שתמה על הנוהגים לומר

(1) **בברכות** (דף י:). הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה. ומפרש בגמ', מאי לא הפסיד, ברכות. וכתב הרא"ש שם בשם רבינו האי גאון, שכל שעה רביעית מהיום, דהיינו שלישי היום, אע"פ שאינה עונת ק"ש, מברך לפניה ולאחריה. וכתב הרא"ש, ומשמע שדוקא שעה רביעית שהיא זמן תפלה לרבי יהודה (שנפסקה הלכה כמותו, לקמן בברכות כז), אבל מכאן ואילך הפסיד הברכות, ואם בירך עובר על לא תשא. ע"כ. גם הרשב"א בחי' שם ה"ד רב האי גאון הנ"ל, וכתב, שטעמו משום שזמן תפלת השחר עד ארבע שעות, ונסיב לה אליבא דרבי יהודה, וכן מצאתי מפורש לרבינו יצחק אבן גיאת. ושמענין מינה שאחר ד' שעות הפסיד ברכות, ואם בירך עובר על לא תשא. אבל התוס' נסתפקו אם לא הפסיד ברכות אפי' כל היום, או שמא עד חצות כזמן תפלה לתנא קמא דרבי יהודה. ע"כ.

גם בס' האשכול (סי' ה' עמ' י) ה"ד רב האי גאון, וכתב, שכ"כ רבינו יצחק אבן גיאת, ואף שיש מחכמי צרפת שכתבו שעד חצות יוכל לקרותה בברכותיה, אנו אין לנו אלא דברי הגאון, ומכ"ש במקום שיש לחוש שעובר על לא תשא. ע"כ. וכן מוכח בסידור רב סעדיה גאון (עמ' יא). וכ"פ הראב"ן (ברכות סי' קלט). וכ"כ בחי' הרא"ה (ברכות י:). וכ"כ בארוחות חיים (הלכות ק"ש אות ה', דף יב:), שרבינו יצחק אבן גיאת הסכים לדברי רב האי גאון, ושכתב עוד שאם בירך לאחר שעה רביעית עובר על לא תשא. ע"כ. וכ"כ הרשב"ן בפסקיו לברכות שם. וכ"פ רבינו ירוחם. וכ"כ האו"ז (הל' ק"ש סי' טז) בשם רבינו חננאל, ושכן הלכה. וכ"ד המאירי (ברכות י:). וס' אהל מועד (דף ל:).

אולם הרמב"ם (בפ"א מהל' ק"ש הלכה יג) פסק, שאפי' איחר וקרא ק"ש אחר ג' שעות, מברך לפניה ולאחריה

"אל מלך נאמן" לפני ק"ש, שהרי אהבת עולם היא ברכת המצוה לק"ש וכו', וכמדומה שהוא הפסק וצריך לחזור ולברך, כי הדבר ברור שהמברך על מצוה ועונה אמן בין הברכה למצוה טועה גמור הוא וכו'. וכן הסכים הרמ"ה וכו'. וכן כתבו תר"י בפרק שלשה שאכלו (ברכות מה:). וכ"כ בארחות חיים (בדין קדושה מיושב אות ד). וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (סי' תלח). וע"ע בב"י (בס"י נט, ובס"י קמ) בשם רבינו אפרים, ובשו"ת פרי יצחק ח"א (סי' א). וצ"ע.

והנה בכס"מ (פ"א מהל' ק"ש הי"ג) כתב: יש שואלים, מ"ט דבשכבך דרשינן כל זמן שבני אדם שוכבים על מטתם, וכו', והיינו כל זמן שעדיין שוכבים על מטתם, וא"כ בשכבך פ"י בעודם שוכבים, והיינו לרוב בני אדם עד שיעלה עמוה"ש, ולמה לא דרשו כך לגבי ובקומך, כל זמן שבני אדם קמים, דהיינו כל היום. וי"ל, דאיה"נ דהכי דרשינן ליה, ומש"ה אמרי' הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות, ואילו לא היה זמן ק"ש כלל הרי ברכותיו היו ברכות לבטלה, אלא משום דקי"ל דצריך לסמוך גאולה לתפלה, ותפלות כנגד תמידין תקנום, וקרבת תמיד היה קרב עד ארבע שעות, לכן הקדימו זמנה עד ג' שעות ואסמכוה אקרא ובקומך, בשעה שבני אדם קמים. ע"ש. הרי, שהכס"מ מפרש בדעת הרמב"ם דאיה"נ מדאורייתא זמן ק"ש הוא כל היום, ולפ"ז מה"ת שפיר היא ברכת אהבת עולם ברכה על מצוה במשך כל היום, שהרי מה"ת זמן ק"ש הוא כל היום, ולכן לא יענה אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה, אחר שהיא ברכה על מצות ק"ש. ושמה כוונת הקושיא הנ"ל היא אחר שחכמים קבעו שזמן ק"ש הוא עד ג' שעות, ממילא אין ברכת אהבת עולם אחר ג' שעות כברכת המצוות, שחכמים עקרו את המצוה לאחר ג' שעות. ואמרו שלא יוצא י"ח המצוה לאחר זמן זה. ודומה למה שכתבו התוס' בסוכה ג. ע"ש ודו"ק. וכן בכל מצוה שחכמים הוסיפו בה, כגון חיוב לקדש על יין [שלדעת ריה"פ אין קידוש על היין אלא מדרבנן], אם אין לו יין י"ל שעקרו חכמים מצות קידוש ואמרו שאינו יוצא י"ח כשאין לו יין. וגם כאן כשחכמים הגבילו זמן ק"ש עד ג' שעות, אמרו שאינו יוצא י"ח אחר ג' שעות. וממילא מה שלדעת הרמב"ם יכול לברך ברכות ק"ש גם אחר ג' שעות, זה לא מפני שמה"ת זמן ק"ש כל היום, שהרי חכמים עקרו המצוה, אלא מפני שבברכות ק"ש במציאות הרי יש גם תשבחות להקב"ה וממילא גם להרמב"ם שהחשיבם כברכת המצוות, צ"ל שיש בהם גם ברכת השבח, ולכן יכול לברך במשך כל היום. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (אר"ח סי' ו אות ד) שכתב,

דהרמב"ן והרא"ש פליגי עד איהו מדה השווים לברכת המצוות, דהרמב"ן ס"ל דהואיל ותיקנום לבסוף על הק"ש, ומטעם זה לא הוצרכו ליחד ברכה על הק"ש לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו על ק"ש, שהברכות הללו פוטרים את הק"ש מברכה, לכן עשאו כדין ברכת המצוות "לרוב הענינים" ומש"ה אין לענות אמן משום הפסק. ע"ש. הרי שהדגיש בדבריו "לרוב הענינים" ומשמע שיש בזה גם ברכת השבח. ודו"ק. **ואמנם** גם אי נימא דחכמים עקרו את המצוה לאחר ג' שעות, עכ"ז יכול לברך ברכות ק"ש כל היום, לדעת הרמב"ם, דקודם ג' שעות יש בזה גם ברכת שבח וגם ברכת המצוות, ואחר ג' שעות שאין כאן ברכת המצוות, נשאר רק ברכת השבח, כי במציאות יש בהם שבח להשית. והיוצא מזה חידוש דין, דאחר ג' שעות יכול לענות אמן, ודברי הרמב"ם רק כשהוא מקיים המצוה. אלא שהרמב"ם לא חילק בזה, וכפי הנראה כיון דסוף סוף מדאורייתא מקיים מצות ק"ש גם לאחר ג' שעות, מש"ה לא חילק בזה הרמב"ם, ובכל גוונא לא יענה אמן. ודוחק. ובפרט דמאן לימא לן דהכא חכמים עקרו את המצוה, דבשלמא גבי סוכה שעשה שלא כהוגן איה"נ שייך שפיר לומר דחכמים עקרו המצוה, אבל כאן שנאנס ולא קם אלא לאחר ג' שעות, מאן לימא לן שחכמים עקרו המצוה. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (אר"ח סי' טו בהערה).

גם מ"ש הפר"ח (סי' נח) להוכיח שיכול לברך ברכות ק"ש אחר ארבע שעות, מדברי הרא"ה שהובאו בב"י (סי' מו), ושכ"כ גם הרשב"א בשו"ת המיוחסות להרמב"ן (סי' קצב), אין דבריו מוכרחים, שהרי מבואר בחי' הרא"ה (ברכות י:), דס"ל כדעת רב האי גאון, שאינו מברך ברכות ק"ש אלא עד סוף שעה רביעית ולא יותר. ע"ש. וכ"ד הרשב"א בחידושי, כנ"ל. והרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא פסק כדעת הרמב"ם. וכ"כ הגאון רבי חיים בן עטר בס' ראשון לציון (ברכות י:), שהעיקר כדברי הרמב"ם, מכיון שכ"ד בה"ג, והרי"ף, והסמ"ג. ע"ש. ואין דבריהם מוכרחים, שהרי רבים עומדים בש"י רבינו האי גאון, ומהם: רבינו חננאל, ורבינו יצחק אבן גיאת, ובעל האשכול, והמאירי, והרא"ש, והרשב"א, והרא"ה, והרשב"ץ, ורבינו ירוחם, והארחות חיים, והאהל מועד, והטור, והש"ע. לפיכך חזרנו לכלל "סב"ל". וכ"פ בש"ע הגר"ז. וכן פסקו בס' ח"א, ובס' שלמי צבור (דף צג ע"ד). וכ"פ הגאון רבי שמואל ויטאל בס' "חיים שנים ישלם", הובא בס' פתח"ד ח"ב (דף יח ע"א). וכ"כ היעב"ץ בסידורו, הובא בס' יפ"ל חלק ה' (סי' נח). [וע"ע בספר יפ"ל סימן נח סק"ב. ודו"ק]. וכתבו הב"ח

לומר הברכות עד חצות היום, והרמ"ע מפאנו והפר"ח פסקו כדעת הרמב"ם, שזמן ברכות ק"ש כל היום. וכ"כ רבי דוד אבודרהם. וכתב רבינו מנוח, שכ"ד כל המפרשים. וא"כ יש להם על מה שיסמוכו. אלא שיש להרגיש ע"ד רבינו מנוח, שהרי רב האי גאון ורבינו יצחק אבן גיאת כתבו, שזמן ברכות ק"ש עד סוף שעה רביעית ולא יותר, והמברכים עוברים על לא תשא. ודע ששעות אלו מתחילים מעצמוה"ש, כמו שכתבו האחרונים, ודלא כהלבוש. וכן פשטה ההוראה בכל המקומות. ע"כ. וראה עוד בספרו קשר גודל (סי' ו אות ד). ולכאורה בהגלות נגלות שרוה"פ סוברים שזמן ברכות ק"ש עד סוף שעה רביעית, והמברך לאחר מכן, הרי הוא מברך ברכות לבטלה, וגם מרן שקבלנו הוראותיו פסק כדבריהם, למה לא יאמרו אליהם שלא יברכו הברכות, כי שוא"ת עדיף. אם לא שנא' שהיה חושש פן יתבטלו לגמרי גם מהתפלה, וגם לא יניחו תפילין. ובסידור בית עובד בהלכות ק"ש וברכותיה, כתב ע"ד החיד"א הנ"ל, ומ"מ לכתחלה אין לזוז מפסק מרן הש"ע ולהכנס בספק ברכות לבטלה, ומה גם שהברכות אינן מעכבות. ע"כ. וכן עיקר.

ואלו שנוהגים תמיד להתאחר ולומר הברכות אחר ארבע שעות, בשביל נקיות הגוף וטהרה במקוה, וטוענים הבל שהצדיקים למעלה מן הזמן, עתידים ליתן את הדין, וההתנצלות קשה מן החטא, אף שתולים עצמם באשלי רברבי. ראה בס' טעמי המנהגים (בקני"א דף י:). וחלילה לסמוך ע"ז. וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף (ס"ט כב), שהמלמד זכות על בני עליה שעושים כן שהם למעלה מהזמן, זהו דבר זר ומבהיל, וכי יתבטלו לגביהו כל דיני שבתות ומועדי ישראל לסברא זאת, והרי התורה ניתנה בשוה לכל אחד מישראל. ולכן ישתקע הדבר ולא יאמר.

ומ"מ לפי מה שביארנו לעיל שלדעת רב סעדיה גאון והרמב"ם יש לחשב שעות אלו מהנץ החמה, וא"צ להקדים לחשוב השעות מעצמוה"ש, וכ"ד הלבוש, לחם חמודות, הגר"א, הגר"ז, והחזו"א, אם קוראים ומברכים בתוך ג' וד' שעות מהנץ, בודאי שיש להם על מה שיסמוכו, שיש ס"ס בזה, שמא הלכה כדברי הרמב"ם וסיעתו שזמן ברכות ק"ש כל היום, או כהתוספות שזמן של ברכות ק"ש עד חצות, ואת"ל שהלכה כרב האי גאון וסיעתו, שמא יש לחשב השעות האלה מהנץ החמה. ומכיון שיש ס"ס בדבר אפשר להקל, הואיל ולדעת הרמב"ם והרמב"ן והרמ"ה וסיעתם ברכות אלו, והן ברכות ק"ש, וק"ש, מדאורייתא, מהני ס"ס לגבי ברכות אלה, וכמ"ש

והט"ז, שאפי' נאנס ולא בירך עד סוף שעה רביעית, לא בירך עוד, אלא קורא ק"ש בלי ברכה.

איברא דאכתי איכא למידק לפי מ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה הלכה א), זמן תפלת השחר עד סוף שעה רביעית שהיא שליש היום, ואם עבר או טעה והתפלל אחר ארבע שעות עד חצות היום, יצא י"ח תפלה, אבל לא יצא י"ח תפלה בזמנה. ע"כ. וכן פסקו הרי"ף והרא"ש (ריש פרק תפלת השחר). וכן פסקו הטור והש"ע (סי' פט סעי' א). וא"כ י"ל שגם ברכות ק"ש אם עבר ובירך לא הוי ברכה לבטלה. וזה היפך דברי הראשונים הנ"ל שכתבו שאם בירך ברכות ק"ש אחר ארבע שעות עובר על לא תשא. וכן העיר בזה בהגהות החת"ס על אר"ח (סי' נח). וכ"כ ביתר אריכות בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (ס"ט פ), והעלה שעכ"פ בדיעבד יכולים לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות עד חצות, וכדין ק"ש. וע"ע בס' משנ"ב בביאה"ל (ס"ט נח). וכנראה שוהי דעת חכמי צרפת שהסכימו להתיר לברך ברכות ק"ש עד חצות, וכנ"ל. וכ"כ בס' צרור החיים (עמ' ה), שכן ראה מעשה אצל רבו רבינו פרץ.

אולם נראה שדעת רבינו האי גאון וסיעתו, לחלק בין תפלה דרחמי היא, וכל שעתא ושעתא זמנה הוא, ולכן אם עבר או טעה והתפלל אחר ארבע שעות אין בזה חשש ברכות לבטלה, ואדרבה שכר תפלה בעלמא ייבי ליה. משא"כ ברכות ק"ש שהן ברכות השבח וקדושה, אין להתיר אמירתן אלא עד סוף ארבע שעות, שהוא עדיין זמן תפלה אף לכתחלה, וצריך לסמוך גאולה לתפלה, אבל אחר ד' שעות, שחלף הלך לו זמן חיוב תפלת שחרית, (ואדרבה, י"ל עדיף להתפלל מנחה שתים לתשלומין, אם היה שוגג או אנוס), לא התירו לברך ברכות ק"ש.

וכן ראיתי בס' בני ציון (ליכטמן, סי' נח ס"ק יא), שהעיר כן, ולכן העלה שאין לזוז מפסק הש"ע שהוא דעת רה"פ, ואשר לדבריהם המברך אחר ארבע שעות הן ברכות לבטלה, לכן פשוט שאין להקל נגד דעת רה"פ, ותורת אמת היתה בפיו של מרן שפסק כדעתם. ולא נטה מדבריו ימין ושמאל. ע"כ. ונכון.

ואנוכי הוראה למרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות ע), שכתב, כמו צער בנפשי על אנשים רבים בערים האלה שאינם משכימים לקום להתפלל עם הצבור, וקוראים ק"ש בברכותיה אחר ארבע שעות, וזהו חטא שעושים נגד מה שפסק מרן בש"ע, שאם עברה שעה רביעית אין לומר ברכות ק"ש. וזאת מלבד החטא שמתפללים ביחיד ומפסידים עניית קדיש וקדושה וברכו. ומ"מ נראה שאין לומר להם שלא יברכו ברכות ק"ש, כיון שהתוספות נסתפקו אם יכולים

התרוה"ד (סי' לו). וכמו שכתבנו בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כא עמ' צה בהערה). (וכבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ד יו"ד סי' כג אות ד', שמועיל ס"ס להקל גם לגבי מ"ע. ומ"מ זריזין מקדימין למצות, ועושים המצוה אליבא דכו"ע. וכן ראוי לנהוג).
ותמוה מ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (אור"ח סי' יב), ובתחלה הביא מחלוקת הפוסקים בדין זמן ברכות ק"ש, וכתב שלענין הלכה אע"פ שהפ"ח וסיעתו פסקו כהרמב"ם שזמן ברכות ק"ש כל היום, מ"מ אנן בדידן צריכים לחוש למאי דק"ל סב"ל, וצריך להורות כמו שפסק מרן הש"ע שלא לברך ברכות ק"ש אחר ארבע שעות, אלא שעדיין יש מקום לומר שע"פ הסוד יש לברך ברכות ק"ש גם לאחר ד' שעות, כי לדברי האר"י ז"ל אם אינו מברך ברכות ק"ש, עושה חסרון גדול בתיקון הק"ש והתפלה וכו'. ויש לסמוך ע"ד האר"י ז"ל גם לענין ברכות וכו'. ומהר"א מני כתב בתשו' שם להשיב ע"ד, והעלה שגם ע"פ הסוד אין מקום לברך ברכות ק"ש אחר שעה רביעית. וחזר הגה"מ להעמיד דבריו, וחזר גם מהר"א ועמד על משמרתו. ושוב חזר הגה"מ להחזיק דבריו. ע"ש. אולם הגר"ח עצמו בבא"ח (פר' וארא אות ה) פסק, שאם עברה שעה רביעית מהיום, יקרא ק"ש כקורא בתורה בלא ברכותיה, משום סב"ל. והניף ידו שנית במשנתו האחרונה בס' עוד יוסף חי (פר' וארא אות יז), וכתב, שאין לזוז מסברת מרן שפסק שלא יקראנה בברכות אחר שעה רביעית, וכ"ש שהוא בכלל סב"ל, ואין הברכות מעכבות. ע"ש. וכנראה שאחר שראה שמהר"א מני לא הסכים לדבריו שכתב ע"פ הסוד, הדר הוא לכל חסידיו. ובאמת שיש סיוע לדברי מהר"א מני, ממ"ש המהרש"ו בשם רבו (כנראה הוא מר אביו המהר"ח^נ), שהעיקר שלא יאמרו הברכות אחר ארבע שעות, וכנ"ל. [ובעצם הדבר אי אמרי' סב"ל נגד דעת האר"י או לא, כבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (אור"ח סי' כה אותיות יב-טו), שדעת אחרונים רבים שהכלל של סב"ל, שייך גם לגבי דעת האר"י ז"ל, כי לא בשמים היא].

והנה גם הרה"ג רבי יעקב בנו של הגר"ח, כתב בתשו' והיא לו נדפסה בס' הוד יוסף (בקונטרס טל אורות סי' לג), שאפי' אם נאנס ועברה שעה רביעית ולא בירך ברכות ק"ש, קורא ק"ש בלי ברכותיה. ע"ש. וזהו כמשנה אחרונה של רבי אבהו הנ"ל. וכן עיקר.
ובשו"ת ישיכ"ע ח"ח (אור"ח סי' ז), נשאל על סתירת דברי הגר"ח, ממ"ש בשו"ת רב פעלים, למ"ש בס' בא"ח, וכתב לתרץ, שהרב פעלים לאחר שקיבל חוות דעתו של מהר"א מני, שגם ע"פ הקבלה אין לברך ברכות ק"ש אלא עד סוף שעה רביעית, והשיג כמה

השגות על תשובת הגר"ח, לפיכך לא מלאו לבו לפסוק למעשה היפך דבריו, וכל מה שהשיב הגר"ח ברב פעלים ע"ד מהר"א מני, א"ז אלא לפלפולא בעלמא, ולכן בספרו בא"ח שהוא הלכה פסוקה לרבים, פסק כדעתו של רבי אליהו מני, וכפי דעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו בכל אשר יאמר כי הוא זה. והוסיף עוד לומר שהנה גם לדעת מרן שפסק שאחר שעה רביעית קורא ק"ש בלי ברכותיה, י"ל שזהו רק לכתחלה, אבל אם עבר או טעה וקרא בברכותיה אחר שעה רביעית עד חצות, יש לו שכר כשכר תפלה, וכמו שפסק מרן עצמו בס' פ"ט לגבי תפלה, שאל"כ דברי מרן סתראי נינהו, וכו', וה"ה אם נאנס ולא קרא ק"ש בברכותיה לפני סוף שעה רביעית, שרשאי לקרוא ולברך אחר שעה רביעית. ולפ"ז י"ל שדברי הבא"ח היינו לכתחלה, ודבריו ברב פעלים היינו בנאנס או שעבר ובירך, שדינו כתפלה שיש לו שכר תפלה. וזה יותר נכון מהתירוץ הראשון. עכת"ד. ולי אין דבריו בתירוץ השני מחוורים כלל, שלא ירד לחלק בין ברכות ק"ש לאחר שעה רביעית, שהמברך אותן עובר על לא תשא, שברכותיו ברכות לבטלה, וכמו שכתבו רוב הראשונים הנ"ל, לבין תפלה דרחמי נינהו, ולפיכך אם טעה והתפלל עד חצות, מקבל שכר תפלה. וא"כ מה שהשוה דין ברכות ק"ש לתפלה, שאם עבר או טעה ובירך מקבל שכר על כך, זה אינו, שאדברה ענוש יענש על איסור ברכות לבטלה. ולכן גם אם נאנס ולא בירך, אינו רשאי לברך אחר שעה רביעית, וכמו שכתבו הב"ח והט"ז, ומחזורתא כדשני מעיקרא, שהגר"ח חזר בו ופסק כדעת מרן, וכנ"ל. ובשו"ת ישיכ"ע ח"ה (דף קעא:), חזר לכתוב ע"פ דברי הרב פעלים, שיש לסמוך על הפוסקים שמתירים לברך ברכות ק"ש עד חצות, הואיל ויש להם סמוכים מדברי הקבלה לאומרה בברכותיה גם אחר שעה רביעית, ורק לכתחלה יש להזדרז וכו'. ע"ש. ולפי מה שביארנו א"ז נכון להלכה, וכנ"ל. [ומ"ש עוד שם, לשאלה, אם אפשר לסמוך על הגר"א והגר"ז לחשוב זמן ק"ש ותפלה משעת הנץ החמה, או כפסק מרן לחשוב משעת עמוה"ש, והשיב שחלילה לנו לזוז מדברי מרן שקבלנו הוראותיו כהלכה למשה מסיני. ע"ש. גם זה אינו נכון, כי אין שום הכרח שדעת מרן לחשוב השעות מעמוה"ש, היפך דעת הגר"א והגר"ז, ומה גם בהגלות נגלות שכ"ד רבינו סעדיה גאון, והרמב"ם בשו"ת פאר הדור. וכבר נתבאר ד"ז לעיל. ובפרט לגבי ברכות ק"ש שיש ס"ס להתיר לברך עד סוף שעה רביעית מהנץ החמה, וכנ"ל. ועיין בשו"ת מקוה המים ח"ד (אור"ח סי' ט). וי"ל ע"ד. ואכמ"ל]. (תשובה כתיבת-יד למרן אמר"ד זיע"א).

ז. קודם שיקרא קריאת שמע יכוין לקיים מצות עשה של קריאת שמע שנצטוונו לקרוא פעמיים ביום. (ז)

ח. לא קרא קריאת שמע ביום, יש אומרים שיש לה תשלומין לקוראה בערבית. ויש חולקים, וכן עיקר. (ח)

לכוין לשם מצות עשה קודם שקורא קריאת שמע

ולא לציווי. קמ"ל שזה לציווי, שהרי אמרו במדרשים, ע"מ ליחד שמו, כדי לקבל עול מלכות שמים, כלומר ההודאה ביחוד והאמונה. וכתב עוד בחינוך, אבל הפירוש הוא, שמע, כלומר קבל ממני דבר זה ודעהו והאמן בו, כי ה' שהוא אלהינו אחד הוא.

ז ע"פ המבואר בש"ע (סי' ס' סע' ד-ה). וכתב החינוך (מצוה תיו) שיכוין לקיים מ"ע של יחוד ה', ותמציתה היא להאמין כי השי"ת הוא הפועל כל המציאות אדון הכל, אחד בלי שום שיתוף, וזה מ"ע הוא אינה הגדה. ע"כ. והיינו, דלא תימא שהכתוב אומר כן דרך הגדה וספור דברים בעלמא,

אמאי אין מברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא קריאת שמע"

מהר"א ישראל בס' כסא אליהו (סי' מז סק"א). וכ"כ עוד אחרונים. וכן עיקר. ונ"ע באורך בשו"ת יבי"א ח"ח חאו"ח סימן ה בערה עמוד יד וטו. ובכן בזה נדחה תירוצו של הרב כאן.

והנה בס' שלמת חיים (להגרי"ח זונפלד זצ"ל, סי' טו) נשאל הרב למה אין מברכים אקב"ו על ק"ש וברהמ"ז. והשיב ע"פ דברי הגר"א (בסי' ח), שאין לברך על מצוה דאורייתא שאין בה מעשה. ואין להקשות מברכה"ת דשאני התם שהברכה עצמה מה"ת, אבל חכמים לא תקנו ברכה על דבר שאין בו מעשה. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' זה אות ד') כתב ע"ז: והן אמת שדעת הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות (בסוף חלק עשין, מצוה טו) שברכה"ת היא מה"ת. וכ"ד ראבי"ה (סוף עמ' רסז, סי' תקנג). והרשב"א בחי' לברכות (מה'): והריטב"א שם. וכ"כ החינוך (מצוה תל), והרשב"ץ ח"ב (סי' קסג). וכן הסכימו להלכה הפר"ח (סי' מז), והשאג"א (סי' כד). ועוד. אולם לדינא העיקר להלכה שברכה"ת אינה אלא מדרבנן, ואם נסתפק לו אם בירך בבוקר ברכה"ת אינו חוזר לברך, דסב"ל, (אף שבברהמ"ז חוזר ומברך מספק). וכמבואר בשו"ת סמיכה לחיים (חאו"ח סי' ב) בתשו' הגאון בעל חקרי לב, שהוכיח שדעת בה"ג והרי"ף והרא"ש שברכה"ת אינן אלא מדרבנן. וכ"ד הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת דברי יששכר (חאו"ח סי' א אות י). ובשו"ת תורת רפאל (סי' א). וכ"כ בשו"ת אלף המגן (סי' ח דף לו ע"ד) שהואיל וגם הרי"ף והרא"ש ס"ל כדברי הרמב"ם שברכה"ת אינן אלא מדרבנן, וכ"ד בה"ג ור' אליעזר ממיץ, והסמ"ג, והסמ"ק, המסופק אם בירך ברכה"ת אינו חוזר לברך מספק. וכן העלה הרב מט"י (סי' מז סק"א). וכ"כ מרן החיד"א בס' מחז"ב (שם סק"א וב). וכ"פ בספרו קשר גודל (סי' ה אות כה). וכן העלה

ג יש להעיר ממ"ש הרא"ש בתשו' (כלל כד) לתת טעם על מה שלא תיקנו ברכה על הגדה של פסח, ולא תירץ הטעם מפני שאין בהגדה כפה שום מעשה. אף שההגדה ג"כ מצוה דאורייתא. ונבשלמת חיים בדפוס החדש (עמ' טו והלאה) האריך לרדן בתירוצו של הרב בזה, ומכלל זה העיר ממ"ש באשל אברהם (סי' רלט) בשם שו"ת הרשב"א (סי' קעד), דהא דאין מברכים על ק"ש שעל המטה, משום שאינה מצוה אלא רק להגן, ושוב אח"כ כתב, ושור"ר שכבר עמד בזה בפרטות בשו"ת הרי"ש בן הרשב"ץ (סי' קעד) והובא בבאי"ה"ל (סי' רלט ד"ה ואין מברכים), שאף שאמרו שמצוה לקרותה על מטתו, אינה בכלל מצוה דרבנן שיהא שייך לברך עליה. והנני להעיר תשומת לבו, דמ"ש מקודם מהאשל אברהם בשם הרשב"א (סי' קעד), הוא ט"ס, וצ"ל הרשב"ש (סי' קעד), שכ"ה שם, והכל ניתנו מרועה אחד. ומ"ש עוד מר לבסוף שהטעם שאין מברכים על בהמ"ז, דלא שייך לתקן ברכה על ברכה, הנה כיון בזה לדברי שו"ת בית דוד (סי' פג). וכ"כ עוד בשו"ת בשמים ראש (סי' קצו), שאין להעלות על הדעת לברך על הברכות, כמו שאין אנו מברכים וציונו לברך בהמ"ז וכו'. וע"ע בס' טוב עין (סי' יח אות פו). ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' לט).

אם יש תשלומין לקריאת שמע

חיים כתב, דאם לא קרא ק"ש ביום, יש לה תשלומין בלילה, דק"ש שוה לתפלה. ע"כ. והובא בבי" (סי' נח).

ח כתב הכל בו, טעה בק"ש של שחרית י"א שאין לה תשלומין בערבית ולא של ערבית בשחרית. ורבינו

ט. ראוי ונכון שגבאי הצדקה ימנעו מלגבות צדקה מהצבור בעת שקוראים קריאת שמע וברכותיה, או בשעת החזרה, או קריאת התורה, כדי שהמתפללים לא יסיחו דעתם מהתפלה. ואמנם בשחרית של שבועות, או הושענא רבה, וכן במנחה של יום הכפורים, מה שנוהגים לחלק לקהל טבק הרחה באמצע החזרה כדי לעוררם לתפלה, אין בכך מניעה, אלא אם כן הדבר גורם לדיבורים בקרב הקהל, ולהפרעה, שאז בודאי יש להמנע מחלוקת הטבק באמצע התפלה. (ט)

דיש לה תשלומין, אלא דכיון דכלל ק"ש ותפלה ביחד משמע תפלה דומיא דק"ש שאין לה תשלומין כלל. ואע"ג דלמה דמשני שבטל במזיד נמי ל"ד תפלה לק"ש לגמרי, דק"ש אף בשוגג אין לה תשלומין, אין בזה כלום, דבענין זה דמיירי הברייתא דהיינו במזיד, דבטל משמע ודאי במזיד, הוי תפלה דומיא דק"ש שאין להם תשלומין כלל, ומש"ה כללם ביחד דבבטל במזיד דין אחד לתפלה ולק"ש שאין להם תשלומין כלל, אבל בשוגג האי כי דיניה והאי כי דיניה. וסיים, דמ"מ לדינא נראה דק"ש יש לה תשלומין, אבל לא הברכות. ולענין ק"ש יש להחמיר כדעה שיש לה תשלומין בשגם שהמאירי כתב ברפ"ק דדעת הרבה מפרשים דקוראה שלא מתורת חיוב ובברכותיה. וכן מצאתי בראבי"ה. אבל לענין ברכות מלבד דספיקן לקולא, הרי אנן נקטי' דאחר ד' שעות הוי ברכה לבטלה. ע"כ.

ועיין בעולת ירוחם (סי' ה') שכתב ע"פ דברי הטור (סי' נח) בנאנס ולא קרא יכול לקרותה עם ברכותיה עד שעה רביעית. הרי דיש נפ"מ דאם יש חיוב תשלומין אזי יקרא עם ברכות. וע' במל"מ (פ"ג מהל' תפלה ה"ח) שהעיר ע"ד הכל בו דהא בק"ש אמרו מעוות לא יוכל לתקן. ובמשנ"ב (סי' קח) כתב, דאף שבודאי אינו יוצא בזה י"ח מצות ק"ש של שחר, שהרי כבר עבר זמנה, ואינו אלא כקורא בתורה, רק שלכתחלה צריך להשלימה כמו תפלה, ע"כ מיבעי ליה לאקדומי חובת שעתא ברישא ותיכף אחר מעריב יקרא עוד שמע בשביל זה הפעם שחיסר, אם בשוגג חיסרה, כמו שנתבאר לקמן בסי' קח. ובס' בני ציון (ליכטמן סי' יב) כתב, ומ"מ לדינא נראה דק"ש יש לה תשלומין, אבל לא הברכות, דלענין ק"ש יש להחמיר כדעה שיש לה תשלומין. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' נג).

(ט) ראה בילקו"י סי' קכד הע' טו.

גם הראבי"ה (מגילה סי' תקעא) כתב, דבק"ש יש תשלומין. ומרן בש"ע (סי' יז) הביא את ב' הסברות, ד"א שיש לה תשלומין, ויש חולקים. ומשמע דדעתו כסברא שניה, דאין לה תשלומין כלל. וכ"כ הגר"א, דבשלמא תפלה דרחמי ניהו שייך בה תשלומין, אבל ק"ש מאי תשלומין שייך בה, ומאי איסור הוא, כיון שאינו אלא כקורא בתורה. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י שהעיקר כסברא שניה. וכ"כ בכה"ח (אות כו). וכן נראה דעת הלבוש, דאף שבסי' נח (סי' ה) הביא מחלוקת בזה, בסי' קח נקט בפשיטות כסברא שניה, דלק"ש לא שייך תשלומין. ובפר"ח שם כתב להוכיח מהסוגיא בברכות (כו). דבטעה יש לה תשלומין גם לק"ש. שהרי אמרו שם, א"ר יוחנן, טעה ולא התפלל ערבית וכו', מתיבי, מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של ערבית ושל שחרית, או תפלה של ערבית וכו'. אמר רבי יוחנן הכא במאי עסקינן שביטל במזיד. ומדקאמר בלשון "ביטל" מוכח דבטעה יש תשלומין גם לק"ש. ומרן אאמור"ר זיע"א כתב ע"ד, דאינו מוכרח, דהא דקתני ביטל משום תפלה נקט הכי, והכי קאמר רב אשי, בשלמא אם נאמר שבטעה ולא התפלל יש תשלומין, אתי שפיר מאי דנקט ביטל, משום תפלה, דדוקא במזיד אין לו תשלומין, אלא אי אמרת שאף בטעה אין תשלומין, לתפלה, אמאי נקט ביטל ולא תני רבותא דאפי' טעה דינא הכי. ולעולם דבק"ש אין תשלומין כלל. וה"ט, דבשלמא תפלה כיון דרחמי היא, ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, שייך תשלומין בתפלה הסמוכה, אבל ק"ש דכתיב ובשכבך ובקומך, כל שעבר זמן שכיבה הפסיד ק"ש של ערבית. וכן כתבו הלבוש והפר"ח שם. וכ"ה להדיא בהשלמה שם. וע"ע בספר מאור ישראל ברכות (כו).

ובס' בני ציון (ליכטמן דף מה:) כתב להוכיח דאין תשלומין לק"ש, מעיקר קושית הגמ', דקשה דלמא המעוות הוא מה שאין לו שכר תפלה בזמנה, ולעולם

סימנים נט, ס' - הלכות ברכות קריאת שמע

א. ברכה ראשונה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם יוצר אור ובורא חשך, ותקנו לומר ובורא חשך כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה. וחותרם ברוך אתה ה' יוצר המאורות. (א)

ב. כשאומר יוצר אור בברכת יוצר יש אומרים שימשמש בתפילין של יד בלבד. ויש הנוהגים למשמש בתפילין של יד כשאומר יוצר אור, ומנשק, וכשאומר ובורא חושך ממשמש בתפילין של ראש ומנשק. ויש להם על מה שיסמוכו, ואין צריך לבטל מנהגם. (ב)

(א) ע"פ המבואר בסוגיא ברכות (יא:). וכתבו תר"י שם, שהטעם שהתקינו להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה, לאפוקי מההוא מינאה דאמר מי שברא אור

לא ברא חושך. ומהר"י אבוהב ז"ל נתן טעם אחר והוא, שאם לא היינו מזכירים מדת לילה ביום היה נראה שהחושך רע, ואינו כן, שהכל עשה יפה בעתו. ע"כ.

מתי צריך לנשק התפילין בברכת יוצר

הבאה"ט (סי' נט סק"א). והו"ד בבדי השלחן ח"א (דף מז.), ובקצוה"ש ח"ה (דף ס"ו), וכן פסקו היד אהרן (שם), ובדרך החיים, דכשאומר יוצר אור ימשמש בשל יד, וכשאומר ובורא חושך ימשמש בשל ראש. ויכוין אלו התפילין הם אות שאתה יחיד והוצאתנו ממצרים. וביוצר אור יפתח עיניו ויכוין גבורת ה' במאורי אור שברא, ובבורא חושך יסגור עיניו ויכוין גבורת ה' בבריאת החושך. ואע"פ שביפ"ל (ר"ס נט) כתב, דכפרי עץ חיים מבואר שרק ביוצר אור ינשק תפילין של יד, ושכ"כ אביו בכה"ח. ע"ש. מ"מ לא יקראו להם בורים, שיש להם על מה שיסמוכו. וכן העידו על מנהג מרוקו כהיום, לנשק התפילין של יד בעת שאומרים יוצר אור, ואת התפילין של ראש בעת שאומרים ובורא חושך.

אלא שלכתחלה יש להנהיג שלא לנשק התפילין של ראש בברכת יוצר, וכמ"ש בכה"ח (סי' נט סק"ב), שלא ימשמש עתה בתפלה של ראש בתחלת ברכת יוצר אור אלא רק בהגיעו לתפלת י"ח או ימשמש בתפילין של ראש, כי שניהם באצילות. ודלא כמ"ש מ"ח, הובא בס' יד אהרן ובאה"ט, שכשיאמר ובורא חושך ימשמש בתפילין של ראש, אלא העיקר שלא ימשמש בתש"ר עד תפלת י"ח אחרי פסוק ה' שפתי תפתח. ולפ"ז למתנהגים ע"פ הסוד לא ימשמשו כלל בתפילין של ראש מתחילת יוצר אור עד העמידה, חוץ מכאשר יאמר וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך, שצריך למשמש בשל יד ובשל ראש כמ"ש בש"ע (סי' סא סכ"ה). וכ"כ בשעה"כ (דף נא ע"ג בד"ה שמע ישראל).

(ב) בשעה"כ (דרוש יוצר וק"ש דף יח ע"ד) כתב, כשמתחיל ברכת יוצר אור ימשמש בתפילין של יד שהוא בעולם הבריאה בסוד המעשה, כנגד תפלת יוצר, שמתחלת יוצר עד העמידה הוא בעולם הבריאה בסוד הדיבור. ע"כ. וכתבו האחרונים [הו"ד בכה"ח סי' נט אות ב', וסי' מח ד"ה ברוך], דבתפלה של ראש לא ימשמש עתה בתחלת ברכת יוצר, אלא בהגיעו לתפלת שמונה עשרה, כי שניהם באצילות. והיינו שמתחלת יוצר עד העמידה לא ימשמש בתש"ר שהוא בעולם האצילות. וכן כתוב בשם מהרש"ו, שבברכת יוצר אור ימשמש דוקא בתפילין של יד. וכן כתבו בשלמי צבור, ובחסד לאלפים, ובכה"ח פלאגי (סי' יד אות ב'), ובבא"ח (ש"א פר' שמות ס"א) בזה"ל: כשיאמר "יוצר אור" ימשמש בתפילין של יד לבדו, כי תפלת יוצר בעולם הבריאה וכן תפילין של יד בעולם הבריאה. ולא יעשה כמנהג בורים למשמש גם בתפילין של ראש.

אולם מרן אאמור"ר זיע"א העיר ע"ד בהליכו"ע ח"א (עמ' צה): במחכ"ת הפריזו על המדה לקראם בורים, ואטו מאן דלא ידע האי מילתא של הקבלה בור משוי ליה, שהוא גרוע מעם הארץ. והלא כמה גאוני הלכה אינם יודעים דבר זה. והרב יד אהרן, וכן הרב באה"ט (סי' נט סק"א) כתבו, "כשיאמר יוצר אור ימשמש בתפלה של יד, וכשיאמר ובורא חושך ימשמש בתפלה של ראש". ובס' ליקוטי תורה (שיה"ש ד"ד ע"ג), כתב, שעל דרך הסוד כשיאמר יוצר אור ינשק תפילין של יד, וכשיאמר ובורא חושך ינשק תפילין של ראש. וכ"כ

ג. המתפלל עם הצבור תפלת שחרית, אין לו לענות אמן אחר ברכת יוצר המאורות של השליח צבור, וכן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה, וכן בתפלת ערבית לא יענה אמן אחר ברכת מעריב ערבים, וברכת אוהב את עמו ישראל. שאין לענות אמן דברכות אפילו בבין הפרקים של קריאת שמע וברכותיה. אבל המסיים ברכת השומר את עמו ישראל לעד, ושמע אחר כך מהשליח צבור חתימת ברכה זו, או מאחד המתפללים, עונה אחריו אמן. ג.

אם ברכות קריאת שמע הוּו ברכת המצוות או ברכת השבח

עולם, מפני שהיא סוף ברכות ראשונות של ק"ש. וכן כל כיו"ב מברכות שמברכין אותן תחלה לדבר, כגון ברכות שמברכין לפני קריאת המגילה והדלקת נר חנוכה, למען לא יפסיק בין ברכה ובין הדבר שבירך עליו. ע"כ. וכ"כ האו"ז הגדול. גם בחי' הרמב"ן (ברכות כב:), כתב, שהדבר ברור שהמברך על מצוה ועונה אמן בין הברכה למצוה טועה גמור הוא. וכן הסכים הרמ"ה. וכ"כ בארצות חיים (בדין קדושה מיושב אות ד') בשם הרמ"ה, שאין לומר אל מלך נאמן לפני ק"ש, ודבר ברור הוא שהוא טעות, ולא נהגו בו וכו', שהברכות באות על ק"ש ואין להפסיק בין הברכה למצוה. ע"כ. וכן כתבו תר"י (ריש ברכות, וברכות מה:). ולפום ריהטא היה נראה דס"ל לכל הני רבוותא שברכות ק"ש ברכות שעל המצוה הן. [וע"ע באבודרהם (סדר שחרית של חול), ובשנות אליהו (פ"ב דברכות)]. ולפ"ז פליגי על סברת הרשב"א בתשו' דס"ל דברכות ק"ש הוּו ברכות השבח. גם המאירי (ברכות יא:), כתב כן. וכ"כ הריטב"א (ברכות יב:). וכ"ה בב"י (סי' מו), דמשמע בירושלמי שהיה מנהגם לקרוא ק"ש בזמנה, ואח"כ חוזרים וקורים אותה בברכותיה, והטעם לפי שאינו מברך אקב"ו לקרוא את שמע, אלא ברכות השבח הן. וכ"כ עוד בב"י (סי' נט) בשם תשובת הרא"ש, שהיה עונה אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל. והסביר טעמו, מפני שאין ברכה זו על ק"ש, שהרי אין אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על ק"ש. הילכך לא הוּו אמן הפסק בין הברכה לק"ש. וע"ע בתשו' הרשב"ש (סי' קעד, תלח). ומה שכתבו בא"א ובביאה"ל ר"פ בן הרשב"ץ הוא ט"ס, וצ"ל ר"ש בן הרשב"ץ, שהוא הרשב"ש.

אך י"ל דגם להרמב"ם אין ברכות ק"ש ממש כברכת המצוות, אלא לעולם חשיבי כברכת השבח, אך מאחר ונתקן לאומרם סמוך לק"ש ממילא דמו לברכת המצוות לענין זה שאין להפסיק ביניהם. אבל לא דמו לגמרי לברכת המצוות. תדע, שהרי בסוף פרק א'

ג) כ"כ הב"י (סי' נט) בשם רבינו יונה (בפרק שלשה שאכלו), דכיון שאומר הברכות על ק"ש אין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו. וטעמו של הרא"ש, מפני שאין ברכה זו על ק"ש שהרי אין אנו מברכים אשר קדשנו וכו' על ק"ש, לכן לא הוּו אמן הפסק בין הברכה לק"ש. ע"כ. וכ"כ הרשב"א בתשו' ח"א (סי' מז), ושם נשאל על מ"ש רש"י בריש ברכות, דמה שקורים ק"ש בביהכ"נ היינו כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת. דא"כ איך קוראים אותה בברכותיה, הא אכתי לא מטי זימנא. והשיב, דברכות של ק"ש אינן ברכות של ק"ש ממש, כברכה"ת וכברכת המצוות, שא"כ היה לנו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא את שמע, כמו שמברכין על קריאת המגילה, אלא ברכות הן שנתקנו בפני עצמן, ונתקנו לאומן לפני ק"ש ולאחריה. וכן הסכימו הגאונים. והובא בב"י (סי' מו וס"ו רלה). ומרן בש"ע (ס"ד) כתב, ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה, משום דהוּו הפסק. וכן כתבו האחרונים. וכ"כ בשע"ת, ובסידור בית יעקב עמדין. ובס' בשמים ראש כתב, ולפי שיש דעות אם לענות אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה, לפיכך יסיים הברכה עם הש"צ. אבל אם סיים קודם הש"צ, ראוי לענות אמן [א"ר]. אבל על ברכה אחרת לא יענה בין באהבה לשמע, רק על אותן ברכות שדינן שיכול לענות באמצע הפרק, יכול לענות בין באהבה לשמע. ע"כ. וכבר נתבאר שלדין אין עונים על אמנים דברכות גם בין פרק לפרק בק"ש וברכותיה. וראה להלן הע' ל. [ועיי' בספר בני ציון ליכטמן שהעיר, דאחר שהב"י בסימן רלה הביא תשובת הרשב"א דאין הברכות של ק"ש חשיבי כברכת המצוות, א"כ היאך כתב מרן שאין לענות אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה, משום הפסק בין הברכה לדבר שמברך עליו. ע"ש מ"ש בזה].

והנה בעיקר השאלה אם ברכות ק"ש הוּו בכלל ברכת המצוות, או דהוּו ברכת השבח. כתב הרמב"ם (פרק א' מהל' ברכות הלכה יז): ולמה לא יענה אמן אחר אהבת

ד. בנוסח ברכות קריאת שמע יש נוהגים לומר: "בשפה ברורה ובנעימה", [ומפסיק], "קדושה כולם כאחד" וכו'. ויש להפסיק בין תיבת ובנעימה, לתיבת קדושה. כי תיבת קדושה חוזרת על כולם כאחד. ובתיבת קדושה תהיה הדל"ת בניקוד שורוק. וכן דעת רבותינו המקובלים. ויש נוהגים לומר כדעת מרן הבית יוסף: בשפה ברורה ובנעימה קדושה, [הדל"ת בחולם], ומפסיק, ואחר כך אומר: כולם וכו'. ותיבת קדושה חוזרת על בשפה ברורה ובנעימה, ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. (ד)

ח"ב (סי' יב). ובאורך בשו"ת יבי"א ח"ג (ארי"ח סי' ר), ובספרו מאור ישראל על ברכות (ב).
ועב"פ אין לענות אמן דברכות אפי' בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה, וכמבאר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' לב אות ב), וח"ה (סי' ח' אות ב). וכן אין עונים אמן אחר אותה ברכה, כגון שקדם וסיים לפני הש"צ, ושמע אח"כ מהש"צ חתימת הברכה הבוחר בעמו וכו', אינו עונה אמן, וכמבאר בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' ל' עמ' קטו). וכ"כ בס' נתיבי עם, דגם אם אירע שסיים קודם הש"צ, לא יענה אמן אחריו. וע' בביאה"ל שם שכתב, דלכאורה היה נראה דמרן איירי באופן שמסיים עם הש"צ מלה במלה, אבל אם הקדים את הש"צ וסיים הבוחר בעמו ישראל, יכול לענות אמן גם לדעת מרן. וכן נראה שהבין מרן החיד"א בברכ"י (סי' סא אות ב). אך מדברי מרן בש"ע יותר משמע דבכל אופן לא יענה אמן, משום הפסק, וכתירוץ ראשון שבכ"י. ושם העלה, דגם אחר יוצר המאורות אין לענות אמן, ולא כמו שנוהגים הרבה לענות אחר יוצר המאורות. ובאמת שהמהרי"ץ בעץ חיים כתב, שיש לענות אמן אחר ברכת יוצר המאורות, אבל לא אחר אהבת עולם. אך מנהגינו שאין עונים אמן גם לא אחר יוצר המאורות. וראה בד"ז בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (סי' יא), ובס' בית דוד (סי' לט), ובמט"י (סי' ט), ובכה"ח (סי' נט אות כו).

מהלכות ק"ש כתב: הקורא אחר ג' שעות ביום, אפי' היה אנוס לא יצא י"ח ק"ש בעונתה, אלא הרי הוא כקורא בתורה ומברך לפניו ולאחריה כל היום, אפי' איחר וקרא אחר ג' שעות. ועיין בתשו' הרשב"א ח"א (סי' שכ) ובכס"מ (הלכה יג), ובמג"א (סי' נח סק"ז), ובפר"ח (סק"ו), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' יב), מה שכתבו בדעת הרמב"ם הנז'. ועכ"פ מ"ש שאין לעשות הפסק קודם ק"ש, אין להוכיח מזה דס"ל דהוי כברכת המצוות ממש, אלא אחר שנתקן לאומרם קודם ק"ש, למה יעשה הפסק שלא לצורך. אך כ"ז לענין הפסק בעלמא, אבל לענין עניית קדיש או קדושה בין ברכת הבוחר בעמו ישראל לק"ש, כיון דסוף סוף אינו אומר בלשון וצונו, רשאי להפסיק ולענות לקדיש וקדושה. וכמ"ש בכס"מ (פ"ב מהל' ק"ש הלכה יז) בשם תר"י, דאע"ג דאין מפסיקין בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו, הכא שאני כיון שאין מברכים על ק"ש, מש"ה לא קפדינן. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (ארי"ח סי' ר' אות ה') שהעיר, שלא נמצא כן בתר"י. [ונבמהדו' פרנקל ציינו שיש ט"ס בכס"מ וצ"ל רבינו מנחם]. ועיין בב"י (סי' נט) שכתב, דעד כאן לא קאמרי הני רבוותא דאין לו להפסיק אלא כשעונה אמן אחר ברכות עצמו, אבל כשעונה אמן אחר ברכת הש"צ, לא הוי הפסק, וכמ"ש הרמ"ה גופיה. ולא גרע משאלת שלום דמפסיקין בין ברכה שניה לשמע. וראה מ"ש בזה בשו"ת רב פעלים

הנוסח הנכון: בשפה ברורה ובנעימה, קדושה וכו'

ושכן כתוב בפרקי היכלות, וסיים, וכן שמעתי מגדולי הדור שאומרים כן. עכ"ל. וכתב ע"ז הרמ"א בד"מ: "וכן מסודר בסידורים שלנו". וכתב בשו"ת כנה"ג, ותמיהני ממרן הב"י שלא הזכיר שכ"כ הרד"א. והיינו לאפוקי שלא לומר קדושה בשורוק, ולהמשיך מלת קדושה להלן, כמ"ש רש"י בישעיה (ו. ג) וקרא זה אל זה ואמר, שנוטלים רשות זה מזה שלא יקדים האחד מחבירו ויתחייב שריפה, אלא כולם פותחים כאחד, וזהו שיסדו בברכת יוצר אור קדושה כולם כאחד עונים וכו'. עכ"ל רש"י. וע"ע בתוס' חגיגה (יג: ד"ה מויעתן

ד) כ"ב בשעה"כ (דף נא:), ש"יל הדל"ת בשורוק, וכמ"ש בקשר גודל (סי' ר' אות ט). ויש להפסיק בין תיבת ובנעימה לתיבת קדושה. ומלת קדושה בשורוק שחוזרת על "כולם כאחד", כלומר, הקדושה כולם כאחד עונים וכו'. ואמנם רבי דוד אבודרהם (דף כב) כתב, ובנעימה קדושה, פירוש ובנעימת קול קדושה וטהורה, ויש יחידים שאומרים קדושה כולם כאחד וכו'. והראשון נכון. ע"כ.
ג מרן הב"י (סי' נט) הביא לשון הארחות חיים שכתב, בשפה ברורה ובנעימה קדושה. (כלומר הדלת בחולם).

ה. צריך לומר בברכת יוצר "רצון קוניהם", ולא לומר רצון קונם. וכן בברכת הלבנה אומרים: ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם. (ה)

וכן משמע מלשון רב פלטוי גאון בתשו' שהובאה בסידור רבינו שלמה מגרמייזא (עמ' פח) וז"ל: ויחיד מדלג מנעימה לנעימה, כלומר מתיבת בשפה ברורה ובנעימה עד לאל ברוך נעימות. ע"כ. ויש לדחות. ובס' תורתן של ראשונים להרב חיים מאיר הורוויץ (סי' כא דף נב) איתא, תשובה לגאון (רב האי גאון), ושאלתם וכו', אבל אין לו רשות לומר קדושה כולם כאחד וכו', וכשיגיע עד בשפה ברורה ובנעימה וכו'. ע"כ. הובא בעיון תפלה שבס' אוצר התפלות (עמ' קלד) והוכיח מזה שהגאון מחבר מלת קדושה למטה. ע"כ. (ובעיון תפלה שבספר אר"ז כתב לדחות ההבנה שכתבנו בשם הנה"ג ביברי רש"י ותוס'). ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות טו דף לו:). [ועיין באורך בספר נתיבי עם ס"ט נט אם לומר הדל"ת בחולם, או בשורוק].

ומה שברכת יוצר פותחת ביחיד, יוצר אור, ומסיימת בלשון רבים יוצר המאורות, יש שכתבו שהוא מפני שיוצר אור קאי על ימי הבריאה, והמאורות רומז לאור המשמש ואור הגנוז. וכ"כ בהגהות יעב"ץ.

לומר בברכת יוצר "רצון קוניהם"

ושמחים לעשות רצון קונם. וכ"כ הטור (סי' תכו) וכן הרא"ש בפסקיו, מ"מ הרי"ף (ס"פ תפלת השחר) כתב, "רצון קוניהם". וכ"כ הרמב"ם בברכת הלבנה. ואף שנראה לשון רבים ח"ו, אין לחוש לכך, שהרי מצאנו בשופטים (ג. כה) והנה "אדוניהם" נופל מת. וקרא אדונים ליחיד. [וכן בבראשית (מ. א) לאדוניהם למלך מצרים, ולא כתיב "לאדונם". וכן בנחמיה (ח. י) כי קדוש היום לאדונינו. ובמלכים א (א. יא) ואדינו דוד לא ידע] והרי נאמר בישעיה (מב. ה) בורא השמים ונוטיהם. ובסוף תהלים (קמט. ב) ישמח ישראל בעושיו. ובישעיה (נד. ה) כי בועליך עושיך. וכ' הראב"ע שהוא לשון רבים על דרך אלהים ואדונים. ור' יהודה הלוי בסדר קדושה ליוה"כפ "וכן זימר דוד לעושויו", סמך על לשון הכתוב. ואע"פ שבתפלה צ"ל לשון ברור זהו בנוסח הבקשה שבתפלה, אבל בתוארי האל לית לן בה, ואין אנו צריכים לומר בלשון מבורר. ולכן נ"ל שיפה הם אומרים "קוניהם" ויחזיקו במנהגם. ע"כ. **ובס'** מאורי אור (באר שבע דף כז). כתב, שיש לפקפק בנוסח "קוניהם" ואף שכתוב חטאו לאדניהם למלך

של חיות). והכנה"ג שם סיים: ובימי חרפי היה מנהגי כדברי רש"י ותוס' הנ"ל לומר קדושה כולם כאחד וכו' הדל"ת בשורוק, וכעת חזרתי בי, ואני אומר ובנעימה קדושה, הדל"ת בחולם. וכמ"ש בס' היכלות. עכ"ד. וכ"ד רבינו יהודה בר יקר (רבו של הרמב"ן) בפ"י התפלות והברכות (עמ' כו). וכ"כ בשער הכולל (פ"ז אות ו) שצ"ל קדושה הדל"ת בחולם. וכ"כ היעב"ץ בסידורו (עמ' קי) לומר ובנעימה קדושה, הדל"ת בחולם.

אולם בספרו מו"ק (ר"ס נט) כתב, וז"ל: איברא דלדידי גירסת "קדושה כולם כאחד" עדיף, וניחמתי כי עשיתי עיקר מהנוסח הקודם. ע"כ. נמצא שהרב חזר בו מסידורו. ובס' לחם הבכורים (בקונט' תפלת כהן דקל"ה). ה"ד הרב יעב"ץ בסידורו שצ"ל ובנעימה קדושה, הדל"ת בחולם. וכן הסכים שם. ולא ראה שהרב יעב"ץ חזר בו בס' מו"ק. וע' בשו"ת בית דוד (אר"ח סי' תקט), ובס' פרי האדמה (דף לא ע"א). ומ"מ הואיל ורש"י ותוס' מסייעים לדברי האר"י מנהגינו כדבריהם לומר קדושה כולם כאחד הדל"ת בשורוק. וכ"כ בסידור עבודת התמיד. וכ"כ בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' קנא עמ' ערה).

ה) בבא"ח (פר' שמות אות ג) כתב, שצ"ל בברכת יוצר "רצון קוניהם", לאפוקי מן האומרים רצון קונם. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' צו): וכן הנוסח בסדר רב עמרם גאון ח"ב (עמ' קלד) "קוניהם". [ואף דשם כתב קוניהם בלא יו"ד, ראה מ"ש בזה הפר"ח וערוגת הבושם. ובסדר רב עמרם גאון הישן בדפוס שלפנינו (ד"ד ע"ב) איתא קוניהם]. וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות הט"ז) בברכת הלבנה, ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם. וכ"כ במחזור ויטרי (עמ' סה). וכן בשבולי הלקט (סי' קסז). וכן הנוסח של רבינו יהודה בר יקר בסדר התפלות והברכות (עמ' כה) "קוניהם". וכ"כ הרב ר' דוד אבודרהם (דף צד). וכ"כ המאירי (סנהדרין מב. עמ' קעו). **והגאון** רבי אברהם די בוטון בעל "לח"מ", נשאל בזה בספרו שו"ת לחם רב (סי' א) אם לומר קונם, ולא "קוניהם" שהוא לשון רבים ח"ו, או לומר קוניהם כמו שמצאנו במחזורים ישנים וכן היו אומרים קדמונינו זקנינו ע"ה. והשיב, מזקנים אתבונן, דאטו ניקום אנן לבטל הנוסחא הקדומה מפי סופרים ומפי ספרים, ואע"פ שבסנהדרין (מב.) איתא בגמ' שלפנינו ששים

1. יש אומרים שצריך לומר בנוסח ברכת יוצר "מתנשאים לעומתם, משבחים ומפארים, וכו'". אך אין המנהג כן, והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם.⁽¹⁾
2. יש לומר לאל ברוך נעימות יתנו, בניקוד קמ"ץ תחת תיבת הלמ"ד של תיבת לאל, ולא בניקוד שוא. ובתיבת למלך אל חי יאמר הלמ"ד בפתח. ומה שכתבו תלמידי רבינו האר"י לאומרו בקמץ, הוא לפי מבטא הספרדים שההבדל בין קמץ לפתח אינו ניכר כל כך.⁽²⁾

כתבים" להרה"ג ר' מתתיה שטראשון (עמ' כט) העתיק דברי מהר"א די בוטון בקצרה שצ"ל קוניהם. וע"ע למהר"י נג"אר בשמחת יהודה על מס' סופרים (פ"כ דף יא:). ובס' כסא רחמים (במס' סופרים פ"כ ה"א).

כלל העולה שי"ל "קוניהם". וע"ע בכה"ח (סי' תכו סק"ו). ועיין בשו"ת מהר"ם פרובינצאל (סי' י"ד) שהחכם השואל שם האריך להכריח שצ"ל קונם. והסכים עמו מהר"ם פרובינצאל. אלא שכתב, דאע"פ שצ"ל קונם, וכן דרכו לומר, מ"מ קשה לשנות המורגל בפי כל, ולהמיר בו אפי' רע בטוב, וההי"ב, יהי לגלוגם עליו אהבה, ויברך את עמו בשלום. גם בס' תפלת כהן (דף קלה). כתב לומר קוניהם. וע"ע בשו"ת שמש צדקה (או"ח סי' יד).

1) **שהרי** גם בקדושה של החזרה הש"צ אומר: לעומתם משבחים ואומרים, וקאי על שיח שרפי קודש. ועכ"פ הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וזה לאפוקי מ"ש בקובץ זכר אליהו לרבי אליהו טייב ז"ל, שי"ל מתנשאים לעומתם, משבחים ואומרים, אך מנהגינו אינו כן.

לומר "לאל ברוך נעימות" בניקוד קמ"ץ תחת הלמ"ד

כי האל עצמו הוא ברוך. וכן למלך אל חי וקיים צריך לנקד הלמ"ד של למלך בקמץ, כלומר למלך הידוע שהוא אל חי וקיים. ע"כ. וכ"ה בס' נגיד ומצוה (דף יא:). אלא שמ"ש שהלמ"ד של למלך אל חי וקיים צ"ל בקמץ, נראה דלאו דוקא הוא, אלא צ"ל בפתח. שאות מ' של למלך דגושה, שזה מורה על המלך הידוע. ושו"ר בס' לחם הבכורים (דקל"ה). שכתב, למלך אל חי וקיים, הלמ"ד בפתח, ומ"ש בשעה"כ שהיא בקמץ בודאי שהוא טעות סופר, וצ"ל בפתח, שמאחר שתלה הטעם כדי שיהיה פירושו למלך הידוע א"כ יצא לנו שהניקוד בפתח ודגש אחריה וכו'. ע"כ. וכ"כ בעבודת התמיד (דקכ"ו:). ובסידור אהלי יעקב לר"ה (דף צז). גם המדקדק רבי זלמן הענא בשערי תפלה שלו, כתב, שבתיבת "למלך" אל חי וקיים, הלמד בפתח, ומ"ש תלמידי האר"י בקמץ הוא לפי מבטא

מצרים, ולא כתוב לאדונם, מ"מ בשבח ותפלה צ"ל בלשון מבורר כמ"ש בזהר בתפלת יעקב מיד אחי מיד עשו. ומיהו יש לקיים גירסת "קוניהם" ע"פ דברי הזהר פרשת כי תשא על הפסוק ויקח מידם וכו'. עכת"ד. ולפמ"ש מהר"א די בוטון לק"מ. ובעיון תפלה שבסידור או"ז (דקט"ז ע"ב) כתב שצ"ל קוניהם, שכן הוא ע"פ הסוד. ומ"ש הגר"א שאין לומר כן אלא צ"ל קונם, שלשון קוניהם הוא לשון רבים, תימה, כי מה יעשה בפסוק אשר הלכו אלהים לפדות לו לעם. ע"כ. **והפר"ח** (ר"ס תכו) כתב בשם הערוגת הבושם (פרק כא) שהיו"ד של קוניהם היא תמורת ה"א למ"ד הפועל כמו בורא השמים ונוטיהם. וכן עיקר על דרך האמת. ואם זכית להבין מ"ש בקהלת וזכור את בוראך מלא ביו"ד, בין תבין את אשר לפניך. ע"כ. וכ"ה בשלמי צבור (דף רלב ע"ד).

גם בשו"ת שמן רוקח תליתאה (או"ח סי' לב אות ג) קיים הנוסח "קוניהם". וצדיק עתק כל תשובת מהר"א די בוטון הנ"ל. וכ"כ בס' לחם הבכורים (דף קלה). עפ"ד הפר"ח. והיעב"ץ בברכת יוצר כתב שצ"ל קוניהם, ולא קונם, וכמ"ש בשו"ת לחם רב הנ"ל. גם בס' "מבחר

1) **הנה** בבא"ח (פר' שמות אות ג) כתב, שצ"ל לאל ברוך נעימות יתנו, הלמ"ד של לאל בקמץ, כלומר לאל הידוע שהוא ברוך יתנו נעימות, וכן למלך אל חי וקיים. הלמ"ד של למלך בקמץ. ע"כ. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' יא אות טז), ובהליכו"ע ח"א (עמ' צח): הנה בקובץ "זכר אליהו" לרב גדול מתוניס, כתב, לפי הדקדוק צ"ל לאל ברוך הלמ"ד בשוא, ואין לשמוע למה שאומרים בשם האר"י שצ"ל לאל ברוך הלמ"ד בקמץ, שכבר כתב החיד"א שלא כל מה שכותבים בשם האר"י הוא אמת, וחלילה להאמין בזה, וכו'. ע"כ. ועמו הסליחה שלא ראה שכן מפורש בדברי האר"י בשעה"כ (דף נא:). וז"ל: לאל ברוך נעימות יתנו, צ"ל הלמ"ד בקמץ, ור"ל לאל הידוע שהוא ברוך, יתנו לו נעימות, ואם יאמר בנקודת שוא או יהיה הפירוש לאל של ברוך, ואין לו הבנה,

ח. ברכה שניה שהיא ברכת אהבת עולם, אינה פותחת בברוך, לפי שהיא סמוכה לברכת יוצר אור. (ח)

ט. מנהגינו לומר "אהבת עולם". ומנהג האשכנזים לומר אהבה רבה. וכל זה בשחרית, אבל בתפלת ערבית הכל אומרים אהבת עולם. ומכל מקום אם טעו ואמרו אהבת עולם או אהבה רבה, יצאו ידי חובה. (ט)

בשוא. וכ"כ בסידור עץ חיים למהר"י צאלח. וזה אינו. פוק חזי מאי עמא דבר. [וכ"כ בשיח יצחק (מני) בשם האר"י ז"ל דיש לומר הלמ"ד דלמלך בקמ"ץ].

הספרדים שאין מבדילים כ"כ בין קמץ לפתח, והוא בשער הכולל (פ"ו אות ט. וע"ש). ובעיון תפלה שבס' אוצר התפלות (דף קלד:) כתב שצ"ל לאל ברוך הלמ"ד

ברכת "אהבת עולם" אינה פותחת בברוך

כיון שיכול להקדים ברכה לחבירתה, ולפעמים שהוא צריך לעשות כן, כגון שהיו קורין לאנשי משמר שהיו קורין אהבת עולם, ולא היו קורין יוצר אור, משום דאכתי לא מטי זימניה. ע"כ. ומבואר, שאין ברכת אהבת עולם בכלל ברכה הסמוכה לחבירתה, שהרי סדר הברכות לא מעכב, ואם הקדים אהבת עולם ליוצר אור יצא. אלא שכך תיקנו החכמים בתחילה שתהא ברכה זו בלי פתיחה. וכ"כ עוד בתשו' ח"א (סי' שיח).

(ח) ש"ע סי' ס' ס"א. והוא ע"פ המבואר בגמ' פסחים (קד:) כל הברכות כולן פותח בברוך וכו', חוץ מברכת המצות וכו', וברכה הסמוכה לחבירתה. ופרש"י, שהרי פוטרתה ראשונה שנפתחה בברוך. וכ"ה ברשב"ם שם. אבל הרשב"א (ברכות יא.) כתב, שהרי לא מעיקר דין סמיכותה אינה פותחת בברוך, אלא דמעיקרא תיקנו במטבע קצר, כיון שרוב פעמים היא סמוכה, שאילו היתה מן הדין פותחת אלו לא היתה סמוכה היה בדין שתהא עכשיו פותחת בברוך,

מנהגינו לומר "אהבת עולם" ולא אהבה רבה

עולם. וכ"ה בסדור רב עמרם גאון. וכ"ד רב שר שלום גאון, וכן נהגו בני אשכנז. וכ"ה במחזור ויטרי (סי' י'), וכ"ה באו"ז (הלכות ק"ש סי' כא).

אוֹלָם גירסת הרי"ף והרא"ש להיפך, ורבנן אמרי אהבת עולם, תניא נמי הכי וכו'. ופסק הרי"ף כרבנן שאומרים אהבת עולם. ומה שאמר שמואל בתר הכי, שכבר נפטר באהבה רבה, שמואל גריר בתר שיטתיה, ולית הלכתא כוותיה. וכ"ה גירסת האבודרהם. גם בתנא דבי אליהו (פרק ו') איתא: ואהבת עולם אהבתך על כן משכתך חסד, אהבה רבה לא נאמר, אלא אהבת עולם, שמא תאמר אהבת הקב"ה עשר שנים מאה שנים, לכך נאמר ואהבת עולם אהבתך.

בגמ' ברכות (יא:) אמרו, ואידך מאי היא, אמר רב יהודה אמר שמואל, אהבה רבה. תניא נמי הכי אין אומרים אהבת עולם אלא אהבה רבה. ורבנן אמרי אהבת עולם, וכ"ה אמר ואהבת עולם אהבתך. ולפי גירסא זו לכאורה צריכים לומר אהבה רבה, דהא איכא תניא כוותיה דשמואל, וגם בגמ' בתר הכי אמר שמואל, השכים לשנות וכו' מ"ט שכבר נפטר באהבה רבה. וע"ש בתוס' שכתבו, הילכך תיקנו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם. ע"כ. וכ"כ רב כהן צדק, שיש לקיים דברי שניהם, ובשחרית לומר אהבה רבה, ובערבית לומר אהבת עולם.

גם הרמב"ם ומרן הש"ע (סי' ס' ס"א) פסקו לומר אהבת עולם גם בשחרית, וכן מנהגינו ואין לשנות. אך מנהג האשכנזים לומר אהבה רבה, וכמ"ש הרמ"א שם. ובפסיקתא (פרק עשרה מאמרות) איתא, שע"י אהבת עולם הקב"ה משתיק למדת הדין מעם ישראל. וכן הנוסחא בזוה"ק (ויקהל רב. פקודי רס:), וכ"כ בס' המנהגות (דף ד:). והאשכול (הל' תפלה וק"ש סי' ה', דף ו:), וכן הנוסח בכל בו (סי' ח).

וראייתי מי שכתב דטעם התוס' שבחרו לומר דוקא בשחרית אהבה רבה, ולא בערבית, מאחר ומהגמ' משמע דאהבה רבה היא בשחרית, וכדאמר שמואל השכים לשנות וכו', ממילא משמע דאליבא דהגמ' בשחרית אומרים אהבה רבה. וע' במעדני יו"ט. **ורב** צמח גאון כתב, יש מקומות שאומרים אהבה רבה, ויש מקומות שאומרים אהבת עולם, ושאל מר רב יעקב את רב חנונאי גאון מפני מה אומרים אהבה רבה, והא תניא כרבנן אהבת עולם, ואמר לו בשחר אנו אומרים אהבה רבה, ובערב אנו אומרים אהבת

וכ"ן בשחרית, דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך.

י. מי שטעה והקדים ברכת אהבת עולם לברכת יוצר אור, אפילו עדיין לא חתם הבוחר בעמו ישראל באהבה, יסיים הברכה, ואחר כך יאמר ברכת יוצר אור, ויקרא קריאת שמע. שאין סדר הברכות מעכב. וכן בערבית, אם טעה והקדים ברכת אהבת עולם לברכת אשר בדברו, אחר שיסיים ברכת אהבת עולם יברך ברכת אשר בדברו. וכן אם הקדים ברכת השכיבנו, יאמר אחר כך ברכת אמת ואמונה. ומי שהתפלל ערבית וקרא עמהם קריאת שמע וברכות שלאחריה. והתפלל עמהם שמונה עשרה, אין לו לברך ברכות שלפניה אחר תפלת שמונה עשרה. (1)

וכמ"ש במשנ"ב שם. וע"ע בביאור הגר"א על ההגדה (פיסקא והיא שעמדה).

אבל בערבית הכל אומרים אהבת עולם. ומ"מ אם טעו ואמרו אהבת עולם או אהבה רבה, יצאו י"ח בדיעבד,

הקדים אהבת עולם ליוצר אור

אהבת עולם ימשיך הברכה ולאחר שיחתום יאמר ברכת יוצר אור. ובהערות איש מצליח (עמ' פט) העיר, דמאחר שלא חתם יכול להפסיק באמצע נוסח הברכה ולחזור לברכת יוצר, ושוב לברך אהבת עולם. והכי עדיף טפי שתהיה ברכת אהבת עולם סמוכה לחבירתה. ועוד, שהרי נחלקו הפוסקים אם ברכת אהבת עולם הויא כברכת המצוות, למצוות ק"ש, או ברכת השבת, ונפ"מ לענין עניית אמן לקדיש וקדושה בין ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה לק"ש. וא"כ כדי שלא להיכנס למחלוקת עדיף לחזור לברכת יוצר אור ולומר אח"כ ברכת אהבת עולם דאתי לכו"ע.

ומרן אאמ"ר אמר לי, דכיון שאמר טופס ברכת אהבת עולם, והזכיר שם ה' בטופס הברכה, למה יפסיק באמצע, אלא יסיים ברכת הבוחר בעמו ישראל, ויאמר שם ברכת יוצר אור, ואחר שיחתום יוצר המאורות יקרא ק"ש. דהעיקר כהכס"מ שאין בזה חשש משום שהברכה אינה פותחת בברוך, אחר שבדרך כלל נקבעה במקום שאינה צריכה להיות פותחת בברוך. וגם להלכה הרי נקטי' דאין ברכת אהבת עולם כדין ברכה על מצות ק"ש, ומש"ה אין מברכים בלשון אשר קדשנו וכו'. וממילא יכול להפסיק בין ברכת אהבת עולם לשמע ישראל בברכת יוצר.

ומה שכתבנו שה"ה בערבית, כ"כ הרב השואל בס' תורת רבינו שמואל מסלאנט (עמ' יד), שהרי במשנה משוינן להו, וקתני בשחר מברך שתיים וכו', ובערב וכו' ובירושלמי סמכינן לה אקרא דשבע ביום הללתיך, ומהיכי תיתי לחלק ביניהם. ועוד שהתוס' (ריש היה קורא) כתבו, בירושלמי אמרי', ברכות אינן מעכבות, דאע"פ שלא אמר שתיים לפניו ושתיים שלאחריה יצא וכו'. וא"ת הא בפ"ק מסקינן סדר ברכות אינו מעכב, הא הברכות מעכבות. ע"כ. ומאי מקשו, דילמא שאני התם דמירינן בשחרית, ובירושלמי איירי בערבית, שהרי קאמר שתיים שלאחריה. ועוד שבהגהות אשר"י

(1) הגנה דעת הרשב"א [הובא בדרך החיים], שאם טעה ולא נזכר עד שהתחיל אהבת עולם, לא יפסיק בינתיים, רק יסיים כסדר ברכת אהבת עולם, ואח"כ יאמר ברכת יוצר אור, קודם ק"ש. וראה בחי' הרשב"א (ברכות יא. ד"ה אחת ארוכה). וז"ל הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש ה"ח): הקדים ברכה שניה לראשונה, בין ביום בין בלילה, בין לפניו בין לאחריה, יצא. לפי שאין סדר בברכות. ע"כ. וכתב מרן בכס"מ, דיש לתמוה על רבינו, דכיון דק"ל כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, וברכה הסמוכה לחבירתה אין בפתיחתה הזכרה, כשקורא אותה בלא סמיכה לחבירתה היאך יצא. וצ"ל, דכיון שהיא סמוכה לחבירתה שיש בה שם ומלכות, כשקורא אותה לבדה נמי חשיבא כאילו יש בה מלכות. וכיו"ב כתבו תר"י (בריש ברכות), דמי שהתפלל ערבית מבכו"י, יאמר אח"כ ק"ש וקודם לזה יאמר אהבת עולם. וא"ת כיון שאינו אומר ברכת מעריב ערבים הו"ל אהבת עולם ברכה שאינה סמוכה לחבירתה, וצריכה לפתוח בברוך. וי"ל שכיון שבמקומה היא סמוכה לחבירתה אין לחוש עכשיו כשאומר אותה על ק"ש ואינו פותח בברוך, שכיו"ב מצינו בתפלת הדרך וכו'. ע"כ. וה"ה לנ"ד. ובשו"ת אור לי (סי' קכב) העיר מדברי הראשונים ע"ד מרן הכס"מ. ומרן אאמ"ר זיע"א אמר לי, דכיון שתר"י מסייעים לדבריו, הכי נקטי'. [וראה עוד בהערה דלהלן לענין סדר הברכות].

והנה דעת המג"א (סק"א) דאם לא נזכר שטעה ואמר אשר בדברו עד אחר שחתם ברכת אהבת עולם, יקרא ק"ש ויתפלל, וברכת יוצר יאמר אחר תפלת שמונה עשרה. דסדר ברכות אינו מעכב. וכ"כ בשו"ת משפט צדק ח"ב (סי' סב), ובסידור בית עובד. וכן כתבו עוד פוסקים, הובאו בכה"ח (אות טו"ב). אך דעת הא"ר והמשנ"ב לאמרה לפני ק"ש. והסכים לזה שכ"ה ע"פ הסוד.

והנה לדעת דרך החיים והמשנ"ב גם אם התחיל

יא. אם טעה בשחרית ואמר אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור, וגם סיים יוצר המאורות, יצא. אבל אם אמר אשר בדברו מעריב ערבים, ולא אמר יוצר אור, או לא סיים יוצר המאורות, לדעת מרן השלחן ערוך לא יצא. וכן אם אמר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים, וגם סיים מעריב ערבים, לא יצא. אבל אם סיים יוצר המאורות, כיון שפתח יוצר אור יצא, אף על פי שהפסיק במעריב ערבים. ויש אומרים שכל שחתם כדין יצא. וספק ברכות להקל. (א)

ס"ל שהברכות מעכבות זו את זו, ואם לא בירך גם שתיים שלפניה אותן שתיים שבירך לאחריה יהיו לבטלה, והרמב"ם ס"ל כוותיה, כמ"ש הפמ"ג. וכן ס"ל לר"ת והארו"ז והג"א הנ"ל. ואפי' המחבר כתב בס"ב שטוב לחזור וכו' לחוש לדברי רב האי גאון. **אולם** מהר"ש מסלאנט שם השיב לו, שאין לברך ברכות שלפניה אחר שמונה עשרה, דמ"ש מרן בש"ע דחזור וקורא הברכות וכו', זה רק אם לא התפלל עדיין תפלת שמונה עשרה, אבל אם התפלל שמונה עשרה הרי מבואר בס"י נח דומן ברכות ק"ש הוא רק עד ד' שעות, ולא מצינו בגמ' זמן קצוב על ברכות ק"ש לבד בלא ק"ש, ומנלן דזמנה רק עד ד' שעות. אולם אחרי שמבואר דברכות ק"ש לא נתקנו על ק"ש, א"כ נוכל לומר דזה הוא ברכות השבחה והודיה כמו ברכות שמונה עשרה. ולכן זמנם רק כמו זמן תפלה, ואם כבר התפלל שמונה עשרה לא יאמר עוד הברכות שלפני ק"ש. ואף שלא מצינו ד"ז מפורש בראשונים, הנה לא מצינו מפורש ההיפך. ע"כ.

טעה ביוצר אור ואמר אשר בדברו מעריב ערבים וכו'

כדאוקי לה התם, והכי דייק מינה התם בירושלמי. תירץ רה"ג דהכא בצבור, וכדקתני אמר להם הממונה, והתם ביחיד. ויש מן הגאונים שאמרו דבין יחיד בין צבור אין מעכבות. וכן נראה בעיני כדבריהם. ע"כ. **והנה** מדברי הרשב"א שם מבואר עוד, דמה שאמרו דברכות מעכבות זו את זו היינו שצריך לחזור ולברך ברכות אלו, אבל ידי ק"ש יצא, שכתב: דמסתברא שחוזר ואומר ברכות בפני עצמן בלא ק"ש, ואע"פ שברכות אלו נתקנו לפני קריאתה, לאו ברכות של ק"ש הן כדי שתאמר היאך יברך, וכן הסכימו הגאונים, שהרי אינו מברך אשר קדשנו וגו' לקרוא את שמע, ולפיכך אע"פ שיצא ידי קריאה, ידי ברכות לא יצא וחוזר וקורא ברכות בפני עצמן. ע"כ. וכ"ה במג"א (סק"א) דאפי' לא קראן כלל יצא י"ח ק"ש.

וכתב הב"י, ומתוך דברי הרשב"א נראה, שאין דברי הטור מכוננים, שסתם וכתב בדברי רבינו האי וכו',

(פ"ק דברכות סי' ד) כתב, וכל היכא שלא בירך קמיה דמצוה, מברך אחר המצוה, ויוצא בה י"ח. וחתם עליה האו"ז. נאלא שבמקום אחר כתבנו עוד בזה שי"א דכל היכא שתיקנו לברך עובר לעשייתן ובירך אחר העשיה הויא ברכתו ברכה לבטלה].

וז"ל האו"ז (הלכות ק"ש סי' כה): והאידינא אי אקדים וברך אהבת עולם וקרי ק"ש, והדר קרי יוצר אור, יוצא י"ח, דברכות לקרותן כסדר אינן מעכבות זו את זו. אבל אם הניח א' לגמרי לא יצא י"ח. ע"כ. נדברי ר"ת]. למדנו מכאן דכל היכא שלא בירך קודם המצוה, מברך לאחר מכן ויוצא ידי ברכה, וראיה לדבר טבילת גר וכו'. וה"ה לשבת דלא אפשר ליה לברך עובר לעשייתה, מברך לאחר. ע"כ. וכ"פ בפמ"ג (א"א סי' ס' סק"א) שאם הקדים אהבת עולם ליוצר אור, או תרוייהו לאחר ק"ש, או אמת ויצבי קודם ק"ש, יצא. ע"ש. ואם לא בירך ברכות ק"ש שלפניה ונזכר אחר שמונה עשרה, נראה דאדרבה יש לחוש לברכה לבטלה אם לא יברך גם שתיים שלפני ק"ש, מאחר שרב האי

יא) הנה יש לדון בג' ענינים: א. אם היודע ברכה אחת או שתיים מברכות ק"ש, ואינו יודע שאר הברכות, אם יברך מה שיוודע בלבד, או שלא יברך כלל. ב. היאך יהיה הדין אם היפך הסדר, והקדים אהבת עולם לברכת יוצר, אם סדר הברכות מעכב או לא. ג. היכא שקרא ק"ש בלא ברכות ק"ש, אם צריך לחזור ולברך ברכות ק"ש ולחזור ולקרוא ק"ש.

והנה בגמ' ברכות (יא: יב.) דנו אם ברכות ק"ש מעכבות זו את זו או לא, ואמרו שם, דמאי ברכות אין מעכבות זו את זו היינו סדר הברכות. שאם בירך אהבת עולם קודם יוצר אור, יצא. וכן פי' רב האי גאון, דאין סדרן מעכב, אבל צריך לקרות את שתייהן. ואם לא אמר אחת כלל מעכב. והובא בטור ובב"י (ר"ס ס'). וגם הרשב"א שם (ובתשו' ח"א סי' מז, וסי' שיט) כתב, דברכות אין מעכבות זו את זו, היינו להקדים. והא דתנן היה קורא בתורה וכו' דשמעת מינה שאין הברכות מעכבות, דהא התם לא קרא בברכותיה, דהא קורא להגיה,

ק"ש. ונ"ל שטוב לחזור ולקרות ק"ש עם הברכות. ע"כ. וכתב המג"א, שאם קרא ק"ש בלא ברכותיה יצא י"ח ק"ש. ופי' במחצה"ש שם, דהיינו מדאורייתא, אבל מדרבנן ברכות ק"ש מעכבות את מצות ק"ש, וצריך לחזור ולקרוא ק"ש בברכותיה. וכתב בב"י, ומשמע דלמ"ד ברכות ק"ש מעכבות זו את זו, כלומר שאם לא אמר אלא ברכה אחת וכו', ואף ידי זו שבירך לא יצא, ה"ה נמי אם קרא ק"ש בלא ברכותיה אף ידי ק"ש כתקנה לא יצא. ולמ"ד ברכות אין מעכבות זו את זו אם קרא ק"ש בלא ברכותיה ידי ק"ש מיהא יצא. ע"כ. וכיון דקי"ל דברכות ק"ש מעכבות זו את זו אלא דסדר הברכות אינו מעכב כדאיתא בס"ג, א"כ גם ידי ק"ש כתקנה לא יצא. וע"כ צ"ל דמ"ש המג"א דיצא י"ח ק"ש היינו מדאורייתא, אבל ידי ק"ש כתקנה באמת לא יצא. ע"כ. אך מלשון מרן הנז' נראה שהוא על הצד הטוב, והיינו כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, דק"ש זו נחשבת כקורא בתורה. [עיין במשנ"ב שם]. ואמנם גבי אמת ויציב ואמת ואמונה, כתב מרן בש"ע (סי' סו סע' י') דכל מי שלא אמר אמת ויציב בשחרית, ואמת ואמונה בערבית, לא יצא י"ח המצוה כתקנה. והנה בגמ' שם אמרו עוד, פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וכו' בטר עיקר ברכה אזלי' או בטר חתימה אזלי', ת"ש, שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא. פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור, לא יצא. פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים יצא. כללו של דבר הכל הולך אחר החתום. שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות. ונחלקו בפירוש הסוגיא, כי רש"י שם פירש, דפתח ביוצר אור היינו שפתח ע"ד לומר יוצר אור, וכשאמר מלך העולם נזכר וסיים אשר בדברו מעריב ערבים. וכתב הרשב"א (שם ד"ה ה"ג רש"י) שלא כתב כן רש"י אלא באשגרת לישן, ומשום דנקט כסא דשיכרא דוקא באדעתא, פי' נמי באדעתא, ולא דוקא, דכל עצמינו אין אנו צריכים להעמידה דוקא באדעתא, אלא משום דברכת הפירות כיון שהיא קצרה כ"כ אילו פתח בהדיא בדחמרא הוא כולה ברכה בדחמרא, דפתיחתה וחתימתה באים כאחד. אבל בברכת המאורות שהוא מטבע ארוך, אע"פ שפתח ואמר בהדיא המעריב ערבים, אכתי צריכה היא לחתימה, ויש בחתימה עדיין לתקן, כי אזלי' בטר חתימה. ע"כ.

גם הרא"ש (סי' יד) פי' כן בסוגיא, דפתח ביוצר היינו שאמר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים, וגם מסיים ברוך אתה ה' המעריב ערבים. וכן נראה דעת הטור. ועיין בב"י מה שדקדק בדברי הטור,

וא"א לפרש כן בירושלמי, שאם שינה הסדר וכו', אלא דבצבור דמעכבין היינו אמירתן, אבל סדרן אינו מעכב, ומשמע דלמ"ד ברכות מעכבות זו את זו, כלומר שאם לא אמר אלא ברכה אחת, חבירתה מעכבתה, ואף ידי זו לא יצא. וה"ה נמי אם קורא ק"ש בלא ברכותיה, אף ידי ק"ש כתקנה לא יצא. ולמ"ד ברכות אינן מעכבות זו את זו, אם קרא ק"ש בלא ברכותיה ידי ק"ש מיהא יצא. ומרן בש"ע (סי' סו ס"ג) פסק: סדר הברכות אינו מעכב, שאם הקדים שניה לראשונה, יצא י"ח הברכות. ע"כ.

וייש לדון בדעת מרן הש"ע, אם דוקא סדר הברכות של ק"ש אינו מעכב, אבל אם אינו יודע אחת מהברכות, לא יברך כלל, דברכות ק"ש מעכבות זו את זו, או דילמא דלאו דוקא נקט דסדר הברכות אינו מעכב, אלא ה"ה דהברכות עצמן אינן מעכבות זו את זו. ונחלקו בזה האחרונים, שדעת הפר"ח דדוקא סדר הברכות אינו מעכב, אבל הברכות עצמן מעכבות זו את זו. אבל מרן החיד"א במחז"ב (סק"א) כתב, דאף הברכות עצמן אינן מעכבות זו את זו. ושם כתב בדעת הרשב"א, דהא דדחי הש"ס מאי אין מעכבות, סדר ברכות, דיחויא בעלמא הוא. ודעת הרשב"א דגם הברכות עצמן אינן מעכבות זו את זו. וע"ש מ"ש בדעת הרשב"א. ודייק מדברי מרן דלכאורה משמע דסבר דלא כהרשב"א, מדקאמר סדר הברכות אינו מעכב, משמע דלדידיה ברכות מעכבות זו את זו. וכ"כ הרב פר"ח, שהוא דעת מרן, וחלק עליו. אמנם יראה דלאו דוקא קאמר מרן סדר הברכות אינו מעכב, אלא סובר מרן דקי"ל דאף הברכות אינן מעכבות זו את זו. ע"כ.

והנה מרן לא חילק בין יחיד שאין הברכות מעכבות זו את זו, לצבור, וע"ש במשנ"ב (סי' סו סק"ו) שכתב, שאם בירך ברכה אחת, ושניה לא בירך כלל, יוצא מיהא י"ח בהיא שבירך. ובביאה"ל שם ביאר, דלא מיבעיא לדעת הש"ע שפסק דברכות אין מעכבות לק"ש, ודלא כרב האי גאון, דבדודאי שאין מעכבות זו את זו ג"כ, כמ"ש בב"י, ואפי' לדעת רב האי גאון שסובר דברכות מעכבות זו את זו, היינו דוקא בצבור ולא ביחיד, כמ"ש בב"י. ואף שהב"ח והפרישה פליגי על הב"י בדעת הטור בדברי רב האי גאון, וסוברים דשוה יחיד לצבור, אבל כבר הסכימו הד"מ הארוך והלחם חמודות והט"ז והגר"א כפירוש הב"י. ועיין בפמ"ג (מש"ז סק"א).

ולגבי ק"ש, הנה לשון מרן (סי' סו ס"ב): קרא ק"ש בלא ברכה יצא י"ח ק"ש, וחזור וקורא הברכות בלא

א' ובב"ח, ובפרישה (סק"ג) מ"מ לענין הלכה הם מסכימים כדברי מרן ז"ל. וכ"פ הלבוש. וכן כתבו הט"ז (סק"א), והפמ"ג (סק"א), והמאמר.

וע"ש במאמר שדחה דברי הפר"ח וכתב, דמ"ש הפר"ח דיצא, לדברי כל הפוסקים לא יצא, ובמ"ש דלא יצא לדברי כולם יצא. ע"ש. ולפי המבואר כאן לכאורה יש לחוש בזה לספק ברכות. ואין לומר דהכא אין לחוש לספק ברכות משום דהוי דומיא דתפלת שמונה עשרה, דלא אמרי' בה סב"ל, משום שאינו בשוא"ת אלא בקום ועשה, וכגון במי שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, לדעת רוב הראשונים ומרן ז"ל אם לא יחזור לברכת השיבה לתקן הטעות, כל מה שימשיך ויברך הלאה, יהיה ברכה לבטלה בקום ועשה. לכן אומרים לו שיחזור לברכת השיבה. ואפי' אם נזכר בברכת שים שלום שיש לפניו רק ברכה אחת, ואילו כשחוזר הרי חוזר לברך כמה ברכות, אפי' לא אמרי' סב"ל. דבכל אופן שיש לנו חשש ברכה לבטלה בכל צד שינהג, כי אם יחתום ברכת שים שלום, נכנס בקום ועשה לחתום ברכה שהיא ספק ברכה לבטלה, ואם יחזור ג"כ יש לו ספק דשמא הלכה כהסוברים דכל שהזכיר מלך בחתימה יצא, וכיון דבכל אופן יש לפניו ספק ברכות, לפיכך בזה קבלנו הוראות מרן, ויש לנו לנהוג כדעת מרן נאו באופנים דומים כדעת רוה"פ וכפי מה שיש לנו לפסוק, ובוה לא אמרי' סב"ל נגד מרן, דבכל אופן יש לפניו ספק ברכה לבטלה. ולפ"ז גם בני"ד לכאורה אם לא יצא י"ח ברכת יוצר אור, וימשיך ברכת אהבת עולם, הרי שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בברכת אהבת עולם, שהם ברכות מחוברות אחת לשניה כמו ברכות שמונה עשרה, ועכשיו שחוזר לברך ברכת יוצר אור ג"כ נכנס בספק ברכה לבטלה, ובכה"ג לכאורה יש לנו לתפוס כדעת מרן, דכיון שבכל אופן יש לפניו ספק ברכה לבטלה, לא שייך לומר כאן סב"ל נגד מרן. דזה אמרו רק כשהוא בשוא"ת, ולא באופן שעל כרחו צריך לברך.

אולם שוב בינותי דזה אינו, דהא דלא רק סדר הברכות אין מעכב זה את זה, אלא אף הברכות עצמן אינן מעכבות זו את זו, וכל שיועד ברכה אחת, יכול לברך אותה אף שאינו יודע הברכה השניה. וראה במחז"ב הנ"ל. ומ"ש מרן סדר הברכות אין מעכבות זו את זו, לאו דוקא סדר הברכות, אלא גם הברכות עצמן אין מעכבות זו את זו. ולפ"ז בני"ד הדרינן לכללא דסב"ל אף נגד מרן.

וכתב, דנ"ל דלעולם בעי' תרווייהו, שיחתום יוצר המאורות וגם שיזכיר תחלה יוצר אור, ואם חיסר אחד מהם לא יצא. ומ"ש אבל לא סיים כדין, היינו אפי' חתם יוצר המאורות ולא הזכיר תחלה יוצר אור, שכל שאחר שאמר אשר בדברו מעריב ערבים, לא אמר יוצר אור, לא סיים כדין מיקרי. ולפ"ז מה שאמרו בברייתא שהכל הולך אחר החיתום, להזכרת יוצר אור קרי נמי חיתום, שהרי אחר אשר בדברו מעריב ערבים הוא מזכירו, הילכך כל מה שפתח במעריב ערבים צריך שיזכיר אח"כ יוצר אור, וגם יחתום יוצר המאורות. ואם פתח יוצר אור וסיים יוצר המאורות, סיים כדין מיקרי, שאע"פ שהזכיר מעריב ערבים אחר יוצר אור, כיון שבתחלה הזכיר האור, וגם בסוף חתם כן, יצא. אבל אם חתם מעריב ערבים, אע"פ שבתחלה אחר יוצר אור לא הזכיר כלל מעריב ערבים, לא יצא, כיון שסיים שלא כדין, והכל הולך אחר החיתום. וזה שכתב רבינו או שאמר יוצר אור וכו' אשר בדברו מעריב ערבים, וגם סיים במעריב ערבים, לא יצא, ה"ה נמי אפי' לא הזכיר אשר בדברו מעריב ערבים כלל, כיון שסיים במעריב ערבים לא יצא, ולא נקט אשר בדברו מעריב ערבים אלא לאשמועינן דאפי' אם חתם ביוצר המאורות יצא.

וע"ש שהביא פירוש שני, דבחתמת יוצר המאורות סגי אפי' פתח במעריב ערבים ולא הזכיר אחריו יוצר אור, שהכל הולך אחר החיתום, והא דכתב גבי פתח במעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור, ה"ה דאפי' לא אמר כלל יוצר אור כיון שחתם יוצר המאורות יצא. וכן אם לא אמר אשר בדברו מעריב ערבים, ואמר יוצר אור ובורא חושך וכו', אם חתם מעריב ערבים לא יצא. ומרן בש"ע (סי' נט ס"ב) פסק, שאם פתח ביוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים, וגם חתם מעריב ערבים, לא יצא. אבל אם סיים יוצר המאורות, כיון שפתח ביוצר אור יצא, אע"פ שהפסיק במעריב ערבים. ע"כ. נמצא שדעת מרן דבעי' גם סיום כדין, וגם בפתיחה שיהיה כדין, או באמצע שיזכיר יוצר אור, ואם חיסר אחת מהם לא יצא. ואמנם דעת הרשב"א והרמב"ן שכל שחתם כדין יצא. וכ"פ הגר"א. והובא בבאיאה"ל. ולפ"ז יש לחוש לספק ברכות אף נגד דעת מרן, וכל שחתם כדין יצא.

ואם כי בילקו"י שארית יוסף ח"ב (מהר"ו שנת תשנ"ו עמ' קלב) כתבנו כדעת מרן, וסמכנו בזה אחר הרב כה"ח ע"ה, שכתב (באות טו) דאע"פ שהאחרונים כאן כל אחד לדרכו חנה, לפרש דברי הגמ' והטור, ע' בד"מ (אות

יב. אם טעה ואמר ואמונה כל זאת במקום ויציב ונכון, וחתם גאל ישראל, אינו חוזר. ואם אמר ברוך אתה ה' כדי לחתום גאל ישראל, ונזכר שאמר אמת ואמונה במקום ויציב ונכון, יש אומרים שיסיים למדני חוקיק ויחזור לומר ויציב ונכון. ויש אומרים שיסיים ויחתום גאל ישראל. דלמה יעשה הפסק בחנם, אחר שבדיעבד יצא. יב)

טעה ביוצר אור ותיקן אחר תוך כדי דיבור

יצא. אולם בדרך החיים פוסק דאפי' אם לא נזכר עד קרוב לסוף הברכה, מ"מ כיון שלא גמר אותה א"צ להתחיל מראש ברכת יוצר אור מחדש, רק יאמר יוצר אור ובורא חושך וכו', עד סוף ברכת יוצר המאורות, ויוצא בזה. וכתב במשנ"ב (סק"ב) שכן יש לנהוג למעשה כמו שנתבאר בביאה"ל שם.

וב"פ בכה"ח (אות טו), וסיים, שלא יאמר בסוף ברוך אתה ה' יוצר המאורות, משום סב"ל. ועיין בתהלה לדוד (ס" נט אות א) שכתב ע"ד דרך החיים, שהוא היפך מכל מה שכתבו הפוסקים האחרונים. וזה ברור לדינא. ואם כי הדבר עדיין צריך ישוב, דהנה הא דתוך כדי דיבור כדיבור דמי ויכול לחזור בו, היינו אף שהדיבור בעצמו הוא דיבור ארוך, מ"מ כל שלא הפסיק בין סיום דבריו לחזרה יותר מכדי דיבור, יכול לחזור בו. וכמבואר מהא דשבועה שאין אנו יודעים לך עדות שיכולין לחזור בהם תוך כדי דיבור (שבועות לב.). וכן מבואר כאן, דהא אשר בדברו מעריב ערבים, הוא יותר מכדי דיבור, וכתבו האחרונים דתוך כדי דיבור יכול לחזור בו, אף שהדיבור ארוך הרבה. וצ"ל דס"ל דמעריב ערבים הוא סיום הדיבור, ואח"כ אינו אלא חזרת דברים, ולכן הוי הפסק. וגם זה צ"ע, מהא דכתבו הר"ן והתוס' בשבועות שם, דהעד הראשון יכול לחזור בו תוך כדי דיבור להעד השני, דכחד חשיבא. וע"ש שתמה גם ע"ד הא"ר, דבסי' קמ"ג סק"ג כתב בשם הב"ש שאם טעה ובירך אשר נתן לנו ונזכר מיד תוך כדי דיבור אסור להתחיל ברוך אתה ה' אשר בחר וכו', והקשה עליו דמאי נזכר מיד תוך כדי דיבור דקאמר, הא לא סיים הברכה, ובאמצע הברכה עצמה דוחק לחלק בין תוך כדי דיבור. ע"ש. והרי הא"ר עצמו כתב כאן דבעי מיד תוך כדי דיבור. והעלה שם, דעכ"פ לדינא נראה שדבריו בכאן הם עיקר לדינא. אבל אם סיים ברוך אתה ה' יוצר המאורות נראה לפסוק כהב"ח. ע"ש. וכיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת וספק ברכות, לא יאמר בסוף ברוך אתה ה' יוצר המאורות.

ומה שכתבנו מיד, הנה הב"ח כתב לבאר דעת הטור, שאם טעה ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר בדברו מעריב ערבים, ונזכר מיד ואמר יוצר אור, וגם סיים כדין ואמר ברוך אתה ה' יוצר המאורות. יצא, פירוש, דכיון שנזכר מיד בתוך כדי דיבור, נמצא שחזר בו ממעריב ערבים ובטל ליה מה שאמר תחלה מעריב ערבים, וכאילו לא אמר מתחלה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם יוצר אור וכו'. ואית בה שם ומלכות. השתא כיון שסיים כדין ברוך אתה ה' יוצר המאורות יצא. ומדייק דבריו שמעינן, שאם לא נזכר מיד אלא לאחר כדי דיבור, השתא מה שאמר תחלה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, שהזכיר שם ומלכות לא קאי איוצר אור שאמר לאחר כדי דיבור, ואע"פ שסיים ברוך אתה ה' יוצר המאורות, לא יצא. ואע"פ דמסיק בברייתא דהכל הולך אחר החיתום, אפ"ה כיון דקיי"ל (ברכות מ:) כרבי יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, והכא אין מלכות בחתימה, לא יצא. והכי איתא להדיא בגמ', דכי פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דיצא, לאו משום חתימתה דסיים ברוך אתה ה' יוצר המאורות הוא דיצא, כיון שאין בה מלכות, אלא משום פתיחתה הוא דיצא, דהא כי פתח בשחרית ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המעריב ערבים הוה דעתיה לאדכורי בה מדת יום בלילה, כגון גולל אור. הילכך כי סיים בפתיחתה ואמר אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חושך וכו', משום פתיחתה הוא דיצא בברכה זו דשחרית דהא יוצר אור אית בה שם ומלכות בפתיחה. הילכך יוצא כשסיים ג"כ ברוך אתה ה' יוצר המאורות. וכ"ד הפרישה שם, אך מטעמא אחרינא, כיון דאין החתימה מעין הפתיחה. וכ"ד הא"ר והפמ"ג. וכתב הא"ר שם, דלטעם הפרישה אף שסיים ברוך אתה ה' יוצר המאורות לא יצא. ואף אי נימא דארוך שקצרו יצא [עיינן סי' קפו ס"א] היכא דאמר פתיחה שאינו מעין החתימה גרע טפי. אבל לטעמו של הב"ח אם סיים ברוך אתה ה' יוצר המאורות

אמר "אמת ואמונה" במקום ויציב ונכון

של ערבית, או להיפך, אם עדיין לא אמר ה' יחזור לתחלת הברכה, ואם הזכיר תיבת ה' יחתום, וא"צ

(יב) במשנ"ב (סי' טו סק"ג) כתב בשם הח"א (כלל כא סי' יז), במי שטעה והחליף ברכה של שחרית בברכה

יג. בנוסח ברכת אהבת עולם נכון לומר "ולא נבוש ולא נכלם" עם וא"ו. ואומרים מארבע כנפות הארץ, בלי תיבת כל. (ג)

יד. בברכת אהבת עולם, יש מתושבי ארץ ישראל שנוהגים לומר: "והוליכנו מהרה קוממיות בארצנו", ולא "לארצנו", ונראה שאין להקפיד על כך. (ד)

האר"י ז"ל יש צורך לאומרו. אלא שיש להעיר, דלמה יעשה הפסק בחנם, אחר שבדיעבד יוצא י"ח. וכיו"ב כתב מרן אאמ"ר זיע"א גבי מי שטעה ושכח להזכיר בתפלתו משיב הרוח ומוריד הגשם, שאם הזכיר שם ה' בחתימת ברכת מחיה המתים, לא יסיים למדני חוקיק, אלא יחתום מחיה המתים, ולא יעשה הפסק בחנם, אחר שאם לא אמרו אינו חוזר. וה"ה לנ"ד.

לחזור. וסיים, וכ"כ ה"ר מנוח. ובהערות איש מצליח (עמ' יח) פי' כוונתו, למ"ש ה"ר מנוח, הובא בכס"מ (פי"א מהל' ק"ש ה"ז), דפי' דברי הגמ' בברכות (יב.) שהפך הדבר וכו', ונמצא משנה ממטבע שטבעו חכמים, ומש"ה לא יצא י"ח. וכוונתו, שלא יצא י"ח כראוי, ולכן בדיעבד אינו חוזר.

ומה שכתבנו שאם הזכיר שם ה' וכו', הנה בכה"ח (אות נא) כתב שסיים למדני חוקיק, כיון שע"פ

בנוסח ברכת אהבת עולם נכון לומר ולא נבוש ולא נכלם

והאחרונים השמיטוהו משום שאין ראוי לעבוד כדי לקבל פרס.

ומה שכתבנו לומר מארבע כנפות הארץ, הוא ע"פ הפסוק בישעיה (פרק יא פסוק יב) ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ. גם במחזור ויטרי (עמ' סה) ליתא תיבת כל. וכן ברס"ג, ובסידור רשב"ן, וברוקח, ובמחזור קמחא דאבישונא, ובסידורים ישנים משנת ר"ג, ללא תיבת כל. וכ"כ בסי' עיון תפלה. וכן הנוסח במחזור רומא, ובסידורי התימנים תכלאל. וכ"ה בתפלת כהן. [אלא שבאבודרהם כתב עם תיבת כל, וכן גרס ר"י בן יקר. וכן מצאתי בסדר רב עמרם גאון (ד"ה). אך במקצת דפוסים לא גרס כל].

(ג) כ"ה במחזור ויטרי (עמ' סד) "ולא נבוש וכו'". וכ"כ בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' מב אות כט) לומר ולא נבוש עם וא"ו. שהדבר נראה כרמות רוחא לומר לא נבוש ולא נכלם, אבל כשאומר ולא נבוש, הרי הוא כמבקש שלא יבוש ולא יכלם. וכ"ה בסי' עץ יוסף, ובעמודי שמים, ובשלמי צבור (דף לג), ובחסד לאלפים (סי' ס' ס"ג), ובכה"ח (סי' ס' אות ג), ובנתיבי עם.

וסיוע לזה ממ"ש האבודרהם (עמ' פח דפוס"ח) דגריס ויחד לבכנו וכו' למען לא נבוש ולא נכלם לעולם ועד.

וגם בנוסח "ובא לציון" י"ל "ולא ניגע לריק" בוא"ו, שהרי הנוסח הקדמון היה למען לא ניגע לריק,

"והוליכנו מהרה קוממיות לארצנו"

חיים (סי' סא) כתב בשם מהר"ם בן חביב בתשו' בכתיבת יד, שבאר"י נוהגים לומר והוליכנו מהרה קוממיות בארצנו בבי"ת, ומנהג נכון הוא, כי הנוסח לארצנו לא יכון אלא לתושבי חו"ל. וסיים ע"ז הארץ חיים, "ואין מנהגינו כן". ועיין להט"ז (סי' תרכא סק"ב). (ממך אאמ"ר זיע"א).

ועוד, דהוא ק"ו מביכורים, שיכול לומר האדמה אשר נתת לנו, אף שאין לו אדמה, כנו' לעיל (סי' ז). וכן יש להוכיח מנוסחת "ואנחנו משכימים" וכ"ש הכא שבעוה"ר רוב ישראל נמצאים בחו"ל, דבודאי אתי שפיר שנתפלל והוליכנו מהרה קוממיות לארצנו.

(ד) טעם המשנים את הנוסח, הוא מפני שהרי הם נמצאים בארץ ישראל באופן קבוע, ואיך יגידו לארצנו. ומ"מ נראה שאין להקפיד על כך, וכוונת האומרים והוליכנו מהרה קוממיות לארצנו, על כלל ישראל הנמצאים בחו"ל, שיוכו גם הם הלכת קוממיות לאר"י. והרי אנו תושבי אר"י אומרים במוסף של שבת ור"ח, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתעלינו בשמחה "לארצנו". וכן נוהגים תושבי ירושלים לומר במוסף של יו"ט: "והביאנו ה' אלהינו לציון עירך ברנה ולירושלים עיר מקדשך בשמחת עולם". והכוונה ג"כ על כלל ישראל. וכן העלה בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' קפה ורנ"א). ובסי' ארץ

טו. קרא קריאת שמע בלי ברכות קריאת שמע, יצא ידי חובתו, ואף על פי כן יש לו לברך ברכות קריאת שמע וחוזר וקורא גם קריאת שמע. (טו)

טז. העומד באמצע קריאת שמע וברכותיה ושמע ברכת כהנים, יש לו לענות אמן אחריהם, בין לאחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, ובין לאחר פסוקי הברכה, שהואיל ואין נשיאות כפים אלא בעשרה, חשיב דבר שבקדושה. וכל שכן בפסוקי דזמרה. (טז)

(טז) ש"ע סי' ס' ס"ב. והיינו מדאורייתא, אבל ידי ק"ש כתקנתה לא יצא [מחצה"ש]. וראה בסי' נח הערה ד'.

לענות לכהנים באמצע קריאת שמע וברכותיה

להרמב"ם (סי' סד).

ואף בין ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה לק"ש יש לענות אמן דקדיש, או לקדושה, [אך לא אמן דברכות] ואין לחוש בזה להפסק בין הברכה לק"ש, שהרי ברכות ק"ש אינן כברכת המצוות, אף שנתקנו על ק"ש, וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ז (דף כב.), ובח"ח (סי' יב אות ה' דף מז).

(טז) **במשנה** מגילה (כג): מבואר, דנשיאת כפים הוי בכלל דברים שבקדושה שאינם נאמרים אלא בעשרה. וממילא השומע ברכת כהנים באמצע ק"ש וברכותיה צריך להפסיק ולענות אמן. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (ס' יג). ובח"ז (דף לב.), וח"ח (ס"ס יב) שהרי ראוי ונכון שיעמוד ויקשיב בכוונה לברכת הכהנים, שהיא בכלל דברים שבקדושה. וע' בשו"ת פאר הדור

העוסק במצוה פטור מן המצוה

שאל ח"א (סי' עא אות ב') שכתב, ויש להשיב על מ"ש ר' יהודה החסיד, דאם חכם עבר בפני מי שהיה יושב ולומד, פטור מלעמוד בפניו, דעוסק במצוה פטור מן המצוה, דהלא היכא דיכול לקיים שתיהם לא אמרי' עוסק במצוה פטור מן המצוה. ע"כ. ולדבריו גם בני"ד הרי יכול לקיים שתיהם, וממילא לא שייך לומר בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה.

אולם דעת הרבה ראשונים דאף היכא שיכול לקיים שתיהם אמרי' ביה שפיר עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולדבריהם קשה אמאי הכא מיחייב להפסיק לענות לקדיש ולקדושה באמצע ק"ש. וראה בבית"ל (סי' לח ס"ח) שהביא מהתוס' והרא"ש ורי"ו דמחמירין בזה [נדלא כהתוס' ב"ק נו: הג"ל]. ואין מקשים מתוס' במס' זו למס' אחרת כנודע]. ומהב"י והרמ"א משמע דמסכימים להלכה כהר"ן והג"א בשם האו"ז מפני הראיות העצומות שהביאו לזה. וכן המג"א הביא בשם הה"מ שהרמב"ם והגאונים ג"כ סוברים דפטור אפי' ביכול לקיים.

וצ"ל, דהנה הא דעוסק במצוה דפטור מן המצוה טעמא הוי משום דהפסקתו מהמצוה שבה הוא עוסק גורמת לביזוי אותה מצוה שמפסיק באמצע עשייתה, אבל אם מפסיק באמצע קבלת עול מלכותו יתברך לשבח את הבורא, א"ז בכלל ביזוי מצוה, שהרי משבח לבורא ומקבל עליו עול כל המצוות כולן, ובכלל זה לשבח לבורא, ומה ביזוי איכא בזה. דזהו גופא המצוה

וייש שהקשו, דאמאי חייב לענות אמן יהא שמיה רבא באמצע ק"ש, הא יש לפוטרו מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, ובשלמא העוסק בפסד"ז ובברכות ק"ש י"ל דפוסק לענות אמן משום דגם אמן יהא שמיה רבא הוי שבח לבורא כמו הפסד"ז דעוסק בהם, ולא חשיב בכלל עוסק במצוה דפטור ממצוה אחרת, דענין אחד הם, ולא מצוה אחרת. וכן מבואר בשו"ת יבי"א ח"א (דף יז:). אבל העוסק בק"ש ומקיים מצות הבורא לייחד שמו ולקבל עליו עול מלכות שמים, אמאי חייב להפסיק ולשבח לבורא בעניית אמן יהא שמיה רבא, דהם ב' ענינים נפרדים לגמרי, וא"כ נימא בהו עוסק במצוה פטור מן המצוה. שו"ר ביבי"א הנ"ל שהביא שכן הק' בשו"ת יד אליהו להגאון מקאליש (ס"ס ט'). **ולכאורה** יש ליישב דכל שיכול לקיים שתיהם לא אמרי' עוסק במצוה פטור מן המצוה, ובאמת שכ"ד התוס' (ב"ק נו: ד"ה בהי"א), ובטוכה (כה), דכל שיכול לקיים שתיהם אין בו פטור דעוסק במצוה דפטור מן המצוה. וסברא הוא, דאטו מי שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזווה בפתחו יפטר מן המצות. וכ"ד הר"ן (סוכה כה). דאם אינו צריך לטרוח כלל כדי לקיים השניה, יש לו לקיים שתיהן. וכ"פ הרמ"א (סי' לח סע' ח'), דכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אם צריך לטרוח אחר האחרת, אבל אם יכול לעשות שתיהן כאחת בלא טורח יעשה שתיהן. [הגהות אשר"י בשם א"ז והר"ן פרק הישן]. וע' למרן החיד"א בשו"ת חיים

יז. והוא הדין בשומע ברכות התורה על קריאה בתורה בצבור, והוא באמצע קריאת שמע וברכותיה, שיש לו לענות אמן אחר הברכות. (ז)

יח. צבור שהוציאו ספר תורה לקרוא בו, ואין להם כהן שיעלה לספר תורה אלא כהן הנמצא באמצע קריאת שמע [שקורא אותה עם ברכותיה] אין לו להפסיק ולעלות לתורה, אפילו אם קראוהו בשמו, אלא יעלה ישראל במקום כהן. והכהן יצא לחוץ. ואם יש מנין מצומצם יאמרו אף על פי שיש כאן כהן יעמוד ישראל במקום כהן. ואם הכהן נמצא בברכות קריאת שמע, מותר לו להפסיק ולעלות לתורה. ואם אין להם מי שיקרא בתורה אלא כהן הקורא קריאת שמע, אין להטריח את הצבור להמתין עד שיסיים את כל הקריאת שמע, אלא פוסק וקורא להם בספר תורה. וכל שכן שפוסק לקרוא באמצע ברכות קריאת שמע, ובאמצע פסוקי דזמרה. דמרו השלחן ערוך לא החמיר בזה אלא לענין עלייה לתורה, ולא לענין לקרות להם. (ח)

הלימוד למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, דכל תיבה ותיבה שלומד מצוה בפני עצמה היא. ונמצא שאינו פוסק כלל באמצע המצוה, אלא בין מצוה למצוה, והוי ת"ת כשאר מצוות. והביאו בחי' רעק"א לש"ע (יו"ד סי' רמו), וכ"כ מדנפשיה בס' משמרת חיים (עמ' פו). ולפ"ז נוחא הכא. ובשו"ת יבי"א הביא מכמה ראשונים שהק' כן, ומדלא תירצו הכי משמע דלא ס"ל כן. אבל מדברי המאירי דלקמן (סי"ח) מוכח לא כן. ובגנת ורדים (או"ח כלל ד' סי' יג) כתב טעם אחר למה שמצות ת"ת נדחית מפני שאר מצות, דלא גרע מהולך לעסקיו וכו', דשרי לבטל מלימודו, דת"ת אין לה קביעות זמן, ונוהג בה מנהג דרך ארץ וכו'. וכ"כ בקובץ הערות (אות תע). וע"ע קהלות יעקב (ברכות סי' יא). והכא לא אתי שפיר. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' יג אות ו', ויו"ד סי' יט אות א-ב).

יז דרמ"י לקדיש ולקדושה, וכמ"ש בלח"ח (פ"ב דברכות אות כג), דמילתא דפשיטא היא שיש לענות אמן באמצע ק"ש וברכותיה על הברכות שמברכים העולים לקרות בתורה, כמו שעונים על שאר דברים שבקדושה, שהרי גם ברכות אלה אינן אלא בעשרה. וכ"כ בס' פקודת אלעזר (סי' סו א"ג). וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יב אות ד-ה דף מו). ורק אמן דברכות דעלמא, אין מפסיקין לענות באמצע ק"ש וברכותיה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' לב אות ה').

של ק"ש לקיים שאר מצוות. וכיו"ב מצינו להמאירי (שבת ט). גבי העוסק במצות ת"ת, דאינו פטור מלקיים מצוות שנצטווה בהן, משום דניתנה תורה ע"מ לקיים המצוות, ולא מסתבר דהלימוד יפטור מכל המצוות. ועוד, דהנה באמצע ק"ש הרי פוסק לשאול מפני היראה, ולהשיב מפני הכבוד (ברכות יג), וכבר כתב הרא"ש דק"ו שיש להפסיק ולענות אמן, דהוא כשואל מפני היראה. וא"כ מה שמפסיק באמצע ק"ש לענות לקדיש, אינו משום שמפסיק לדבר מצוה, דמשום זה הרי יש לפוטרו מטעמא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. אלא מה שמפסיק הוא משום ק"ו דפוסק מפני היראה, ולכן לא שייך לפוטרו מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה. וכעין מה שאמרו בגמ' קידושין (לג). שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים. ועיין בחי' הריטב"א (יומא יט): דלא פרושי מאיסורא בודאי מותר, דלא גרע מפני היראה והכבוד. וע"ע בשו"ת נו"ב (או"ח סי' מז"ל טו"ב). ובקובץ שיח תפלה (תשנ"ט, עמ' תר) חקר אם היתר ההפסק הוא בגדר הותרה או דחוויה, ונפ"מ במחלוקת האחרונים אם מפסיק רק אם עדיין לא שמע קדיש, וכדעת התהלה לדוד (סי' סו ס"ק ט), או שיש חיוב להפסיק גם כשכבר ענה או שמע, וכדעת המעורר ישנים, ושו"ת אוהב משפט (או"ח סי' ב').

ושמעתיו עוד ליישב עפמ"ש בס' קול בן לוי (פ"ג מהל' ת"ת ה"ד), לבאר דעת הרמב"ם דפוסק באמצע

תשובה להערה - בענין קריאה בתורה באמצע קריאת שמע

(שם ס"ד). אכן הלבוש כתב, שהמנהג במדינות אשכנז שהכהן מפסיק באמצע ק"ש ועולה לס"ת. וכתב המג"א שמ"מ לא יקרא עם החזן כלל, ויסמוך על פשט דברי הזוהר. וכן כתבו בשיח יצחק [מנין] ובחסד אלפים (סי' סה אות ג'), ועוד אחרונים. אולם לפי מה

יח ברין כהן הנמצא בק"ש מצינו מחלו' הראשונים, לדעת הראב"ן בעל המנהיג פוסק ועולה לתורה. ולדעת הרשב"א בתשו' ח"א (סי' קפה) אינו רשאי להפסיק. וכתב הבי"י (סי' סו) דלענין הלכה אין לנו אלא דעת הרשב"א שרב מובהק הוא. וכ"פ מרן בש"ע

ח"ז (או"ח ס"ט ד"ה ולענין). והביא שם משו"ת תשורת שי ח"א (סי' קכח) שמותר לעוסק בפסד"ז להפסיק לקרוא בס"ת להוציא הצבור י"ח, אם אין אחד שיודע לקרות כהלכה. והוסיף עוד ממ"ש רעק"א בתוספותיו (רפ"ב דברכות) דמה שכתבו התוס' (ברכות יג:) שהעוסק בק"ש וברכותיה פוסק לקדיש ולקדושה שאין לך מפני הכבוד גדול מזה, כוונתם לומר שכיון שכל הצבור עוסקים בענייני קדושה וקדיש, הוי כמו משיב מפני הכבוד, וה"נ דאיכא כבוד צבור הוי כמשיב מפני

הכבוד. ועוד שהתירו מפני כבוד צבור דברים שבכתב לאומרים בע"פ. וע"ש שדחה ראייתו מההיא דיומא, אך כתב, דמ"מ הדין דין אמת שמותר להפסיק לקרוא בס"ת מפני כבוד צבור. והגרעק"א כתב כן לעומד בק"ש וברכותיה]. ושכן פסקו מהר"ש גרינפלד, ומהר"ם בריסק, והמשנ"ב, ובקצוה"ש. ומעתה, אף שבס' טהרת המים כתב להחמיר בזה, אחר שהמהר"י קולון כתב להקל בכיו"ב מחמת כבוד צבור, כבוד ס"ת, וטורח צבור, ומאחר ומצינו להרב תשורת שי, הגרעק"א, ועוד אחרונים, שכתבו שרשאי להפסיק אף בק"ש וברכותיה, הכי נקטי' לדינא, שא"ז כבוד הצבור וכבוד הס"ת שיקריא לו אחר בלחש מלה במלה. ואף עתה בהגלות דברי הרב טהרת המים, יש להורות כנו', שהוא מילתא בטעמא. וממך בש"ע ליכא ראיא להדיא, שהרי מן איירי לענין עלות לתורה, אבל לא דיבר לענין לקרות להם כשאין להם מי שיקרא.

ומ"ש הלכה רווחת לדמות דין ברכת כהנים לעלייה לתורה, לכאורה יש להשיב ע"ז, דעליה לתורה אפשר בישראל, משא"כ בברכת כהנים דאם הוא לא יעלה לדוכן כל הקהל יפסידו מצוה יקרה זו. ושפיר הוי כבוד צבור מה שמברכם. וממילא א"ז כלל נגד פסק מן הש"ע שמייירי לענין עלייה לתורה דאפשר בישראל. ולכן פסק כהרשב"א בתשו' שלא יפסיק, אבל נ"ד דמי לברכת כהנים, ועדיפא מיניה, מכמה טעמי, כבוד הצבור וטרתו וכבוד הס"ת. וע"ע בשו"ת הלק"ט הנ"ל מ"ש בשם הרדב"ז.

והנה בכה"ח להגר"ח פלאגי זצ"ל (סי' יח אות יא) כתב, אם הוא כהן ועוסק באמצע ק"ש וברכותיה וקראוהו לעלות לס"ת מותר לעלות לס"ת, ורק לא יוציא מפיו מקריאת הפרשה אפי' בלחש. ע"כ. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פב אות ד) העיר עליו בזה"ל: תימה, שהרי מן בש"ע (סי' סו ס"ד) פסק הלכה כדברי הרשב"א, שאינו מפסיק לעלות כלל. ואף שהמשנ"ב (שם ס"ק כו) כתב בשם הלבוש והלחם חמודות והב"ח, שכיום נוהגים העולם כדעת המנהיג לעלות מפני כבוד

שפסק מן שהעולה צריך לקרות בלחש עם החזן כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, גם כשעוסק בק"ש וברכותיה חייב לקרות עם החזן. וראה בבא"ח (פר' שמות ס"ו). ולכן אנו אין לנו אלא דברי מרן שפסק, שכהן הקורא ק"ש לא יפסיק לעלות לס"ת, ואפי' אם אין שם כהן אחר. ואפי' קראוהו בשמו לא יעלה. וכמ"ש כ"ז הפר"ח (סי' סו ס"ד). וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יא אות כג). וכן עיקר. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחוד"ח ח"ד (עמ' נו בהערה).

והנה בילקו"י ח"א (מהדר' שנת תשמ"ה, עמ' עג) נתבאר ד"ז גבי כהן העומד בפסד"ז, ואין להם מי שיקרא בתורה, דפוסק כדי לקרות בס"ת. ושם (עמ' קיח) נתבאר, דבק"ש לא יעלה. אך לא נתבאר שם היאך הדין לגבי לקרוא להם בתורה, כשאין להם מי שיקרא. ובילקו"י קריאה"ת (סי' קלה הע' טז, עמ' מה) נתבאר ג"כ שבק"ש נשקורא אותה עם ברכותיה, אבל לא כשקורא אותה קודם התפלה לצאת י"ח - כשיש לו זמן לקרואה אחר"כ, לא יעלה.

ואמנם חכ"א העיר ע"ז, שבס' טהרת המים (שיוירי טהרה מע' ס' אות נא) העלה להחמיר בזה. [הערות איש מצליח סי' סו מס' 2]. ולכן כתב שם, דעדיף שיקרא אחר בס"ת ע"י סומך. או שיחכו לזה עד שיגמור תפלתו. וצ"ע להרב כה"ח (סי' סו אות כו) שהביא בשם שו"ת הלק"ט ח"א (סי' סד), שאם אין כהנים אחרים אלא הוא, מותר לעלות לדוכן מפני כבוד הצבור. וכן כתבו ביד אהרן ובחסד לאלפים. וא"כ ה"ה הכא שמותר לקרות בתורה מפני כבוד הצבור. ושם (עמ' יז) העיר מדברי הרב הלכה רווחת (על הלק"ט) שהעיר שפסק זה הוא היפך דעת הש"ע, שכתב, שאין הכהן מפסיק באמצע ק"ש לעלות לתורה, וא"כ ה"ה שאינו מפסיק לעלות לדוכן. ודבריו נכונים וכו'.

והנה במ"ש ודבריו נכונים וכו', הנה יש לחלק בין עלייה לתורה דאפשר שישאל יעלה במקום הכהן, לבין קריאה בתורה דגנאי הוא לצבור להמתין. וע' במהרי"ק (שרש ט' אות ד) שכתב, שאם הס"ת פתוח ויש שם כהן שמתפלל, אין ממתנים לו, מפני כבוד הצבור, טורח צבור, וכבוד הס"ת. והובאה תשובה זו בב"י (סי' קלה). ויש להוכיח מכאן דכבוד צבור עדיף מכבוד ת"ח. ולכן גם בנ"ד קדי"ל דמשיב מפני הכבוד, וביארו האחרונים דהיינו ת"ח, כ"ש כבוד צבור.

ומעתה, גם לגבי העומד בק"ש וברכותיה, מאחר שאין להם מי שיקרא בתורה בטעמיה ודקדוקיה, איכא כבוד צבור, כבוד הס"ת, וטורח צבור שיצטרכו להמתין לו עד שיגמרו. וכ"כ לחלק כן בשו"ת יבי"א

יט. העומד באמצע קריאת שמע וברכותיה וראה את חבריו עובר על איזה איסור, מותר לרמוז לו לאפרושי מאיסורא, ואפילו להפסיק, דלא גרע מפוסק מפני היראה ומפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. (ט)

כ. יש מי שאומר שהמברך ברכה שאינה צריכה באמצע קריאת שמע וברכותיה, רשאי להפסיק ולומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כדי לתקן קצת איסור ברכה לבטלה שבירך. ויש מי שפקפק בזה קצת. (כ)

כא. השומע קדיש באמצע קריאת שמע וברכותיה, יענה "אמן, יהא שמה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמייא יתברך", ולא יותר. (כא)

סברת הפוסקים שהביא מרן בסי' קמא, שאם אינו קורא בלחש עם החזן הוי ברכה לבטלה, ומדברי הזהור אין ראייה, וכמ"ש מרן בבי"ו. וכ"פ הרב שערי אפרים (שער א ס"א), והסכים עמו בס' תהלה לדוד (סי' רפב סק"א). והעיקר כפסק מרן שאינו מפסיק לעלות. וכדעת הרשב"א.

(טז) כ"ב הריטב"א ביומא (יט:), דאף דמשמע בגמ' התם שאפי' לדבר מצוה אין להפסיק בק"ש, מיהו לאפרושי מאיסורא דלית ליה תקנתא מותר לרמוז ואפי' להפסיק, דלא גרע מפוסק מפני היראה ומפני הכבוד, דכבוד שמים עדיף. וראה בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ו' אות ב' דף יט:).

אם מותר לומר ברוך שם אחר ברכה לבטלה באמצע קריאת שמע וברכותיה

דבריו ממ"ש הריטב"א ביומא, שמותר להפסיק לאפרושי מאיסורא, אלא שיש לפקפק בזה קצת, די"ל שבברכה שאינה צריכה שהזכיר שם ה' בדרך שבח וברכה, אמירת ברוך שם כבוד מלכותו אינה מועילה כ"כ, דמה לי אם שיבח את ה' בברכתו, ומה לי אם מוסיף שבח באמירת ברוך שם, וכמ"ש החזו"א (בהל' ר"ה סי' קלז אות ו'). וי"ל.

ואמנם לעיל בסי' כה (הערה ג) ביארנו באורך שי"א דאמירת ברוך שם כבוד וגו' הוי תיקון טפי לברכה לבטלה, וכאילו לא בירך ברכה לבטלה. ועיין בבי"ו (סי' רז) שאם אומר ברוך שם מתקן לגמרי הברכה לבטלה שבירך. ולפי' אמירת פסוק זה חשובה יותר מסתם ברכה שאינה צריכה, ובפרט להרמב"ם דס"ל דברכה לבטלה איסורה מה"ת.

עניינת "יהא שמה רבה" באמצע קריאת שמע וברכותיה - תשובה להערה

עד תיבת "עלמייא", או לכל היותר עד תיבת "יתברך", ולא יותר. [וכן מנהג האשכנזים לענות עד עלמייא או עד יתברך]. ולכן כשנמצא בק"ש וברכותיה שאסור

התורה, ואין לשנות המנהג מפני המחלוקת. ע"כ. מ"מ א"ז אלא מנהג אשכנז, אבל כאן נוהגים לפסוק כדברי מרן שקבלנו הוראותיו. וכן הפר"ח ומרן החיד"א כתבו שאינו רשאי להפסיק בק"ש לעלות לס"ת, אפי' קראוהו בשמו, כדעת מרן הש"ע. וכן עיקר. ומ"ש הל"ח שלא יקרא עם החזן כלל, ויסמוך ע"ד הזהור, מה זו סמיכה, והרי מרן הבי"ו (סי' קמא) כתב שגם לד' הזהור צריך לקרות עם הש"צ, שלא תהיה ברכתו לבטלה, ולכן יקרא בלחש אך לא ישמיע לאזניו. וכן העיר הניזירות שמשוין. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' טז) להעיר על מ"ש בזה החסד לאלפים, דעבד כמו עבד וכו', ואם עולה לא יקרא עם החזן, שיש לפקפק ע"ז, משום

ב) שאחר שסוף סוף הזכיר שם ה' בדרך שבח וברכה, אמירת ברוך שם וגו' אינה מועילה כל כך, דמה לי אם שיבח את ה' בברכתו, מה לי אם מוסיף שבח באמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. והנה בס' מאמ"ר (סי' טו סק"ב) הביא להלכה דברי המג"א שהעומד באמצע ק"ש וברכותיה מפסיק לברכת רעמים, שהיא מצוה עוברת, ולמד מזה למי שטעה באמצע ק"ש וברכותיה ובירך ברכה שאינה צריכה, שאין לו תקנה אלא לומר ברוך שם כבוד וגו', וכמבואר בתוס' (ברכות לט). ובש"ע (סי' רז ס"ו), רשאי להפסיק ולומר ברוך שם וגו', שמכיון שרשאי להפסיק כדי לברך ברכה המחוייבת, כ"ש שיפסיק להנצל מאיסור ברכה לבטלה. ע"כ. ומרן אמר"ר זיע"א בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ו' אות ב' דף כ.) כתב, דלכאורה יש לסייע את

כא) כי מה שאנו נוהגים לענות יהא שמה רבה מברך עד דאמירן בעלמא, אינו מתורת חיוב, אלא מנהג ע"פ הקבלה, ורוב ככל הראשונים כתבו שיש חיוב לענות

מותר להפסיק בהם שלא לצורך גמור, אין לענות כמנהגינו תמיד עד דאמירן בעלמא, אלא יענה כאמור, עד עלמאי או עד יתברך.

והנה נודע מה שאמרו בגמ' (שבת קיט:) כל העונה אמן יהא שמייה רבא בכל כוחו קורעין לו גזר דינו, שנאמר, בפרוע פרעות בישראל וכו'. וכיון שאמרו בכל כחו, שהוא כח, לכן עונים כ"ח תיבות, שהוא עד דאמירן בעלמא. ונכמ"ש כן ביפה ללב ח"ט בשם המקובלים. אלא ש"א ש"א לענות כ"ח תיבות, אלא יענה כ"ח אותיות, שהוא עד עלמאי. ודעת רוב הראשונים דדי לומר כ"ח אותיות. וכ"ד הרמב"ם (בנוסח הקדיש) שעונין איש"ר עד לעלם ולעלמי עלמאי. וכשהוא אומר יתברך עונין אמן. וכן כשאומר בריך הוא. ע"כ. גם האבודרהם (דף כא) כתב, שאין לענות אלא איש"ר עד עלמאי בלבד, כי יש עד עלמאי ד' תיבות וכ"ח אותיות, ולפ"ז צ"ל לעלמי עלמאי, כדי שיהיו כ"ח אותיות. וכ"ד רבינו סעדיה גאון, רב עמרם גאון, רש"י בס' הפרדס ובמחזור ויטרי, ותוס', הרא"ש, הרשב"א, הארחות חיים, הרוקח, הרשב"א, הריב"א, ועוד.

אבל בכל בו כתב, שיש כ"ח תיבות בעניית הקדיש, עד דאמירן בעלמא. ובוה אמרו חכמים כל העונה אמן יהא שמה רבה בכל כחו מובטח לו שהוא בן העוה"ב וכו'. וסיים, ובמק"א מצאתי שצ"ל כ"ח אותיות ולא תיבות. ובכ"י ה"ד מהר"י אבוהב, דכיון שיש מחלוקת אם עונין כ"ח תיבות או כ"ח אותיות, לפיכך כשיפסוק בק"ש וברכותיה לענות קדיש לא יענה אלא עד לעלמי עלמאי. שאולי השאר הוי הפסק. אבל כשאינו נמצא בק"ש וברכותיה, יענה עד דאמירן בעלמא. וכתב ע"ז הב"י, דממה שאמרו במדרש דאסור לספור בין יהא שמייה רבא ליתברך, משמע שצ"ל יתברך, ואפשר שאע"פ שאין היחיד עונה אלא עד עלמאי, מ"מ צריך לכוין לשמוע מהש"צ ההמשך, ומ"מ נראה שגם היחיד לא יפסיק בין עלמאי ליתברך, ושור"ר למהר"י גיקטליא שכ', שאותם העונים יהא שמה רבה עד יתברך, טועים הם, כי אין להפריד בין הדבקים, וצ"ל גם יתברך.

וכ"פ בש"ע (סי' נו ס"ג).

ומבואר שלדעת מרן הב"י כשאינו נמצא בק"ש וברכותיה איה"ע עונה עד דאמירן בעלמא, אבל בק"ש וברכותיה עונה עד יתברך. וכן דייק המג"א (סי' סו סק"ז) בדעת מרן, ושכ"ד השל"ה. ואנן נקטי' שכאשר

תשובה ע"ד עורכי אור לציון - לענות "יהא שמה רבה" באמצע קריאת שמע

ולדעתם באמצע ק"ש וברכותיה עונה יהא שמה רבה עד דאמירן בעלמא. דאף שדעת מרן הב"י לענות עד

ואמנם עורכי הספר אול"צ ח"ב (עמ' נד אות ח) כתבו לחלוק גם בזה על כל האחרונים הנ"ל ועל יבי"א,

הגדול, וכן בעשיית אם טועים בברכת השיבה ואו' מלך אוהב צדקה ומשפט, וכן בכלי זכויות בפסח, שתפסו בכל אלה כמנהג האשכנזים, בשל כך שבתקופה מסויימת היו תחת השפעת גאון אשכנזי, וא"כ לא משום כך נגרר אחריהם אנחנו הספרדים בכלל, והירושלמים בפרט. ע"כ.

ואחר כתבי כל הנ"ל יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (או"ח סי' קח אות ז) ג"כ כתב לדחות דברי האול"צ, דאף רבותינו הספרדים שהולכים תמיד אחר הקבלה ועונים בדרך כלל עד דאמירן בעלמא, כאן כתבו שלא יענה אלא עד יתברך, כהוראת מרן. וכמו שהשבתי להגר"ע הדאיה (בעל ישכ"ע) בתשו' שהובאה ביבי"א ח"ו (או"ח סי' ח), והם, מהרי"י אלגאזי בשלמי צבור (דף פד ע"ד), והמאמ"ר (סי' נו), והמנחת אהרן [בנו של רבי דוד פארדון], עם היותו מקובל, פסק כדברינו בספרו (כלל י"סק"ל). [נב. הנה המאמ"ר פוסק תמיד כד' מרן ודלא כהאר"י ז"ל]. וכן פסקו גדולי רבני אר"ץ, ומהם, הגאונים: רבי יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק (סי' ז), ורבי אליהו שמאע בשו"ת קרבן אשה (סי' ח), ורבי מרדכי עבאדי בס' מעין גנים ח"ב (מע' ה אות ב). וכן רבי דוד עמאר בס' תפלה לדוד (סי' קסג), ומהר"א הכהן מסאלוניקי בס' טהרת המים (בשורית טהרה מע' אות מד), ובספרו שו"ת מעט מים (סי' יט). וכ"פ מהר"א ישראל בשו"ת עוגת אליהו (סי' לה), ומהרי"י צאלח בסידור עץ חיים (דף ל), ורבי רחמים פראנקו בשו"ת שערי רחמים ח"ב (סי' א).

ואם עורכי אול"צ העלימו עיניהם כאן מכל אלו, ורצו לתקוע עצמו בדבר הלכה לחייב לענות עד "דאמירן בעלמא" אפי' באמצע ק"ש וברכותיה, שרא להו מריה, ויחידאה נינהו, ואנן קי"ל אחרי רבים להטות, ואסור לענות אמן יהא שמה רבה אלא עד יתברך, ותו לא מידי. שהרי מרן הב"י עצמו ה"ד המקובלים שכתבו שבדרך כלל צריך לענות עד "דאמירן בעלמא", ובכל זאת כתב, שבק"ש וברכותיה אינו עונה אלא עד "יתברך", ובודאי דהכי נקטי'. וכבר כתב בשאלת יעב"ץ ח"א (סי' מד), שאפי' במקום שהמקובלים כותבים נגד דברי הפוסקים, יש לפסוק הלכה כהפוסקים, כי אפי' היו הפוסקים רואים להדיא דברי המקובלים ע"פ סתרי תורה לא היו חוזרים בהם, כי התורה "לא בשמים היא". ע"ש. ועורכי אול"צ נעלמו מהם כל דברי האחרונים הנ"ל. ואמנם אם הוא נמצא בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה, יכול לענות עד "דאמירן בעלמא".

יתברך, מ"מ כיון שלדברי האר"י ז"ל יש לענות עד דאמירן בעלמא, כן יש לנהוג, וכמ"ש בבא"ח. ע"כ. אמנם באול"צ שם (עמ' טז ד"ה אולם) כתבו העורכים: דדוקא בדבר המפורש בדברי האר"י ז"ל עושים כמותו, אבל דבר הנרמז או המוכן בדבריו, אין לקבוע הדברים כודאי, כיון שיש מקום לפרש את דבריו באופן אחר, ואפי' אם אנחנו לא יכולים לפרש, אולי יבא אחר ויפרש, ויש לילך בדברים מעין אלו כפי מה שאנו נוהגים בדברי מרן הש"ע, דאזלי בתר דבריו כאילו הם ש"י רה"פ, ויש לפסוק כדבריו. ע"כ. ולפ"ז גם בנ"ד הרי מצינו גם לכמה מגדולי המקובלים ובהם מגורי האר"י ז"ל שפסקו דדוקא כשאנו נמצא בק"ש וברכותיה עונה עד דאמירן בעלמא, אבל בק"ש וברכותיה עונה עד יתברך. וכיון שכן יש לתפוס כדעת מרן, אחר שקבלנו הוראותיו.

ובאמת יש לתמוה למה בכמה וכמה מקומות עורכי הס' אול"צ פסקו שלא כדעת מרן, ומה נעשה בעדותן של כל גדולי הדורות הספרדים, דור אחר דור, המעידים שקבלנו הוראות מרן. ואם מצינו בכמה מקומות בודדים שנהגו שלא כדעת מרן, וכמו במנהג הכפרות בערב יוה"כ"פ, וכדו', זה דוקא במנהג קדום שהעידו עליו שנהגו כן במקומו של מרן עוד בזמנו. ולשיטתו כמעט ועקרנו קבלת הוראות מרן. ומה שנמשך אחר הבא"ח, הנה הרב ע"ה חלק מרן הש"ע כ-250 מקומות, וגם זה צ"ע הרי גם הוא כתב שקיבלנו הוראות מרן. ואי משום שהולך אחר הקבלה, הנה הרבה מקומות שאין לזה קשר לקבלה, ועכ"ז חלק על מרן, כמו לברך על הדס שאינו משולש, ולברך על הטבילה אחר הטבילה, וכן ע"ז הדרך. ובלא"ה כבר כתב הרדב"ז בח"ד (סי' פ) שיש בידי כלל גדול שכל דבר שמבואר בגמ' או באחד מן הפוסקים בעלי ההלכות, אפי' שיהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מורה בו כדברי הפוסקים. ולא אחוש למה שכתבו בספרי הקבלה, ורק לעצמי אני נוהג לחומרא, ואם לקולא לא אחוש לה. ע"כ. וכ"כ הרא"ם, ומהרי"י אלגאזי, והחת"ס, ועוד רבים. ובפרט בנ"ד שיש לנו צירוף סברת פוסקים רבים הסוברים שלעולם יש לענות עד יתברך, ולא עד דאמירן בעלמא. ונע' באורך בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי סי' רעד שאין ללכת אחר המקובלים כנגד הפשט].

ובענין הבא"ח כתב בנתיבי עם (סי' תקפב אות ג): ורק הבבלים תפסו בזה מנהג האשכנזים, כמו בכמה עניינים אחרים, למשל ברכת שהחיינו לנשים המדליקות נר של יו"ט, והפטרות וערבה בכל שבת

כב. ומכל מקום בבין הפרקים יכול להפסיק עד דאמירן בעלמא, וידוע שבין הפרקים היינו בין יוצר המאורות לאהבת עולם, ובין הבוחר בעמו ישראל באהבה לשמע ישראל, ובין ובשעריך לוויה אם שמוע, ובין כימי השמים על הארץ לויאמר. (כב)

כג. השומע קדושה באמצע קריאת שמע, מפסיק ועונה עם הצבור אפילו באמצע פסוק, וכן באמצע ברכות קריאת שמע, אבל אינו אומר את הנוסח "נקדישך ונעריצך" וכו', וכן לא יאמר "לעומתם משבחים ואומרים", אלא עונה קדוש קדוש וכו', וברוך כבוד ה' ממקומו, בלבד. אבל כל השאר אינם מהקדושה עצמה, שאינם אלא כדברי הקדמה לקדושה. וגם פסוק ימלוך לא יענה, כי לדעת רבים מהאחרונים אין פסוק זה מכלל הקדושה. ולכן שב ואל תעשה עדיף. (כג)

כד. אין לענות אמן דברכות באמצע קריאת שמע וברכותיה. ומנהג הספרדים כדעת מרן הבית יוסף וסיעתו, שאפילו בבין הפרקים אינם עונים אמן אף של אותה ברכה, כגון אם הקדים את השליח צבור וסיים "ברוך אתה ה' יוצר המאורות", והמתין קצת ואחר כך סיים השליח צבור ברכה זו, לא יענה אחריו אמן, והוא הדין לשאר ברכות קריאת שמע. וכן בערבית לא יענה אמן אחר "ברוך אתה ה' המעריב ערבים" שאומר השליח צבור, אפילו אם הקדים את השליח צבור ומסיים הברכה לפניו. וכן הדין בשאר ברכות קריאת שמע של ערבית. ומכל מקום טוב לסיים הברכות של קריאת שמע עם השליח צבור, כדי שלא יכניס עצמו למחלוקת הפוסקים שיש בדבר. (כד)

(כב) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

אופן עניית קדושה באמצע קריאת שמע וברכותיה

יבי"א ח"ב (ס"ד), וח"ד (אורח ס"ס ז), ובשורת יחוד ח"ו (ס"ג). וכ"כ עוד בהליכור"ע ח"א (עמ' צט) וז"ל: ודע דפשיטא לי שהמפסיק לקדושה באמצע פסד"ז, או בק"ש וברכותיה, אינו אומר כל הנוסח של הקדושה, נקדישך ונעריצך וכו', אלא רק שני הפסוקים קדוש קדוש וכו', וברוך כבוד ה' ממקומו. תדע שהרי דעת מרן הב"י (סי' קה) שאין אומרים את השאר, אלא רק הש"צ אומר כל הנוסח של הקדושה. ואע"פ שע"פ הסוד צ"ל כל נוסח הקדושה, כשעומד בפסד"ז יש לחוש לאיסור הפסק. ות"ח אחד חלק עלי שצ"ל כל הנוסח. ושור"ר להגרא"ח נאה בס' שנות חיים (בס"ד אות יבוס"ה אות ב) שכתב כנ"ל. והדבר פשוט שאין לדמות נ"ד ליחיד שמתפלל ביחד עם הש"צ תפלת שמנה עשרה, כמ"ש (בס"י קט ס"ב). שהקדושה במקומה, והיחיד דינו כדין הש"צ. ומ"הו המפסיק לקדושה בין ישתבח ליוצר רשאי לומר כל הנוסח של הקדושה נקדישך ונעריצך וכו'. כי לא גרע מכל דיבור של מצוה. כמ"ש בש"ע (סי' נד). וע' בשורת יבי"א ח"ב (סי' ד). ודו"ק.

(כג) הרמב"ם בסדר התפלה כתב, שהש"צ מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה נקדישך וכו', וכשמגיע אל וקרא זה אל זה ואמר, העם עונים קדוש וכו'. ומשמע שאין הקהל אומר נוסח נקדישך ונעריצך וכו', אלא רק הש"צ, והקהל אומר רק קדוש קדוש. וכ"כ בב"י (סי' קכה), ודייק כן מדברי הטור שם. וכ"פ מרן בש"ע (שם ס"א). אבל בתוס' ברכות (כ"א:) מבואר, שהקהל אומר נקדש את שמך עם הש"צ. וכ"ד הרוקח, הראב"ה, הארחות חיים, והכל בו. גם בשעה"כ (דף לט) מבואר, שכל הצבור אומר נוסח נקדישך ונעריצך וכו'. והובא באחרונים כאן. וכן מנהגינו. ומ"מ כשעומד בפסד"ז ובק"ש וברכותיה שאסור לו להפסיק, וכמו שכתבו הרי"ף והרא"ש (ריש פרק אין עומדין), נראה שאין להפסיק לומר נקדישך ונעריצך, הואיל ומעיקר הדין אין נוסח זה מעיקר הקדושה. וגם פסוק ימלוך אינו מעיקר נוסח הקדושה, דוקא פסוקים קדוש וברוך נאמרו ע"י ישעיה ויחזקאל ששמעום מפי המלאכים ושייכים לענין קדושה, משא"כ בפסוק ימלוך. וכמבואר ד"ז בשו"ת

עניית אמן דברכות בקריאת שמע וברכותיה

ובד"מ (סי' טו) מבואר, שאין עונין אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה. וכ"פ הרמ"א שם בהגה, דאין לענות

(כד) הרשב"א בתשו' חלק ה' (סי' ט) כתב להתיר לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה. אך בב"י

אמן בק"ש, אלא דוקא אמן דהאל הקדוש ואמן דשומע תפלה. ולדעת מרן הב"י אין לענות אף אמנים הללו. ואמנם בס' נזירות שמשון (סי' סו) כתב, שאין ראיה מדברי הפוסקים שלא ראו דברי הזוה"ק שהפליג בעונש מי שנמנע מעניית אמן, ולכן פסק שיש לענות כל אמן דברכות. וכ"כ בבאה"ט. אולם המאמר שם העלה, שאין לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה, וכדעת מרן הב"י. והזוה"ק מיירי דוקא במקום שיותר להפסיק. וכן פסקו במט"י, בס' יש נוחלין, שלמי צבור, חיים שאל, ח"א, טהרת המים, זכור ליצחק הררי, ובבא"ח. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' לב אות ב), וח"ה (סי' ח' אות ב), ובשו"ת יחוד"ד ח"ב (סי' ל' עמ' קטו).

גם בס' שיח יצחק כתב שאין לענות אמן אחר שום ברכה מברכות ק"ש, וזוהו נלמד שאין לענות אמן אחר יוצר המאורות נמי לדידן. ושם ציין שכ"כ הרב בית דוד (סי' לט). ועוד.

ואמנם בס' נשמת כל חי למהר"ח פלאגי (סי' ד' עמ' כ"ד), הביא מ"ש הבאה"ט (סי' סו), להתיר לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה, וכ"כ הנזירות שמשון, שלפי מה שמבואר בווה"ק פרשת וילך, שגדול עונשו של השומע ברכה ואינו עונה אמן, לפיכך כל השומע ברכה בק"ש וברכותיה יש לו לענות אמן. והפוסקים שכתבו להיפך לא ראו דברי הזוה"ר. אבל המאמר כתב לדחות הראיה מהזוה"ר, דהתם מיירי במקום שיותר להפסיק, ולכן העלה המאמר שאין להפסיק לאמן דברכות, שהרי אפי' הרמ"א שפסק כהסמ"ק, לא התיר להפסיק אלא לאמן דהאל הקדוש ושומע תפלה, ולא לשאר אמנים דברכות, וכ"ש לדעת מרן הש"ע שסובר שאין להפסיק אפי' לאמנים אלה, כ"ש לשאר אמנים דברכות. וכתב הגה"מ, שמתבאר בדברי המאמר שגם הוא מודה שבבין הפרקים של ק"ש וברכותיה יש להפסיק לאמן דברכות וכו'. והנה גם בחי' דינים של גאוני ירושלים משנת הרס"ט, שהובאו בסוף שו"ת חיים וחסד (אות כד), כתבו, שיכול לענות אמן דברכות באמצע ברכות ק"ש, מק"ו ששואל מפני הכבוד. ומוכח דמיירי בבין הפרקים שאז מותר לשאול מפני הכבוד. וי"ל.

ואסיפא דמילתא הכריע הגה"מ שיש לענות אמן דברכות אפי' באמצע הפרק של ק"ש וברכותיה, מפני שכן פסק הרשב"א בשו"ת ח"ה (סי' ט), ושכ"ה לדעת הזוה"ר. עש"ב. וכ"פ עוד בספרו כה"ח (סי' יח אות ט) שבאמצע ק"ש יכול לענות קדיש וקדושה ברכו ומודים "ואמן" של י"ח ברכות אפי' באמצע הפסוק. ע"כ. אך

כבר העיר עליו בשו"ת יבי"א ח"ט (אר"ח סי' פב אות ו') בזה"ל: הנה אמת נכון הדבר, שכן פסק בשו"ת הרשב"א ח"ה (סי' ט) שפוסק אף לאמן. וגם בחי' הרא"ה ברכות (עמ' כז) כתב שעונים אמן דברכות בק"ש וברכותיה. וכן כתבו כמה מרבני אשכנז. ומהם, בשו"ת קרן לדוד (סי' יב). מ"מ הסמ"ק כתב שאין לפסוק לשאר אמנים של תפלת שמנה עשרה, אלא רק אמן שאחר ברכת האל הקדוש וברכת שומע תפלה, וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' סו ס"ג). ומרן בב"י ובש"ע שם ס"ל שאין לענות בק"ש אמן על שום ברכה אפי' אמן שאחר האל הקדוש ושומע תפלה, שנראה שהסמ"ק למד כן מהירוש', ומיהו תלמודא דידן פליג, ולפיכך לא כתבוהו הפוסקים. ע"כ.

וב"כ המאמר (שם סק"ד), שדעת מרן לאסור להפסיק אפי' לאמן של האל הקדוש ושומע תפלה, אבל שאר אמנים דברכות לכ"ע אסור להפסיק ולענות בק"ש וברכותיה. וכ"כ במט"י (בסי' נט סק"א) דמרן הש"ע ס"ל דלא כהסמ"ק, ונקטי' כהש"ע שהלכה כמותו בכל מקום, ואין לזוז מסבתו. וכ"כ בס' שלמי צבור (דף פו.). [והרה"ח עצמו פסק לעיל (סי' יח אות ד) שלא יענה אמן דברכות באמצע ברוך שאמר (קשר גודל סי' ז אות כט-ל). וא"כ תימה עליו שכאן פסק להפסיק לאמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה]. וכ"ש שאין להפסיק לשאר אמנים, דשוא"ת עדיף. וכן עיקר. וע"ע במ"ש הרה"ח בשו"ת נשמת כל חי ח"א (אר"ח סי' ה). ושור"ר בספר טהרת המים (בשיורי טהרה מע' ז אות מא) שתמה על הרה"ח שכתב בכה"ח שלו להורות לרבים לענות אמנים באמצע ק"ש וברכותיה היפך פסק מרן בש"ע כנ"ל וכו'. וכ"פ בספר אהלי יעקב לרה"ר (דף צו). וליוהכ"פ (דף צ:). אך מ"ש האהלי יעקב שם לענות אמן שאחר האל הקדוש ושומע תפלה, ליחא לדעת מרן. וכנ"ל].

וכבר פשט המנהג להורות שלא להפסיק לאמן דברכות בק"ש וברכותיה, ואפי' בבין הפרקים. וכדמוכח מדברי הסמ"ק ומרן והרמ"א הנ"ל. וכ"ד מהר"י עייאש במט"י (סי' נט סק"א), ומרן החיד"א בקשר גודל (סי' ט' אות טז). וכ"פ הרב המגיה בשלמי צבור (דף פו.), וכ"כ בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ז), וכ"כ הרב מנחת אהרן (כלל יג סי' ל').

גם מהר"א הכהן מסאלוניקי בס' טהרת המים (בשיורי טהרה מע' ז' אות מא), הביא מ"ש בכה"ח הנ"ל, והשיג עליו, שהרי גם להרמ"א וגדולי האחרונים האשכנזים לא התירו אלא שני אמנים של האל הקדוש ושומע תפלה, ולא שאר אמן דברכות. ועוד שבכה"ח (סי' יח

כה. באמצע קריאת שמע וברכותיה אין עונים אמן אפילו אחר האל הקדוש, ואחר שומע תפלה, שאומר השליח צבור, לפי דעת מרן הבית יוסף, ואין לשנות. (כה)

כו. מי שנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה, ושמע קדיש או קדושה, אף על פי שקודם תפלתו הספיק לשמוע ולענות קדיש וקדושה, אף על פי כן צריך להפסיק לענות קדיש וקדושה. וכן מי שעתיד לשמוע מהמנין שלו או ממנין אחר קדיש וקדושה, אף על פי כן צריך להפסיק ולענות קדיש וקדושה עם הצבור. (כו)

שהזוהר מיירי ביושב ובטל ואינו עונה אמן, שהוא כמבזה עניית אמן, ולכן נאמר עליו ובוזי יקלו, משא"כ בעוסק בק"ש וברכותיה.

ומהר"א מני בזכרונות אליהו (מע' אמן אות ח') העלה ע"פ האחרונים שאפי' אם סיים ברכות ק"ש קודם הש"צ, אין לענות אחריו אמן משום הפסק, ושכן הורה רבו (הוא רבנו עבדאללה סומך), שאין לענות שום אמן דברכות אף בבין הפרקים דק"ש וברכותיה. וכ"פ בס' בא"ח (פר' וארא אות כ'). וכו העלה בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (או"ח ס"י יא). וכן יש ללמוד ע"פ דברי הרשב"ץ (בפסקיו לברכות יד. דף פ. בד"ה ואם). וכן עיקר.

אות ד') פסק שבאמצע ברכת ברוך שאמר לא יענה אמן דברכות אלא קדיש וקדושה וברכו, וכמ"ש מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ז' אות כט ולי). ושם למד כן מדין ברכות ק"ש. וא"כ דברי מהר"ח פלאגי' סותרים זה את זה, שלדבריו היה לו לפסוק שעונים אמן דברכות באמצע ברוך שאמר. לפיכך העיקר כמ"ש מרן הש"ע, שלא להפסיק לאמן דברכות בק"ש וברכותיה. **ואע"פ** שכנראה לא ראה דברי הגה"מ בס' נשמת כל חי כאן, אולם בשיורי טהרה (מערכת ה' אות יט, דף נד ע"ג) הוגד לו שדברי הגה"מ מבוארים בס' נשמת כל חי, ונשענים על הוזה"ק וכו', ומ"מ כתב לדחות

עניית אמן של האל הקדוש ושומע תפלה באמצע ברכות קריאת שמע

דהאל הקדוש ושומע תפלה, שא"ז נכון לדעת מרן הב"י. לפיכך אין לענות שום אמן באמצע ק"ש וברכותיה. וכ"פ בס' מט"י ובס' מאמר"ר. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ט אות טז), ובשלמי צבור (דף פז). וכ"כ בס' טהרת המים (שיורי טהרה מערכת ה' אות יט, ומערכת ע אות מא). וכ"פ בס' בא"ח (פר' שמות אות כו). וכבר העיר בזה אאמור"ר בשולי ההסכמה שנדפסה בראש ס' דמשק אליעזר הנ"ל (תשל"ו). ונכון.

בה) הנה נחלקו הבבלי והירושלמי אם מפסיקין לאמנים דהאל הקדוש ושומע תפלה, שדינם כקדיש וקדושה, או לא, שלדעת התלמוד שלנו (בברכות כא:), אין מפסיקים לאמן דשומע תפלה והאל הקדוש, שדינם ככל אמן דברכות. וכמבואר כ"ז בב"י (סי' סו). והכי נקטי'.

וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' י' עמ' מ'). ושלא כמ"ש בס' דמשק אליעזר (מע' אמן אות יג), שיש להפסיק באמצע ק"ש וברכותיה גם לאמן

לענות לקדיש וקדושה גם כשעתיד לשמוע קדושה מהמנין שלו

ושכ"פ גם הרה"ג ר' בנימין זילבר. ע"כ. אולם בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' ג' אות ד') העיר, שנעלם מהם מה שפסק מהר"א ישראל בשו"ת עוגת אליהו (סי' לה), על מה שנשאל, בש"צ שנמצא בברכת יוצר, ושמע קדיש או קדושה ממנין אחר, אם יענה, וכתב, דמהא דתנן (ברכות לד.), העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטירוף, נראה שאם מובטח לו שהוא חוזר לתפלתו עונה אמן. וכ"כ להדיא הפר"ח (סי' קכ ס"ב) בשם הלחם חמודות, (ושלא כמ"ש בתוס' יו"ט), וכדתנן בסיפא דמתני', ואם אין שם כהן אלא הוא, לא ישא את כפיו, ואם הבטחתו שנושא כפיו וחוזר לתפלתו רשאי, וה"נ בני"ד שאם מובטח הש"צ שעונה

בו) הרא"ש (ברפ"ד דברכות) ורוב המפרשים שם הסכימו שפוסק לקדיש ולקדושה אפי' באמצע הפרק, דלא גרע ממה שמפסיק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד. ולפ"ז אילו שאל בשלומו אדם מכובד, וחזר ושאל בשלומו שנית, צריך להשיב אפי' כמה פעמים, וה"נ צריך לחזור ולומר קדושה עם הצבור. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כ' אות ב').

והנה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' פט אות ב) כתב לרון אודות יחיד המתפלל עם הצבור, ובאמצע פסד"ז שמע קדיש או קדושה ממנין אחר, והביא בשם הגרי"ש אלישיב שאמר שא"צ לענות אלא רק למנין שהוא מתפלל עמהם, ובפרט שיש לחוש שיתבלבל בכוונתו.

כו. אפילו בבין הפרקים של קריאת שמע וברכותיה, אין לענות אמנים של קדיש, אלא חמשה אמנים ראשונים, שעד סוף חצי הקדיש. אבל אמן שאחר "תתקבל" או "על ישראל" או "יהא שלמא" אין לענות, שאינם אלא מנהג. ומכל מקום כל הקדישים שיום לענין הפסק בקריאת שמע וברכותיה, ואפילו קדיש יהא שלמא שנוהגים לומר אחר עלינו לשבח צריך לענות חמשה אמנים ראשונים שלו. (כו)

קדושה בפסד"ז או בברכות ק"ש, מפסיק ועונה, שהרי פשוט לו להגאון הנ"ל שכל הקהל ששמעו מפסיקים ועונים, ופשיטא דה"ה ליחיד השומע שמפסיק ועונה. וכ"ש לפמ"ש הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים החדש (סי' מט), שההפסקה באמצע פסד"ז וק"ש, לקדיש וקדושה, אינה רשות אלא חובה, שאם אינו מפסיק נראה ח"ו כאילו מוציא את עצמו מן הכלל, ואינו פטור משום שהוא עוסק במצוה. ודו"ק.

עניית אמן אחר קדיש תתקבל ועל ישראל באמצע ברכות קריאת שמע

ודע שגם בחמשה אמנים של הקדיש יש מקום לומר דלאו כולהו בחדא מחתא מחתינהו, כי "אמן" שאחר "ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה", אינו אלא מנהג ע"פ הקבלה, והאשכנזים הפרושים אינם אומרים אותו כלל. וכן "אמן" שאחר "שמיה דקדושא בריך הוא", הוא רק מנהג. וכבר כתב מרן הש"ע (סי' נו ס"ב) שיש לענות בקדיש שלשה אמנים [אף שלא בעת שאומר ק"ש וברכותיה], אחר שהש"ע אומר מלת יתברך (אחר ישרי מברך) וכן כשאומר בריך הוא, וכן כשאומר ואמרו. אמן. ע"ש. וא"כ לכאורה אין לענות שני אמנים אלה בק"ש וברכותיה. וכן למנהג האשכנזים שהש"ע אומר "שמיה דקדושא", ועונים אחריו "ברוך הוא", אין לענות כן בק"ש וברכותיה. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ח אר"ח סי' י). וכ"כ בשו"ת מעט מים (ס"ס ט). וכן מתבאר בשו"ת יבי"א ח"א (אר"ח סי' ה' אות ט ובהערה שם). גם בשו"ת מעט מים (ס"ס יט) כתב לפקפק על העונים חמשה אמנים בק"ש, שאף שנהגו בכ"ז כדברי האר"י שמחמיר מצד הטוב והישר, אבל לא כשיש דבר המונע. וא"כ אין להפסיק לענות שני אמנים הראשונים שבקדיש, שלא הובאו בבי"ב ובש"ע (סי' נו), ואין לענות אמן אלא אחר שמיה דקב"ה ואחר דאמירן בעלמא, שאין המנהג לענות ה' אמנים בקדיש אלא עפ"ד האר"י, ויש לצדד ולומר שגם האר"י מודה, שבאמצע ק"ש וברכותיה לא יענה אמנים שאינם חובה מן הדין. וע"ע בספרו טהרת המים בשיווי טהרה (מע' ע' אות כט). [ולפמ"ש בבי"ב בשם הרמב"ם, עונים אמן אחר יתגדל, ואחר בעגלא ובזמן קריב, ואחר בריך הוא, ואחר דאמירן

לקדיש או לקדושה וחזור אח"כ לתפלתו ורשאי להפסיק, ואין לדחות ולומר דשאני הכא שאם יפסיק הש"ע לענות יהיה עיכוב בתפלתו, והוי טורח צבור, דליתא, דמסתמא כיון ששמע הש"ע שאומרים קדיש או קדושה בודאי שגם הצבור שמעו וענו לקדיש או לקדושה, וא"כ בעוד שהם עונים עונה גם הוא "איש"ר מברך לעלם ולעלמי עלמיה", וכן בקדושה. ע"ש. ומבואר להדיא שיחיד ששומע ממנין אחר קדיש או

(כו) ושלמא כמי שחשב שאין לענות אמנים של קדיש תתקבל ויהא שלמא כלל, אפי' חמשה אמנים של הקדישים, שזה אינו, אלא לעולם צריך לענות חמשה אמנים הראשונים של כל קדיש וקדיש באמצע ק"ש וברכותיה. וכ"כ המג"א (סי' סו סק"ו) בשם הלחם חמודות, דמתתקבל ואילך לא יענה אמן, כי אינו אלא מנהג. וכתב ע"ז המט"י, דמשמע שאינו חייב לענות אפי' יהא שמיה רבא, והרי בברכות (כ"א:) מוכח דיהא שמיה רבא חמירא טובא דצריך להפסיק לזה אפי' עוסק במעשה מרכבה. ולכן נראה שאין לחלק בין קדיש קמא לקדישים שלאחר תתקבל, שבכולם צריך להפסיק ליהא שמיה רבא. ובאמת שגם המג"א לא נתכוין אלא על אמן דתתקבל ויהא שלמא, אבל ודאי שכל קדיש שוה לאמנים ואיש"ר. ולכן אפי' בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה אין להפסיק לענות אלא לה' אמנים. וכ"כ בבא"ח (פר' שמות אות ו), ולא יענה בק"ש וברכותיה אמן דברכות ותתקבל אלא חמשה אמנים של הקדיש. ע"כ.

ומה שכתבנו דאפי' על קדיש שאחר עלינו צריך לענות, הנה המג"א (סי' קט סק"ג) כתב, שא"צ להמתין מלהתפלל בשביל הקדישים שאחר עלינו שאינם אלא מנהג. ובס' תהלה לדוד דייק מזה דאין להפסיק לענות לקדיש שאחר עלינו, כשהוא באמצע ק"ש וברכותיה. ובשו"ת יבי"א ח"ה הנ"ל (סי' ד' אות ג) דחה דבריו, דהמג"א איירי כשרוצה להמשיך להתפלל, אבל העומד בק"ש וברכותיה שהותר לו לענות לקדיש, יש לו לענות גם לקדיש שאחר עלינו.

כח. השומע קול רעמים, והוא נמצא בבין הפרקים של קריאת שמע וברכותיה, יפסיק ויברך בשם ומלכות ברכת "שכוחו וגבורתו מלא עולם", כיון שהיא מצוה עוברת. והוא הדין למי שרואה את הקשת, שיפסיק בבין הפרקים ויברך בשם ומלכות ברכת "זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו". אבל בהרהור הלב בלבד אינו יוצא ידי חובת הברכה, שהלכה רווחת היא, "הרהור לאו כדיבור דמי". (כח)

נצור פסק שיענה גם פסוק "ימלוך". אולם גם בהליכו"ע שם סיים, שהעונה על חמשה אמנים יש לו על מה שיסמוך. ובשו"ת יבי"א הנ"ל מבואר ד"ז יותר, והביא סמך למנהגינו לענות חמשה אמנים, ושכן המנהג. כיעו"ש. וע"ע להרה"ג ר' מכלוף אבוהצירא בשו"ת יפה שעה (סי' כח), ומה שהעיר עליו מרן אמו"ר בשולי ההסכמה שבראש הספר.

אולם אמנים שאינם מן הדין לא עדיפי מאמנים דברכות שאין לענותם בק"ש וברכותיה, וכמ"ש בבא"ח. ומיהו כ"ז בק"ש וברכותיה, אבל בפסד"ז שאף אמנים דברכות יש לענות, ואפי"ן אמן דתתקבל ועל ישראל דעת כמה אחרונים שיש לענות, (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב סי' לב אות ו', וח"ה סי' ז אות ג), לכן יש לענות כל החמשה אמנים של הקדיש. וכן משמע בשו"ת טהרה שם. וגם באמן יהא שמה רבה אפשר לענות בפסד"ז עד דאמירן בעלמא. וע' בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ה אות ט).

בעלמא, ומ"ש שם שיענו עוד אמן אחר יתברך, כבר פשט המנהג גם אצלנו כדברי הרמ"א שאין עונים אמן אחר יתברך. וע"ע בשו"ת מעט מים שם.

אבל האר"י ז"ל כתב שיש לענות חמשה אמנים. וכן מנהגינו. וכמ"ש במנחת אהרן (כלל י' אות כח). והמנהג אצל רבים הוא להפסיק ולענות כל החמשה אמנים של הקדיש גם בק"ש וברכותיה עפ"ד הבא"ח ודעימיה. ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' י") כתב, שהשומע קדיש באמצע אלהי נצור עונה חמשה אמנים. ואמנם בהליכו"ע ח"א (עמ' צח) כתב, שעונה שלשה אמנים, והיינו אחר "שמהי דקב"ה", ואחר "דאמירן בעלמא", וכן כשמתחיל לומר "יהא שמה רבה" יאמר מקודם אמן. וע"ש עוד בעמוד קמ"ג שכתב לחלק בין ק"ש וברכותיה, שהם חמורים ביותר, ולכן עונה רק ג' אמנים, משא"כ באלהי נצור שאינו חמור כ"כ פשט המנהג לומר חמשה אמנים, וכיו"ב כתב הרב טהרת המים, שלא יענה בקדושה פסוק "ימלוך" באמצע ק"ש וברכותיה, ואילו באלהי

לברך על רעמים באמצע קריאת שמע וברכותיה

העלה שיש לסמוך על הפוסקים הנז' להתיר לענות בבין הפרקים.

ולגבי פסד"ז, הנה אתיא במכ"ש מברכות ק"ש, שיש לו להפסיק לברך על הברקים והרעמים. והרב בית עובד (דיני פסוקי דזמרה) כתב, דנראה דלהחולקים על המג"א גבי ברכות ק"ש, ה"ה בפסד"ז. וכתב ע"ז בשו"ת וישב אברהם (סי' ו') דאינו מוכרח, דפסד"ז קיל טפי. וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפאר הדור (סי' תמו) שכתב, שאין שום איסור בברכה על הציצית ותפילין בין המזמורים שאין הפסקה כזאת בפסד"ז אסורה, ואינה תפלה ולא ק"ש עד שיאסור הפסקה כזאת. ע"כ. ומשמע דלא אתי עלה כלל מפני שהיא מענין חובת ק"ש ולא חשיב הפסק, אלא דס"ל דהגם דחשיב הפסק מ"מ הפסק כזה שהוא מפסיק לכבוד המקום לצורך ברכה ושבח אין לאסור. ועוד דאע"ג שהוא חובת ק"ש, מ"מ אינו חובת פסד"ז. והגם דמין בסי"ג נג פסק שאין לברך על עטיפת ציצית בין פסד"ז לישתבח, ומשמע באחרונים שם דה"ה באמצע המזמור, התם ה"ט דכיון

(כח) בברכות (טז). אמרו, והאלהים עשה שייראו מלפניו, אלו רעמים. והנה ברוקח (סי' שכד אות ט') מבואר, דמה שפוסקים לענות לקדיש וקדושה באמצע ק"ש וברכותיה, היינו משום דחשיב כשואל מפני היראה שמותר באמצע הפרק. ולפ"ז גם לענין ברכת רעמים מפסיקים אף באמצע הפרק של ק"ש וברכותיה. וכ"פ המג"א. ואמנם י"א דאין להקל בזה אלא בבין הפרקים, וכן הכריע בח"א (כלל כ' סי' ד'). וכן נראה דעת המשנ"ב (סי' סו ס"ק יט). וכן רעק"א בתוספותיו (רפ"ב דברכות) דייק ממה שכתבו התוס' דהלכה כרבי יהודה, ולכן מותר לענות קדיש וקדושה עם הצבור, שאין לך משיב מפני הכבוד גדול מזה, דר"ל שכיון שהצבור עונים קדושה הוא כמשיב מפני הכבוד. ולפ"ז בברכת רעמים דהוי כשואל מפני הכבוד אין להפסיק אלא בבין הפרקים. ומיהו המג"א התיר גם באמצע הפרק. וסיים, ואע"פ שיש לדון ע"ד המג"א, מ"מ בתשו' העליתי שהדין עמו. ובשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ג' אות יח ואת כ', וסי' ז' אות ה'), וח"ו (סי' ו' אות א'),

כט. הקורא קריאת שמע וברכותיה, לא יפסיק לומר י"ג מדות עם הצבור. [וראה לעיל סעיף י"ז לענין אמן אחר ברכות התורה]. (כט)

ל. שליח צבור שעומד באמצע ברכת יוצר, או אהבת עולם, או באמצע קריאת שמע, ושמע קדיש או קדושה מצבור אחר שמתפללים סמוך להם, אם הוא מובטח שיכול לחזור לתפלתו, יענה עמהם קדיש וקדושה, ובפרט כשהוא מתפלל מתוך סידור. ולא יחוש בזה לטורח צבור. (ל)

לא. מי שלא היו לו טלית ותפילין, והתחיל להתפלל עם הצבור, והביאו לו טלית ותפילין בין פסוקי דזמרה לישתבח, לא יניחן אז, אלא בין ישתבח ליוצר. ואם הביאו לו הטלית ותפילין בברכות קריאת שמע, יתעטף בציצית ויניח תפילין בבין הפרקים ויברך עליהן, ואין לחוש בזה משום הפסק. ואם התחיל בפרשת ויאמר, ואחר כך הובאו לפניו טלית ותפילין, הואיל ובסוף פרשת ציצית אינו רשאי להפסיק אלא כמו באמצע הפרק, [וכמבואר בש"ע סי' סו ס"ה], לפיכך לא יפסיק בברכה, אלא לובש הטלית ומניח התפילין בלא ברכה, ולאחר תפלת שמונה עשרה ימשמש בהן ויברך עליהן. ואם לא הובאו לפניו אלא לאחר שחתם גאל ישראל, מניח תפילין בלא ברכה, ומיד יתחיל להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה, ולאחר התפלה יתעטף בציצית וימשמש בתפילין ויברך עליהן. ואילו לעטיפת הטלית בין גאולה להתפלה לא יפסיק כלל, אפילו בלא ברכה. וכל זה לספרדים שהולכים בעקבות הוראות מרן השלחן ערוך, אבל האשכנזים נוהגים, שאם הובאו הטלית והתפילין באמצע ברכות קריאת שמע, מברכים על התפילין בבין הפרקים, אבל על הטלית אינם מברכים, אלא מתעטפים בה בלא ברכה, ולאחר התפלה ממשמשים בה ומברכים עליה. ואם הובאו לפניו אחר שהתחיל פרשת ויאמר, או באמצע

להפסיק, אין לאסור הפסקה כזאת, ועדיפא מהא כתב השלמי צבור (דיני אמן אות ט) דבשבת יכול לברך על הרעמים בין גאולה לתפלה. ע"ש.

שאפשר להפסיק ולברך בין מזמור למזמור אין להתיר לברך באמצע המזמורים בלא שום צורך, אבל ברכת רעמים וברקים שהיא ברכה עוברת ויש צורך בדבר

י"ג מדות באמצע קריאת שמע וברכותיה

ולענין אמירת י"ג מדות באמצע ק"ש וברכותיה, הנה מאחר ואין חיוב בדבר לענות עם הצבור, ואינו כדין קדושה וקדיש, לפיכך אין להפסיק באמצע ק"ש לומר עם הצבור י"ג מדות. וראה באורך ביבי"א הנ"ל.

(ל) שכיון שהוא שומע ועונה דברים שבקדושה, אף הצבור שומעים ועונים, וזוים לקיים מצוה דרבנן שהסמיכה על "ונקדשתי בתוך בני ישראל". וכ"כ מהר"א ישראל בשו"ת עוגת אליהו (סי' לה), דאע"פ ששינוי בברכות (לד.) ש"צ שעובר לפני התיבה לא יענה אמן מפני הטירוף, מ"מ כל שהוא מובטח שחוזר לתפלתו רשאי לענות. ואין לחוש ג"כ לטורח צבור, שבודאי כיון שהוא שמע גם הצבור שומעים ועונים. והסכים לזה בשו"ת נשמת כל חי (סי' ה'). וכן כתבו עוד אחרונים, ודלא כמ"ש במאורי אור. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כ' אות ב'), ובח"א (מהדו"ב סי' ה' אות ח').

(כט) הנה הרשב"א בתשו' ח"א (סי' ריא) כתב, דאין היחיד אומר י"ג מדות. וכן כתבו עוד ראשונים. ומעתה, הואיל ודין י"ג מדות כשאר דברים שבקדושה, לכאורה י"ל דרשאי להפסיק לאומרם בפסד"ז, וכן בק"ש וברכותיה, וכדקי"ל (בסי' סו ס"ג) בדין קדיש וקדושה וברכו. אולם הטור (סי' תקסה) ה"ד רב נתן גאון שאין ליחיד לומר י"ג מדות, וכתב עליו, ואיני יודע מה חשש יש בדבר, שהרי אינו אלא כקורא בתורה, שהרי לא אמרו חכמים אלא כל דבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו. ע"כ. וע"ש בהגהות. וכתב הט"ז שם (סק"ה) דפשוט שכוונת הטור שהיחיד יתכוין שתהיה קריאתו לא בדרך בקשה, אלא כקורא בתורה. ומ"מ כתב ב"י דלא נהוג עלמא כהטור. ובשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד, וסי' ח') כתב, דנראה פשוט שכוונת הטור לחלוק על רב נתן גאון, ולדעתו אין לי"ג מדות דין דבר שבקדושה כלל. ועכ"פ לדינא נקטי' שאין היחיד אומר י"ג מדות אלא בטעמי המקרא.

ברכת אמת ויציב, יניח התפילין בברכה, ורק אם סיים גאל ישראל מניח התפילין בלא ברכה, ולאחר התפלה ימשמש בהן ויברך עליהן. ונהרא נהרא ופשטיה. (לא)

הביאו לו טלית ותפילין באמצע קריאת שמע וברכותיה

יכול להפסיק בבין הפרקים ולברך עליהם. וכ' ע"ז הרמ"א בהגה, וי"א שלא יברך עליהן עד אחר התפלה, והכי נהוג לענין טלית. ע"כ. וכתב בהליכו"ע ח"א (עמ' קיג) בזה"ל: והנה מ"ש הרמ"א וי"א וכו' זה לא נמצא בפוסקים אלא בב"י שכתב, ונ"ל שלא יברך עליהם עד שיגמור תפלתו, אבל בבדק הבית חזר בו מרן וכתב: "כ"ז צריך להעביר עליו הקולמוס, וצ"ל וכ"כ רבינו סוף סי' פ, וכתב שיברך עליהן. והם דברי הרא"ש בתשו' (כלל ד סי' א). עכ"ל הבר"ה. וכתב בא"ר סק"ד שאילו ראה הרמ"א דברי בדק הבית שמרן המחבר חזר בו מזה לא היה כותב כן. וזהו מפני שבזמן הרמ"א עדיין לא נדפס בדק הבית. וכ"כ בכה"ח (שם ס"ק יד). ועכ"פ נראה שהעיקר שגם הטלית לובשו בברכה. וכן מבואר בפירושו הרשב"ץ לברכות (יד). בדף צג ע"ב מהספר, שאף הטלית צורך תפלה הוא. וכבר כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ח) שדרך החכמים להתפלל כשהם עטופים וכו', ע"ש עד סוף הלשון. וכ"ש שיש סיוע לזה מהזוה"ק פרשת שלח (דף קעה). בר"מ, דהני דקוראים ק"ש בלי טלית סהדין סהדותא דשקרא. (ויע"ע בזה"ק ח"א דף קא). וע' במאירי (ברכות יד: ד"ה מה שביארנו): "קצת רבני צרפת עשו מעשה בעצמם אף בציצית, ששלחו שליח בשביל טליתם ושהה ולא בא עד שסיימו ק"ש, והפסיקו בין שמע לתפלה ונתעטפו ונתפללו, ותפסו עליהם בתוס', שלא נאמר כן אלא בתפילין שהן צורך תפלה, וכמו שאמרו (ברכות טו). הרוצה שיקבל עול מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזוהי מלכות שמים שלימה. משא"כ ציצית, שא"כ אף לשאר מצות יפסיק, ולדעת אינה תפיסה, שאף הציצית צורך ק"ש, ומניעתו נחשבת עדות שקר בעצמו. והעיר הרב המו"ל שנראה מדברי רבינו שגרס בגמ' ג"כ הקורא בלא ציצית. וכ"ה במגירת המאור (נר ג כלל ג, ח"ה פ"א). וכ"כ המג"א (סי' כד סק"ג) בשם הזוהר. ע"כ. וע"ע בשו"ת מעשה אברהם (או"ח סי' יג). ובשו"ת רב פעלים ח"ד (או"ח סי' כט). ובכה"ח (סי' כד סק"ו). ולכן העיקר כמו שפסק מרן שאף הטלית יתעטף בו בברכה, וכ"כ בשו"ת גנת ורדים (כלל א סי' נב). אלא שבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א נוהגים כדבריו. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רכ). אבל לדידן נקטי' כד' מרן שמברך עובר לעשייתן ולא חשיב הפסק, כיון שהוא

(לא) ד"ז כבר נתבאר לעיל בס"ס כה. ומה שכתבנו שיתעטף בציצית ויניח תפילין בבין הפרקים של ק"ש, ה"ט כיון שהטלית והתפילין הן צורך גמור לק"ש ותפלה, וכמו שאמרו בברכות (טו). שבזה מקבל עליו עול מלכות שמים שלמה. וכן איתא בשימושא רבה, הובא בהרא"ש (סוף הלכות תפילין): אמר רבא, כל המתעטף בציצית ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מובטח לו שהוא בן העוה"ב. וז"ל מרן בש"ע (סי' נג ס"ג): אין לברך על עטיפת ציצית בין פסד"ז לישתבח, אלא בין ישתבח ליוצר. וכתב בברכ"י, דבין מזמור למזמור מהר"י בנימין הביא משם מהר"י זיין בגנת ורדים (כלל א' סי' נא) דמותר להניחן. ומהר"א הלוי (סי' נב) כתב, דהיינו דוקא בנאנס לצרכיו, אבל בלא נאנס לצרכיו ונודמן לו טלית ראוי שלא להפסיק ללובשן רק בין ישתבח ליוצר, וכתב עליו הברכ"י שהפריז בהוראה זו, ופוק חזי בתשו' הרמב"ם (פאר הדור סי' קמו) שכתב להיפך.

והנה בברכות (יד): אמרו, רב נטל ידיו שחרית, וקרא ק"ש והניח תפילין, ואח"כ התפלל י"ח. ואמרו בגמ', דשלוחא הוא דעוית, והיינו שהשליח איחר להביא התפילין, והגיע זמן ק"ש, והוצרך לקרוא ק"ש כדי שלא יעבור זמן ק"ש, וכשהגיע השליח עם התפילין הניחן והתפלל. וכתבו התוס', דמשמע שיותר להניח תפילין בין גאולה לתפלה. ודחו התוס' שיש לחלק בין תפילין לטלית. דבציצית הוי הפסק, משא"כ בתפילין. וכן כתבו הרשב"א, והרא"ש והמרדכי (שם). ועוד. אולם המאירי כתב, שגם ציצית הוי צורך תפלה. וכן משמע מהזוה"ק. וכתב מרן הבי"י (סי' טו), שלענין מעשה נ"ל עיקר כדברי הר"מ מקוצי, הילכך כל שלא סיים הברכה עד גאל ישראל, מניח ציצית ותפילין ואינו מברך עליהן עד לאחר התפלה. שאז ימשמש בהן ויברך, ואם חתם גאל ישראל, מניח תפילין ואינו מברך עליהן עד לאחר התפלה, אבל טלית אינו לובש. והרמ"א חלק על הבי"י שאם הובאו לו לפני שיסיים הברכה מניח תפילין בברכה, ורק אם סיים גאל ישראל מניחן בלא ברכה.

וכ"ז לענין הפסק בין גאולה לתפלה, אבל להפסיק לברכת ציצית ותפילין בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה, כתב מרן בב"י (ר"ס טו) דמניחן. וז"ל מרן הש"ע (סי' טו ס"ב): אם שכח להניח ציצית ותפילין

לב. מי שהיה אומר ברכת אמת ויציב, וכשהגיע סמוך לשירה חדשה, שמע קדיש וקדושה, והפסיק לענות, וכשסיים לענות שכח לסיים ברכת אמת ויציב, והתחיל בתפלת שמונה עשרה, ונזכר באמצע התפלה, לאחר שסיים תפלת שמונה עשרה, יאמר כל ברכת אמת ויציב, ויחתום ברוך אתה ה' גאל ישראל. והוא הדין אם שכח בכלל לומר ברכת אמת ויציב, ומיד כשסיים קריאת שמע התחיל להתפלל, יאמר ברכת אמת ויציב לאחר התפלה. (לב)

לג. המתפלל ובברכת ויציב ונכון כשהגיע לשירה חדשה, הצבור הוציאו ספר תורה כדי לקרות בו, לא יאמר עם הצבור פסוק וזאת התורה וכו'. וכל שכן שלא יאמר "ברוך הוא וברוך שמו". אבל אמן יענה. (לג)

שבילי שבועות והושע"ר שמתפללים מוקדם מפני שלומדים כל הלילה, ולפעמים מתחילים ברוך שאמר, ונראה לו שעדיין לא הגיע הזמן, לא התנגד לקהל, אבל הוא עצמו התחיל עמהם ברוך שאמר בלי ללוש טלית, עד שנראה לו שהוא זמן טלית, ואז הוא לבש טלית, ובירך עליו, וזוה נלמד שכמה אנשים טועים ותיכף שגומרים הלימוד לובשים הטלית ומברכים עליו, בלי לברר אם הגיע הזמן או לא.

(לב) כ"ב מרן החיד"א בברכ"י (סי' סו סק"ג), במי ששכח שהיה בשירה חדשה ואחר קריאת ס"ת התחיל תיכף תפלת י"ח, יסיים תפלת י"ח, ואחר התפלה יחזור ויאמר פסוקי ק"ש ואמת ויציב עד ברוך אתה ה' גאל ישראל. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ו' אות ב') וח"ד (אהע"ז סי' יב, בכיו"ב).

ואף שברכת אמת ויציב אינה פותחת בברוך, וכאן הרי הפסיק בתפלת י"ח, אין בכך כלום, כיון שעכ"פ במקומה היא סמוכה לחבירתה, ולכן אם אירע שאמר אותה לאחר התפלה, יצא. וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל.

עניית ברוך הוא וברוך שמו באמת ויציב

ברכת שופר ומגילה, שלא יפסיק לענות ברוך הוא ובי"ש. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' כב אות ח) ד"ה והן עתה]. **ועיין** בס' ויוסף אברהם (לרבי אברהם דיין מחלאב, סי' לה, דף ריח) שהביא תשובת כנה"ג (או"ח סי' נא) שנשאל, אם העומד בסוף ברכות ק"ש בשירה חדשה, האם רשאי להפסיק ולהביט בס"ת ולומר וזאת התורה וכו', והשיב, שאע"פ שכתבו הר"ף והרא"ש (ריש פרק אין עומדין) דאסור לאשתעוויי מכי מתחיל ברוך שאמר עד דמסיים י"ח ברכות, כבר כתב הבי"י (סי' נד) בשם הכל בו, שבעניני מצוה כגון לפסוק צדקה לעניים מותר לפסוק בין ישתבח ליוצר. וא"כ דון מינה שכוין שמצוה לומר וזאת התורה, כמ"ש במסכת סופרים, ש"ד לאשתעוויי, כיון שהיא מצוה עוברת, ומש"ה מותר להפסיק. ע"כ. והקשה שהיאך למד שמותר להפסיק באמצע ברכות ק"ש ממה שהתירו לדבר בעניני מצוה

צורך תפלה. ומ"ש החסד לאלפים (ר"ס 10), שאם לא הניח טלית ותפילין עד לאחר יוצר, מניחין בין הפרקים ולא יברך עליהן אלא לאחר התפלה. והשוה מדותיו שגם לגבי תפילין לא יברך עליהן, חומרא הבאה לידי קולא היא, שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, וכמ"ש הפר"ח (ס"ס 10) שיש איסור להניח תפילין בלא ברכה, שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. הילכך לדידן העיקר כדברי מרן לברך על הטלית והתפילין. וע"ע בס' מאורי אור (בן נון, דף קמ"ו). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (או"ח סי' ה). ובשו"ת תורת רפאל (הל' ק"ש סי' ה). ודו"ק.

ואף שבכב"ח (פר' וארא אות יט) כתב, שאם לא היו לו תפילין ונזדמנו לו אחר שהתחיל יוצר, מניח אותן בין הפרקים ומברך עליהן. אבל יציאת שהזדמן לו ביוצר יניחנו עליו בבין הפרקים בלא ברכה, ואחר תפלת י"ח ימשמש בו ויברך עליו. ע"כ. הנה לפי המבואר יתעטף בטלית בברכה, וכנו'. וראה עוד באורך בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ד'). [ובשו"ת וישב אברהם (סי' ה) הביא ממר זקנו

(לג) בס' כה"ח להגר"ח פלאגי (סי' יח אות יד) כתב, מי שהמתין בשירה חדשה והוציאו ס"ת לא יאמר עם הצבור פסוק וזאת התורה וכו'. אך "ברוך הוא וברוך שמו" ואמן דברכות העולים יכול לענות. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פב אות ח) העיר ע"ד, תמוה, שבדאי אין להפסיק לברוך הוא וברוך שמו באמצע ברכות ק"ש דהיינו לפני שירה חדשה. ואפי' בפסד"ו אין להפסיק לענות ברוך הוא וברוך שמו. וכמ"ש המג"א (סי' קכד סק"ט): "ופשוט שהעוסק במקום שאינו רשאי להפסיק אסור לומר ב"ה ובי"ש". ע"כ. וכ"פ הגר"י אבולעפייא בשו"ת פני יצחק ח"א (במערכת הברכות אות מג). וכן העלה בשו"ת אפרקטא דעניא (סי' ט). וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ט) ובהערה לשם. ובשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ח). [וכתב הרב דגול מרבבה ע"ד המג"א שם, וכ"ש בברכה שהש"צ מוציאו י"ח, כגון

ואמנם בס' נזירות שמשון (סי' טו) כתב שאין ראייה מדברי הפוסקים שלא ראו דברי הזוה"ק שהפליג בעונש מי שנמנע מעניית אמן, ולכן פסק שיש לענות כל אמן דברכות, וכ"כ בבאה"ט (סי' טו סק"ט). אולם במאמ"ר (סי' טו סק"ד) השיג ע"ד האחרונים הנ"ל והעלה שאין לענות שום אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה. וכדעת מרן הב"י. שהזוה"ק מיירי דוקא במקום שמתור להפסיק. וכ"פ מהר"י עייאש במט"י (ר"ס ט). וכן מבואר בס' יש נוחלין (דף יז ע"ד). ובס' שלמי צבור (דף פז). וכ"פ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' סח). ובקשר גודל (סי' ט' אות טז). וכ"כ בח"א (כלל כ' סי' ד') שאסור לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה. וכ"פ בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ד'). וכ"כ בבא"ח (פר' שמות אות ו'). ואע"פ שבתשובות הרשב"א ח"ה (סי' ט') מתיר לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה נראה בשו"ת יביא"ח ח"ב או"ח סימן לב אות ד[ן], וכ"פ מהר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי (או"ח סי' ד'), ובספרו כה"ח (סי' יח אות ט'), מ"מ לדינא נקטי' דשו"ת עדיף. וכן העלה מהר"א הכהן מסאלוניקי בס' טהרת המים (שיורי טהרה מערכת ע' אות מא, ומד). וע"ע בס' תורת חיים סופר (ס"ס טו), שתמה מאד ע"ד הכנה"ג הנ"ל.

ומעתה גם פסוק וזאת התורה אין לאומרו באמצע ק"ש וברכותיה. וכן ראיתי להחיד"א בשו"ת חיים ושאל הנ"ל, שהשיג על תשובת הכנה"ג בזה. והעלה שאין להפסיק לאמירת וזאת התורה בשירה חדשה, דלא עדיף מאמן דברכות שלא יענה. וכבר נודע מ"ש מרן החיד"א בחיים שאל (ר"ס ח') העידותי בכס היום, שכל דין אשר הבאתי בברכ"י מראשונים ואחרונים, אין כוונתי להיות כדל מסכים, הולך לדבריו לענין דינא, כי לא עמדתי בדין, והוא רק אגב ריהטא. עין לא ראתה. והבאתיו להקל טורח החיפוש מעל המעיין, זולת שאני כותב וכן עיקר. אז אני מגלה דעתי הקצרה. אבל בלא"ה רק כשאני כותב הדין ההוא בסתם בשם אומרו, עדיין הדין ההוא טעון לינה, בעומקה של הלכה. עכת"ד. וכ"כ עוד בהקדמת המחז"ב (וע"ע במחז"ב סי' תקמ"ב). ומעתה תנוח דעתינו במ"ש בברכ"י (סי' קלד סק"ד) דין הכנה"ג בתשו' הנו' בסתם. שאין דעתו לפסוק הלכה כדבריו. וילמד סתום מן המפורש, דהיינו ממ"ש בספרו חיים שאל שישב על מדוכה זו, והעלה שאין להפסיק. וכ"כ עוד בספרו כסא רחמים (מס' סופרים פרק יד הלכה יד). וכ"פ בספרו קשר גודל (סי' יא אות כא).

ולא אכחד כי ראיתי בספרו לרוד אמת (סי' ד' אות ד') שאחר שצדיק עתק דברי תשובת הכנה"ג סיים, ונ"ל

בין ישתבח ליוצר, והרי מבואר להדיא בארחות חיים (הלכות מאה ברכות סי' כב), ובכל בו (סי' ד') שלא התיירו להפסיק לצורך מצוה אלא לאחר ברכת ישתבח, אבל לא בפסד"ז, ומכ"ש באמצע ק"ש וברכותיה דחמירי טפי. והניח בקושיא. ודו"ק. וכתב ע"ז מרן אאמ"ר זיע"א בזה"ל: הנה במסכת סופרים (פי"ד הי"ד) איתא, כשגולל הס"ת מראה פני כתיבתו לעם, שמצוה לכל האנשים והנשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. וכ"ה בטוש"ע (או"ח סי' קלד ס"ב). ובשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (סי' נז). נמצא שמנהג זה יסודתו בהררי קודש.

וכתב עוד מרן אאמ"ר: ונהירא כד הוינא טליא שהעירותי על מ"ש מהר"א ישראל בכס"א (סי' נא סק"ג) שנראה לו שמתור לענות אמן דברכות באמצע פסד"ז, שהרי כתב הטור (סי' נד) בשם רב עמרם, דאסור לאשתעווי בין ישתבח ליוצר, ולדבר מצוה אפי' לדבר, וכ"ש שמתור לענות אמן דברכות בפסד"ז. ע"כ. וקשה, דהא עכ"פ בפסד"ז לא שרינן לדבר לצורך מצוה, וכמבואר בארחות חיים ובכל בו הנ"ל. א"כ מהיכא קיליף דשרי לענות אמן דברכות, אם לא שנא' דבהדרגה ילפינן לה, דהואיל ובין ישתבח ליוצר יכול להפסיק אפי' בדיבור לצורך מצוה, ה"נ בפסד"ז בעניית אמן ש"ד. ואחר זמן ראיתי בשו"ת יהודה יעלה קובו (או"ח סי' ד') בדברי הרב המגיה שהשיג על הכס"א הנ"ל. אכן אנן מה נעני לדברי הכנה"ג שגם הוא מביא ראייה כיו"ב, וע"כ שהראיה היא בהדרגה, כמ"ש אליבא דהכס"א.

ולענין דינא, הנה אמת שכמה אחרונים הביאו דברי הכנה"ג לדינא, ומהם: האמת ליעקב אלגאזי (דיני הקמת ס"ת ס"ב), החיד"א בברכ"י (סי' קלד סק"ד), והשע"ת שם. וע"ע בכה"ח שם (סק"ב). מ"מ נראה שהעיקר לדינא שאין להפסיק לאמירת פסוק וזאת התורה באמצע ק"ש וברכותיה.

ומ"ש הכנה"ג בתשו' שם, דלמאן דס"ל שעונה אמן של יהא שמיא רבא, ואינו עונה שאר אמנים, ה"ה שיכול לומר וזאת התורה, ואפי' להאומרים שאינו עונה אלא קדיש וקדושה וברכו, ה"ה שאומר וזאת התורה. ע"ש. דבריו תמוהים, שאדרבה פסוק וזאת התורה קיל טפי מעניית אמנים, ומאחר שדעת רוב האחרונים שאין לענות אמן דברכות בק"ש וברכותיה, כ"ש שאין להפסיק באמירת פסוק וזאת התורה. ועיין בטור (סי' טו) שהביא דעת הסמ"ק שאין לענות אמן אחר חזרת הש"צ, באמצע ק"ש וברכותיה, זולת אמן דהאל הקדוש. ואמן דשומע תפלה. ומרן הב"י כתב, שלדברי הפוסקים לא יפסיק כלל גם לאמנים אלו.

לד. אם השליח צבור מאריך בשבת ויום טוב בכרכת יוצר בנגינה, ויחיד מהקהל הקדימו, והגיע לבין הפרקים, ורוצה לעיין בהרהור הלב בלבד בדינים שבסידור, מעיקר ההלכה יש מקום להתיר, לפי שהלכה רוחת (ברכות כ:): "הרהור לאו כדיבור דמי". ומכל מקום לא יעשה כן אלא בצינעא באופן שאינו מעורר תשומת לב אצל הקהל, כדי שלא יבואו ללמוד ממנו להקל יותר ולהפסיק אף בשיחה בטלה. (לד)

תשובת הכנה"ג, והעיר ע"ז, שאף שמבואר במסכת סופרים שיש מצוה לומר וזאת התורה, אע"פ כן יקשה מאד לומר דמיקרי דבר שבקדושה להפסיק לזה בק"ש וברכותיה. ושאף שהקמת הס"ת חיוב, וכמ"ש הרמב"ן בפרשת כי תבוא, דאסמכוה אקרא דארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, וע"ע בתוס' סוטה לו: בשם הירושלמי. מ"מ לא ידעתי אם יש חיוב באמירת הפסוק, דפשיטא שנא' שלא בעשרה. וצ"ע. עכת"ד. ואילו ראה דברי החיד"א גופיה בספריו חיים שאל ובכסא רחמים ובקשר גודל, היה שש לקראתם שבודאי שאין להפסיק לאמירת פסוק וזאת התורה. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ד) גבי עניית מורים דרבנן באמצע פסד"ז.

שהמתפלל ככוונת הארי"ז"ל לא יפסיק לומר פסוק וזאת התורה, רק יביט בס"ת ויחשוב הפסוק בלבו. עכ"ל. מ"מ אנא דאמרי סמי חדא מקמי תלת, ואין לשום אדם להפסיק באמצע ק"ש וברכותיה לאמירת הפסוק הנ"ל. וכ"כ מהר"ח פלאגי בס' כה"ח (סי' יח אות יג). וכן בספרו שו"ת נשמת כל חי (או"ח סי' ד) דף ט' ע"ד והלאה) השיג על מ"ש בכנה"ג דאמירת פסוק וזאת התורה עדיפא מעניית אמן, וכן ראיתי בשו"ת זכור ליצחק הררי (הנ"ל דף ז). שכתב להשיג בזה על תשו' הכנה"ג, ושוב ה"ד החיים שאל והסכים עמו לדינא. וכן העלה מהר"א הכהן מסאלוניקי בשו"ת מעט מים (סי' ד).

ובס' תהלה לדוד (סי' סו סק"ח) ה"ד הברכ"י בשם

לעיין בהלכה בין ברכה לברכה בקריאת שמע

שמסכים לפסק מרן הש"ע (סי' מז ס"ד), שהמהרהר בד"ת אינו צריך לברך ברכה"ת, אבל לפמ"ש הגר"א מוילנא שם שצריך לברך על הרהור בד"ת, לפ"ז המהרהר בד"ת במקום שאסור ללמוד בפיו, הוי הפסק גמור, משום שבד"ת נקטי' דהרהור כדיבור דמי. ע"ש. אכן עמו הסליחה, שנראה באמת שגם הגר"א מודה שהרהור בד"ת לאו כדיבור דמי לענין הפסק, אלא דס"ל שכיון שיש מצוה גם בהרהור בד"ת, לפיכך צריך לברך תחלה ברכה"ת. וכן ראיתי בביא"ל (סי' מז ס"ד) שדחה דברי הבנין עולם. וכן העלה בשו"ת הר צבי ח"א (או"ח סי' מב). ומכ"ש דאנן בדין נקטי' לדינא כדעת מרן והאחרונים, שהרהור לאו כדיבור דמי אף בד"ת, והמהרהר בד"ת א"צ לברך תחלה ברכה"ת, וכדברי רבינו מאיר המעילי הנ"ל.

ולא אכחד כי ראיתי להיעב"ץ בס' מו"ק (סי' מז, דף לג.), שכתב לחלק בזה, בין המהרהר בד"ת בע"פ שאינו צריך לברך ברכה"ת, לבין המעיין בס' שהוא דרך קבע, שצריך לברך תחלה. וכ"כ בס' מנחת אהרן (כלל ה סי' לד), שעיון בס' אינו בגדר הרהור בעלמא, שהרי א"א שלא יוציא בשפתיו דרך עיונו, ולכן המעיין בס' צריך לברך ברכה"ת. וכ"כ הגר"י אבולעפיא בשו"ת פני יצחק ח"ה (דף קעא ע"א וב). וכ"ד הרב בית עובד ככתבת יד קדשו, והובא בס' פתה"ד (סי' מז סק"ב),

(לד) הרמ"א בהגה (סי' סח) כתב, שהמיקל שלא לומר פיוטים בברכות ק"ש לא הפסיד, ומ"מ אסור להפסיק אפ"י בד"ת. אבל מי שלומד ע"י הרהור ורואה בספר, אין בזה איסור, שהרהור לאו כדיבור דמי. אלא שיש לחוש שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק, ולכן אין לפרוש מן הצבור, ויאמרו הפיוטים עמהם. ע"כ. אך הפר"ח כתב, דמאחר שמעיקר הדין מותר לעיין בספר ולהרהר, אין לחדש גזירות מדעתינו לחוש שמא יבוא לדבר ולהוציא מפיו וכו'. וכתב מרן החיד"א בברכ"י, שבפיוטים של האחרונים שנתחברו אחר דורות הגאונים, יש להקל כדברי הפר"ח, משא"כ בפיוטי הקלירי. ומכ"ז מבואר שעיון בספר דינו כהרהור בעלמא, והרהור לאו כדיבור דמי. (אלא שהאחרונים העירו על הפר"ח, שכוונת הרמ"א שלא יבואו המון העם לדבר דברים בטלים, ואין כוונתו לגזור שמא יוציא בשפתיו). וכן מבואר להדיא בדברי רבינו מאיר המעילי בס' המאוורות (מו"ק כא. עמ' עד), שגם עיון בס' הוא בכלל מה שאמרו "הרהור לאו כדיבור דמי". ע"ש. ולפ"ז נראה שאם לומד בעיון ובהרהור בלבד מתוך סידור, באופן שאין אחרים מרגישים בו, גם להרמ"א ש"ד לעשות כן.

והן אמת כי בשו"ת בנין עולם (או"ח סי' ו) כתב, שאין ראייה להקל מדברי הרמ"א הנ"ל, שהרמ"א לשיטתו

לה. חולה במחלת סכרת, שקיבל התקפה באמצע קריאת שמע וברכותיה, שאז הוא צריך לאכול מנה סוכר ללא דיחוי, הואיל והלכה רווחת (בברכות לה.) שאסור לינהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל, לפיכך יברך על הסוכר שהכל נהיה בדברו, ואין בזה חשש הפסק באמצע קריאת שמע וברכותיה. אבל אם קיבל התקפה באמצע תפלת שמונה עשרה, לא יפסיק לומר הברכה בפיו, אלא יהרהר הברכה בלבו ויאכל הסוכר. שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. (לה)

לו. נשים פטורות ממצות קריאת שמע, מפני שיש זמן קבוע לקריאת שמע, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. לפיכך פטורות הן גם מברכות קריאת שמע ערבית ושחרית, ואף על פי שראוי להן להחמיר על עצמן ולקרוא קריאת שמע כדי לקבל עליהן עול מלכות שמים ועול מצוות, [לפחות פסוק ראשון], מכל מקום אינן רשאות לברך ברכות קריאת שמע בשם ומלכות, שיש בזה חשש איסור ברכה לבטלה. ולכן יש להעיר למורות של בית הספר החרדי בית יעקב, שילמדו את הבנות הספרדיות המתחנכות אצלם, שלא תברכנה ברכות קריאת שמע בשם ומלכות. והוא הדין בברכות של פסוקי דזמרה, ברוך שאמר וישתבח, שלא יברכו אותן בשם ומלכות. (לו)

והעיר מזה על החקרי לב (אור"ח סי' יב), שמשווה דין הרהור בע"פ, לעיון מתוך הספר. **אולם** לפע"ד העיקר להלכה שגם עיון מתוך הספר נחשב כהרהור בלבד לענין זה, וכדמוכח ג"כ מדברי רבינו מאיר המעילי הנ"ל. והלום ראיתי להגאון רבי משה חיים, אחיו של הגר"ח, בתשו' שהובאה בשו"ת מעשה אליהו (סי' שמ), שהעלה להלכה שגם המעיין בס' דינו כמהרהר בד"ת שא"צ לברך ברכה"ת תחלה. אלא שמהר"א מני בתשובתו אליו שם (סי' שמא) העלה להיפך, שאסור לעיין בס' קודם ברכה"ת מפני שהוא דרך קבע, או שרגיל להוציא בשפתיו וכו'. ע"ש. ולפע"ד יש להשיב ע"ד ואכמ"ל.

וגם הלום ראיתי אחרי רואי להגרצ"פ פראנק בס' מקראי קודש הלכות הימים הנוראים (סי' ל, עמודים צט-ק) שהעלה, שאע"פ שאסור להפסיק בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, אם סיים תפלת לחש של מוסף, וצריך להמתין זמן רב עד שיתחיל הש"צ החזרה של מוסף, מותר לעיין בספר, ואין בזה חשש הפסק, שהרהור לאו כדיבור דמי, וכמ"ש הרמ"א סי' סח, (ודלא כהבנין עולם הנ"ל). ועוד שאפי' למ"ד הרהור כדיבור דמי, לענין הפסק מיהא לאו כדיבור דמי, וראיה מהתוס' ברכות (כא:.) וכו'. וכן עיקר להלכה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ד) אות יא והלאה. [ממרן אמרו"ר זיע"א].

חולה סכרת שקיבל התקפה באמצע התפלה

תרומה. וכן הסכים מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שמא סק"ה). ובע"כ שמניעת ברכת המוציא שהיא ברכת הנהנין, אינה חשובה אלא כמבטל מצוה דרבנן בעלמא. ואע"פ שהארחות חיים ח"ב (עמ' תקע) וכן הכל בו, כתבו, שהאונן מברך המוציא, אנן לא קי"ל הכי. ולכן באמצע תפלת שמונה עשרה לא יפסיק לברך ברכת הנהנין. וע"ע בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' כו עמ' שצב, ובמהדורא ראשונה עמ' קל). ובשו"ת יבי"א ח"א (אור"ח סי' כח אות ט). [ממרן אמרו"ר זיע"א].

לה הנה נודע שאין להפסיק לברך בפיו ברכת הנהנין באמצע תפלת שמונה עשרה, שאע"פ שאמרו (בברכות לה.) כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל, וכאילו נהנה מקדשי שמים, מ"מ לאו דוקא בכלל מעילה הוא, שהרי אונן אוכל בלי ברכת המוציא, כמו שפי' רש"י בברכות (יז:.) וכן נפסק ביו"ד (סי' שמא ס"א). ואע"פ שהאונן מוזהר על כל האיסורים אפי' דרבנן, ומש"ה כתב רבי דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (יו"ד סי' נד), שהאונן חייב בנט"י, אע"פ שהוא משום גזירה דסרך

נשים בברכות קריאת שמע

לו ונודע שלדעת הרמב"ם וסיעתו מרבוחינו הראשונים, אסור לנשים לברך על מ"ע שהז"ג

שמקיימות אותן. וכ"ד מרן הש"ע, וסב"ל. וכבר נתבאר ד"ז לעיל (סי' נא) ושם השבנו באורך בס"ד על טענות

לז. אם שכח לברך ברכות התורה ונזכר אחר שחתם יוצר המאורות, יברך שם ברכות התורה, ואין צריך שיאמר שם פרשת ברכת כהנים. (לז)

לח. מי שהיה מתפלל עם הצבור, והקדימו שליח צבור, וכשסיים לומר שירת הים, התחיל החזן לומר הקדיש שבין ישתבח ליוצר, והפסיק כדי לענות אמן ויהא שמה רבה מברך, ולאחר שענה "ברוך ה' המבורך וגו'", שכח לומר ישתבח, והתחיל עם החזן ברכת יוצר אור, ונזכר באמצע הברכה, יאמר ישתבח אחר שיסיים "ברוך אתה ה' יוצר המאורות". [והוא הדין אם נזכר באמצע אהבת עולם שלא אמר ישתבח, שיכול לאומרה אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה. וכן אם נזכר באמצע הפרק של קריאת שמע, יכול לאומרה בבין הפרקים. וכן אם נזכר לאחר מכן, כגון באמצע ברכת אמת ויציב, יאמר באמצע הברכה, ברכת ישתבח, דחשיב כמצוה עוברת. וכדין מי ששמע רעמים בברכת אמת ויציב שפוסק ומברך]. אבל אחר שמונה עשרה אינו רשאי לאומרה, שברכות פסוקי דזמרה לא נתקנו לאומרן אלא קודם התפלה, וכנ"ל. (לח)

שאני דרחמי הוא. ומ"מ אם רוצות יכולות לברך ולקרות ק"ש כמו סוכה ולולב וכו'. ע"כ. ומבואר, שלדעת הרמ"א והפוסקים האשכנזים שנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, איה"נ נשים מברכות ברכות ק"ש, אבל לדידן דנקטי' כדעת הרמב"ם ומרן ז"ל שאין הנשים יכולות לברך על מצוות שהז"ג, ממילא ה"ה בני"ד שאין הנשים יכולות לברך ברכות ק"ש.

החולקים. ועיקר הטעם הוא, דכיון שלדעת הרמב"ם והש"ע אין לנשים לברך על מצוות שהן פטורות מהן, ממילא גם לגבי ברכות ק"ש אין להן לברך. דבכל מה שהנשים פטורות אסור להן לברך. וכן מבואר מדברי ערוה"ש (סי' ע ס"א) שכתב: נשים ועבדים פטורים מק"ש וכו', וכן פטורות מברכות ק"ש, דהם ג"כ זמן גרמא, ואף שבתפלה חייבות כמ"ש בס"י קו, תפלה

ברכות התורה קודם אהבת עולם

כהנים באמצע, שהרי יש כאן ס"ס, שמא כמ"ד דסגי בקורא ק"ש. ועיין בש"ע (סי' מז ס"ח), ואת"ל דלא מהני, וכמ"ש המשנ"ב (שם ס"ק יז), הרי י"א שאם הפסיק בין ברכה"ת ללמודו אין בכך כלום, וכיון שיש חשש הפסק שוא"ת עדיף. ושאלתי למרן אאמו"ר זיע"א, והסכים לזה שא"צ להפסיק לומר ברכת כהנים בין יוצר המאורות לברכת אהבת עולם. ומטע"ז הושמט בדוקא פרט זה בילקו"י. ומ"מ טוב להשתדל שאחר התפלה מיד יקרא קצת מקרא או ד"ת לתקן מה שאפשר.

לז הנה בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד' סוף אות ה') מבואר, דכיון דהויא מצוה עוברת, יכול להפסיק ולברך ברכה"ת קודם ברכת אהבת עולם. והוסיף שם, ויאמר אחריה פרשת ברכת כהנים לחוש למ"ד דהוי הפסק אם לא יקרא פסוקים מיד אחר ברכה"ת. ועיין בפירוש רש"י (ברכות כד:;) שהואיל ותפלתו מופסקת ועומדת וכו'. אמנם בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' נט) לא מוזכר פרט זה לומר ברכת כהנים אחר ברכה"ת. וכתב בהערות איש מצליח (עמ' טו), דנראה דהדר ביה מר משמעתיה, וס"ל שאין צורך לומר ברכת

שכח לברך ישתבח ונזכר באמצע ברכות קריאת שמע

לח (לח) והטעם שאומר ברכה זו אחר יוצר המאורות, מכיון שברכת ישתבח היא כמצוה עוברת, שהרי אינו יכול לאומרה לאחר התפלה, שברכות פסוד"ז שהן ברוך שאמר וישתבח לא נתקנו לאומרן אלא קודם התפלה, לכן רשאי להפסיק בבין הפרקים של ברכות ק"ש כדי לאומרה. ואין ברכת יוצר נחשבת להפסק בין הזמירות לישתבח, כיון שהכל מענין שבח ותהלה להשי"ת. והוא ע"פ המבואר בכיו"ב בברכ"י (סי' סו

ספ"ג). ועיין בחדש לאלפים (סי' נג אות יב) שנסתפק בזה אם יאמר ישתבח בין הפרקים או אחר התפלה. ובס' מאורי אור (דף כז) כתב, שמוטב להניח ברכת ישתבח בשוא"ת, ולא לשוויי ברכת יוצר לבטלה. ומוכח דאין לאומרה בבין הפרקים. וכ"כ בלבושי מרדכי. וכ"כ בשו"ת קנין תורה ח"ב (סי' קכג), אולם יש סברא לומר, דכיון שאחר התפלה אינו יכול לברך ברכת ישתבח, ממילא הו"ל כמצוה עוברת, ודמי לברכת

לט. שליח צבור שנשתתק באמצע ברכת יוצר, באופן שאי אפשר לו להמשיך, אם היה זה לפני קדושת יוצר, השליח צבור שיעמוד תחתיו צריך להתחיל מתחלת ברכת יוצר, כי אין לחלק הברכה לשנים. אבל אם היה זה לאחר קדושת יוצר, השליח צבור השני יתחיל מלאל ברוך נעימות יתנו וכו'. שכיון שהקהל ענו קדושה, כתחלת ברכה הוא. ומכל מקום בזמן הזה שכל יחידי הקהל מתפללים בלחש עם השליח צבור, לעולם אין צריך להתחיל מתחלת יוצר אור, אלא השליח צבור השני שבא במקום הראשון ממשיך הברכה ממקום שפסק הראשון. (לט)

מ. קדושה של יוצר יחיד רשאי לאומרה, ואין דינה כקדושה של חזרת השליח צבור שאינה נאמרת אלא בעשרה, מפני שקדושת יוצר אינה אלא סיפור דברים. ולכן מותר גם לאומרה בלי ניגון, אלא בדרך תפלה. ומכל מקום ממדת חסידות טוב ונכון שהיחיד יאמרנה בניגון בטעמי המקרא, כדרך הקורא בנביאים. לפיכך מי שנמצא באמצע קריאת שמע וברכותיה, ושמע קדושה של יוצר מהשליח צבור, לא יפסיק כדי לענות עמהם קדושת יוצר. והוא הדין לקדושה דסידרא, שהיא קדושה של "ובא לציון גואל". (מ)

ועוד. (הובאו בשו"ת יבי"א ח"ד סי' ד' אות ה' בד"ה והנה).
ואע"פ שהבכור שור חולק על המג"א, והסכימו עמו הרבה אחרונים, מ"מ בבין הפרקים מיהא יש להפסיק ולברך כשהיא מצוה עוברת. וכ"פ בשו"ת נוב" (מהדו"ק או"ח סי' מא) לגבי ברכת הלבנה לבילי ט"ו לחודש. וכן פסקו הח"א והמשנ"ב להקל בבין הפרקים. וראה עוד בשו"ת יגל יעקב או"ח (דף קלד), ובשו"ת קרן לדוד (סי' יב), ועוד.

ברקים ורעמים, דמברך בק"ש וברכותיה, משום שהיא מצוה עוברת. וה"ה גבי ברכת ישתבח. וכ"פ בשו"ת מתת ידו (סי' ד). וראה בשו"ת יבי"א ח"ו סי' ו' אות ב') וח"ד (אהע"ז סי' יב). ושם הביא כמה אחרונים שכתבו כן להלכה. ודבריהם מיוסדים על המג"א (סי' טו סק"ה) שהשומע קול רעמים באמצע ק"ש וברכותיה רשאי להפסיק ולברך. וכן פסקו הגר"ז, רעק"א, ערה"ש, מאמ"ר. תפאר"י על המשניות (ספ"ב דברכות), ובערוה"ש,

שליח צבור שנשתתק באמצע יוצר, מהיכן ימשיך השליח צבור החדש

דבזה"ז לעולם א"צ להתחיל מתחלת יוצר, אלא ממקום שפסק הש"צ הראשון. ואף שמדברי הטור לא משמע כן, וכן ראיתי להגר"א גוטמאכר בתשובותיו (סי' י' עמ' יח) שהשיג על הח"א בזה, מ"מ מסתבר טעמו של הח"א, ואף המשנ"ב (ס"ק כט) פסק כמותו, לפיכך הדרינו לכלל דסב"ל. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ח).

וש"ץ שטעה בעשי"ת וחתם האל הקדוש חוזר לאתה קדוש, ע' בילקוי ימים נוראים (סי' תקפב הע' ד).

לט) בירושלמי (פרק אין עומדין ה"ג) אמרו, בטיטי אשתתק באופנים, אתון ושיילוה לר' אבון, אל ר"א בשם ריב"ל, זה שעובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק, אמרין ליה והא תנינן, מתחלת הברכה שטעה זה, אמר ליה מכיון דעניתון קדושתא כמו שהוא תחלת ברכה. ע"כ. ודברי הירושלמי הובאו בתוס' (ברכות לד.) ועוד ראשונים, ובטור ובב"י, ובש"ע (סי' נט ס"ה). וזה שלא כדעת הרמב"ם שהשמיט את הירושלמי, וכנראה ס"ל שאינו כהלכה. וכתב בח"א,

יחיד לומר קדושה דיוצר

אולם הרמב"ם בתשו' (מכון ירושלים תשד"מ, סי' פא) כתב, דקדושת יוצר כשם שהש"צ אומרה, כך אומרה היחיד. וכבר אמר זולתינו מן הגאונים ז"ל היפך זה. אבל רוב גאונינו מן המערב וכו'. ומרן בש"ע (סי' נט ס"ג) כתב: י"א שהקדושה שביוצר יחיד אומרה, לפי שאינה אלא סיפור דברים, וי"א שיחיד מדלגה ואינה נאמרת אלא בצבור, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה. הג"ה, וכבר

מ) לכאורה הדבר תלוי במחלוקת הראשונים בדין קדושה דיוצר או קדושה דסידרא, אם נאמרים ביחיד או לא, כי דעת רב סעדיה גאון, שהואיל וקי"ל שכל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה, אסור ליחיד לומר קדושה דיוצר, אלא יש לו לדלגה. וכ"ד הרשב"א בתשו' (סי' ריא) שרק דרך קריאה מותר לומר קדושה דיוצר, אבל לא דרך תפלה ותחנונים. וכ"ד עוד ראשונים.

מא. המברך ברכות קריאת שמע, ומצא עצמו אומר "הגדול הגבור והנורא", ונסתפק אם הוא באמצע ברכת יוצר, וצריך לסיים "קדוש הוא" וכו', או אם הוא באמצע ברכת אהבת עולם, וצריך לסיים "בטחננו, נגילה ונשמחה בישועתך", אינו חוזר לברכת יוצר, אלא לאהבת עולם, שספק ברכות להקל. מא.

מב. ברכות קריאת שמע, וכן שאר ברכות, אסור לאומרם דרך "נדבה", אפילו אם הוא מסתפק בהם, ולכן האומרים מעמדות אסור להם לחתום ברוך אתה ה' שומע תפלה אפילו אם כוונתם לנדבה. מב.

במקום שיש שם צבור, אפי' שהוא מתפלל לעצמו, רק אז יכול לומר קדושה דיוצר בלי ניגון, אבל כשמתפלל בביתו צ"ל הקדושה בניגון. וע"ש במאמר שהעיר על הפר"ח, שהקדושה ביוצר דומה לקדיש וקדושה של העמידה למ"ד דבעי' צבור לומר הקדושה של היוצר, ולכן הרי הוא צ"ל הקדושה עם הש"צ, כמו קדיש וקדושה שאין היחיד אומר אותם לבדו בלחש, אף אם יש שם מנין.

ועכ"פ היוצא מזה לדינא, דלמ"ד שדינה כדבר שבקדושה דבעי' עשרה, ואין היחיד אומרה, יש לו להפסיק לאומרה באמצע פסד"ז עם הצבור. אבל להחולקים א"צ להפסיק לאמירתה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד' אות ב'). וראה עוד בבני ציון ליכטמן (עמ' מו.).

פשט המנהג כסבא ראשונה, ויחיד אומר אותה, וכשעונין קדושה זאת אומרים אותה בקול רם. ע"כ. ומבואר מלשון מרן, דמעיקר הדין מותר לומר קדושה דיוצר בלי ניגון וביחיד, אך יש לחוש וליזהר בזה לכתחלה. וכן מדוקדק מלשון מרן שכתב: לחוש וליזהר. ואילו היה כן ע"פ הדין, הו"ל למימר יש ליזהר וכדו'. ולפ"ז גם המתפלל ביחידות כשאין שם צבור, מעיקר הדין יכול לומר קדושה דיוצר בלי ניגון. נווה דלא כמ"ש בשו"ת אורחותיך למדני סי' ז', והעתיק שם בשם מרן דברים שאינם מדוייקים. ודו"ק היטב.

והנה להסוברים דבעי' צבור כדי לומר קדושה דיוצר, כתב בפר"ח, דאף שהיחיד מתפלל לבדו בשביל שאיחר לבא, כיון דאיכא צבור, אומרם אפי' בלחש, וזה מוסכם לכו"ע. ע"כ. ומשמע דרק אם מתפלל

הטועה בברכות ק"ש ואמר הגדול הגבור והנורא ואינו יודע היכן נמצא

בברוך ולא חתם בברוך. ולא יצא י"ח ברכת יוצר. אולם הרמב"ן במלחמות (ברכות יב.) והרא"ש והטור ומרן בש"ע (סי' קפו) ס"ל דאפי' בברכה ארוכה אם לא גמר סוף הברכה כדינה, מ"מ בדיעבד יצא. ואפשר שכ"ה דעת הגנת ורדים, וראה עוד בשו"ת יבי"א שם.

מא) בנות ורדים (כלל א' סי' יא) כתב, דסב"ל, ואינו חוזר אלא לאהבת עולם. ובשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ט' אות יד דף לא:) כתב, דלכאורה אכתי לא ניצול מחשש ברכה לבטלה, שאפשר שהוא עומד בברכת יוצר, וכשהניח אותה והתחיל אהבת עולם, הרי שינה ממטבע שטבעו חכמים, שפתח

אין לומר ברכות קריאת שמע דרך נדבה

מב) כי רק בתפלת שמונה עשרה שהיא כנגד הקרבן, שייך תפלת נדבה כמו קרבן נדבה, משא"כ בברכות ק"ש. וכן מבואר בשבולי הלקט (סי' כז). ואמנם הגאון חוות דעת (יר"ד סי' קי, דיני ס"ס סק"ב) כתב, דבספק קרא ק"ש, למ"ד ק"ש דרבנן אינו חוזר וקורא, וה"ט דק"ש אדעתא דחובה איסורא אית ביה. דכלל הברכות אדעתא דנדבה מותר לברך ולהודות אפי' בהזכרת שמו יתב', כמו שמותר להתפלל בתורת נדבה. ואדעתא דחובה אסור וכו'. אך בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' י' אות ו') תמה ע"ד, דבספק קרא ק"ש שאינו חוזר וקורא, היינו

דאינו חייב לחזור ולקרוא, אבל אם ירצה לקרוא אפי' אדעתא דחובה מה בכך, והרי אינו אומר אלא פטוקים. וגם מ"ש דכל הברכות אדעתא דנדבה מותר לברך, אינו מוכרח כלל, דבשלמא התפלה שנתקנה כנגד קרבן, שייך להתפלל בתורת נדבה, כשם שמקריב קרבן נדבה, אבל ברכות מאי שיאטיה דנדבה התם, וכן מפורש בשבחה"ל הנ"ל, שאין לברך ברכות ק"ש בתורת נדבה. וכן מוכח בתוס' (ברכות כט.). וכן הסכימו האחרונים. [ובתשובה כת"י הביא הרבה אחרונים שחולקים על החוות דעת בזה. ואכמ"ל].

סימן ס' - דין כוונה במצוות

א. מצוות צריכות כוונה, והיינו שיש לכוין בעשיית המצוה שכוונתו לצאת ידי חובת המצוה. ויש מי שאומר שאם קרא קריאת שמע בסדר התפלה, או אכל מצה, או קידש, או נטל לולב ותקע בשופר, וכדומה, אף על פי שלא כיוון לצאת, יצא, שהרי משום זה עושה כל הנ"ל, כדי לצאת אף שלא כיוון להדיא. ועל זה סמכו רבים אף לכתחלה שאינם מכוונים בפירוש בעת התפלה וקריאת שמע וקידוש לשם מצוה. ומכל מקום ראוי ונכון מאד לכוין בכל מצוה ומצוה בפירוש בעת שמקיים המצוה, שהוא מכוין לשם קיום המצוה. (א)

אם להלכה "מצוות צריכות כוונה" או לא

חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תקס). ומרן בש"ע (ס' ס') הביא את שתי הדעות, וסיים, וכן הלכה. [נדמעות צריכות כוונה].

וע"ש בכה"ח (אות י') שהביא בשם האר"י ז"ל דמצוה בלא כוונה, כגוף בלא נשמה. וכתבו שם האחרונים, דיש ב' סוגי כוונות, האחד, כוונת הלב למצוה עצמה, והשני, כוונה לצאת בה, דהיינו שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ה', וכמ"ש הב"ח (בס"ח). וכוונת המצוה שנוכר בזה הסע' אינה תלויה כלל בכוונת הלב למצוה עצמה, שיכוין בלבו למה שהוא מוציא בפיו, ולא יהרהר בלבו לד"א, כגון בק"ש ותפלה וברהמ"ז וקידוש וכדומה. דזה לכו"ע לכתחלה מצוה שיכוין בלבו, ובדיעבד אם לא כיוון יצא לבד מפסוק ראשון של ק"ש, וברכת אבות של תפלה. רק שמחולקים בענין אם חייב לכוין קודם שיתחיל המצוה לצאת בעשיית אותה המצוה. ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כוונה, וראה במשנ"ב (ס' ס' סק"ו), ובביאה"ל שם, דהיכא דמוכח לפי הענין שעשייתו כדי לצאת י"ח, וכגון בסדר התפלה, אע"פ שלא כיוון להדיא יצא י"ח. וכדעת החיי אדם. וראה עוד בס' מנחת שלמה (ס' א'). ועיין במאור ישראל (ברכות יג). שהעיר, דמעיקרא מאי קשיא ליה לגמ' ש"מ מצוות צריכות כוונה וכו' בקורא להגיה, הא י"ל שפירוש אם כיוון לכוין פירוש המלים של פסוק שמע ישראל שמעעכב לכו"ע.

והנה מצינו לעשרה תנאים ואמוראים דס"ל דמצוות צריכות כוונה, וכ"ד רבי יוסי, כמבואר בפסחים (קיד:). וכ"ד ריש לקיש בסוגיא שם. וכתב במלא הרועים, דמשמע דאפי' במצוה דרבנן מצוות צריכות כוונה. וכ"כ בפנ"י שם. וכ"ד רבי יהודה בע"ז (כו:). נאלא שבמלא הרועים שם כתב דאינו מוכרח. וכ"ד ר"ז ברה"הנ"ל. אלא שלדעת הי"א שבהר"ן אינו מוכרח, כיעו"ש. וכ"כ רב חסדא בפסחים קטז. וע"ש בתוס'.

א **במשנה** ברכות (יג). היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיוון לכוין יצא וכו'. ובגמ' שם, ש"מ מצוות צריכות כוונה, ופי' רש"י, שיהא מתכוין לשם מצוה. ותיקשי לרבא דאמר בר"ה התוקע לשיר יצא. ודחו, בקורא להגיה. ובגמ' ר"ה (כח). שלחו ליה לאבוה דשמואל, כפאוהו ואכל מצה, יצא. אמר רבא, זאת אומרת התוקע לשיר יצא. אלמא קסבר רבא מצוות א"צ כוונה, מתיבי, היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיוון לכוין יצא, ואם לאו לא יצא. מאי לאו כיוון לכוין לצאת, לא לקרות וכו', והיינו בקורא להגיה. [דאין כאן אף קריאה, אלא הוי כמגמגם]. ואסקינן (כט). א"ל ר"ז לשמעיה איכוון ותקע לי. אלמא קסבר משמיע בעי כוונה. מתיבי, היה עובר אחורי ביהכ"נ, או שהיה ביתו סמוך לביהכ"נ ושמע קול שופר, או קול מגילה, אם כיוון לכוין יצא, ואם לאו לא יצא, וכי כיוון לכוין מאי הוי היאך לא קא מכוין אדעתא דידיה, הכא בש"צ עסקינן דדעתיה אכוליה עלמא. והסיקו בסוגיא שם, דדין זה תלוי במחלוקת התנאים, דתנאי היא. וכתב הרא"ש, הרי"ף ה"ד רבי זירא משום דס"ל דהכי הלכתא. וכן פסקו: הרא"ש שם, בה"ג, המאירי שם, הרמב"ן, היראים, ארחות חיים, בעל המאורות, ר"י מטיראני, ורבינו ירוחם, ועוד.

אולם התוס' ס"ל דמצוות א"צ כוונה. וכן הרשב"א שם הבין בדעת הרי"ף דס"ל דמצוות א"צ כוונה. וכ"ד רב שרירא גאון, הריטב"א, הרא"ה, ה"ה, בעל הדברות, תר"י, או"ז, ההשלמה, ועוד. גם הטור (ס' ס') כתב, דמה שאמרו אם כיוון לכוין יצא, לא שכיוון לקרות כדי לצאת ידי מצות קריאה, שהרי מצות א"צ כוונה, אלא פי' מתחלה היה קורא להגיה. [שקורא חסרות ויתירות, וע"ז קאמר שאם כיוון לקרותה כקריאתה יצא]. ובה"ג פסק, דמצוות צריכות כוונה, וצריך שיכוין לצאת. וכ"כ הרא"ש. ע"כ. והובאה המחלוקת בשו"ת

וכ"ד רב הונא (פסחים קיד.): וכ"ד רב אחא בריה דרבא שם. וכ"ד חכמים בריש ברכות, כמ"ש מלא הרועים. וכ"ד ר' אבהו, עיין בב"י (סי' תקצ"ד) ומ"ש רבינו ומסתפקא לך. וכ"ד ר' יוחנן בירושלמי פסחים שם.

ואמנם מצינו לכמה תנאים ואמוראים דס"ל דמצוות א"צ כוונה, וכ"ד אבהו דשמואל ברי"ה שם. וכ"ד אב"י ורבא שם. וכ"ד רבה כמ"ש הרא"ש ברי"ה שם. ושם מבואר שכ"ד רב אשי. וכ"ד רב בחולין (לא). כמבואר בהג"א ר"ה שם. וכ"ד רבן גמליאל בריש ברכות. וכ"ד בר קפרא בירושלמי (פרק ערבי פסחים). וראה בכ"ז במלא הרועים.

ואם מצוות צריכות כוונה קשור לדין שומע כעונה, שצריכים השומע והמשמיע לכיין לצאת י"ח, או שהוא דין אחר שאינו קשור לדין מצוות צריכות כוונה, ראה בב"י סי' ריט ד"ה ואם. ונדאי"ה הוא רק למ"ד דמצוות צריכות כוונה. ובילקו"י ספיה"ע (עמ' רסו).

ודע, שאין דין מצוות צריכות כוונה קשור לדין דצריך כוונה לנטילה המכשרת לאכילה, וכמו שביארנו בס"ד בילקו"י ברכות (סי' קנט"ה) יג, עמ' נח).

והנה יש לדקדק בדברי רבא שאמר, זאת אומרת התוקע לשיר וכו', ואמאי לא קאמר בלשון "שמע מינה" הרגיל יותר בתלמוד. ועוד העירו, אמאי רבא לא דייק כן מהברייתא בפסחים (קיד). דהאוכל מרור שלא במתכוין יצא, ותירצו התוס', דהו"א דרק במרור שהוא מדרבנן א"צ כוונה, אבל במצוות של תורה בעי' כוונה. ובתוס' פסחים (קטו. בדה"ה מתקיף) תירצו, דלגבי אכילה לא בעי' כוונה כולי האי כמו בתפלה ובתקיעה. והמהרש"א שם העיר, דצ"ע לחלק ברי"ה בהכי, מאחר דמיתתי התם רבא מכפאוהו ואכל מצה אתקיעה. ובקרני ראם שם כתב, שלדעת התוס' יש לחלק, דהיכא דרוצה באכילתו ונהנה, ודאי מהני אף בלא כוונה, משא"כ בכפאוהו על אכילתו דלא חשיב כמתעסק בחבלים משום דהרי אינו חפץ באכילתו, ומש"ה בכפאו ואכל ראייה ולא מברייתא דפסחים. ובאחרונים הזכירו שכ"כ בשו"ת שבט סופר (או"ח סי' סה). ולפ"ו אפשר דמש"ה נקט בלשון זאת אומרת לומר לך שרק מכאן יש להוכיח כן ולא מהברייתא דפסחים.

ועיין בס' יום תרועה (כד"ה אמר רב אשי) שהקשה, אמאי נקט פרסיים, לימא יהודים, שהוא לא היה רוצה לאכול מצה, וכפאוהו יהודים לאכול. והו"ד בחי' החת"ס לרי"ה כח. ובתשובותיו (סי' רב). וכתב לתרץ, דאי חבטוהו ב"ד עד שאכל, בודאי שיצא י"ח, דאמר' ניחא ליה במאי דאמרו רבנן, וכדאיאתא בב"ב (מח). דמצוה לשמוע לדברי חכמים. ובס' משברי ים (עמ' לו) הביא שכבר הריטב"א ז"ל (רי"ה כח). עמד בקושיא זו, ותירץ כדברי החת"ס הג"ל. ודימה זאת לגט מעושה ע"י ב"ד של ישראל. ולכאורה תירוצו של החת"ס תלוי במחלוקת הראשונים בביאור הסוגיא הנז', כי הרא"ה [הובא בה"ר] כתב, דדוקא ככה"ג יצא זה שכפאוהו לאכול מצה, כשלכל הפחות יודע שעכשיו פסח, ודבר זה שמאכילים אותו זה מצה, אלא שאינו מתכוין לצאת י"ח. אבל אם הוא סבור שהוא חול ואכל מצה, או כסבור לאכול בשר ואכל מצה, ודאי לא יצא, דאם איתא, למה לי למינקט כפאוהו פרסיים, לנקוט חד מהני גווני. אבל רבינו ירוחם כתב בשם התוס' [הו"ד בב"י סי' תעה], דכפאוהו ואכל מצה מיירי שהיה סבור שהוא חמץ ונמצא שאכל מצה, אבל אם ידע שהיא מצה ולא רצה לאכלה, וכפאוהו ואכלה לא יצא. ואפי' למ"ד דמצוות א"צ כוונה, אם מתכוין שלא לצאת לא יצא. ע"ש. ולכאורה מדנקט רב אשי שכפאוהו פרסיים נראה כרבינו ירוחם, דהיינו שהנאנס חושב לאכול חמץ, דפרסיים מהיכי תיתי לו לחשוב שמאכילים אותו מצה כשרה שגשמרה לשם מצות מצה. וע' בשו"ת יד רמה (סי' לו) שכתב, דמה שמחלק רבינו יונה בברכות בין מצוה שיש בה מעשה למצוה התלויה בדיבור בעלמא, אפשר דהוא רק אליבא דהרא"ה, דרק אם חושב הנאנס שלכל הפחות עושה את מעשה המצוה, היינו שאוכל מצה, וכשי' הרא"ה, אז י"ל שא"צ כוונה, שהמעשה עומד במקום הכוונה. אבל לשי' רבינו ירוחם שהנאנס חושב לאכול חמץ, אין מעשה מעלה ומוריד, שהרי אינו חושב בדעתו כלל לעשות איזה שהוא מעשה מצוה. ואם בכ"ז יצא י"ח מוכח שגם במצוה שאין בה מעשה ורק דיבור או קול, אפשר לצאת בלא כוונה.

שיטת הרמב"ם - בדין "מצוות צריכות כוונה"

דבעי' כוונה לצאת י"ח. ושכן פסקו בה"ג והרי"ף. אלא שיש מן הגאונים שלא פסקו כן, אלא נקטי כרבא דמצות א"צ כוונה. וע"ש שהעיר בדברי הרמב"ם ממ"ש בפ"ו מהל' חמץ ומצה, דאם כפאוהו לאכול מצה, ואכל בלא כוונה, יצא. אלמא דמצות א"צ כוונה.

וז"ל הרמב"ם (בפ"ב מהל' שופר ה"ד): המתעסק בתקיעת שופר להתלמד, לא יצא י"ח. נתכוון שומע לצאת י"ח, ולא נתכוון התוקע להוציאו, או שנתכוון התוקע ולא נתכוון השומע, לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע. וכתב ה"ה דפוסק להלכה כרבי זירא בגמ' ר"ה כט.

ואכלה, לא יצא. ודברי טעם הן.

וכבר עמדו על שי' הרמב"ם, דס"ל דהמצוה בשמיעה, ועכ"ז פסק, דאם תקע חש"ו לא יצא, והרי סוף סוף שמע תקיעות. ותירצו האחרונים דבעי' שישמע תקיעה של מצוה, ותקיעת חש"ו לא חשיבא כתקיעה של מצוה, אלא כתקיעה שעושים לכבוד מלך. וכ"כ בחלקת יואב (ס' לג.) אלא שקשה ממ"ש הרמב"ם דאם לא נתכוון השומע, אף שהתוקע תקע תקיעה של מצוה ונתכוון הוא לצאת בתקיעתו, השומע לא יצא י"ח, ואם המצוה בשמיעה אמאי לא יצא. ונודעת הרמב"ם א"א לומר דיש מצוה גם בתקיעה, רק שעיקר המצוה בשמיעה, דהא הרמב"ם בתשובה הישוה דין התקיעה לעשיית הסוכה שאין בה שום מצוה, ואת השמיעה לשיבה בסוכה. ולכן צ"ל, דשאני כוונת שומע ומשמיע דאי לאו כוונה הוי מתעסק בעלמא, ומה שמחבר את השומע לצאת י"ח המצוה מהמשמיע הוא רק הכוונה, ולכן אף שעיקר המצוה היא השמיעה, אי לאו כוונת השומע הוי מתעסק בעלמא. ועיין בתר"י (רפ"ב דברכות) שכתבו, וכיו"ב אמרו גבי שופר דר"ה, דהשומע מן המתעסק לא יצא, והוינן בה שמעת מינה דמצות צריכות כוונה, ומהדרינן דלמא דקא מנבח נבוחי, רצונו לומר שאפי' להשמיע קול לא נתכוון אלא שהיה מתעסק ולא חשב להשמיע קול באותה שעה, אלא שיצא הקול מעצמו. ע"כ. ומבואר, דבמתעסק לכו"ע לא יצא, דמעשה או אמירה בלי כוונה חשיב כמעשה וכדיבור, אך אין ע"ז שם של מעשה מצוה, דרק בנהנה אמרי' דמתעסק חשיב כמעשה איסור. דההנאה מפקיעה ממנו גדר מתעסק, וההנאה גורמת למעשה להתייחס אליו בכל אופן. הלא"ה א"ז מעשה מצוה המתייחס אליו ויכול מתעסק דיינינן ליה כנעשה מאליו דמי]. ועיין בחי' הרש"ש (ר"ה ד.) מה שהקשה בשם הטורי אבן. ובשו"ת יבי"א ח"ג (אר"ח ס' ח' אות ט') העלה, דבעי' כוונה גם כשעושה מצוה במעשה, ולא רק במצוה שבדיבור.

וע"ע בזה בכפות תמרים (סוכה מב.), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (ס' לד.).

עשה מצוה ולא כיוון לשם מצוה - אך ניכר ממעשיו דלשם מצוה עושה

(ס' ס' סק"י) וכתב, שכ"ז בדיעבד, אבל לכתחלה צריך לכיוון לצאת. ע"כ. וע"ש בביאה"ל.

והביאו ראייה לזה, ממה שאמרו בירושלמי (פרק ערבי פסחים ה"ג) לגבי מצוה, והכא מכוין שהיסיב חזקה כיוון. ופי' הפני משה, דמה שעשה לכוונת המצוה עשה. וכ"כ בקרבן העדה שם, שחזקה שכיון לאכול. ומשמע

ושמא בשופר המצוה היא בשמיעה ולא בתקיעה, משא"כ באכילת מצוה שהמצוה באכילה, ורק רבא הוא שהשווה מצוה לשופר. וע"ש בלח"מ שתמה, דא"כ למה הקשו בגמ' פשיטא, הרי בא לחלק בין מצוה לשופר. ע"ש. וכדברי ה"ה כתב גם בשו"ת ברכת אברהם לרבינו אברהם בן הרמב"ם (עמ' נח). ועיין בשו"ת ערוגת הבורשם (אר"ח ס' טז) שהכריח לחלק כן מהא דר"ז אמר לשמיעה, איכוין ותקע ליה. ולכאורה תיקשי ליה לר"ז, דאי ס"ל דבכל המצות בעי' כוונה לשם המצוה, כיצד יפרנס דברי המשנה הניתנין במתן אחד שנתעברו במתן ד', דא"ל הרי הוא עובר בכל תוסף, והרי לעבור בכל תוסף בעי' כוונה. וכן הק' הרמב"ן במלחמות. א"ו דבמצוה התלויה בשמיעה אמר לו איכוין ותקע ליה, אבל בזריקת דם קדשים דהוי מעשה מודה.

ובעצם החילוק בין מעשה לשמיעה, עיין בתר"י (ברכות יב.) שכתבו לחלק בין דבר שיש בו מעשה, דבזה איכא למ"ד דמצות א"צ כוונה, דהמעשה במקום הכוונה, כמו בלולב, דמדאגבהיה נפק ביה, אבל מצוה התלויה באמירה בלבד, מאחר ואינו עושה מעשה אם לא כיוון הוי כלא עשה כלום. ויתכן שלזה נתכוין ה"ה בחילוקו. ואמנם לדעת רבא בגמ' ר"ה אין לחלק בין מעשה לשמיעה או דיבור, שהרי רבא קאמר, זאת אומרת התוקע לשיר יצא, דמצות א"צ כוונה. ואולי ס"ל דהמצוה עיקרה בתקיעה. וכמ"ש הרא"ש בשם ר"ת, שיש לברך על תקיעת שופר, משום דעשייתה היא גמר מצותה. גם השאילתות דר"א כתב לברך על תקיעת שופר. וכ"ד היראים, הסמ"ג והסמ"ק, וכ"ד רב יהודאי גאון ורב האי גאון. ויתכן שיש שיסברו שהמצוה בשמיעה, אך כיון שא"א לשמיעה בלא התקיעה, והיא הכשר הכרחי, לפיכך תיקנו בלשון תקיעה. וע"ש בכס"מ שהביא בשם הר"ן, דשאני שופר ממצוה, דבמצוה יצא שכן נהנה כמו המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. ויש מי שכתב שהטעם שכיון שידוע שהלילה הוא פסח והוא חייב באכילת מצוה, יצא. אבל אם היה סבור שהוא חול ואכלה או שהיה סבור שא"ז מצוה

ומה שכתבנו לגבי מצוה ושופר וקידוש וכדו', הנה הח"א (כלל סח אות ט') כתב, שאם אחד קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר התפלה, וכן כשאוכל מצוה או תקע בשופר או נטל לולב, אע"פ שלא כיוון לצאת יצא. שהרי משום זה עושה כדי לצאת י"ח אע"פ שאינו מתכוין. וע"ש שהביא ראיות לדבריו. וכ"פ במשנ"ב

ב. יש אומרים דמה שאמרו מצוות צריכות כוונה אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה יוצא ידי חובה גם אם לא כיון לשם מצוה. ויש אומרים שדין זה הוא מן התורה, ואם לא כיון בעשיית המצוה לא יצא ידי חובה מן התורה. (ב)

ג. אף במצוות דרבנן לכתחלה צריך לכיון לצאת ידי חובת המצוה. ומכל מקום בדיעבד אם לא כיון במצוות דרבנן, יצא. (ג)

עושה אותה לשם מצוה, ובוה למ"ד מצוות צריכות כוונה הכוונה מעכבת. אבל בעושה דבר שניכר שלא עושה אותו אלא בשביל המצוה, וכגון תוקע בשופר, ואוכל מצה ולא חמץ, ושומע קידוש או הברלה וכל כיו"ב, דניכר מתוך מעשיו שעושה לשם מצוה, בזה שפיר מהני.

ועכ"פ לדברי הח"א מי שהניח תפילין או התעטף בציצית ולא כיון להדיא לשם מצוה, יצא י"ח, דבודאי עשה כן לשם מצוה, דלשם מה הניח תפילין או התעטף בציצית אם לא לשם מצוה.

ואמנם אם יש לו כוונה אחרת, וכגון שהוא מתפלל תפלת ערבית של שבת, ועושה כן לשם תפלה, ואין לו כוונה לצאת י"ח של קידוש בתפלה, בזה בעי' כוונה להדיא כדי שיצא י"ח, דהמעשה שהוא עושה יש לו כוונה אחרת לשם תפלה. ועיין במשנ"ב (סי' רע"א סק"ב) שכתב, דהא קי"ל בס"ס ס', דמצוות צריכות כוונה לצאת בעשיית המצוה, ומסתמא אין דרך העולם לכיון לצאת ידי מ"ע של זכור את יום השבת בתפלה, כיון שיש לו יין או פת, ויכול לקדש עליהן אח"כ בברכה כדין, וטוב יותר שיצא אז ידי מ"ע דאורייתא משיצא עתה ויהיה בלא כוס, ושלא במקום סעודה. ודו"ק.

אם "מצוות צריכות כוונה" מן התורה

ד"ז דצריך לכיון בעת עשיית המצוות הוי מה"ת. וכ"כ בביאה"ל (סי' ס' ס"ד ד"ה ו"א) ושכ"ה ע"פ פשט הסוגיא. וכ"כ בס' מועדי ה' (דף נח). דהא דמצוות צריכות כוונה הוי מה"ת. והוכיח כן מפ"י רשב"ם פסחים (קיד:), וע' בחי' הרש"ש (פסחים סג), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' קעג), ובשד"ח (מע' מ' כלל סא), ובשו"ת חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תקלג), ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' טו אות יז), וח"ו (סי' ט' אות ב.). ובשו"ת שמע ישראל (סי' טו).

כוונה במצוות דרבנן

ואכיל. מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כרסו הימנו חזור ומברך עליה, אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל,

שאים ע"י מעשיו דהיינו הסיבה מוכח שהוא מכיון למצוה, ויש חזקה לזה, לא בעי' שיהיה מכיון בפירוש. ולפ"ז ה"ה בתפלה דמה שיושב ומתפלל מוכח שהוא מכיון לשם מצוה, דלשם מה מתפלל אם לא לשם מצוה.

ועוד הביאו ראיה לזה מהירושלמי ר"ה (פ"ג ה"ז), מי שהיה עובר אחרי ביהכ"נ ושמע קול שופר, אם כיוון לבו יצא וכו'. ואמר רבי יוסי בן חנינא לא אמרו אלא "וכן מי שהיה עובר", הא אם עמד חזקה כיוון. ע"ש. ומבואר, דאם היה מהלך צריך שיכוין לבו, אבל אם עמד לשמוע קול השופר, מסתמא לשם מצוה עמד שם, וא"צ שיכוין להדיא.

ואמנם יש שהעירו על סברא זו ממה שכתבו תר"י בברכות (יב.) בשם רבינו שמואל [רשב"ם], שאף למ"ד דמצוות א"צ כוונה ויצא גם כשלא כיוון לצאת, מ"מ זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בידיעה שלא לצאת ודאי אינו יוצא. ע"כ. והיינו דמה שנחלקו אם מצוות צריכות כוונה או לא, היינו דוקא בעשה מצוה בסתם, אבל בנתכוין להדיא שלא לצאת, לכו"ע לא יצא י"ח. הא קמן דהמחלוקת בעשה מצוה בסתם, וזה לכאורה נגד דברי הח"א.

וצ"ל דכ"ז איירי במקיים מצוה שאין בה הוכחה שהוא

(ב) הנה בשו"ת קול אליהו ח"א (או"ח סי' לד) כתב, דהא דמצוות צריכות כוונה אינו אלא מדרבנן. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' קכו). וכ"כ בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סי' קסח) בשם המבי"ט בקרית ספר (פ"ב מהל' ר"ה), והפמ"ג (סי' ט'), לענין כוונת שומע ומשמיע דזהו רק מדרבנן. אך בשו"ת יחו"ד ח"ו (עמ' קנג) דחה ראיה זו מהמבי"ט די"ל דדוקא לענין שומע ומשמיע הוי מדרבנן, אבל

(ג) בגמ' פסחים (קיד:.) אמרו, היכא דליכא אלא חסא, מאי, אמר רב הונא, מברך מעיקרא אמרו בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור

במידי דרבנן (כספית העומר בזמן הזה), אפי' אם יש לו כוונה נגדית, חיישי' למ"ד דא"צ כוונה. וע"ש בתר"י. ויש לפלפל בזה.

ואמנם המג"א (ס' תפט) כתב בשם הרדב"ז (ח"ד ס' כ), דמאי דנקטי' דמצוות צריכות כוונה היינו דוקא במצוות דאורייתא, אבל במצוות דרבנן מצוות א"צ כוונה. ע"ש. וטעמא דמילתא, שהרי ד"ז אם מצוות צריכות כוונה או לא תלוי במחלו' הפוסקים, והרבה מהם סוברים שמצוות א"צ כוונה, [וע' בשו"ת חזו"ע ח"א ס' כט באורך]. ולכן בדאורייתא יש להחמיר ולפסוק שמצוות צריכות כוונה, דסד"א לחומרא. ואילו במצוות דרבנן נקטי' להקל, דספד"ר לקולא.

ובה"ג אשכחן בדין ברירה שחילקו בין דאורייתא לדרבנן מהאי טעמא. [וכן מבואר בהר"ן רפ"ב דגיטין (כג): בדין ברירה. וע"ש בש"ע יו"ד (ס' שלא סייא)]. ואע"פ דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, הרי בד"ז יש להסתפק אם הלכה כמ"ד דמצוות צריכות כוונה או לא, ולכן בדרבנן נקטי' לחומרא. אך דעת הפר"ח, והיעב"ץ במו"ק, דאף במצוות דרבנן נקטי' דמצוות צריכות כוונה. ובשו"ת הרמ"ץ (ס' י) כתב, דבמצוות דרבנן שאין החיוב חזק כ"כ כמו במצוות של תורה, לכל הדעות צריך לכוין לשם מצוה. וע' בס' מגן גבורים בשה"ג (ס' ס'), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג הנ"ל.

וכן ביאר בשו"ת מחנה חיים ח"א (תאו"ח ס' כג), וכ' וזכורני שכ"כ בס' קדמון, וכעת איני זוכר מי בעל דברים וכו'. ע"כ. וכן הסביר המהר"ם בולה בס' חיי עולם (דף כו ע"ד). ולפי דעת הסוברים שאפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה, היינו רק מדרבנן, (וכמ"ש בחזון עובדיה שם) יש להשיב על הטעם הנ"ל. ויש ליישב. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח ס' כח אות כד).

דעת הש"ע שגם במצוות דרבנן צריך לכוין - הערה ע"ד עורכי הספר אור לציון

זה כנז'. ובאמת שגם בדעת מרן א"ז מוכרח, דאפשר לומר כמ"ש המג"א, דמשום סב"ל חשש מרן לסברת האומרים דמצוות אינן צריכות כוונה, ומש"ה פסק שלא יענה לו כמה היום לעומר, שאם יענה לו הרי נכנס בספק ברכות ושוב לא יוכל לספור בברכה. וכן כתבו עוד אחרונים, ומשמע קצת מדבריהם דגם למרן הש"ע מצוות צריכות כוונה גם במצוות דרבנן, דאל"ה

הו"ל לחלק בין מצוות דרבנן למצוות דאורייתא. וז"ל מרן בש"ע (ס' ריג ס"ג): אינו יוצא י"ח בשמיעת הברכה אפי' אם יענה אמן, אא"כ שמעה מתחלתה ועד סופה, ונתכוון לצאת בה י"ח, וגם המברך נתכוון

ולבסוף אכיל אכילת חסא בלא ברכה. וכתבו התוס' שם, דרב הונא ס"ל כריש לקיש דמצוות צריכות כוונה, ואפי' אית ליה שאר ירקות מברך אחסי בתרי טיבולי. ואפי' אית ליה שאר ירקות עביד במרור שני טיבולי. ופי' במהרש"א שם, דאי נימא דרב הונא לא ס"ל כר"ל, א"כ היאך יברך בטיבול שני כיון שכבר יצא בטיבול ראשון והו"ל ברכה לבטלה, א"ו דס"ל דמצוות צריכות כוונה ולא יצא בטיבול ראשון. ולכאורה מוכח דגם במצוות דרבנן אמרי' מצוות צריכות כוונה, דהא מרור בזה"ז הוא מדרבנן, ואע"פ כן אמרו התוס' דסבר רב הונא דמצוות צריכות כוונה. וראה מה שכתבו בזה בישיעות יעקב (ס' ס'), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (ס' לד).

גם מהסוגיא בברכות (יב) גבי פתח בדישכרא וסיים בדחמרא משמע ג"כ דמצוות צריכות כוונה גם בדרבנן, דהא ברכות הוו דרבנן, ועכ"ז הכוונה מעכבת בהם. אך יש לדחות דשמא כוונה נגדית לכר"ע מעכבת גם בדרבנן.

והן אמת שרבינו ירוחם כתב, דגם למ"ד מצוות א"צ כוונה, אם כיון שלא לצאת בזה, לא יצא. והו"ד בכ"י (או"ח לקראת סו"ס תעה). אולם ממה שפסק מרן בש"ע (ס' תעה ס"ד) דלא כרבינו ירוחם משמע לכאורה דלא ס"ל הכי. ויש לדחות דשאני התם שכפאוהו נכרים, ויש לתלות שבקרב לבו רוצה לקיים המצוה, משא"כ בשאר דוכתי שאדם שם על לבו שאינו רוצה לצאת בזה. ובלא"ה התם איירי במצוה דאורייתא. ויש להעיר בזה מדברי מרן (ס' תפט ס"ד) לענין אם חבירו שואל כמה היום לעומר, שלא יענה כמה היום, שאם יענה לא יוכל לספור בברכה. ומשמע דאע"פ שאינו רוצה לצאת בזה, שהרי כל כוונתו להשיב לשואלו דבר, מ"מ יש לחוש למ"ד מצוות א"צ כוונה. ומבואר שגם

והנה מרן בש"ע (ס' תפט) ה"ד רבי דוד אבודרהם שכתב, שאם שואל אותו חבירו כמה היום לעומר, לא ישיב לו, שאם ישיב כמה היום לעומר, שוב לא יוכל לספור בברכה. והאחרונים שם עמדו ע"ד, דהא בסי' ס' ס"ד פסק דמצוות צריכות כוונה, ואם משיב לחבירו כמה היום לעומר הרי לא התכוין לצאת י"ח המצוה. וא"כ אמאי לא יוכל לספור יותר בברכה. והפר"ח שם תירץ, דס"ל למרן דבדרבנן מצוות א"צ כוונה, וכיון דס"ל למרן דספיה"ע בזה"ז מדרבנן, ממילא אם ספר את העומר אף בלא כוונה למצוה, יצא, ושוב אינו יכול לספור בברכה. אלא שהוא עצמו פליג על חילוק

להוציא י"ח. וכתב ע"ז הא"ר (סק"ה): בס' שלחן גבוה תמה, שהש"ע סותר למ"ש בס"י ס' שתי דעות אם מצוות צריכות כוונה, וא"כ היה לו לפסוק כאן שאף שלא כיון יצא, שסב"ל. ולפע"ד לא קשיא מידי, שהרי מרן הש"ע שם סיים, וכן הלכה, דמצוות צריכות כוונה. ונמצא שכך הלכה, ולא מטעם ספק. ע"ש. ולפ"ז מוכח שגם בברכות דרבנן נקטי מצוות צריכות כוונה. דבס"י ריג איירי בכל הברכות, ולא רק בברהמ"ז שהיא מה"ת. אלא שצריך לעיין בזה, כי מדברי מרן בס"י תפס הנז' מבואר שחשש למ"ד מצוות א"צ כוונה, ולא כמ"ש הא"ר בפשיטות דהלכה כמ"ד צריכות כוונה בלי ספק. וצ"ל דהתם סו"ס ספר העומר. וע' בחק יעקב ס"י תפס.

ועיין למרן החיד"א בברכ"י (ס"י תפס אות יג), שכתב בדעת המקראי קודש שמרן הש"ע סובר שאף בדרבנן מצוות צריכות כוונה. שהרי מרן בס"י תר"ץ פסק, דאם לא כיון במגילה לצאת י"ח, לא יצא. ובכ"י שם תלה דבר זה במחלוקת הפוסקים אם מצוות צריכות כוונה או לא, ומדפסק דצריך לכיון לצאת, משמע דגם במצוות דרבנן מצוות צריכות כוונה. ואולם מהר"י נבון בנחפה בכסף השיג ע"ד המהרח"א, ומרן החיד"א יישב דבריו, כיעו"ש.

ועורכי הס' אול"צ ח"ב (פרק מה) כתבו בשמו להלכה דבמצוות דרבנן מצוות אינן צריכות כוונה, אא"כ יוכל לחזור על המצוה בלא טורח, שאז יחזור בלא לברך עליהם, כדי לצאת מידי ספק. ע"ש. ואיני יודע מה יענו על הראיות מדברי מרן בס"י ריג ובס"י ריט. ומובאר בכ"י שם שאין חילוק בין כוונה בשומע כעונה לכוונה במצוה. ואכן מרן החיד"א כ' בדעת מרן הש"ע דמצוות צריכות כוונה גם במצוות דרבנן, והכי הלכתא. וכן העלה בשו"ת חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תקסו), דלכתחלה צריך לכיון גם במצוות דרבנן, וגבי מרור אם שכח ואכל מרור בלא כוונת מצוה יצא י"ח, שכן נהנה, וכדין מצוה. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ג (ס"י ה' אות ט', וס"י כח אות כד), ובשו"ת יחז"ד ח"ו (עמ' קנג), ובחזו"ע פורים (עמ' עב), ובס' בני ציון ליטכמן (דף מז.), ובשו"ת מעיין חיים ח"ב (ס"י ב').

והנה בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (להגאון רבי דוד הכהן סקלי זצ"ל, ס"י י"א) הביא סברת הרדב"ז (שהובא במג"א ס"י ס') לחלק שדוקא מצוה דאורייתא צריכה כוונה, אבל במצוה דרבנן א"צ כוונה, וכתב שמרן הש"ע אינו מסכים לסברא זו, שהרי פסק (בס"י תר"צ סע' יג) וז"ל: "היה כותב המגילה וקורא פסוק פסוק מן המגילה שהוא מעתיק ממנה אם כיון לבר לצאת י"ח יצא". הא

קמן שאף שמצוות מקרא מגילה מדרבנן אע"פ כן צריך כוונה לצאת י"ח. ע"כ. והעיר ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח ס"י ק' בהערות להלך ב' אות ב'): ולכאורה תימה שהרי משנה שלימה היא במגילה (י). ותקשה לך מכאן על האומר (ר"ה כת). מצוות א"צ כוונה. וכ"ש שיקשה ממנה לדעת הרדב"ז. ובע"כ לומר כמ"ש ה"ה (פ"ב מהל' מגילה ה"ה) שאפשר שהכל מודים במגילה. ופי' הפר"ח (ס"י תר"צ ס"ג) שהוא משום פרסומי ניסא. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם ח"ב (ס"י קכ"ה), שהוא משום פרסומי ניסא, שאל"כ הוי כקורא אגרת בעלמא, ועוד י"ל שהחמירו במגילה אף יותר ממצוות דאורייתא להצריכה כוונה כדי שלא יזלזלו בה. ע"ש.

וי"ש להוסיף דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה, ודברי קבלה כד"ת, וכמו שמצינו כיו"ב במגילה (יט). א"ר יהודה קטן הייתי וקראתיה למעלה מרבי טרפון וזקנים. אמרו לו אין מביאים ראייה מן הקטן. והק' בתוס' רי"ד, דהא בכתובות (כח). איתא דבדרבנן שפיר מעידים בגדלם מה שראו בקוטנם, ותרין דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה וכד"ת דמי. וכ"כ מרן החיד"א בס' יעיר און (מע' א אות צו) ובספרו כסא רחמים (מס' סופרים פי"ד הי"ח). ועוד אחרונים. וזה על דרך מ"ש מרן הש"ע (ס"י תרצו ס"ז) ששמחת פורים הויא מדברי קבלה וכד"ת דמי. וכ"כ הט"ז (ס"י תרפו סק"ב) והטורי אבן מגילה (ה:). ומיהו מדברי התוס' (מגילה יט:). ושאר ראשונים שם לא משמע כן. וכן מבואר בהר"ן (ספ"ב דתענית).

ויותר היה לו להרב קרית חנה דוד להעיר ממה שפסק מרן הש"ע הנ"ל (ס"י ריג) שאינו יוצא י"ח הברכה בשמיעה אא"כ נתכוונו השומע והמשמיע. וכ"כ עוד בש"ע (ס"י ריט ס"ה). ומוכח שאף בדרבנן בשמיעה מיהא צריך כוונה. וכן הוכיח במישור בס' לשון לימודים (ס"י נח). וע"ע בא"ר, ובערה"ש (ס"י ס' סק"א) ובברכ"י (ס"י תפס ס"ק יג). ובשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח ס"י כח אות כד). ובשו"ת נהרי אפרסמון (חאו"ח סע' לא ומא) ובשו"ת עמודי אש (ס"י ד כלל ד).

גם ביבי"א ח"ט (ס"י קה אות ג') בהערותיו לשו"ת עמק יהושע (להרה"ג רבי יהושע מאמן זיע"א, או"ח ס"י יז), הביא מס' מגן גבורים (בשה"ג ס"י ס) שהעיר שלא נמצא כן בתשו' הרדב"ז, ושאינן לזה שורש. אך נראה שהכוונה למ"ש הרדב"ז (ס"י לה, ס"י אלף צד). וכ"כ בשו"ת עמודי אש (ס"י ד' אות ד), ובס' תורת חיים סופר (ס"י ד סק"ו).

ולכאורה ממ"ש מרן הש"ע (ס"י ריג) "שאינו יוצא י"ח בשמיעת הברכה אא"כ נתכוונו שומע ומשמיע". וכ"כ עוד בש"ע (ס"י ריט ס"ה), מוכח דאף בדרבנן צריך

ד. אף שלכתחלה צריך לכוין גם במצוות שיש בהם מעשה, כגון באכילת מצה או מרור, מכל מקום בדיעבד אם לא כיוון לשם מצוה, יצא, שכן נהנה. ובפרט לדברי החיי אדם שאם אכל מצה, אף על פי שלא כיון לצאת, יצא, כל שעושה כן בשביל המצוה, ולא לשם דבר אחר. והרוצה להחמיר ולחזור ולאכול, לא יברך שנית משום ספק ברכה לבטלה. ומכל מקום הדבר ברור שאם בירך על המצה על אכילת מצה, אין לך כוונה גדולה מזו ויצא ידי חובה לכולי עלמא. (ד)

ה. אין צורך באמירה בפה מלא שעושה המצוה לשם מצוה, וכגון אמירת לשם יחוד וכדומה, אלא די במחשבה לשם מצוה אף לכתחלה. ואינו דומה לכתובת תפילין שצריך לומר שכותב לשם קדושת תפילין. ובפרט במצוה שמברכים עליה בתחלה, שהברכה היא התעוררות הדיבור והמחשבה לכיון לשם מצוה. ומכל מקום רבים נהגו לומר "לשם יחוד" קודם כל מצוה שעושים, כדי לעורר הכוונה בעשיית המצוה לשם מצוה, ובפרט במצוות ישיבה בסוכה בליל סוכות, ובמצוות ציצית ותפילין. (ה)

שומע כעונה אם צריך לכוין לקורא, תלוי במחלו' מצוות צריכות כוונה. אלמא דאף בדרבנן מצוות צ"כ. ובשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח ס"ס לב בד"ה ואחר הישוב, ובד"ה הרי), תפס בפשיטות שאף בדרבנן צריך כוונה.

כוונה. ואפשר שבדין שומע כעונה שאינו עושה שום פעולה זולת השמיעה צריך כוונה אף בדרבנן, וכמ"ש בשו"ת שרגא המאיר ח"ה (סי' נח). אך בסוגיא ר"ה כט. וכן בב"י (סי' ריט) מבואר שדין

אם צריך לכוין בדבר דבעי אכילה

לפי שנהנה. ולענין אכילת מרור בלא כוונת המצוה, אע"פ שיש פוסקים אחרונים שסוברים שבמרור לא שייך הטעם שכן נהנה, ועיין למהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' פב ד"ה א). מ"מ יש קולא בדין המרור מצד אחר, שהרי מרור בזה"ז הוא מדרבנן, והואיל ופולגתא דרבוותא הוא אם מצוות צריכות כוונה או לא, בשל סופרים הלך אחר המיקל. וכ"ש שבאמת העיקר הוא שאין הבל בזה בין מצה למרור, וכמבואר להדיא במאירי, וכ"ש בחזרת דשייך הטעם שכן נהנה. וע"ש עוד. [ועיין בברכת שמואל למסכת כתובות, שכתב, דדין זה הוא חידוש במצוות דבלא כוונה נחשב כמתעסק, אבל לא בעבירות].

ד) כבר הזכרנו בהערה הנ"ל מ"ש הכס"מ בשם הר"ן, דשאני שופר ממצה, דבמצה כפאוהו לאכול מצה יצא מאחר וסוף סוף נהנה, והוי כמתעסק בחלבים ועריות דחייב דכן נהנה. וכתב בשו"ת חזו"ע ח"א (כרך ב' עמ' תקסג): ולענין הלכה נראה שאם כפאוהו ואכל מצה, וידע שהיא מצה והלילה פסח, אע"פ שהיה מקום לומר דהוי כמתכוין בפירוש שלא לצאת, שהרי אינו אוכל אלא ע"י כפייה, מ"מ נקטי' לדינא כמו שכתבו הרמב"ם ומרן הש"ע שיצא, מ"מ שאני מידי דאכילה דא"צ כוונה, שכן נהנה, וכמו שהסביר הר"ן לדעת הרמב"ם. וכ"ד הראב"ד עצמו. וכן כתבו בעל המאורות והמאירי והארחות חיים והכל בו, דה"ט שיצא י"ח

אם צריך לומר "לשם יחוד" לפני קיום מצוה

היותר חשובה והמוכיחה שהוא עושה לשם מצוה. וכמ"ש הריטב"א פסחים (ד:) וז"ל: והטעם שאמרו חז"ל כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, כדי שיתקדש בברכה, ויגלה דעתו ויודיע שהוא עושה מפני מצוות השי"ת, ועוד כי הברכות הן מעבודת הנפש, וראוי להקדים עבודת הנפש למעלה מהמצוה שהיא עבודת הגוף. ע"כ. וכ"כ בשו"ת נו"ב (י"ד סי' צג) שהברכה היא התעוררות הדיבור והמחשבה, ולכן כל מצוה שיש ברכה לפניה, א"צ לומר שום דבר קודם

ה) ראה לעיל בילקו"י סי' ה', מה שכתבנו בענין אמירת לשם יחוד.

ומה שכתבנו שא"צ לומר זאת בפיו, כ"כ בערוה"ש (סי' ס' ס"ח). ואפי' לענין כתיבת ס"ת י"א דבדיעבד סגי במחשבה לשמה, וכ"ש לגבי דין מצוות צריכות כוונה, שרבים מהפוסקים ס"ל דמצוות אינן צריכות כוונה, ובודאי דבמחשבה בעלמא די. וכמבואר ד"ז בשו"ת חזו"ע ח"א כרך ב' (עמ' תקסז), וכתב שם, והדבר ברור שכל מצוה שיש עליה ברכה, הברכה היא הכוונה

ו. יש אומרים שבמצוות שבין אדם לחבירו, כגון מעשה צדקה וחסד, כיבוד אב ואם, כבוד רבו, וכדומה, אין צריך לכוין לשם מצוה, דסוף סוף מעשה הצדקה והחסד והכבוד נעשים ומתקיימים.⁽¹⁾

ז. יש אומרים דבמצוות שאין חובה על האדם לעשותם, כגון תרומות ומעשרות והפרשת חלה ושחיטה, שאינם חיוב על האדם, אלא אם ירצה לאכול מתחייב בהן, יש מקום לומר דלכולי עלמא אין צריך לכוין בהם.⁽²⁾

ח. מצוה שאין בה מעשה אלא אמירה בעלמא, יש מי שכתב דלכולי עלמא צריך שיכוין בה לצאת ידי חובה, ואם לא כיון לא יצא ידי חובה. וראה בהערה. ח.

המצוה, רק הברכה היא כוונת המצוה, וכל מצוה שאין ברכה לפנייה אני נוהג לומר בפני, הנני עושה דבר זה ומי שכתבנו גבי סוכה וכו', ראה להלן סעי' ח'.

מצוות שבין אדם לחבירו אין הכוונה מעכבת

ו. ראה בילקו"י כיבוד אב ואם (פ"א הע' יג, עמ"ק, ומהר"ק כ"ך א' עמ' קסח). ובשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' כט אות ה'). ובשו"ת חזו"ע ח"א (סי' כט). ובענף עץ אבות (עמ' קס). ובמס' כלה (פרק א) אמרו, אמרו עליו על ר"ט שהיה עשיר גדול, ולא היה נותן מתנות לאביונים, פעם אחת מצאו ר"ע, אמר לו רבי רצונך שאקח לך עיר אחת או שתים, אמר לו הן, מיד עמד ר"ט ונתן לו ארבעת אלפים דינרי זהב, נטלן ר"ע וחילקן לעניים,

לימים מצאו ר"ט, אמר לו, עקיבא, היכן העיירות שלקחת לי, תפסו בידו והוליכו לביהמ"ד, והביא ספר תהלים והניחו לפניהם, והיו קורין והולכין עד שהגיעו לפסוק זה, פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד, עמד ר"ט ונשקו על ראשו, אמר לו רבי אלופי, רבי בחכמה, ואלופי בדרך ארץ. ע"כ. והיינו דר"ט סבר דצריך כוונה, ור"ע חידש לו שבמצוות שבין אדם לחבירו א"צ כוונה.

אם במצוות שאינן חיוב לעשותן - "מצוות צריכות כוונה"

ז. הנהגה במצוה דלא רמיא עליה דאיניש, כמו תרו"מ והפרשת חלה ושחיטה, שאינם חיוב על האדם אלא אם ירצה לאכול, יש מקום לומר דלכו"ע א"צ לכוין בהם. וע' בפ"י רש"י (גיטין מז:). שכתב: דביכורים דלא טבלי לאסור הפירות באכילה, הוא מצוה דרמיא עליה, משא"כ בתרו"מ והפרשת חלה דלאו מצוה דרמיא עליה היא אא"כ אוכלן. ע"ש. וכן מוכח בתוס' ר"ה (ד). ומבואר דמצות תרו"מ וחלה אינן מצוות דרמי עליה דאיניש. ומכאן העירו האחרונים על מ"ש הט"ז (יו"ד סי' א' ס"ק יז) שיש מצוה בהפרשת תרו"מ אע"פ שאינו רוצה לאכול מהפירות. ורעק"א בחי' ליו"ד שם כתב ע"ד הט"ז, לא מצאתי דבר זה, כי בפשוטו אין מצוה בהפרשה רק כשרוצה לאכול. וכ"כ המג"א (סי' ח'). וה"ה לגבי תרומה. והאמרי בינה (יו"ד בדיני תרו"מ סי' ג) העיר לנכון ע"ד הט"ז מפ"י רש"י גיטין (מז:). הנ"ל. וכן העיר בשו"ת עונג יו"ט (סי' קד). גם בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שצו אות ד) כתב דלא

אמרי' נחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה אלא לגבי שאר מצוות, אבל תרומה שהיא רק תיקון הכרי שרוצה לאוכלו, לא אמרי' הכי, וכמ"ש המג"א (סי' ח' סק"ב) לגבי חלה שדומה לשחיטה שאינה מצוה כ"כ שהיא רק תיקון העיסה. וה"ה לתרומה. ומקור לזה מרש"י (גיטין מז:). הנ"ל.

והן אמת שהשפת אמת בחי' לפסחים (ט. תר"ה כד'), העיר שמד' התוס' רי"ד לקידושין (נח:). מוכח כד' הט"ז דאף שאינו אוכל מהפירות רמי חיובא עליה להפריש וליתן לכהן וללוי, אך בפ"י רש"י (הנ"ל) מבואר להיפך. עכ"פ דעת רוב האחרונים דנקטי' כפ"י רש"י הנ"ל. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' כב אות ח'). ומעתה דין הפרשת תרו"מ וחילול מעשר שני דמי להכשר מצוה שא"צ כוונה ככל המצוות. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' כט אות ב').

ובר"ן הכשר מצוה אם צריך כוונה, ראה בשו"ת יבי"א ח"ו (עמ' רמ:).

מצוה שאין בה אלא אמירה לכולי עלמא צריך כוונה

ח. בן כתבו תר"י (ברכות יב). גבי פתח בחדמרא וסיים בדשיכרא, דעלתה בתיקו. והקשו, והרי אין מצוות

צריכות כוונה, וא"כ מה בכך שפתח ע"ד לומר הגפן וסיים שהכל. ותירצו, דבאמירה לכו"ע מצוות צריכות

ט. דעת רוב הראשונים שאם מתכוין להדיא שלא לצאת ידי חובה, לכולי עלמא אינו יוצא ידי חובה. ויש מי שאומר שיוצא ידי חובה בעל כרחו. אך לית מאן דחש להא. ואין חילוק בזה בין מצוה התלויה במעשה למצוה התלויה בדיבור. (ט)

א"כ נימא דהכא ה"ט משום דלא עביד מעשה רק אמירה בעלמא. ובוהו הא לכו"ע מצוות צריכות כוונה. וכבר עמדו בזה בלח"מ (פ"ב מהל' מגילה ה"ח), ובטורי אבן (ר"ה כח:), ובשו"ת דברי משה בן אדרת (ס' קצג), ובס' באר יעקב (ס' תקפה), ובשו"ת כתר כהונה (ס' טז). וראה מ"ש ליישב בשו"ת יבי"א ח"ג הנ"ל.

ועיין בתשו' הרשב"א (ס' שמד) שכתב, דאפשר דה"ה נמי בפסוק ראשון דק"ש וכו', שיש בהם יחוד ה' וצריך כוונת הלב כדי שייחד בוראו יתברך וכו'. אבל מאן דאילך כל שקורא מלותיה כתקנן אע"פ שלא כיון לבו וכו', יצא דמצות א"צ כוונה, וא"ת א"כ מאי קמבע"ל גבי מתני' דהיה קורא ש"מ מצוות צריכות כוונה, דאף את"ל דהכא צריך, דילמא בעלמא א"צ. י"ל משום דקתני סתם אם כיון לבו יצא, משמע שבכל פרשיות ק"ש קאמר שיהא צריך לכיון את לבו, ואם איתא, בודאי דשמעינן מינה דמצוות צריכות כוונה. ע"כ. וכתב ביבי"א הנ"ל, דלפ"ז יש מקום לומר, שאף תר"י לא כתבו כן אלא גבי ברכות שמשבח בהם את השי"ת ודינם כתפלה, וכמ"ש רבינו אשר בס' המנהגות (עמ' קלט), שעיקר כל הברכות שיאמרם בכוונה, כי כל דבר שאינו בכוונה אינו נחשב לכלום. ועוד שעונשו גדול שמזכיר את השם הנכבד שלא בכוונה וכו'. ע"ש. ול"ד לק"ש דפסוקים בעלמא ניהו. ואם איתא שצריכים כוונה ה"ה לכל המצוות. וע"ש עוד.

אם כיוון להדיא שלא לצאת ידי חובה

המוצא תפילין מכניסן זוג זוג, היינו אחת על ידו ואחת על ראשו. ר"ג אומר שנים שנים. שנים על היד שנים על הראש. ואמרו בגמ' דפליגי במצות צריכות כוונה, דר"ג סבר מצות צריכות כוונה, ובאם אינו מתכוין אינו עובר על כל תוס'ף. ולכן יכול להוציא שנים שנים. ואי נימא דבמתכוין להדיא שלא לצאת אינו יוצא לכו"ע, א"כ אפי' למ"ד דמצות א"צ כוונה יכול לכיון שלא לצאת, ואז אינו עובר על כל תוס'ף. אלא די"ל דאע"ג דבמתכוין להדיא שלא לצאת לכו"ע לא יצא י"ח, מ"מ על כל תוס'ף עובר אף בכה"ג. ע"ש. והביאור בזה, דמאי דאמרי' מצות א"צ כוונה טעמא דמילתא הוא דדי במעשה המצוה גרידא. אבל במתכוין להדיא שלא לצאת אין די במעשה גרידא. אבל לגבי כל תוס'ף לא בעי' אלא מעשה הדבר. וע"ש

כוונה. שהאמירה היא בלב, וכשאנו מכוין באמירה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה. וכ"כ בב"י (ס' תקפט), שאפי' למ"ד מצות א"צ כוונה, ה"מ דבכר שיש בו מעשה, אבל מצוה התלויה באמירה בלבד צריך כוונה. וראה לעיל הערה א' ד"ה וז"ל הרמב"ם, ובשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח ס' ח' אות ט), ובשו"ת יחוד ח"ו (ס' כט). והעלה שם דבזה לכו"ע מצוות צריכות כוונה. וכיו"ב כתב בשו"ת דברי מלכיאל חלק ה' (ס' ר), דבאכילת מצוה וישיבת סוכה ונטילת לולב, אפי' כשאומר בפירוש שאינו רוצה לצאת יצא, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. אבל בק"ש ושופר אם אמר שאינו רוצה לצאת לא יצא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרמ"ן (ס' י) שדברי הרשב"ם שהובאו בתר"י, לא נאמרו אלא במצוה התלויה בדיבור, ולכן כשעוקר בפירוש ומכוין ההיפך, אתי דיבור ומבטל דיבור. אבל במצוה דתליא במעשה לא אתי דיבור ומבטל מעשה. אלא שמדברי התוס' בסוכה (לט). מבואר, דאף במצוה התלויה במעשה אם מכוין להדיא שלא לצאת אינו יוצא י"ח. וראה בזה באורך בשו"ת חזו"ע ח"א (עמ' רמט, ועמ' תקמה).

אלא שיש להקשות מהסוגיא בברכות (יג) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיון לבו יצא. ופריך, ש"מ מצוות צריכות כוונה וכו', ואם איתא לדברי תר"י הנ"ל, דבמצוה שבדיבור לכו"ע מצוות צריכות כוונה,

טז כן כתבו תר"י (ברכות יב) דבזה לכו"ע אינו יוצא י"ח. וכ"כ הר"ן (סוף פ"ג דר"ה כח:) בשם רבינו שמואל. וכן כתבו התוס' סוכה (לט). ד"ה עובר, והרא"ש (פ"ג דסוכה ס' לג), והמאירי (סוכה מב), והרשב"ן בפסקיו לר"ה (כח:), ושבוה"ל (ס' שסו), ואו"ז (ס' שיג). והטור (ס' תנא) לענין לולב. וכ"כ מרן הב"י (ס' תעה) בשם רבינו ירוחם. וכ"כ עוד בב"י (ס' תקפט) בשם הרשב"א בתשו'. וכ"כ עוד בב"י (ס' תקפט) בשם האוהל מועד. וכ"פ בב"י שם להלכה. ודלא כהרא"ה דס"ל דיצא י"ח בעל כרחו. ולית דחש להא. ועיין בהגהות רעק"א במשניות (פ"ג דסוכה) שכתב כן לשו' הרא"ש בדין המוס'ף בלולב לשם נוי, דאינו עובר על כל תוס'ף אף שבזמנו עובר על כל תוס'ף אף בלא כוונה. ועיין בטורי אבן (ר"ה כח). שהק' מהא דאמרי' בעירובין (צה).

י. יש אומרים שבמצות סוכה צריך לכוין הטעם של המצוה, שהוא יושב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וכמו שנא' (ויקרא כג, מג): למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים. ושהוא בא לקיים מצות עשה באכילתו. ואם לא כיון כן לא יצא ידי חובת מצות סוכה. ויש אומרים שכל זה לצאת ידי חובת המצוה כתיקנה, על הצד היותר טוב, אך בדיעבד אם לא כיוון רק לצאת ידי חובת המצוה שציונו השי"ת, יצא. וכן לגבי ציצית ותפילין, יש אומרים שאם לא כיון תכלית המצוה, לא יצא ידי חובה. וראה בהערה (').

יא. הקורא את המגילה להוציא את הצבור ידי חובתם, צריך לעורר את הצבור שיכוונו לצאת ידי חובה, והוא יכול עליהם להוציאם ידי חובה. (א')

יב. מי שכותב מכתב לחבירו בימי העומר, וכתב בלילה היום כך וכך לעומר, יש אומרים דכתיבה כדיבור דמי, ויצא ידי חובת הספירה, ואין לו לחזור ולברך באותה לילה על ספירת העומר, אך למחרת יכול להמשיך לספור בברכה. ויש אומרים דלא יצא ידי חובת הספירה. ולדינא, ספק ברכות להקל, ויחזור ויספור באותו לילה בלא ברכה, ולמחרת ימשיך לספור בברכה. (ב')

בשור"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קנה), ובאתון דאורייתא (כלל כג), ובשור"ת חת"ס (אור"ח סי' רב ד"ה ולענין), ובשור"ת (סי' לב אות ב'), וח"ד (סי' כד אות יב), ובשור"ת יחו"ד ח"ו (סי' כט).

אם צריך כוונה מיוחדת בקיום מצות סוכה ציצית ותפילין

(א) ראה בילקו"י סוכה (סי' תרטל הע' ד, עמ' תרטו) ובילקו"י ציצית (סי' ח). וע' בטור (סי' ח וסי' תרכה), ובש"ע (שם), ובב"ח ובט"ז שם (סק"א). ובמשנ"ב שם. ובשור"ת ערוגת הבושם (סי' קפח אות ב'). ובפמ"ג (מש"ז שם). ובמועדים בהלכה (עמ' קב). ובבכורי יעקב,

ובשור"ת בית יצחק ח"ב (יוד"ד סי' קכח אות ו'). ובשור"ת צי"א ח"ח (סי' א'), ובס' משמרת חיים ח"א (סי' ג'). ובס' מקור חיים שם, ובמנ"ח (מצוה שכה), ובביאה"ל (סי' ס' ד"ה וי"א), ובקובץ שיעורים (כתובות אות רג). ובס' מנחת שלמה (סי' א').

להזהיר לכוין לצאת ידי חובה במקרא מגילה

(א) שגם במצוות דרבנן נקטי' לכתחלה דמצוות צריכות כוונה. וכ"ד הרבה פוסקים. ובפרט במקרא מגילה שהיא מדברי קבלה, ודמיא לדברי תורה. ועוד שיש בה פרסומי ניסא, וכמ"ש ה"ה (פ"ב מהל' מגילה), דאפי' מ"ד דמצוות א"צ כוונה,

אפשר דמודה במגילה שצריך שיתכוין לצאת י"ח, משום פרסומי ניסא. ע"כ. וכ"כ הרדב"ז [הנ"ל], דאם לא כיוון לבו הוי כקורא אגרת. וע' אריכות בזה בילקו"י פורים, ובחזו"ע פורים (עמ' עא והלאה).

המודה לחבירו בכתב על הלואה שנתן לו, אם יש בזה משום ריבית דברים

(ב) ראה בנ"ד בברכ"י (סי' תפט), ובשור"ת קול אליהו ח"א (סי' ל'), ובשור"ת ועין אברהם, ובס' זכרונות אליהו ח"א הנדפס מחדש, בקונטרס שי לאברהם (סי' ז'). ובילקו"י ספירת העומר (סי' תפט הע' סה).

וכיו"ב דנו בפוסקים לענין המודה לחבירו בכתב על הלואה שנתן לו, אם יש בזה משום ריבית דברים, וכן לענין הנשבע בכתב, ולא הוציא בשפתיו, אם חייב לקיים שבועתו, משום דכתיבה כדיבור דמי. ובבא"ח (פ' ראה אות יד) כתב, נדר או שבועה שלא הוציאם

בפיו, אלא כתובים הם על שטר הודאה, וחתם בשטר זה, אין בהם ממש. ויש מחמירים בזה. ונכון לחוש לדבריהם. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"ח שם: הנה דעה ראשונה מבוארת בשור"ת המבי"ט ח"א (סי' רמ), שכל זמן שלא הוציא השבועה בפיו אלא בלשון הודאה על כל הכתוב בשטר אין הנזירות חלה עליו, שבנדרים ושבועות ונזירות בעי' שיוציא בשפתיו ויגמור בלבו ענין הנדר והשבועה והנזירות, כדאיתא בשבועות (כו:): ולכן אפי' היה כתוב בשטר בכתב ידו

ס"פ) תשובה זו להחזיק דבריו להחמיר בשבועה בכתב, ושכ"פ מהר"י בן מיגאש בתשו', וזהו לפנינו בשו"ת מהר"י בן מיגאש ס"י קכ"ו. הדר תבריה לגזויה וחזר בו (חיו"ד ס"י קיא) מפני שרבו עליו חבריו, וגם רבו מהר"י טאיטצאק הסכים עמהם להקל.

ואע"פ שמהר"י בן מיגאש החמיר בזה, כבר כתב בשו"ת מקור ברוך (ס"ס כח) שמהר"י בן מיגאש יחיד הוא בדבר הזה. ולפע"ד נראה שאף מהר"י בן מיגאש אזיל ומודה דבעלמא שבועה בכתב אינה כלום, וכמ"ש הרמב"ם (סוף פ"ו מהל' נדרים), אלא שהנשבע לחבירו בכתב דרך הכטחה על איזה ענין באופן שחבירו סמך על שבועתו שכתב ונתפייס עי"ז בחושבו ששבועתו שבועה, ס"ל למהר"י בן מיגאש שאם אחד מהם יחזור בו, הרי נהג בחבירו מנהג רמאות, ועבר ע"ד קבלה, דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית, וכעין מה שאמרו (ברפ"ג דקידושין). וכו'. וכ"כ בשו"ת מהר"ם גלאנטי (ס"י יג).

וע"ע בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ה (חיו"ד ס"י ז' דף לא.) שכתב בשם הכנה"ג, שגם מרן בתשו' כתיבת יד העלה דשבועה בכתב לא מהני כלל. וכתב, שנראה שנתכוון למ"ש מרן באבקת רוכל (ס"י קצב) דמרן תנא הוא ופליג על מהרשד"ם באותו נידון.

וחזות קשה הוגד לי בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"י תרה הבי') שכתב, ויש להביא ראיה שהכתיבה אינה כדיבור מדתנן במגילה (י"ח:), היה כותבה דורשה ומגיהה אם כיון לכו יצא, ואם לאו לא יצא, וכתב הרי"ף ואוקימנא כגון שכתובה כולה לפניו וקורא פסוק פסוק במגילה המונחת לפניו וכותב, משמע שצריך לקרוא הפסוק בפיו, ולא סגי במאי דכתב ליה. וא"כ אין לומר שכתובה היא כדיבור, שא"כ מה צריך שיקרא לכל פסוק ופסוק מן המגילה המונחת לפניו, יראה הכתב שבמגילה ויכתוב, וכן בכלה, ונמצא כותב ויוצא, דהאיכא מגילתא דמנחא קמיה. ע"כ.

גם בס' מו"ק (ס"י מז) הביא קושיות האחרונים על מרן הש"ע שפסק דהכותב ד"ת צריך לברך, דמ"ש ממה שפסק בעצמו שהמהרהר בד"ת א"צ לברך. וכתב, ואין לומר דכתיבה עדיפא טפי מהרהור דכדיבור דמאי, תדע דלאו הכי הוא, דהא תנן גבי מגילה היה כותבה יצא, ומוקמינן לה דמנחא מגילה קמיה וקרי לה, הלא"ה לא יצא, אלמא דאע"ג דכותבה כתיבה לאו כדבור היא ולא סגי דלא קרי לה. ומסיק, ונראה

אני פלוני מודה שקבלתי עלי נזירות שמשון, אינו כלום, כיון שלא ביטא בשפתיו, אע"פ שגמר בלבו, דתרוייהו בעי, הלא"ה לא נאסר. ולא אמרי' דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא. ושכ"כ מהרא"י בשו"ת תרוה"ד (ס"י שכו). וכ"כ בשו"ת מהריב"ל ח"א (ס"י מג, ובכ"ד) שהכותב הריני מקבל עלי בשבועה שאעשה כך וכך, לא היא שבועה. ע"כ.

וכ"פ בשו"ת מהר"ם גלאנטי (ס"י עד) שאפי' אם כתב: "הריני נשבע לעשות דבר פלוני או שלא לעשות", אין בכתיבתו וחתימתו כלום, וכמ"ש הרמב"ם (סוף פ"ו מהל' נדרים): "מי שנשבע או נדר שלא ידבר עם חבירו, ה"ו מותר לכתוב בכתב או לדבר עם אחר והוא שומע הענין שהוא רוצה להשמיעו. וכזה הורו הגאונים". עכ"ל. ודברי הגאונים הובאו בשו"ת גאונים מזרח ומערב (ס"י ד).

ואע"פ שיש מקום לחלק בין הנידון של הרמב"ם לנידון מי שכותב הריני נשבע לעשות כו"כ, דשאני התם שאין במשמעות לשונו אלא שלא "ידבר" עם חבירו, משא"כ הכותב בכתב ידו בשבועה, שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם. וכמ"ש בשו"ת חוות יאיר (ס"י קצד). אך בשו"ת שב יעקב (ס"י מט) כתב, שדוחק גדול לומר כן. וע"ש. מ"מ דעת גדולי האחרונים הנ"ל להקל גם בכותב הריני נשבע לעשות דבר פלוני או שלא לעשות וכו'. וע"ע בסמ"ע (ס"י עג סק"ח), ובש"ך יו"ד (ס"י רלב ס"ק כה).

וע"ע למהר"א די בוטון בעל הלח"מ, בשו"ת לחם רב (ס"י עב) שכתב, שכמה פעמים נעשה מעשה בסאלוניקי לבטל שבועה בכתב.

אמנם בשו"ת מהראנ"ח ח"א (ס"י צח, בנד"מ עמ' תכו) כתב, שאף שהרא"ש ס"ל דשבועה בעי' ביטוי שפתיים, מ"מ מדקדוק לשון הרשב"א נראה שהוא חולק ע"ז וכו'. וכתב ע"ז בשו"ת זרע אמת (דף קט ע"ד) שהדבר תמוה, שאין יחלוק הרשב"א לומר שא"צ ביטוי שפתיים בשבועה. ולדעתי יש ראיה להיפך מדקדוק תשו' הרשב"א שהובאה בתשו' הרא"ם (ס"י עב).

וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ב (שם, דף קט). שהביא מ"ש מהר"י הלוי בתשו', בשנים שנשבעו בכתב שכל אחד מהם לא יקניט את חבירו, שאע"פ שא"א לחייב שום אחד מהם בדיני אדם לקיים שבועתם, לפי שלא ביטאו בשפתם, מ"מ דינם מסור לשמים. וכתב ע"ז, ולית דחש לתשובה זו, שהרי המהרשד"ם שהביא (בחי"ד

שהביי חזר בו בבדה"ב ומספק"ל מילתא. ומ"מ לענ"ד נראין יותר דברי הרד"א (שהכתוב מכוון, והוא הדין המהרהר). ואפשר לומר דלא פליגי, דהרד"א מיירי במהרהר מתוך הספר, דקבע הוא, והאגור מיירי במהרהר בע"פ דרך עראי. עכ"ל.

גם בספרו שו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' קמ) כ', שנ"ל כדעת הרד"א שמצריך לברך לכותב בד"ת, משום שעיון והגיון הלב נמי מצוה הוא, כדכתיב והגית בו, דהיינו הגיון בלב ולא דוקא בפה. והיינו נמי דמברכינן לעסוק בד"ת דמשמע בין עוסק בפה או בלב ובמחשבת הרהור. אבל בעלמא כתיבה לאו כדיבור, וראיה לזה מדבועי במגילה שכותבה אם כיון לכו יצא, דוקא כי מנחה מגלה קמיה וקרי לה פסוקא פסוקא. ומכאן ראיה למ"ש ביו"ד (סי' רכא) בשם תשו' הגאונים, שהאוסר עצמו לדבר עם חבירו יכול לכתוב לו בכתב. וגם החולקים ע"ז אינו אלא משום גזרה והרחקה בעלמא. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת שב יעקב (סי' מט דף פה:).

ולכאורה יש לתמוה על ראייתם מההיא דמגילה, דהא קי"ל (מגילה יט.) שצריך שתהא כתובה כולה לפניו. וא"כ כשכותב המגילה תיבה בתיבה, אפי' נימא דהוי כדיבור ממש, הא קא קרי לה בע"פ, שהרי אינה כתובה כולה לפניו. ולהכי מוקמינן לה שהיתה מגילה כתובה לפניו וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה. וכדאיתא כ"ז בהדיא במגילה (יח:): היה כותבה דורשה ומגיהה וכו', היכי דמי אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב לה, כי כיון לכו מאי הוי, על פה הוא, (ותנן במגילה יז.) קראה ע"פ לא יצא) אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה, ומי יצא, והאמר רב הלכה כד' האומר שאינו יוצא אלא כשתהא כתובה כולה, אלא דמנחא מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב לה.

וע' בס' מחנה אפרים בחי' הטור (אה"ע סי' קיט, דף נה ע"ג) שהביא מ"ש הב"י בשם הירושלמי, א"ר מונא "היא שמיעת קול היא הרכנת הראש", ונראה שה"ה אם השביע את אחרים ופשט ידו ונשבע, דהא גבי גיטין הכי הוי. וכתב ע"ז המחנה אפרים, ומכאן נ"ל שאם כתב בכתובת ידו, אני נשבע לעשות דבר פלוני, הרי זו שבועה, דמ"ש בכתב ידו הוא כמוציא שבועה מפיו. וכן ראיתי כתוב בשם הרשב"א. עכ"ד.

וע"ע בשו"ת נודע בשערים ח"ב (חיו"ד סי' כג), דלמ"ד שבועה בכתובה חשיבא שבועה, דכתיבה כדיבור, אם חתם בחתימת ידו, לא גרע מידות נדרים, כיון שידע מה שנכתב, חתימת ידו נמי הוי כמו שבועה, אבל

למ"ד שבועה בכתב לא מהני, דבועי' לבטא בשפתים, אז ל"ד לידות נדרים וכו'. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שלה) שג"כ כתב שאם חתם בלבד מהני.

וע' בשו"ת אבני נזר (סי' שו אות כח והלאה) שהביא מ"ש הרב השואל שם שבכתיבת ידו של איש אחר, וחתם ע"ז, דעת החת"ס והרב נודע בשערים דחל. וכתב מ"ש כן בשם החת"ס, לא היו דברים מעולם, ואמנם בשו"ת נודע בשערים כ' כן. אך בחת"ס (סי' רכו) מפורש שהוא כמדובר ממש, והביא ראיות לזה. [צ"ע].

ובשו"ת הרדב"ז (ח"א ס"ס תקפא) כתב וז"ל: ולענין האומרים שלא הוציאו שבועה מפיהם אלא שחתמו על שטר השבועה, לענין דינא יש עליהם לקיים מה שחתמו עליו, דהוי כאילו השביעוהו אחרים וענה אמן, ולא גרע חתימתו מקיום השבועה. ע"כ.

אולם הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' רמג) כתב וז"ל: וכבר כתבנו בחיבורינו על הלכות נדרים, שאפי' את"ל דשבועה בכתב מהני, היינו דוקא כשכתב הוא בעצמו, אבל אם כתב אחר, והוא רק חתם, אינו כלום. וכן מצאתי להנו"ב שכתב כן. [ע' בשו"ת נו"ב קמא יו"ד סי' סח], ואע"פ שהברית אברהם חולק עליו, כבר סתרתו דבריו בחיבורי נדרי זריזין, והעליתי שהעיקר כד' הנו"ב. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו טוב טעם ודעת קמא (סי' ט). וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' שכא ד"ה ובענין), ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' עט אות ה). [ונראה שכן עיקר, משום דהוי ס"ס להיתרא, שמא הלכה דשבועה בכתב לא מהני, ואת"ל דמהני, מ"מ שמא היכא שכתב אדם אחר והוא רק חתם, לכ"ע לא מהני. וע' בשו"ת יבי"א ח"ט (חאה"ע סי' א אות ג). ובקובץ בית הלל (גליון ד עמ' כב). ודו"ק]. וע' בשו"ת מהר"א ששון (סי' פו). ובשו"ת דברי חיים ח"א (חיו"ד סי' יט). ובס' מגן גבורים (או"ח סי' מז סק"ג). ובשו"ת פתחא זוטא (חיו"ד ס"ס נד). ובשו"ת שם משמואל הלר (סי' טו).

וניהדר לנ"ד, דהנה הכא איכא ס"ס, דשמא כתיבה לאו כדיבור דמי ולא יצא י"ח הספירה, ואף את"ל דכתיבה כדיבור דמי, שמא מצוות צריכות כוונה וכיון שלא התכוין לצאת בכתובה זו, לא יצא. ומאידך איכא ס"ס לאידך גיסא, דשמא כתיבה כדיבור דמי, ושמא כל יום מצוה בפני עצמה. וראה מ"ש בזה בילקו"י ספיה"ע (מהרו" תשע"ט, סי' תפט פ"ו הע' סה). ועכ"פ למחרת יכול לספור עם ברכה, דשפיר סמכינן על ס"ס גבי ספיה"ע דמכאן ולהבא סופר בברכה.

סימן סא - לדקדק ולכוין בקריאת שמע

א. כשבא לקרוא קריאת שמע יכוין [קודם שיתחיל הקריאה] שהוא בא לקיים מצות עשה לייחד שמו יתברך, ויקרא אותה באימה וביראה וברתת ובזיע. [ומה היא הכוונה המעכבת בקריאת שמע, ראה להלן.] (א)

ב. כשקורא קריאת שמע צריך לכוין שמקבל עליו עול מלכות שמים. וזו הכוונה המעכבת. ואם הסיח לבו באמצע הקריאה וחשב על דברים אחרים, לא יצא, שהרי לא קיבל עליו עול מלכות שמים. ולכתחלה נכון שיכוין גם פירוש המלים. ופירוש ה' אלהינו, ה' ככתבו היה הוה ויהיה, מציאות ה', ומציאת כל הנמצאים. אלהינו, מלכנו, והוא קבלת עול מלכות שמים. ה' אחד, היינו מצות יחוד ה'. ואם לא כיוון אף בפסוק ראשון, לא יצא. ולכן יפסיק את קריאתו בסיום איזה פסוק, וימתין כדי הילוך ד' אמות, ויחזור לפסוק ראשון. ויש אומרים שצריך לסיים הפרשה שהתחיל, וגם צריך לזהר בה שלא לקרוץ בעיניו וכו', כדי הקורא קריאת שמע ויוצא בה ידי חובה. אף על פי שהוא חוזר וקורא הפרשה שנית. ומן הדין מותר אז לקרוץ בעיניו, אלא שבלאו הכי נכון שלא לסיים את כל הפרשה, מחשש הפסק. (ב)

לכוין לצאת ידי חובת מצות קריאת שמע

לעיל בסי' נ"ח מ"ש במאור ישראל (ברכות טו:) דמדה כנגד מדה הנו' היינו, שמכיון ששולט ברוחו ומצנן עצמו לקרות ק"ש במיתון ובכוונה, כדי להוציא התיבות כתיקונן, כמו שאמרו צוהר תעשה לתיבה ולא אבנים שלימות תבנה את מזבח ה' אלוקיך, לכן מצננים לו גיהנם גם כשהולך דרך גיהנם להעלות משם רשעים שגמרו דינם. וע' בזה"ק (פר' פנחס דף רכ:). וכמו שכתבו המפרשים בהיא דברכות (כח). גבי ריב"ז שיש לפניו ב' דרכים וכו'. וכ"כ בצ"ח שם.

וכתב הב"ח, דבאימה ויראה היינו שיכוין בשעה שהוא קורא ק"ש לקבל עליו עול מלכות שמים, להיות נהרג על קידוש ה' המיוחד. דזהו בכל נפשך, אפי' נוטל את נפשך. וע"ז אמר הכתוב כי עליך הורגנו כל היום, כי אז בכוונה זו יקראנה באימה ויראה ורתת וזיע. וע"ע לעיל בר"ס נח בשבח ק"ש.

הכוונה בפסוק "שמע ישראל"

במלחמות ה' (ברכות יג.), וברמ"א (סי' סא ס"ד), ובטורי אבן (ר"ה כח:), ובשו"ת בנין עולם (דף יט:). והנה בפסוק שמע ישראל נתבארו כמה אופנים, והרשב"א [הובא בב"י סי' סג] כתב, אבל צריך כוונת הענין, כלומר, שלא יהרהר בדברים אחרים, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים בהסכמת הלב. ע"כ. והיוצא מזה, שהכוונה הפשטית העיקרית היא זו, לקבל עול

(א) בגמ' ברכות (טו:) אמרו, הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה, מצננים לו גיהנום. [שהוא מדה כנגד מדה, אחר שהוא מעורר עצמו בזה]. וכתב הטור (ר"ס סא): ויקראנה ביראה ובכוונה. כתב רב עמרם גאון, דלשווייה איניש לק"ש כפרוטגמ' חדשה, כלומר ככתב המלך לבני מדינתו, שלא תהיה בעיניו כדבר שכבר שמע אותו הרבה פעמים, שאינו חביב אצלו. וכך אמרו חז"ל על אשר אנכי מצוץ היום בכל יום יהיו בעיניך כחדשים]. והכי איתא במדרש, אמר רבי ברכיה מלך בשר ודם משגר פרוטגמא שלו למדינה, מה הם עושין, כל בני המדינה עומדין על רגליהם ופורעים את ראשיהם וקוראין אותו באימה וביראה ברתת ובזיע. אבל הקב"ה יתברך שמו אומר לישראל, קראו ק"ש פרוטגמא דידי, הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש, אלא בלכתך בדרך, אבל באימה וביראה ברתת ובזיע מיהא צריך. וכבר הזכרנו

(ב) הנה בק"ש לכו"ע הכוונה מעכבת, גם למ"ד דמצוות א"צ כוונה. וז"ל הרמב"ם (רפ"ב מהל' ק"ש): הקורא את שמע ולא כיוון לבו בפסוק ראשון, שהוא שמע ישראל, לא יצא י"ח, והשאר אם לא כיון לבו יצא. ע"כ. ובפ"י המשניות (רפ"ב ברכות) כתב, ומה שאמר אם כיוון לבו יצא, ר"ל אם ישם לבו ומחשבתו ורעיונותיו לקריאה ההיא וכו'. וראה עוד ברמב"ן

מלכות שמים, ולייחד שמו יתברך. וקבלת עול מלכות שמים היא בה' אלהינו, והאמונה בייחוד שמו היא בה' אחד. וכמו שנתבאר כן בפוסקים. וראה בבית דוד, ובעוד יוסף חי (פר' וראא אות ג').

ומבואר מדברי רעק"א בתשובותיו הנדפסות בס' כתב וחותם לב"מ (ס' אט), דגם בפסוק ראשון בעי' רק כוונה שמקבל עליו עול מלכות שמים, וא"צ שיבין פירוש המלות, ומוכח כן שהרי בגמ' ברכות (יג): וכו', אלא ע"כ דפסיקא להו דבלשון הקודש א"צ להבין פירוש המלות. עכ"ד. וכתב במשנ"ב (ס' סג ס"ק יג), דכל שבאמצע פנה לבו לדברים אחרים, הרי לא קיבל עליו עול מלכות שמים בהסכמת הלב. ע"כ. וכ"כ הגאון הסטייפלר בקריינא דאגרתא. והחזו"א [מובא בסוף ספר אשי ישראל] הכריע לדינא שאפי' הכוונה המחוייבת אינה מוכרחת בשעת אמירת פסוק ראשון, אלא אף לאחר שאמר הפסוק יכול לכוין. [וראה עוד בזה להלן מדברי הפוסקים].

והביאור הפשטי של פסוק שמע ישראל הוא: שמע,

לשמע ולהבין בשביל לקבל. ישראל, וזה ייחודו של כלל ישראל. ה', אדון הכל היה הוה ויהיה. אלהינו, מלכות. תקיף ובעל היכולת והכוחות כולם. ה' אחד, יחיד ואין שני לו, שולט בשבעה רקיעים ובארץ, ובד' רוחות השמים. ואנו מכריזים ואומרים, שגם עכשיו הוא אלהינו, אף שלצערינו עדיין לא כולם מודים באלהותו ובייחודו. וביום ההוא כולם יכירו שה' אחד. ובא"ר הביא בשם הכל בו, והוא בירושלמי (פ"ק דברכות) דבקי"ש מרומז עשרת הדברות. בד' אלהינו מרומז אנכי ה' אלקיך. ד' אחד, דיבור לא יהיה לך. ואהבת מרומז דיבור לא תשא. ובפסוק וכתבתם מרומז דיבור לא תחמוד, דכתיב ביתך ולא בית חבירך. ובפסוק ואספת דגנך מרומז דיבור לא תגנוב. ובפסוק ואברדתם מהרה מרומז דיבור לא תרצח, דמאן דקטיל יתקטל. ובפסוק למען ירבו ימיכם מרומז דיבור כבד את. ובפסוק ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם מרומז דיבור לא תנאף. ובפסוק למען תזכרו מרומז דיבור זכור את יום השבת. והובא במשנ"ב כאן.

מתי "האומר שמע שמע משתקין אותו"

הודפס בהליכו"ע ח"א דף קח): ולא ידעתי למה עדיף, דהא לבד מה שיש לחוש להפסק שהרי הוא צריך לחזור לקרות לצאת י"ח, וזו כהפסקה בעלמא, אלא אף שנא' דלא הוי הפסק, דמענינא הוא, מ"מ הרי דעת הרב מנחת הובא בכס"מ (פ"ב מהל' ק"ש הי"א) דה"ה לקורא פרשה ראשונה וחזור וקורא דהוי מגונה. וההגהות נסתפקו בזה. ע"ש. והובאה דעה זו בש"ע (ס' סא ס"י) שכתב, שכשקורא ק"ש על המיטה מותר לקרוא פרשה א' וחזור וכופלה. וי"א שגם בזה יזהר מלומר פסוק א' (ב"פ). ע"כ. והנה ד' מר"ן לחוש לדעה זו, לד' הבא"ח דבכה"ג חושש לזה. אבל גם לדעת רוב האחרונים דתמיד הלכה כסתם מרן, אף לכתחילה, מ"מ מ"ש ק"ש על המיטה משמע דוקא בזה שאין יוצאים י"ח, הא ק"ש כדן אסור לכפול גם הפרשה, כמ"ש בכס"מ בשם ההגהות, דשמא דוקא על מיטתו שרי, וכ"כ האחרונים. והגם שנא' דכ"ז בלא צורך, אבל כה"ג שלא כיון, ובלא"ה צריך לחזור, עדיף לקרוא הפרשה. ושור"ג ג"כ בס' עוד יוסף חי (פר' וראא אות ט) דנחית להכי. מ"מ אני אומר דנכון יותר לשהות זמן מה, וא"צ ג"כ שהות כדי פרשה א'. שוב מצאתי בס' מהרש"ך ח"ג (ס' לא) שכ', דמאחר דכופל מחזי כב' רשויות לפיכך ימתין כדי הילוך ד' אמות. ע"ש. וה"נ הכא ל"ש.

ומה שכתבנו שימתין וכו', הנה בברכות (לג): תנן, האומר מודים מודים משתקין אותו. ובגמ', אמר רבי זירא, כל האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי. מתיבי הקורא את שמע וכופלה ה"ז מגונה, מגונה הוא דהוי הא שתוקי לא משתקין ליה. לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה, הא דאמר פסוקא פסוקא ותני ליה. ופרש"י, מילתא מילתא ותני לה, תיבה תיבה חוזר ושונה ה"ז מגונה, אבל לא משתקין ליה, שא"ז דומה למקבל עליו שתי מלכיות אלא למתלוצץ. אמר פסוק שלם וחזור עליו, משתקין ליה, דמיחזי כשתי רשויות. והתוס' כתבו שבה"ג ופירוש ר"ח מפרשין איפכא, דפסוק פסוק אין משתקין אותו, ורק הוי מגונה. תיבה תיבה משתקין אותו. וכ"ד הרי"ף והרמב"ם. ומרן הב"י (ס' סא) כתב, ונכון ליהזר מלכפול מילתא, ולא פסוקא.

והנה בנ"ד שלא כיוון בפסוק שמע ישראל, כיצד ינהג, כתבו כמה אחרונים שיקרא בלחש בפעם השניה שלא יהיה נראה כב' רשויות. אף דמר"ן לא ס"ל לחלק בין לחש לקול רם, דתמיד נראה כב' רשויות, שאני היכא דלא אפשר. אינ' ימתין מעט. ובס' בא"ח (פר' וראא אות ו') כתב, דישהה שיעור שיקרא פרשה א' ויחזור מפרשת שמע והלאה, והכי עדיף טפי משתיקה. ע"כ. ומרן אאמו"ר זיע"א העיר ע"ד (ראיתו בכת"י, ושוב

"סתם ויש הלכה כסתם" - הערה על עורכי הספר אור לציון

סברת הי"א אלא כדי לחלוק כבוד לבעליה. ואמאי לא כתב שמרן כתב סברת הי"א לחוש לדבריהם לכתחלה. ועוד, דמצינו בכ"א מקומות שמרן מביא סתם ויש ומסיים ונכון לחוש להי"א, ולכאורה הרי בלא"ה תמיד צריך לחוש להי"א, ולמה הדגיש זאת בכ"א מקומות. וע"כ דרך שם יש לחוש לי"א, אבל בכל דוכתא בסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי.

ועל כרחנו לומר כן דהנה כתב מרן החיד"א שכאשר מרן בא לחבר את הש"ע סבר דדחיקא טובא לפרש בירושלמי דקרי כולה פרשה בר מפסוקא קמא, וכמ"ש הרב יפה מראה, ומש"ה סתם להיתרא. ע"כ. נמצא שאין כאן שום ראייה, אלא דמרן הש"ע חזר בו ממ"ש בכ"י, הדר הוא לכל חסידיו. וע"כ לומר כך, שהרי בברכ"י (ס"ו סא) הביא דסתם ויש הלכה כסתם, "וכבר כתבו מגדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן". ואם היה צריך לחוש לי"א אמאי הב"י לא אמר דלכתחלה יש לחוש לי"א.

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט (ס" קח אות ג) וכתב: אולם באמת מרן החיד"א לשיטתו שמרן עצמו אמר שהוא פוסק לעולם כדברי הסתם, אלא צ"ל שמרן חזר בו ממ"ש בכ"י. ע"כ. וזה כדברינו כמו שכתבנו בעין יצחק הנ"ל.

ומכאן כתבנו בעין יצחק ח"ג להעיר על מה שכתבו עורכי הס' אול"צ (ח"ב עמ' י אות יז), בשמו, דכאשר מרן מזכיר בש"ע סברת החולקים היינו כדי לחוש לסברתם במקום שאין הפסד מרובה. וכתב, דבזה מתורצת קושיא החיד"א על מ"ש בש"ע (ס"ו סא ס"ח), כשקורא ק"ש על מטתו, מותר לקרות כל הפרשה ולחזור ולקרותה, ויש מי שאומר שגם בזה יש ליהדר מלומר פסוק ראשון ב' פעמים. והק' החיד"א בשו"ב (או"ח ס"ו סא) דלפי הכלל המסור בידינו כשמרן כותב סתם וי"א, דעתו כסתם, והרי כאן כתב בכ"י דראוי לחוש לדברי מהרי"א ע"ה שלא לחזור על פסוק שמע. וא"כ אמאי פסק דלא כדבריו. אולם לפי מה שנתבאר הוא ראייה לדברינו, דמה שהביא מרן י"א הוא כדי לחוש לדבריהם, ואדרבה מכיון שכתב בכ"י שראוי לחוש לדבריו, לכן ה"ד בשם יש מי שאומר. ע"כ.

אולם כבר הערנו על דברי העורכים בעין יצחק ח"ג, שהרי מרן החיד"א בברכ"י ס"ו סא, כתב, ששאלו את מרן עצמו היאך דעתו כשכותב הדין בסתם ויש, והשיב, שדעתו כהסתם. ואילו היה צריך לחוש לי"א, היה לו לומר לכתחלה תעשו כהי"א ובמקום צורך וכדו' תעשו כהסתם. וע"כ דהלכה כהסתם לגמרי. ועוד, דהרמ"ע מפאנו כתב בס"י צו, דמרן לא כתב

אמירת אמן אמן בברכת הלבנה

הפרי"ח. וע' בכה"ח (ס"ו סא אות מג). שהעלה, דבברכת הלבנה כשאומרים אמן אמן אמן, צריך להפסיק קצת בין אחד לאחד, כמ"ש הפרי"ח. וכן מי שמזדמן לו לענות אמן על שני דברים, יאמר אמן ואמן, כמ"ש בשו"ת הלק"ט ח"א (ס"ו פה). וכ"כ בברכ"י (ס"ו קנד אות ח). ועיין בפתה"ד (אות יב), ובס' עוד יוסף חי (פר' ויגש אות יג), ובכה"ח (ס"ו סא אות מג). וה"נ די בכדי הילוך ד' אמות.

וגם זה דוקא היכא שלא כיוון, דהא בקורא כל הפרשה כולה לא הותר אף שהפסיק בקריאת הפרשה, ולא מסתבר לומר דכיון שהיה עוסק בה מינה מחריב בה, כמ"ש (ריש זבחים). וע"ע בהר"ן (בסוף פ"ד דר"ה) דהכא שתיקה נמי לא מהני יותר מקריאת ק"ש, דאל"כ למה הוצרכו ההגהות לדחות ההיא דירושלמי ר"ז קרא וחזר וקרא, בקורא על מטתו לימא בשהה בינתים. וי"ל. ועיין לחם חמודות (פ"ה דברכות אות מח). ומדברי המהרש"ך מוכח דשרי. איך שיהיה לפע"ד הכל שוה, שאין לחזור ולקרוא, אלא באופן שלא כיון, דמוכרח

ועינא דשפיר חזי בשו"ת וזאת ליהודה (או"ח ס"ו י"א) שהאריך למעניתו על מה שנהגו בברכת הלבנה לומר בסוף אמן אמן ג' פעמים רצופין והרי בירושלמי איתא דהוי כשמע שמע מודים מודים, דמשתקין אותו. וכתב, דבהפסק פורתא סגי, ומ"ש במג"א (ס"ו ק"ז) ל"ד אלא בהפסק פורתא, וכמ"ש הפרי"ח. ואמנם בכ"י הביא כן בשם הרב אהל מועד, וכתב עליו, ואיני יודע מנין לו, ועוד דהא קרא כתיב אמן ואמן, ואע"ג דהתם כתיב באמן תנינא וי"ו, נראה דאפי" בלא וי"ו נמי אין קפידא. וגם רבינו בחיי (פר' בשלח) כתב, והמכוין וכופל אמן אמן זוכה לשני העולמות. ואמנם הא"ר (ס"ו סא אות יח) כתב, ועיינתי ברבינו בחיי שכתב, וכל המכוין וכופל וכו', ומשמע דוקא מכוין בעי, וא"כ מי שאינו מובטח שמכוין כראוי לא יעשה כן, דומיא קצת דשני תפלות. וכבר העיר ביד אהרן על מרן ז"ל, דהא מצינו כן להדיא בירושלמי בפרק הקורא את המגילה, דלאו דוקא מודים מודים משתקין אותו, אלא גם אמן אמן. וע"כ דקרא אמן ואמן היינו מפני שיש בו וי"ו. וכ"כ

ג. בפסוק שמע ישראל יאמר כל שתי מילים יחד, שמע ישראל, ה' אלוקינו, ה' אחד. ונוהגים לקרוא פסוק ראשון בקול רם, כדי לעורר הכוונה. וגם השליח צבור ישמיע קולו בפסוק ראשון, כדי שהקהל ישמעו וימליכו שם שמים יחד. ומנהג הישיבות הקדושות לקרוא את כל הקריאת שמע בקול רם, כדי לעורר הכוונה. ואמנם המתפלל במקום שאין רגילים לקרוא את כל הקריאת שמע בקול רם, אל ישנה ממנהג המקום, גם כדי שלא לבלבל כוונת המתפללים, שאינם רגילים בזה. ג)

ד. נוהגים ליתן יד ימין על העינים בקריאת פסוק שמע ישראל, כדי שלא יסתכל בדבר אחר שימנע ממנו לכוין. וגם איטר יד יניח יד ימין על עיניו בקריאת שמע. ואין צריך להסיר המשקפיים בעת שנותן ידיו על עיניו בקריאת שמע. וגם סומא בשני עיניו יניח יד ימין על עיניו בשמע ישראל. וכן יעביר הציציות על עיניו במקום שנהגו לעשות כן. ג)

הפרשה, לא ראיתי זה. ומה שפשט מזבחים, אינה ראייה כלל, דהתם כיון שחשבתו לא עקרה שם קרבן מעליה, דכשרה היא, להכי כשזרק צריך לזרוק לשמה, כיון ששם קרבן עליה. לא כן הכא הרי לא יצא י"ח, ואינו אלא כמו שקורא בתורה, ואם ירצה ג"כ שלא לקרות הרשות בידו, וימתין ואח"כ יקרא. אבל התם ע"כ כיון שכשרים הן אסור להביאן לבית הפסול וחייב לזרוקן. וממילא זורקן לשמן. ולכן נראה שמותר לרמוז אפי' אם רוצה לקרות כל הפרשה, אלא שכתבנו שאינו צריך לקרות כל הפרשה, ואדרבה יותר נכון שלא לקרות משום חשש הפסק, אף דמענינא הוא, דהרי פסק בש"ע (סי' רצד) דאם שכח ולא אמר אתה חוננתנו, אין לו לומר אפי' לפני שיתחיל ברכה שאחריה דהוי הפסק. והרי שם מענינא הוא כל זמן שלא התחיל בברכה שאחריה, ואילו היו מחזירים אותו היה אומרים שם, ואפ"ה חשיב הפסק, ה"נ הוי הפסק.

לחזור. ופשט מרן מוכח דאפי' מיד מותר לחזור ולקרוא, ואפי' בקול רם לצורך כוונה אם לא כיוון. וכ"כ בשו"ת מים חיים משאש (סי' טו). ולכן בשהות ד' אמות דיו. [הליכו"ע].

ובשו"ת תורה לשמה (סי' לב) נשאל במי שלא כיוון בפסוק ראשון של ק"ש, שכתבו הפוסקים משם ספר חסידים (סי' יח) שיקרא פעם שניה בלחש, או שימתין שלא יאמרם תכופים. עוד כתבו הפוסקים תקנה אחרת, שיגמור פרשה אחת, מהו אם מותר לרמוז בעיניו וכו' בעת קריאה זו, כיון שעתידי לחזור עליה, או דילמא לא. והשיב, דבזבחים (ב.) אמרי' כל הזבחים שנובחו שלא לשמן כשרים. אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ואמרו בגמ' שאסור לזרוק דמן שלא לשמן, דכל כי הא לישינו וליזיל. הרי אף שצריך קרבן אחר צריך ליהרהר בה בכל הלכות עבודה. ה"ה הכא שלא עלתה לשם חובה, דאסור לקרוץ בשפתיו ולרמוז בעיניו. עכת"ד. ומ"ש שכתבו הפוסקים ד"ז שיגמור

אופן אמירת פסוק "שמע ישראל"

והביא מה שאמרו חז"ל, בשעה שהשכינה באה לביהכ"נ ומוצאת שאומרים זמירות, מקצתם מאחרים ומקצתם מקדימים, השכינה מסתלקת. וכתב, שאם הש"צ אומר בקול רם, ויש קורים בלחש ויש קורים בקול רם, זה המנהג בבלבול גדול. והו"ד בכה"ח (סי' סא אות טו). ומרן בש"ע (סי' סא סע' כו) כתב, דיש נוהגים לקרות ק"ש בקול רם, ויש נוהגים לקרותו בלחש. הגה, ומ"מ יאמרו פסוק ראשון בקול רם, וכן נוהגין. [כל בו].

ג) מה שכתבנו שאומרים פסוק זה בקול רם, כן הוא בטור (סי' סא) שכן נוהגים בספרד, ומנהג טוב הוא להעיר הכוונה בפסוק הראשון שהוא עיקר מקום כוונת הקריאה. וכ"ה בש"ע (שם ס"ד, וסי' סב ס"ה).

וגם לגבי ק"ש כולה, כתב הרב"ז בתשו', דלפי הדין צריך לקרות כל הפרשה בקול רם ביחד, שלא אמרו אלא ברוך שם כבוד מלכותו לאומרו בלחש. ומ"ש רב האי גאון והרשב"א לאומרו בלחש, לא כתבו כן אלא ליישב מנהגם. והאריך לתת כמה טעמים לדבר,

ליתן יד ימין על עיניו בקריאת שמע

ראיה מפ"ב דברכות (ג.) רבי כד הוה מנח ידיה אעיניה הוה קרי לה, פי' כוונתו שלא יסתכל בדבר אחר

ד) כ"ה בטוש"ע (סי' סא ס"ז). והיינו ביד ימין, וכמ"ש הט"ז. ומה שצריך להניח היד על העינים, הביאו לזה

ה. באמירת אחד יש לכוין באל"ף שהוא אחד, ובחיי"ת שהוא יחיד בוד' רקיעים ובארץ, והדל"ת רמז לד' רוחות השמים, ולעתיד לבוא שכל העולם יאמרו שהוא אחד. וצריך להאריך מעט באות חיי"ת של אחד, כדי שימליך את הקב"ה בשמים ובארץ [שלוה רומז החטוטרט שבאמצע גג החיי"ת]. וכן יאריך קצת בדל"ת של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו, ומושל בד' רוחות העולם, ולא יאריך יותר מכשיעור זה. ויש נוהגים להטות הראש כפי המחשבה, מעלה ומטה ולד' רוחות, כדי לעורר הכוונה בזה. (ה)

כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ובתפילין יש שם שדי, השי"ן בבית של ראש, והדלת ברצועה שלו, והי"וד ברצועה על יד הבית של יד. ועיין בתוס' (ברכות ה. ד"ה אלו). ובתוס' (שבת סב. ד"ה שין). ותוס' בעירובין (צו. ד"ה קשר). ובש"ע (ס"ס לב).

ופשוט דמה שעוצם את עיניו וקורא ק"ש, ליכא לחוש משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, שהרי פסוק זה שגור ורגיל בפי כל, ואין בו איסור זה, כמבואר בש"ע סי' מט. [פתה"ד]. וראה עוד בשו"ת באר משה ח"ב (סי' א-ה).

ומה שכתבנו שא"צ להסיר את המשקפיים, כן נוהג מרן אאמו"ר זיע"א, דהעיקר בזה שיכסה את עיניו כדי שימנע מלהביט אנה ואנה, ויוכל להתרכז בכוונתו בפסוק זה. וראה בשו"ת אז נדברו חלק יב (סי' ג), ובשו"ת רבכות אפרים ח"ד (סי' מד).

אם איטר יד יניח יד ימין על עיניו בקריאת שמע

בשמע ישראל. וכן יעביר הציציות על עיניו במקום שאמרו לעשות כן. ודלא כמ"ש ביד אהרן, דסומא לא יעביר ידו על עיניו משום דמיחזי כחוכא ואטלולא.

הכוונה בפסוק ראשון של קריאת שמע

שימליכהו בשמים ובארץ, ובדל"ת יאריך ג"כ כשיעור שימליכהו בד' רוחות. והכי משמע במנחות. וכ"ה בטור (סי' סא): וצריך להאריך בד' דאחד שיעור שיחשוב בלבו שהקב"ה הוא יחיד בעולמו למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם, ויש נוהגים להטות ראשם כפי המחשבה, ויש מפפקים בדבר משום הא דתניא, הקורא את שמע לא יקרוץ בעיניו ולא ירמוז בשפתיו. וא"א הרא"ש היה אומר שאין לחוש, דהתם הקריצה והרמיזה לצורך דבר אחר, ומבטלין הכוונה, אבל הכא הרמיזה היא צורך הכוונה, וגורמת אותה. ע"כ. וכתבו תר"י שם, דדעת רבינו יונה נוטה שמתור לרמוז בעיניו בשעה שממליכו בשמים ובארץ. מדאמרי' בברכות (שם) דרבי כשהיה לומד לתלמידיו לא היה רוצה להפסיק אלא היה מעביר ידיו ע"ג עיניו וקורא שמע

שמונעו מלכוין. וכל מה שיעשה האדם לעורר הכוונה טוב הוא. ואמנם הגירסא שם על פניהם, אך בשעה"כ (דרוש ה' דק"ש דף כא) איתא, כשתאמר שמע ישראל תסגור שני עיניך ביד ימינך וכו', ובידך השמאלית תאחז ד' ציציות והיה מונחים על לבך. וכ"כ בשע"ת (סק"ו). ובגמ' ברכות (טו:): כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננין לו גיהנם שנאמר, בפרש שדי מלכים וכו', ובס' מאור ישראל (שם) פירש, דהרמז בפסוק שדי על ק"ש י"ל כמ"ו המפ' ע"ד מרן שנותן ידיו על עיניו בפסוק שמע, ומקורו בברכות שם, שבשעה שמעביר ידיו על עיניו מקבל עליו עול מלכות שמים. ונוהגים להשים הידים בצורת שדי ג' אצבעות אמצעיות צורת שין על המצח. והגודל והזרת על עין ימין ועין שמאל בצורת דל"ת וי"וד, בשתי פרקים, הרי שם שדי. ועוד רמז למ"ש לעיל (יד:): כל הקורא ק"ש בלא תפילין

וגם איטר יתן יד ימין של כל אדם, וכמבואר בס' עור יוסף חי (פר' ורא ס"ג). וראה בזה בשו"ת מנחת אהרן (סי' קג). והוסיף שם, שגם סומא בשתי עיניו נמי יניח יד ימינו על עיניו

ה **בגמ'** ברכות (יג:): תניא, סומכוס אומר, כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. ואמר רב אחא ברבי יעקב ובדל"ת. [נפרש"י, ולא יאריך בחיי"ת דכל כמה דאמר אח בלא דל"ת, לא משתמע מיד, ומה בצע בהארכתו, אבל בדל"ת יאריך עד כשיעור שיעשנו יחיד בשמים ובארץ ובארבע רוחות]. אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחיי"ת. [בשביל אריכות הדל"ת לא יהיה בקריאתה, שלא יקראנה בחטף בלא פתח, ואין זה כלום. רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי [חייא בר אבא] חזייה דהוה מאריך טובא. אמר ליה, כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכת. [שהארכת שיעור שתחשוב בלבך ה' אחד בשמים ובארץ ובד' רוחות. רש"י]. וכתבו תר"י, אומרים רבני צרפת דמכאן נראה שצריך להאריך מעט בחיי"ת כשיעור

ישראל, וחוזר ושונה. ומה שהיה מעביר ידיו על פניו, היה מפני שלא יראו הרמיזות שהיה עושה לכל צד וכו'. והרא"ש כתב דאין ראייה משם, שלפי שהיה יושב בצבור היה מעביר ידיו ע"ג עיניו כדי שיוכל לכוין. ומרן בש"ע (שם סי' י) כתב, דיש נוהגים להטות הראש וכו'. ומשמע שמסכים למנהג זה. וי"א דאף שמטה ראשו מעלה ומטה ולד' רוחות יזהר שלא יטה הראש מזרח מערב צפון דרום, כדי שלא יהיה נראה ח"ו כמרמזו שתי וערב. ויש חולקים. וע' בכה"ח (אות ל').

וכתב הב"י בשם הסמ"ק, דבאמירת אחד יש לכוין באל"ף שהוא אחד, ובח"ית שהוא יחיד בז' רקיעים ובארץ, והדל"ת רמז לד' רוחות השמים, ולעת"ל שכל העולם יאמרו שהוא אחד. ע"כ. וכתבו בשם רבי ישראל סלנטר, שאדם זוכר להמליך את הקב"ה על כל העולם כולו, בד' רוחות, אבל שוכח להמליכו על עצמו. והגאון החפץ חיים סייעו שכ"ה גירסת בה"ג בברכות "כדי שימליכהו על עצמו".

והגר"ז בש"ע שלו (סי' סא ס"ז) כתב: שלא יפה עושים המדגישים ומאריכין יותר מדאי בדל"ת, ונראה כאילו הד' נקודה בשו"א. ומה שאמרו להאריך בד' של אחד, לא אמרו להאריך ולמשוך בקריאת הד', שהרי כל אות שבסוף התיבה ואין נקודה תחתיה היא נחטפת לגמרי, אלא יאריך במחשבתו להמליכו בד' רוחות בקריאת הד' ואחריה, בטרם יתחיל ברוך שם. גם בשו"ת יוסף אומץ (סי' כג) כתב, אחר גמר תיבת אחד יכוין בשתיקה. וכ"כ באשל אברהם בשם אב"ד מבוטשאטש, שקיבל ממו"ח שהנכון כמ"ש בתרוה"ד מדויק לשון רש"י, שמשך כל נשימה לבד הוא כדי כוונת הממלכה להשי"ת בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם, והברת האותיות יהיה פשוט בלי שום שינוי כל דהו, וכן אנו נוהגים.

ואמנם הגר"ז כתב כן מאחר ואצל האשכנזים אין ד'

רפויה, אבל אצל זקני הבבלים יודעים שד' רפויה היא בהוצאת הלשון קצת, כעין ז', ובוה אפשר להאריך. וראיה לזה מפיוט של ר"ש בן גבירול, שכותב על הדבורה, ומארכת באחד, ור"ל שהדבורה כאילו אומרת אחוזו. וע' בבא"ח (ש"א פר' וארא אר' י), שדל"ת רפויה אפשר להאריך באחד, וכ"ה המדקדק בס' שפת אמת (דף מט).

והנה דעת מרן הש"ע, שהכוונה להמליך את השי"ת בכל ד' רוחות ובשמים ובארץ, ויש לכוין בזה בעת שאומר תיבת אחד, ולכן צריך להאריך בחי"ת של תיבת אחד שיעור כדי שימליך וכו'. ובדל"ת יאריך שיעור כדי שיכוין שהשי"ת יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות. והביאו סייעתא לדברי מרן מהזוה"ק (ח"א דף קנח): מאן דמאריך באחד בעי ליה לאמלאכה לקודשא בריך הוא לעילא ותתא ולארכע סטרי דעלמא, והיינו אחד. וכן אמרו עוד בח"ג (דף רסג) ועל דא מאריכין באחד בתרי אתוון. ע"כ. ואמנם דעת הגר"א, שכל הכוונות הנ"ל לא יכוין אלא בד' דאחד, ושכ"ה בזוה"ק. וראה בס' שערי זהר (ברכות ג): [ובענין הכוונה בתיבת ד' ראה בשו"ת אז נדברו ח"ח סי' נג].

והנה במה שאמרו בגמ' הנ"ל, שכל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, כ"ה גם בזוה"ק (ח"א דף רנז): וביאר הגר"ח בספרו בן יהודע, מכיון שהוא מכיון למסור עצמו על קידוש ה' ומפקיר חייו לכבודו יתב', לכך מדה כנגד מדה מאריכין לו ימיו ושנותיו. והמהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה פ"ח) כתב, מה שאמר שכל המאריך באחד מאריכים לו ימיו ושנותיו, כי האריכות כמו שאמרנו מורה שהוא יתברך נצחי, וכאשר מאריך באחד לומר כי הוא יתברך נצחי, מאריכים לו ג"כ ימיו ושנותיו כל מה שאפשר לבשר ודם, כי מן נצחיות של ה' יתברך והאריכות שלו ניתן לו לאדם ג"כ אריכות ימים.

הערה על דברי הרב סופר - בענין מי שנותנים לו כוס של ברכה ומסרב

(סי' רא ס"ק כו) בשם החסד לאלפים (סי' רא), דאע"פ שמרן הש"ע (סי' רא ס"ג) הביא דבר זה לדינא, מ"מ לדין שגם כשהאורח מברך ברהמ"ז, כל אחד מן המסובים מברך ברהמ"ז לעצמו, כמ"ש בש"ע (סי' קפג ס"ז), אין שום חשש בזה, שהרי אפי' אם יקח אחר הכוס יכול הוא ג"כ לברך את בעל הבית בלחש, וממילא אינו נמנע מלברך את בעל הבית. [וכן העיר הגי"ר אלמוג לוי, מבוגרי ישיבתנו חזון עובדיה]. וראה בהליכו"ע ח"ז (עמ' קצה) מ"ש לגבי מה שאמרו חז"ל (ברכות נה), כל הנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא

ודרך אגב, כאן המקום להעיר על מ"ש בס' ויחי יעקב ח"א (סי' ז', וסי' טז), בענין מה שאמרו חז"ל בברכות (מו). שכל מי שנותנים לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך, מקצרים ימיו ושנותיו. שנא', ואברכה מברכך. ופרש"י, והמברך ברהמ"ז מברך לבעה"ב, הא אם אינו מברך מקצרים ימיו. ומבואר בדבריו שם (סי' ז' בד"ה ושמה), שדבר זה נוהג גם בזה"ו. אף שכל אחד מברך ברהמ"ז לעצמו [מברך את בעה"ב בהרחמן].

אולם הנה נעלם ממנו מ"ש מור זקנו בכה"ח גופיה

ו. ידקדק בדל"ת שלא תהא כרי"ש. ולא יחטוף בחי"ת, ולא יאריך באל"ף. (ו)

ז. ידגיש אות יו"ד של שמע ישראל, שלא תבלע ושלא תראה אל"ף, וכן יו"ד של ויהיו דלא לשתמע והאו. (ז)

ח. אסור לומר שמע ב' פעמים, אפילו אם לא כיון בראשונה, בין שכופל התיבות, שאומר שמע שמע, בין שכופל הפסוק הראשון. [ואם לא כיוון ראה לעיל ס"ב]. והכופלים פסוק "שמע ישראל" באשמורת בסליחות וביום הכפורים בתפלת הנעילה, יש ללמדם שלא יאמרו ב' פעמים פסוק שמע ישראל. אבל בתפלת הנעילה ביום הכפורים נהגו לכפול ז' פעמים פסוק ה' הוא האלהים. ומנהג כשר הוא. ובעת שקורא שנים מקרא ואחד תרגום יכול לכפול הפסוק, כמו שכופל שאר הפסוקים. וכשקורא קריאת שמע שעל המטה, מותר לקרוא את כל הפרשה, ולחזור ולקרואה. (ח)

מקצרים ימיו, שזה דוקא בקראוהו בשמו, הלא"ה, או שחושש לכשרות הס"ת, אין בזה שום חשש משום

דברי חז"ל שכל שנותנים לו ס"ת לקרות ואינו קורא מקצרים ימיו. וכ"ה בשו"ת תורה לשמה (סי' צד).

ידקדק בדל"ת ולא יאריך באל"ף

דחי"ת, להודיע שהוא חי וברומו של עולם, ובד' להמליכו בד' הרוחות כנגד הדל"ת. ולא יאריך באל"ף, שלא יהא נראה כאומר אי חד. וכ"ה בש"ע (שם סע' ז-ח).

ז' ש"ע סי' סא סע' יח. והיינו, שאם לא ידגיש אות יו"ד של ישראל, יראה כאומר אשראל, ואין במשמעותו מידי. וכן ידגיש יו"ד דוהיו, דלא לישתמע והא"ו, ואין פירושו כלום. [לבוש].

ו) כ"ה בירושלמי (פ"ב דברכות), אמר רב נחמן בר יצחק, ובלבד שידגיש בדל"ת שלא תהא כרי"ש ונמצא מחרף. והובא בטור (סי' סא). וכן לא יחטוף בחי"ת שלא ימהר בה לקרותה בחטף, שאין פירוש משמעותה בחטף שום דבר. ויש מפרשים דצריך להאריך בה כשיעור שיחשוב בלבו שהוא יחיד בשמים ובארץ, ובדל"ת יחשוב שהוא יחיד בד' רוחות, וראייתם ממנחות, דקאמר התם חטריה לגגיה

לכפול פסוק "שמע ישראל" בסליחות

כתב, ומ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע דאפי' יחיד אסור לומר שמע ב' פעמים כדארמון. וראה לעיל הערה ב'.

ולגבי ק"ש שעל המטה, כתב בהגמ"י (פ"ב מהל' ק"ש) שמותר לקרוא הפרשה, ולחזור שוב ולקרואה [עד שתחטפנו שינה]. וכ"ה בש"ע (סי' סא ס"ב) בסתם, והביא שם מרן בשם יש מי שאומר שגם בזה יש לזוהר מלומר פסוק ראשון [ב' פעמים]. ונודע דסתם ויש הלכה כדעת הסתם, ונמצא שבק"ש שעל המטה אין קפידא במה שכופל הפרשה. וכתב במג"א שם, דמשמע דוקא על מטתו כדי להשתקע בשינה מתוך ק"ש משום שמירה, אבל במקום אחר אסור לקרוא אפי' פרשה כולה ב' פעמים. ומבואר בהגמ"א שם, דעל מטתו ג"כ אין היתר אלא כשקורא את כל הפרשה, ולא פסוק ראשון בלבד. וכתב במשנ"ב, דנראה דכ"ז דוקא אם קורא פרשת שמע לבדה, אבל אם קורא ג"כ שאר הפרשיות אין חשש בדבר. ע"כ.

ח) ש"ע סי' סא סע' ט-יא. אבל מה שאומרים במוצאי יוהכ"פ ה' הוא האלהים ז' פעמים, מנהג כשר הוא, לפי שמשבחים אותו שהוא דר למעלה מז' רקיעים. וגם מצינו בפסוק ה' הוא האלהים ב' פעמים גבי אליהו הנביא. [ב"י, וש"ע סי' סא סע' יב]. ואע"פ שאנו כופלין בכל פעם ה' הוא האלהים, לפעם אחת תחשב ויש סוד בדבר. כמו שכתוב בשעה"כ (דרוש ד' דיוהכ"פ דף קב). ואף שבירושלמי איתא דדוקא בצבור אסור לכפול פסוק שמע, אבל ביחיד שרי, כבר כתב הטור דאין לחלק בזה, אחר שבגמ' שלנו לא חילקו בזה. וכתבו האחרונים שכן משמע מדברי מרן בש"ע שלא חילק בזה. וכ"כ הב"ח, דמרן נמשך אחר הטור בזה. וכן אין לחלק בין אם אומרו בלחש, לאומרו בקול רם, דבכל גוונא אסור. ואמנם הב"ח פליג ע"ז וס"ל דיש לחלק בין אם שומעים אותו אחרים, לבין כשהוא נמצא יחידי. וכן יש לחלק בין אומרו בלחש דשרי, לאומרו בקול רם דאסור. וכ"כ הפר"ח ביחיד שרי. אך הפמ"ג

ט. אחר פסוק שמע ישראל אומרים בלחש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ואם טעה ודילג פסוק זה, ונזכר אחר התפלה, יש אומרים שאין צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע כדי לומר פסוק ברוך שם. ויש חולקים ואומרים שאף בדיעבד אם לא כיוון בברוך שם כבוד מלכותו לא יצא, וכל שכן אם לא אמרו. וכן עיקר. וצריך להפסיק וליתן ריוח בין תיבת ברוך לתיבות שם כבוד, ויש לגעור במי שסומך ברוך לשם. וכן צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד, לואהבת, כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות. ודעת הרמ"א שצריך להפסיק קצת גם בין פסוק שמע ישראל לפסוק ברוך שם. ויש חולקים ואומרים שאין להפסיק בין שמע ישראל לברוך שם. ששניהם קבלת עול מלכות שמים. וכן עיקר לדידן. וכשאומר ברוך שם כבוד וכו', יש להפסיק אחר תיבת ברוך, ואח"כ יאמר שם כבוד מלכותו, ויפסיק, ויסיים לעולם ועד. (ט)

לכפול פסוק שמע בשנים מקרא וא' תרגום

דנקטי לחומרא, מ"מ בכה"ג ליכא למיחש כלל, כמ"ש במאמר "סק"ה). ואמנם בכה"ח (אות לה) כתב דבפעם השניה יש לאומרו בלחש, כדי לצרף בזה גם דעת הב"ח דאם אומרו בלחש לית לן בה, אך לפי המבואר לעיל דבק"ש שעל המטה ליכא לאיסור זה, דרק בק"ש שיוצאים בה י"ח יש להקפיד בזה, כ"ש כשקורא שנים מקרא ואחד תרגום שא"צ להקפיד בזה. ולכן מעיקר הדין יכול להקל בזה.

ואמנם הקורא ב' מקרא ואחד תרגום, וקורא כל פסוק פעמיים ופעם אחת התרגום, וכדעת האר"י ז"ל [בשער המצוות פרשת ואתחנן], אין לו לחוש בפסוק שמע ישראל לקרותו ב' פעמים רצופים, דלא שייך בזה לומר דמחזי כמקבל ב' רשויות ח"ו, דשאני הכא שהרי קריאתו מוכחת עליו שהוא כופל כל הפסוקים וסירכיה נקיט ואזיל. ועוד שכבר נסתפקו התוס' אי לא קפדינן אלא בקורא ק"ש בעונתה או דילמא לא שנא. ונהי

מקור הדין לומר "ברוך שם"

כהוראתן של בי"ד הגדול, עובר בלא תעשה, שנא' לא תסור וכו'. אחד דברים שלמדו מפי השמועה וכו' ואחד דברים שעשאוים סייג לתורה, ולפי מה שהשעה צריכה, והן הגזרות והתקנות והמנהגות, כל אחד ואחד מאלו מ"ע לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בל"ת. הרי הוא אומר, ע"פ התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזרות והמנהגות שיוורו בהם לרבים. ומבואר, דכמו דאיכא גזירות ותקנות שבי"ד גוזרין ומתקנין, ה"נ איכא מנהגות שבי"ד מתקנים אותן בתור מנהג, ואיכא מ"ע ולא תעשה על העובר. וע"ש בפ"ב הלכה ב-ה. ונמצא שגם מנהג הוא בכלל מה שבי"ד מתקנים. אלא שאין מברכים על המנהג, כמ"ש בפ"א מהל' ברכות הט"ז. ולכן הרמב"ם כתב בלשון מנהג גם על דבר שמבואר בגמ' פסחים. ועש"ב. ורבינו יונה בשער העבודה כתב, דאומר בלחש ברוך שם וגו' בכוונה גדולה, כמו שהיו אומרים אותו בבית"ק אחר הזכרת שם המפורש.

והכוונה בפ"י ברוך שם, היינו, שיתברך שמו של הקב"ה ככתיבתו ושמו האמיתי, ואף שעכשיו בהסתר, נראה כבוד מלכותו לעולם ועד, ואז נדע שהוא ושמו אחד והיה הוה ויהיה שוין אצלו. וע' בנפש החיים

(ט) בגמ' פסחים (נז). אמרו, ויקרא יעקב אל בניו ויאמר, האספו ואגידה לכם, ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה. אמר שמא חס ושלום יש במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו, אמרו לו בניו שמע ישראל וגו', באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם וכו'. אמרי רבנן היכי נעביד, נאמר והו, לא אמרו משה. לא נאמר והו אמרו יעקב, התקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי. [שהוא היכר שאינו מן הפרשה הכתובה בתורה, רק יעקב אמרו]. וז"ל הרמב"ם (פרק א' מהל' ק"ש ה"ד): הקורא ק"ש כשהוא גומר פסוק ראשון אומר בלחש ברוך שם כבוד מלכותו וגו', מסורת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב וכו' פתח הזקן ואמר ברוך שם כבוד וגו', לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבה ששבח בו ישראל הזקן וכו'. ע"כ.

וכתב מרן בש"ע (סי' סא סע' יג), דאחר פסוק ראשון צ"ל ברוך שם כבוד וגו' בחשאי. ובס' משנת יעקב (עמ' קכב) הביא בשם הגרי"ז מבריסק שהעיר על לשון הרמב"ם שהיאך כתב לפיכך נהגו וכו', אחר שהוא מבואר בגמ' פסחים. ואמר בזה, דהנה בפ"א מהלכות ממרים ה"ב כתב הרמב"ם, כל מי שאינו עושה

ומה שכתבנו שאומרים ברוך שם בלחש, גם זה הוא ע"פ המבואר בגמ' שם (נו.) וכ"ה בש"ע (סי' סא סי"ג).
ומה שכתבנו שיפסיק אחר תיבת ברוך, כן כתב בשו"ת יכין ובוועז ח"ב (סי' מב.) ושכ"פ זקנו הרשב"ץ, ואביו הרשב"ש.

(שער ג' פ"א) שכתב, שא"א לשבח הקב"ה כלל בכבוד מלכותו, שהוא כמשבח מלך על רבי רבבות יתושים ונמלים, והלא כל העולם עם כבוד מלכותו כאין וכאפס לגביה, רק הבורא ית"ש בענותותו גזר לקבל מאתנו שבח זה.

דילג פסוק "ברוך שם" - הערה על מ"ש הגרא"מ שך בספר אבי עזרי

אין מחזירין אותו, וכתב דטעמו דדוקא ק"ש דאורייתא לא יצא י"ח אם לא אמרו, אבל בשכמל"ו אינה אלא תקנה כיון שאמרו יעקב, הלכך אין מחזירין אותו. עכ"ל. ולכאורה ק"ק בדנים של הב"י והרמ"ע, דמכיון דאם לא אמרו לא עיכב, אמאי כשאמרו לא יוכל לפסוק לקדיש וקדושה וכו' הרי פשוט הדברים שפוסק שא"צ לחזור, ובפרט שהריא"ז שהוא ראשון פוסק שאם לא אמרו אין מחזירין אותו. עכ"ד.

אולם ע' בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' ט' אות ד') שכ' וז"ל, גם מ"ש הביאה"ל (בסי' ס"א) להוכיח כהב"ח והמג"א ממתני' דהיה קורא בתורה אם כיון לכו יצא, והא לא אמר בשכמל"ו אלא ודאי דיצא, (וכן הוכיח בדעת תורה שם) כבר העירו בזה הפנים יפות, והצל"ח, ומהר"ם שיק, ותירצו לפי דרכם, ואין כדאי בזה לרחות דעת רוב ככל האחרונים שחלקו על הב"ח, והסכימו עם הלבוש והמג"א שאף בדיעבד אם לא כיוון בבשכמל"ו לא יצא, וכ"ש אם לא אמרו. עכ"ד. ומשמע שדעתו שצריך לחזור. [וצ"ל דיצא מדאורייתא. דמד"ד אכתי איכא ברוך שם]. ונראה שיש כאן משנה ראשונה ומשנה אחרונה, ומשנה אחרונה עיקר, ובח"ו נראה שחזר בו.

אלא שיש להעיר, דהלשון "התקינו שיהיו אומרים" יותר משמע שהתקנה היתה על הצד החיובי לומר פסוק זה, ולא על הצד השלילי. ועוד, דבגמ' פסחים נו. אמרו, א"ר יהודה ששה עשו שלא ברצון חכמים וכו', ואם זה רק מנהג למה ר"י קרא לזה שלא ברצון חכמים. ודו"ק. ועוד, דא"כ אמאי כתב בביאה"ל שאם לא כיוון בפסוק זה חזרו לאומרו, כל שלא התחיל ואהבת. ואם זה מנהג בעלמא ואפי' אם דילג אינו חזר, למה נחזיר אותו כשלא כיוון. ואין לומר דהכא גרע טפי כל שאמרו ולא כיוון, כעין מ"ש התוס' בגיטין (ד.) מודה רבי אלעזר במזוייף מתוכו, דזה אינו, דהכא מנהג הוא ולא מהדין. ואין לומר דהכא משום הפסק קאתינן עלה, דמאי הפסק איכא במה שלא כיוון באמירת פסוק, אחר שהנהיגו לאומרו. ודו"ק. אבל לפי מה שכתבנו לעיל שגם מנהג הוא בכלל מה שבי"ד

ואם דילג פסוק ברוך שם כבוד מלכותו, ונזכר אחר התפלה, כתב הלבוש (סי' סג), שאם אמרה ולא אמרה בכוונה, ועדיין לא התחיל ואהבת, צריך לחזור עוד הפעם לומר בכוונה. וכן נ"ל עיקר. ע"כ. אבל דעת המג"א (סי' סא ס"ק יא) והב"ח, דאין מחזירין אותו. ובמשנ"ב שם הביא הדיעות בזה, וראה בביאה"ל (סע' ג), ודעתו נוטה דא"צ לחזור. והאריך בראיות ע"ז, וסיים, ואם דילג ברוך שם א"צ לחזור, רק יאמר אותו במקום שזכר, ואפשר דגם זה אינו צריך מצד הדין, ובכל גוונא יצא. ואמנם ע"ש במשנ"ב (סי' סג ס"ק יא) שכתב, עיקר הכוונה בפסוק ראשון, וכן בברוך שם וכו' בכלל פסוק ראשון הוא. ע"כ. והיינו לענין לכתחלה. אבל בדיעבד אינו מעכב. ובערוה"ש (סי' ס"ו) כתב, ודאי אם לא אמרו והתחיל פרשת ואהבת, אין מחזירין אותו, כיון שלא הוזכר פסוק זה בתורה, אבל אם ירצה לאומרה בין פרק לפרק אין לה שייכות שם. ועיין בכה"ח (אות מה). וכתב החזו"א באגרותיו, שהכרעת המשנ"ב מקובלת אצלנו כסנהדרין מלשכת הגזית. [ואמנם לדידן יש לעיין גם בדברי הפוסקים המקובלים אצלנו, כמו מרן החיד"א ועוד, ופשוט].

ובס' אבי עזרי (מהדורא רביעאה הלכות ק"ש) דייק מלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב, לפיכך נהגו כל ישראל וכו', דכיון שהוא מנהג לכן אם דילג פסוק זה אין בזה קפידא כ"כ, וכמו שנתבאר במג"א ובביאה"ל. אלא שעמד שם על לשון הגמ' "התקינו שיהיו אומרים" דמשמע שהוא תקנה ולא מנהג בעלמא. אלא להתקינו היינו תיקנו שלא יהיה באמירת פסוק זה משום הפסק. אבל אין חיוב לאומרו אלא מצד המנהג. וכדמוכח ממה שאנשי יריחו היו כורכין את שמע, והיינו שלא היו אומרים אותו, ולא מיחו חכמים בידם. אלמא שא"ו הלכה אלא מנהג. וכיון שהוא מנהג בעלמא, ממילא שייך לאומרו רק בלחש.

והנה בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' י"א אות י"ג) כ' וז"ל, ואע"פ שהלבוש והאחרונים כתבו דה"ה לבשכמל"ו, שהוא בכלל קבלת עול מלכות שמים וכו', ולכן אף שנראה דבשכמל"ו הוי רק מדרבנן כדמוכח ממ"ש בפסקי הלכות לריא"ז פ"ב דברכות, שאם לא אמרו

י. צריך לקרוא קריאת שמע בטעמים, כמו שהם בתורה. [ונכתב הרמ"א שלא נהגו כן במדינות אלו, ומכל מקום המדקדקים מחמירים בכך]. וידקדק מאד באותיותיה, ויתן ריוח בין הדבקים, דהיינו כל מלה שסופה כמו תחלת המילה שלאחריה, כגון על לבבכם, יתן ריוח ביניהם בכדי שאות אחת לא תיבלע. וכן כל מלה שסופה במ"ם והמלה שלאחריה מתחלה באות א' כגון וקשרתם אותם, וכיוצא, יזהר באות האל"ף שלא תיבלע. [ואף בפסוד"ז יש לדקדק בזה].^(*)

עול מלכות שמים. וע"ש בב"ח שפירש, דמש"ה לא אמר להפסיק בין שמע ישראל לברוך שם, אע"ג דלא אמרו משה בתורה, והיינו משום דגם דבר זה מכלל קבלת עול מלכות שמים, ולכן אין להפסיק כלום בין זה לזה. וכן משמע מדברי מרן הב"י בסי' סו, שכתב, שאין להפסיק מפני היראה בין פסוק שמע ישראל וברוך שם, ומשמע שחייבים לחבר את הפסוק שמע ישראל עם ברוך שם, ששניהם ענין אחד של קבלת עול מלכות שמים. וחשיב כחיבור יותר מאמצע הפרק של ק"ש. דשם מותר להפסיק מפני היראה. וע"ש בדרישה. ודו"ק. וכן נראה שהוא דעת מרן הש"ע, שהרי העתיק דברי הטור שצריך להפסיק בין לעולם ועד לואהבת. ומשמע שרק כאן צריך להפסיק, אבל בין שמע ישראל לברוך שם אין להפסיק. ונמצא שמרן חולק על מ"ש הרמ"א בהג"ה, שיש להפסיק מעט בין שמע ישראל לברוך שם. ומעתה, לדידן דאזלי בתר הוראותיו של מרן הש"ע, אין להפסיק בין פסוק שמע ישראל, לפסוק ברוך שם.

ומה שכתבנו שיפסיק קצת בין פסוק שמע וכו', כ"כ האבודרהם, והובא ברמ"א (סי' סא סע' יד).

לקרוא "קריאת שמע" בדקדוק

שהיו לפניו ב' דרכים וכו', וכי חשב ח"ו שחלקו בגיהנם, אלא חשב שיעבור דרך גיהנם להוציא נשמותיהן של רשעים שגמרו דינם, לחיי העוה"ב. ושו"ר כן בצל"ח.

וכתב הטור (סי' סא) בשם רב עמרם גאון, וצריך להפסיק בין תיבה לתיבה, דעל ההיא דפסחים (נה): דאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים, מפורש בירושלמי, שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה. וז"ל מרן בש"ע (שם סע' טז): צריך להפסיק בין היום על לבבך, ובין היום לאהבה, שלא יהא נראה כאומר, היום על לבבך ולא למחר על לבבך. ע"כ. וכן יפסיק בין היום לאהבה, כדי שלא ישתמע כאומר היום לאהבה ולא למחר לאהבה. [ב"י]. ושם (סע' כ): צריך ליתן ריוח בין תיבה שתחלתה כסוף תיבה וכו' דכשהתיבה השניה מתחלת באות שתיבה שמלפניה

מתקנים, אתי שפיר טפי. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' נה).

ומה שכתבנו שצריך להפסיק בין לעולם ועד לואהבת, כ"ה בגמ' (פסחים נו:; ובטוש"ע (סי' סא סע' יד). והיינו כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות. דפסוק ברוך שם ג"כ הוי בכלל קבלת מלכות שמים, וע"כ ימתין מעט אחרי פסוק זה. [משנ"ב].

וע"ש ברמ"א שה"ד האבודרהם, שצריך להפסיק מעט בין אחד לברוך שם, כי עיקר קבלת עול מלכות שמים הוא פסוק ראשון. ועיין בב"י (סי' סא) שפי' דברי הטור שכתב להפסיק בין ועד לואהבת, דס"ל להטור דברוך שם כבוד מלכותו הוי קבלת עול מלכות שמים כפסוק שמע ישראל. ולכן יש להפסיק בין ברוך שם לואהבת. כדי להפסיק בין קבלת עול מלכות שמים לציווי של ואהבת. ומשמע מדברי הב"י שבין פסוק שמע ישראל לפסוק ברוך שם א"צ להפסיק, שהרי ענין אחד הם, קבלת עול מלכות שמים. ואף אם יפסיק בשתיקה [דלא הויא הפסק] מ"מ עצם ההפסק אחר פסוק שמע, מפקיע מהמשמעות של הפסוק ברוך שם, שגם הוא קבלת

(*) ע"פ המבואר בברכות (טו:); אמר רב חמא בר חנינא, כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה, מצננין לו גיהנם, שנאמר, בפרש שדי מלכים, בה תשלג בצלמון, אל תקרי בפרש, אלא בפרש. אל תקרי בצלמון אלא בצלמות. ופי' מרן הב"י (סי' סב), דהוא מדה כנגד מדה, שמאחר שהוא מעורר עצמו בזה ומניע את חומו הטבעי לדקדק באותיות, בשכר זה החוס הטבעי שהוא מעורר מצננין לו כנגדו חוס אחר שהוא בגיהנם. והוסיף מרן אאמ"ר זיע"א, דהוא מדה כנגד מדה, שמכיון ששולט ברוחו ומצנן עצמו לקרות ק"ש במיתון ובכוונה, כדי להוציא התיבות כתיקונן, כמו שכתוב צהר תעשה לתיבה, ונאמר, אבנים שלמות חבנה את מזבח ה"א, לכן מצננים לו גיהנם, גם כשהולך דרך גיהנם להעלות משם רשעים שגמרו דינם. וכמו שכתבו המפרשים בההיא דלקמן (כח:); גבי ריב"ז

יא. יזהר להדגיש אות עי"ן שבתוכה ולעבדו, ובמלת נשבע ה', שלא יבטאם כאות אל"ף. וכן דיגיש הזי"ן של זוכרתם ושל תזכרו, שלא יראה כאומר ושכרתם או תשכרו. וידקדק שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח. (יא)

יב. צריך ליתן ריוח בין וחרה לתיבת אף, שלא ישמע כאומר וחרף. ופסוק זה נוהגים לאומרו בלחש, אך צריך ליזהר שגם פסוק זה ישמיע לאזנו. (יב)

יג. אמרו חז"ל (ברכות יד): כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. ופירשו הראשונים, מפני שהוא קורא "וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך", והוא אינו מניחן, ונמצא כמעיד עדות שקר. ואמנם הקורא פסוק "שמע ישראל" שבסדר הקרבנות לפני הזמירות, אינו חייב להניח תפילין תחלה, מפני שאינו קורא את הפסוק וקשרתם וכו'. אבל הקורא פרשת שמע קודם תפלה מפני שהוא ירא פן יעבור זמן קריאת שמע, עדיף שיניח תפילין תחלה, מאחר שקורא כל הפרשה הראשונה או יותר. ומכל מקום בשעת הדחק כגון שהזמן מצומצם, או שחושש פן על ידי כך יתאחר לבוא לבית הכנסת, יכול לסמוך על הסוברים שכל שמניח תפילין לאחר מכן בו ביום, אין בזה משום "מעיד עדות שקר בעצמו", ורשאי לקרוא קריאת שמע בלא תפילין. (יג)

פיסקא שניה, ה' אחד פיסקא שלישיית. כדי שיהיה פירושו שמע ישראל, היינו לשון האזין ישראל שה' אלהינו הוא אחד. וכתב בזכור לאברהם בשם הרב עיון יעקב, שצריך להפסיק ג"כ בין ה' לאחד. ובשלה"ה כתב, דצריך להפסיק בין שמע לישראל, וכן בין ה' לאחד.

נגמרת הוא קורא אותם שתי אותיות כאות אחת אם אינו מתעסק ליתן ריוח ביניהם. ואין במשמעותם כלום. [ב"י בשם רש"י].

ו**כתב** בעל באר מים חיים, הבא לקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות, יפסוק הפסוק שמע ישראל ג' הפסקות. שמע ישראל פיסקא אחת, ה' אלהינו

לדקדק בשאר התפלה

שבעונותינו אין אנו מורגלים בזה. **(יא) ש"ע** סי' סא סע' יז. והיינו שלא יהיה נראה כאומר שיש לעבוד את השי"ת כדי להשתכר, וכבר אמרו אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס.

ומה שכתבנו שלא ירפה החזק וכו', כ"ה בש"ע שם סע' כג. וראה עוד בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' קנו). **(יב) תוס'** (ברכות טו): דרב אלפס מוסיף כגון וחרה אף, דאם לא יתן ריוח אז נראה כמו וחרף. וכ"ה בש"ע סי' סא סע' יט. והזהירו האחרונים שיחתוך תיבת אף היטב שלא יהא כקורא אף דני. [כה"ח]. ומה שכתבנו שנוהגים לומר וחרה אף וגו' בלחש, כ"כ בדמשק אליעזר (דף יד.). ובבא"ח. ועיין בשו"ת דובור שלום (סי' ה') שכתב סמך לזה. ועכ"פ פשוט שצריך להשמיע לאזנו. וכבר כתבו האחרונים להוכיח מכאן למבטא הספרדי בהזכרת שם ה'. וראה להלן סי' קא הע' ד'.

והנה הבי"י (סי' סא) הביא בשם הרד"ק דלאו דוקא בק"ש צריך לדקדק. אלא גם בתפלה וכו'. ובירושלמי (פ"ו דברכות) הוזהירו ליתן ריוח בין העולם להמוציא. ובהר"ן מבואר, דהנותן ריוח בין לחם למן הארץ מובטח לו שאינו ניזוק באותה סעודה. והובא בכה"ח (סי' קסז אות כח).

וכתבו האחרונים (בסי' קסז) דצריך להתזו הה' של הארץ, ומרן בש"ע (סי' סא סע' כב) כתב, דאף בפסד"ז ובתפלה צריך לדקדק בכך. והיינו, באותן מקומות שיכול להבליע תיבות, וכגון ולמדתם אותם, דלא לשתמע מותם. אולם אין מבואר להדיא דבכרי מרן בשולחנו הטהור, אם בתפלה ג"כ צריך לדקדק באותיותיה בכל הפרטים. ואמנם בב"י הביא בשם הרד"ק, דה"ה הקורא בתורה בנביאים ובכתובים דיש ליזהר לדקדק בהם. וכ"ה ברמ"א (סע' כב). וכתב בערוה"ש, דיש לדקדק גם בתנ"ך בכל אלה, אלא

לקרוא קריאת שמע בלא תפילין, כדי שלא יעבור הזמן

(ס"ס מו) שכתב, שטוב לומר בשחרית אחר פסוק שמע ישראל, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כי

(ג) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ד'), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ב'). ושם הובאו דברי הרמ"א בהגה

יד. אם הוא אנוס ואין לו תפילין, וחושש שיעבור זמן קריאת שמע ותפלה, יתפלל ויקרא קריאת שמע בלא תפילין, ובמשך היום יניח תפילין ויקרא בהם קריאת שמע. (ד')

טו. יש נוהגים בשעה שהשליח צבור אומר בקריאת שמע למען ירבו ימיכם הופך פניו לימין, וימי בניכם לשמאל, ואין נכון לנהוג כן. (טו)

והנה בשו"ת יבי"א (שם אות ה'), ובספרו מאור ישראל (ברכות כב:) הוכיח דינו ממה שאמרו במשנה ברכות (כב:) ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה וכו', ואם לאו יתכסה במים ויקרא. וקשה, שהרי צריך להניח תפילין, שכל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ושם א"א להניח תפילין. וע"כ דכיון שעתיד להניחם בו ביום לאחר מכן, ליכא בזה משום עדות שקר בעצמו. ע"כ. ואין לומר שאין לדון א"א מאפשר, דבמקוה שאין לו אפשרות להניח שם תפילין, בודאי דאינו נראה כמעיד עדות שקר בעצמו, שהרי ניכר הדבר דמה שאומר וקשרתם לאות על ירך בלא תפילין, הוא מפני שאינו יכול להניחן שם, משא"כ כשקורא ק"ש בלא תפילין מחשש שלא יעבור זמן ק"ש, דבזה נראה כמעיד עדות שקר בעצמו. דזה אינו, דהא אמרו במשנה שם, דאם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה, יעלה ויתכסה ויקרא, ולא אמרו שיעלה ויניח תפילין ויקרא ק"ש, ועוד, דאי לא נימא כסברא הנ"ל איך יקיים מצות ק"ש כשהיא באה באיסור של עדות שקר בעצמו. שהרי אומר במקוה וקשרתם לאות, ואין לו תפילין עליו. והיה לו להיות בשוא"ת, ומדקאמר במתני' דיתכסה במים ויקרא, אף שהוא בלא תפילין, ע"כ דהוא משום דעתיד להניחן בו ביום.

יד ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, וע"ע בילקו"י הל' תפילין סי' כה. ובשארית יוסף ח"א (עמ' שכג).

טז לפי מה שנתבאר בס' חסידים (מרגליות, סי' תשסח) כשקורא החזן הברכות הכתובים לפני התוכחות, אין לקורא לחשוב לברך את חבריו, וכשהוא קורא הקללות אין לחשוב בשעת הקריאה על אותם נכרים. וכן כשקורא את שמע לא יחשוב על אוהביו למען ירבו ימיכם, ולא על אויביו ואבדתם מהרה, אלא לא יחשוב דבר. אבל כשמתפלל יכול לחשוב כגון ברכת רפאינו יחשוב על אותו חולה שיש לו בבית או יוסיף אותו חולה שירפא. ע"כ.

לפעמים הצבור שוהים לקרוא ק"ש עד לאחר זמנה, ויוצא י"ח מה"ת בזה. וכתב ע"ז המג"א, שהמהרש"ל בתשו' (סי' סד) כתב לומר כל פרשה ראשונה, אם יש לחוש פן יעבור זמן ק"ש. וכתבו ע"ז התוספת שבת והמחז"ב, שלפ"ד המהרש"ל צריך להניח תפילין תחלה, כדי שלא יהיה נראה כמעיד עדות שקר בעצמו כשאומר וקשרתם וכו'. וכן כתבו בשלמי צבור ובדגול מרבכה. וכ"כ המשנ"ב בשם רעק"א. גם הגאון הישועות יעקב כתב, שהטעם שאין נוהגים כדברי המהרש"ל, שא"כ יצטרך להניח תפילין תחלה, כדי שלא יהיה כמעיד עדות שקר בעצמו. ומוכח מכל האחרונים הנ"ל שאם אומר פסוק ראשון בלבד רשאי שלא להניח תפילין קודם לכן, כיון שאינו אומר פסוק וקשרתם. ושלא כמו שפסק בס' בא"ח (פר' וירא אות ב), שצריך להניח תפילין קודם שיאמר פסוק שמע ישראל שבסדר הקרבנות, כדי שלא יהיה כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. שזה היפך דברי כל האחרונים הנ"ל. וכ"כ הגה"ק רבי עמנואל חי ריקי בס' תפילין דמארי עלמא (פרק כו), שמנהגם בכל הימים להניח תפילין קודם ברוך שאמר. ומוכח מדבריו שגם אם הגיע זמן הנחת תפילין היו נוהגים כן. וכ"ד הגאון רבי אריה ליב אפשטיין בס' מעשה רב החדש (אות טז) להקל בזה. וכ"ש לדעת הסוברים שכל שהוא עתיד להניח תפילין בו ביום אינו בכלל מה שאמרו כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, וכמ"ש בס' עמק יהושע אחרון (דף קנט:) בשם החוזה מלובלין. וכ"כ בשמו בשו"ת בית יצחק (אור"ח סי' יז אות ג). וכ"כ האדמו"ר מקוצק באהל תורה (דף מא.). וכן כתבו סברא זו בשו"ת מהרש"ג (סי' נב), ובשו"ת דברי יעקב שור (ס"ס לא). וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (סי' ה), שסברא זו כתובה כמה גדולים וצדיקים. ושכ"כ גם הגר"ז בעל התניא. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סי' יא) בשם הגר"ח מצאנז, ועוד אחרונים רבים. ולכן בשעה"ד וכדו' יכול לסמוך על כל האחרונים הנ"ל, שאפי' אם קורא פרשת שמע או יותר, א"צ להניח תפילין תחלה. וה"ז כמבואר. (קטע זה ממין אמור"ז זיע"א).

טז. כשאומר אני ה' אלוהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, לכתחלה צריך לכוין בפירוש לזכור יציאת מצרים. (טז)

יז. בקריאת שמע יש רמ"ה תיבות, וכדי להשלים לרמ"ח תיבות, כנגד איבריו של האדם, השליח צבור מסיים "ה' אלהיכם אמת". ויחיד שקורא קריאת שמע, בשחרית או בערבית, או בקריאת שמע שעל המטה, יסיים בשלש תיבות אלו: "ה' אלהיכם אמת", כדי להשלים רמ"ח תיבות בקריאת שמע שהן כנגד רמ"ח איבריו של אדם. אבל כשמתפלל עם הצבור, מוטב שכל יחיד ישמע שלש תיבות אלו מפי השליח צבור, ויכוין עליו, ויוצא ידי חובתו. ואם השליח צבור אינו שליח צבור קבוע, אלא שירד להתפלל לפני התיבה באקראי, ואינו בקי בעניני התפלה כדי להוציא את הקהל ידי חובת שלש תיבות אלו, טוב שהיחיד יאמר עמו "ה' אלהיכם אמת", ואחר כך ימשיך ויציב ונכון, או ואמונה כל זאת וכו'. ויש מהאשכנזים הנוהגים לומר "אל מלך נאמן" להשלים רמ"ח תיבות. ויש מרבני אשכנז שנהגו בזה כדעת האר"י ז"ל וכנ"ל. (יז)

בתוך ביהכ"נ ושומע השופר תוך התפלה יוצא י"ח. ומזה למדו הישועות יעקב והח"א, והמשנ"ב, וקצוה"ש, לענין ק"ש שבתוך התפלה. וה"ה זכירת יצי"מ, ומיהו לכתחלה יכוין בפירוש.

טז ראה בגמ' ברכות יג: ואמנם כ"ז לכתחלה, אבל אם לא כיוון בפירוש יצא, דדמי למה שאמרו בירושלמי (פ"ג דר"ה) אם היה עומד בביהכ"נ חזקה כיון, שאע"פ שהעובר צריך כוונה מפורשת, בנמצא

לשמוע מהשליח צבור "ה' אלהיכם אמת" - תשובה להערה על יחזה דעת

אמת, דדמי לאומר שמע שמע דמשתקין אותו. ועיין בש"ע (סי' סא ס"ט) שפסק, שאסור לומר שמע שמע ב' פעמים וכו'. ולא חילק בין ציבור ליחיד, ש"מ שגם יחיד אסור לו לכפול. וכן איתא להדיא בטור שכתב "ונראה שאין לחלק, דבגמ' דידן אינו מחלק". ולכאורה לדידן דנקטי' כדעת מרן אין ליחיד לומר ה' אלהיכם אמת. ותקנתו לכוין בט"ו וי"ן שבאמת יציב. אלא שאנו נוהגים כמו שמרן החיד"א הנ"ל העיד בגדלו בשם המהר"ח ויטאל, שכן נהג רבינו האר"י, שכשהיה קורא ק"ש ביחיד היה מסיים בעצמו "ה' אלהיכם אמת". וכ"ה בשלמי צבור (דף צט), ובכה"ח פלאגי' (סי' יד אות מט), ובסידור בית עובד (הל' ק"ש אות ג'), ובכה"ח סופר (סי' סא אות טו), ובבא"ח (פר' וארא אות א'). הובא בשו"ת יחוד"ח ח"ג (סי' ה'). ואף שבד"כ הלכה כהפשטנים נגד המקובלים, אבל בנ"ד שאין כן ספק ברכה לבטלה או ספק איסור וכדו', מנהגינו בעניני תפלה ללכת אחר האר"י. וראה בעין יצחק ח"ג.

והנה הרמ"א שם כתב, ויש שכתבו דכל הקורא ק"ש ביחיד יאמר אל מלך נאמן. כי ג' תיבות אלו משלימין המנין של רמ"ח, והוא במקום אמן שיש לענות אחר וכו', וכן נוהגיין. אולם בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' כח) כתב בזה"ל: דמ"ש בתשו' הנו' לומר אל מלך

יז מרן הב"י (סי' סא) הביא בשם מדרש נעלם, אמר רבי נחמיה, בק"ש רמ"ח תיבות כמנין אבריו של אדם, והקורא ק"ש כתיקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בו וכו'. תקנו שיהא ש"צ חוזר ג' תיבות, ומאן נינהו ה' אלהיכם אמת. והיינו, כדי להשלים מנין רמ"ח תיבות שבק"ש. ואמרו עוד שם, וכל האומר ק"ש שלא עם הצבור, אינו משלים אבריו מפני שחסרו הג' תיבות וכו', מאי תקנתיה, יכוין בט"ו וי"ן דבאמת יציב, ועם כל דא היה קורא עליו אבא, מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות. אותם שלשה תיבות דק"ש שש"צ חוזר לא יוכל להמנות אותם לתשלום רמ"ח כשאר הצבור. ע"כ. ומשמע שעיקר התקנה היתה לש"צ ולא ליחיד. והב"י הביא בשם מהר"י אבוהב, אבל אין היחיד חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת, כדאיתא בגמ' אלא בחזרת ש"צ ששומע ממנו יצא. ע"כ. וכ"כ המהרל"ח. אך בד"מ כתב, שאם ירצה היחיד לחזור ולומר ה' אלהיכם אמת רשאי. וכ"כ בברכ"י (סי' סא סק"א) עפ"ד הירושלמי והאר"י ז"ל. והיינו, בירושלמי ברכות (פ"ה ה"ג) דמאי דאתמר האומר מודים מודים משתקין אותו, היינו בצבור אבל ביחיד מותר. ולפ"ז ה"ה שמותר ליחיד לכפול ה' אלהיכם אמת. אולם דעת הטושי"ע שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, וגם ליחיד אין לומר ה' אלהיכם

ית. האשה צריכה לסיים אחר קריאת שמע אני ה' אלהיכם, אמת, ולחזור "ה' אלהיכם אמת".
וטוב שתאמר קודם הקריאת שמע גם "אל מלך נאמן". (ח)
יט. "אשר אנכי מצוך היום", היינו לומר שבכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, ולא כמי שכבר
שמע אותו הרבה פעמים, שאינו חביב אצלו. (ט)

סימן סב - לא דקדק באותיותיה

א. אם עבר וקרא קריאת שמע ולא דקדק באותיותיה, יצא ידי חובת מצות קריאת שמע. ומכל
מקום לכתחלה יזהר מאד בזה. (א)

דלכתחלה ינהגו כמ"ש הרמ"א, וכן נוהגין מאז לומר
ג' תיבות "אל מלך נאמן".

אולם המעיין היטב בדברי הרב מנחת אלעזר יראה
לנכון שכך היו נוהגים גם מהאשכנזים, והוא מיישב
מנהגם שעשו כדעת האר"י ז"ל, וכן נהג הרב מצאנו,
ומסוים דבריו מבואר שגם האשכנזים יכולים לנהוג
כן, וכד' האר"י. ולכן שפיר כתב ביחוד"ד שגם בני
אשכנז יסיימו ה' אלהיכם אמת, אחר שיש מהם
שנוהגים כהאר"י. ובפרט שכן פסקו הרבה אחרונים.
ולכן יחיד העושה כן יש לו ע"מ שיסמוך. ואם כי
בודאי שהשומע ג' תיבות אלה מהש"צ תועלתו רבה
להשלמת רמ"ח תיבות, מ"מ בש"צ שאינו בקי בהלכה
ואינו מוציא אחרים י"ח תיבות אלה, טוב שהיחיד
יאמר עמו ה' אלהיכם אמת.

נאמן, או לכפול ה' אלהיכם אמת, וע"כ ביחידות נדהא
אשה אינה עוברת לפני התיבה כש"צ אל יפלא הדבר
בעיניו, אף שאנחנו יוצאים ביד רמ"א לומר אל מלך
נאמן ביחיד, כמו שנדפס בסידורים, מ"מ בברכ"י כתב
ששמע וכו'. וכן שמעתי שנהג הגה"ק מצאנו זי"ע.
ומשמע מדבריו שגם האשכנזים יש בהם הנוהגים
לסיים ה' אלהיכם אמת, וכמו שנהג הרב מצאנו, והוא
מפני שהולכים אחר האר"י ז"ל. וראיתי בקובץ זכור
לאברהם (תשמ"ט עמ' נד) שהרב הכותב שם העיר על
מ"ש בשו"ת יחוד"ד, דהיאך כתב שגם האשכנזים
למעשה יש להם לנהוג כדעת האר"י, הרי במנחת
אלעזר לא כתב כן, אלא כתב דהרוצה לסמוך ע"ד
האר"י יסמוך ויכפול ג' תיבות של ה' אלהיכם אמת.
אבל ודאי דבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א, בודאי

אם האשה אומרת "ה' אלהיכם אמת"

והנה כשנעמוד למנין יש לנו בק"ש רמ"ה תיבות,
וכשאומרים ה' אלהיכם אמת, הרי רמ"ח, וכופלים
אמת, הרי רמ"ט, ותוסיף ע"ז אל מלך נאמן, הרי רנ"ב
תיבות. והוא כנגד רנ"ב איברים שבאשה.

יט) פסיקתא (ויקרא רבה) הובא בש"ע (סי' סא ס"ב).
וכתב הטור בשם רב עמרם גאון, דלשויה איניש
לק"ש כפרוטגמ' חדשה, כלומר ככתב המלך לבני
מדינתו, שלא תהיה בעיניו כדבר שכבר שמע אותו
הרבה פעמים, שאינו חביב אצלו. נוכח אמרו חז"ל על
אשר אנכי מצוך היום בכל יום יהיו בעיניך כחדשים.
וכתב הסמ"ג שעל אחת כמה וכמה צריך שיראה
להבין בכל פעם מה שאומר, ולא לקרותה במרוצה
כפי ההרגל, ורק לצאת ידי קריאה. והובא במשנ"ב
כאן.

יח) הנה בב"י (סי' סא) הביא מהוה"ק לסיים ה'
אלהיכם אמת כדי להשלים רמ"ח איברים שיש לאדם.
ע"ש. ולכאורה הרי לאשה יש רנ"ב איברים, וכמ"ש
המג"א (בסי' תרי סק"ג), וא"כ צריכה להוסיף קודם ק"ש
גם תיבות אל מלך נאמן, ולומר אני ה' אלהיכם אמת,
ה' אלהיכם אמת. שאז הוורנ"ב תיבות. ואי משום חשש
הפסק לומר אל מלך נאמן קודם ק"ש, הרי לדידן אין
האשה מברכת ברכות ק"ש, אחר דקבוע להם זמן,
והנשים פטורות ממצוות שקבוע להם זמן, וממילא אין
בוה הפסק. ואף דבלא"ה אין האשה חייבת במצות ק"ש,
משום שהיא מצוה שהז"ג, מ"מ כשהיא מביאה עצמה
לידי חיוב זה קודם התפלה [כדי לקבל עול מלכות שמים],
ראוי לה שתאמר הק"ש עם מנין התיבות שכנגד איבריה.
וראה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' כח), ובס' חיי משה.

עבר וקרא קריאת שמע ולא דקדק באותיותיה

א) ברכות טז. וכרבי יוסי. וכ"ה בטור ובש"ע סי'
סב ס"א. ומבואר באחרונים כאן, דלא איירי שלא

הזכיר התיבות והאותיות כלל, שבודאי לא יצא, אלא
ענין לא דקדק באותיותיה היינו, שלא נתן ריוח בין

ב. צריך להשמיע קריאת שמע לאזנו. ואפילו פסוק וחרה אף ה' שנוהגים לאומרו בלחש, צריך להשמיע לאזנו. ואם לא השמיע לאזנו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. אבל אם לא הוציא בשפתיו אלא הרהר קריאת שמע בלבו בלבד, לא יצא. (ב)

ולזה א"צ דקדוקים אלו, ולראב"ד תו אין חיוב דקדוק באותיות בכה"ג. [וכתבנו זאת רק כדי ללמד זכות על אותם שאינם יכולים לדקדק כ"כ בק"ש].
וי"ש שהעידו על הגאון רבי יצחק מוולוז'ין שהיה קורא ק"ש בבוקר ובערב בהברה אשכנזית ובהברה ספרדית, לצאת מידי כל ספק. ובודאי שאין חיוב מדינא להחמיר בזה, דגם אם יקרא בהברה אשכנזית אכתי יש עוד כמה הברות, כמו התימנים, ועוד. ויש מי שדן בזה דלכאורה דמי למה שנתבאר באחרונים במי שקיים המצוה כתקנתה ורוצה לחזור עליה לקיים ההידור, דאם דקדוק באותיותיה הוי בכלל הידור, הרי לדעת הבית הלוי לא שייך לקיים מצות הידור בלא קיום המצוה גופא. אך איז נכון, דהכא לאו משום הידור הוא, אלא לצאת י"ח כל הדעות ככל האפשר, בדבר שעיקרו מה"ת.

הדבקים, או שלא התיז את אות ז' של תזכרו וכדומה. ולכן לכתחלה יש להקפיד בעת שקורא ק"ש לקוראה בהברה שקיבל מאבותיו. אלא שבדיעבד אף אם לא טעה בהברה וכדו', יצא, וכמו שכתבו בשם הגרי"ז"ס מבריסק, שק"ש מועיל בכל לשון והברה, דלא גרע ממדברים בלשון אחר, ובפרט דבזמנינו שכולם מכירים את כל הלשונות בעברית, שנתערבו מכל העדות זכ"ז, י"ל דמהני. ואפי' בלשון אחר לגמרי תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (כפ"ב מהל' ק"ש ה"י) שלהרמב"ם חובה לדקדק באותיותיה, אבל להראב"ד לשון אחר מועיל כפירוש, ולא שזה לשון, ולכן א"צ בזה לדקדק באותיותיה. ואמר עוד, דלדעתו יש ללמד זכות על אלו שאין יכולים לדקדק במלעיל ומלרע, שוא נע ושוא נח וכדו', שיוציאים היום בהברותינו ידי מצות ק"ש רק משום דלא גרע מלשון אחר שמועיל בפירוש.

להשמיע לאזנו את קריאת שמע

שעבר זמן ק"ש עבר האונס, דצריך לקרות, דהרהור לאו כדיבור דמי. ולכאורה קשה, דבגמ' (ברכות כ:) אמרי' דמה שבעל קרי מהרהר בלבו, לרב חסדא דהרהור לאו כדיבור הוא מפני שלא יהיו כל העם עוסקין בו והוא יושב ובטל. ולפ"ז אם הוא מתפלל ביחידות א"צ לקרות, וזה דלא כהמבואר ברמ"א דאף דהרהור לאו כדיבור דמי יכול לקרות לכתחלה במקום שאינו יכול בפיו. [וע"ש בביאורי הגר"א שהביא מקור לדברי הרמ"א ממדרש וילקוט]. והרי מהגמ' דידן מוכח מטעם שלא יהיו העולם עסוקין וכו' הוא דצריך להרהר, ואיך פסק הרמ"א כהמדרש והילקוט נגד הגמ'. וראה מ"ש ליישב בס' משנת יעקב (הלכות ק"ש דף קנג).

(ב) ש"ע סי' סב ס"ג. אבל בהרהור שמהרהר בלבו אינו יוצא י"ח, דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי. וכמו שנתבאר בטור ובב"י שם. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סק"א), דעת מרן דבלא אונס אפי' בדיעבד לא יצא בהרהור. וכ"כ הגרי"ז (אות ג).

והנה בירושלמי (מובא בב"י דף סד ע"ב) מבואר, דאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא. וכ"ה בש"ע שם בס"ד. והוסיף בהג"ה, דאף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי וכו', שיהרהר ק"ש בלבו. ודעת הגר"א (שם), דאחר שעבר האונס א"צ לחזור ולקרוא. דהא אמרי' הלכה כדברי שניהם להקל, והיינו דבקרא ולא השמיע לאזנו יצא בדיעבד. אך דעת הפר"ח שם, דמסתבר דאם קודם

אם יש דין "שומע כעונה" בקריאת שמע

אינו יוצא, וכמ"ש בס"י קכד, אלא מיירי באינו בקי, ואפ"ה בק"ש בעי' עשרה. וכ"כ האבודרהם ומהר"ם אלשקר (ס"י י). וכ"פ בח"א (דל"א) דבכל הברכות יכול אחד להוציא י"ח את הרבים, ואדרבה מצוה מן המוכח דברוב עם הדרת מלך, ואפשר שלא נהגו עתה כן משום דלא בקיאיין לכוין. אלא שבברכה"ש, וברכות ק"ש וק"ש, אין יכולים להוציא אלא בעשרה. ובשאר

והשומע ק"ש ונתכוון לצאת, וגם הקורא כיון להוציאו, אם יוצא י"ח, הנה בב"י (ס"י ט) הביא בשם תר"י, שאע"פ שאמרו שהעם שבשדות שאנוסים ולא יכולים לבוא לביהכ"נ והש"צ מוציאן י"ח, מק"ש אינם נפטרים, אלא בשמיעה ובעניית אמן, ואינו פוטר אלא בעשרה. והובא בד"מ (ס"י נט). וכתב המג"א (ס"י נט סק"ה), ומשמע דאיירי באינו בקי, דאל"כ אף לתפלה

ג. מי שהוא אנוס שאינו יכול לקרוא קריאת שמע בפיו, יהרהר אותה בלבו, ויצא ידי חובת קריאת שמע לכל הפחות לדעת הרמב"ם ודעימיה הסוברים דהרהור כדיבור דמי. אך כשיעבור האנוס יחזור ויקרא קריאת שמע בפיו. (ג)

מה"ת, ורק מדרבנן מצוה שלא לצאת בשמיעה. ושכ"ד הוזה"ק. וע"ש עוד.
ובחסד לאלפים כתב להסתפק במי שנמצא במקום שיש שם רעש גדול, ואינו יכול לשמוע מה שמוציא בפיו, אם צריך לכתחלה שישמיע לאוזנו במקום שישמע. והביא ספיקו בכה"ח (אות ד). ועיין במאירי (ברכות טו). שכתב, דהקורא ק"ש ולא השמיע לאזנו, אלא שהניע בשפתיו בלחש, עד שהוא בעצמו לא שמע מה שאמר, הרי קריאה זו כעין הרהור. ע"כ. אלמא דבעי' שהוא בעצמו ישמע, ומה לי אם יש רעש ולכן הוא עצמו לא שמע, או מסיבה אחרת. ואמנם בס' דברי שלום ח"ה (להג"ר שלום מורחי, עמ"ת) דייק ההיפך מדברי המאירי, דכיון שישא חיתוך קול מפיו, יצא. אך להאמור א"ז מוכרח בדברי המאירי. ודו"ק.

אם הרהור כדיבור דמי או לאו כדיבור דמי

ויצא, בדריעבד יצא בהרהור אפי' שלא במקום אנוס, ורק במקום אנוס מותר להרהר אפי' לכתחלה. ויוצא בהרהור ללא שמוציא בשפתיו. ולפ"ז קשה, דבס"ג ס"ל למרן דהרהור לאו כדיבור דמי, ובס"ד ס"ל דהרהור כדיבור דמי. ובביאורי הגר"א (סי' מז) העיר סתירה בדברי מרן בס"י מז, מס"ג לס"ד. ולכאורה גם כאן יש סתירה בדברי מרן מס"ג לס"ד.
ויש שתירצו, דס"ל למרן, דמה"ת הרהור כדיבור דמי, ורק מדרבנן הצריכו שיוציא בשפתיו, דמדרבנן הרהור לאו כדיבור דמי. ועל כן במקום אנוס העמידו דבריהם על דין תורה. ולפ"ז אף אם יעבור האנוס אינו צריך לחזור ולקרוא ק"ש ולהוציא בשפתיו, שהרי מה שקרא ק"ש בהרהור הלב, בעת היותו אנוס, יצא בזה י"ח מה"ת של ק"ש. אך אם עבר והרהר ק"ש בלבו בלא אנוס, אף בדיעבד החמירו בו חכמים ואמרו שלא יצא י"ח. ועיין בפמ"ג (סי' סב משי"ז סק"א), ובשו"ת שאגת אריה (סי' ד).

ויש שחילקו עוד בין היכא שהוא אנוס שלא יכול להוציא ק"ש בפיו, דבזה יהרהר ק"ש בלבו, כדי שיצא י"ח מה"ת לכל הפחות אליבא דהרמב"ם ודעימיה. לבין היכא שאין לו שום אנוס, דבזה צריך להוציא הדברים בשפתיו. ולפ"ז מסתבר דכשיעבור האנוס יחזור ויקרא ק"ש בפיו, כיון דקי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. וכמבואר כן בא"ר ובפר"ח שם. וכ"כ

ברכות גם באחד. וכתב הרא"ם בח"א (סי' מא), שיצא י"ח, דשפיר אמרי' ביה שומע כעונה, וא"צ קריאה בדוקא. והובא במג"א (סי' סא סק"ט), אך ציין שם שבסי' מ"ב כתב בשם הר"ם אלשקר שלא יצא. וכתב הא"ר שדברי מהר"ם אלשקר צודקים. וראה בכה"ח (סי' סב אות ר).

והנה בזה"ק (פר' משפטים דף קטו) מבואר, שאין הש"צ מוציא י"ח בק"ש. וכ"כ הגר"א בס' אמרי נועם, ודקדק כן מלשון המשנה בריש ברכות, קורין את שמע, דבא לומר דבק"ש כל אחד ואחד צריך לקרוא בעצמו את הק"ש, ואינו יוצא י"ח בשמיעת הק"ש מאחרים. ומרן אאמרו"ז זיע"א בספרו מאור ישראל (ריש ברכות) האריך בזה, והביא ראיה מהירושלמי שבידיעבד יצא י"ח ק"ש ע"י שמיעה, ושאף ד' הגאון שיוצא י"ח בשמיעה

ג) **בברכות** (כ:): שנינו, בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה. ובגמ', אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי, דאי סלקא דעתך לאו כדיבור דמי אמאי בעל קרי מהרהר בלבו. ורב חסדא סבר דהרהור לאו כדיבור דמי, ומה שמהרהר כדי שלא יהיו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל. ונחלקו הראשונים אם לדינא נקטי' דהרהור כדיבור דמי או לאו כדיבור דמי, שהרמב"ם (פרק א' מהל' ברכות הלכה ד) כתב, כל הברכות צריך להשמיע לאזניו, ואם לא השמיע לאזניו יצא, בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו. וכתב הב"י (סי' קפה) שהרמב"ם פסק כרבינא דהרהור כדיבור דמי. וכ"ד הסמ"ג והרא"ז והרז"ה (פרק היה קורא) דהרהור כדיבור דמי. אך רוה"פ הראשונים ס"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. וכ"פ מרן בש"ע (סי' סב ס"ג) בזה"ל: צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא בפיו, ואם לא השמיע לאזנו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. וכתב הגר"א (סק"ו) דדעת המחבר דהרהור לאו כדיבור דמי. וכ"כ עוד הגר"א בר"ס מז. **אלא** דלכאורה יש להעיר ממ"ש מרן (שם ס"ד), שאם מחמת חולי או אנוס אחר קרא ק"ש בלבו, יצא, הגה, ואף לכתחלה יעשה כן. וע"ש בביאורי הגר"א (סק"ז) שה"ד הירושלמי, דמה שאמרו קרא ולא השמיע לאזנו יצא, היינו כרבי מאיר. וכתב הגר"א, דהיינו דעת רבי מאיר שהובאה בגמ' דאולי' אחר כוונת הלב. ולפ"ז

דמי. ולפ"ז כתב ליישב מה שהק' בטורי אבן במגילה, במה ששנו שם, הכל כשרים לקרוא את המגילה חוץ מחש"ו, והא השומע מחש"ו מהרהר בקריאה, ותיפוק ליה שיצא י"ח מדין הרהור כדיבור דמי. אלא שאף למ"ד הרהור כדיבור דמי מ"מ מתקנת חכמים שלא יצאו י"ח בהרהור. אלא שהעיר ממה שנסתפק רבינא בגמ' שם, אם נשים חייבות בברהמ"ז מה"ת או מד"ר. ונפ"מ לאפוקי אנשים י"ח, והא רבינא לשיטתו דהרהור כדיבור דמי, וא"כ אם אשה תברך ברהמ"ז ואנשים ישמעו את הברכות, בודאי מההרים בכך, והרהור כדיבור דמי. ואמנם מדרבנן אין יוצאים י"ח דבעי שיוציא בשפתיו, אך לגבי דרבנן נימא אתי דרבנן ומפיק דרבנן ויוציא י"ח מדין שומע כעונה וכו'. וסיים, ועדיין צ"ע.

והחזו"א (או"ח סי' כט אות ז) כתב ליישב בשם שו"ת בנין שלמה, דמירי שכייון להדיא שלא לצאת בהרהור, ומיבעי ליה אי נפיק בשמיעה. וכ"ה בתהלה לדוד (סי' סב). ויתכן דמ"מ ודאי דלכתחלה בעי דיבור ממש, וגם צריך שישמיע לאזניו, ועל כן שייך שפיר להסתפק אם כשמוציאה מדין שומע כעונה הוי לכתחלה, ואם לאו הוי רק הרהור ואינו אלא דייעבד.

אלא דלשי' הרמב"ם אכתי קשה, דא"א לומר בדעת הרמב"ם דאף שהרהור כדיבור דמי מ"מ תקנת חכמים שיוציא בשפתיו, דהרמב"ם כתב להדיא דאף שהרהור יצא. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, דבעל קרי יהרהר שאר ברכות בלבו. ומ"ש ק"ש וברהמ"ז משאר ברכות. ועיין בפנ"י (ברכות כ: ד"ה כדאשכחן) שכתב, דרבינא סבר דבעל קרי אסור כדיבור מדאורייתא, ודרשה גמורה היא, ועזרא הוסיף איסור הרהור, ולכן לגבי מצוות דאורייתא השאירו כעיקר הדין דהרהור מותר, ורק למצוות דרבנן אסור הרהור. אלא שסיים שם דמרש"י ותוס' לא משמע כן. ע"ש. ומעתה אתי שפיר שי' הרמב"ם, דנימא לשיטתו דבעל קרי אינו מהרהר שאר ברכות מכא אסור חכמים שאסרו עליו אף להרהר. וגם קושיית הטורי אבן הנ"ל, דאמאי השומע מגילה מחש"ו לא יצא, תיפוק ליה דמהרהר במגילה בלבו, לא קשה, די"ל כמ"ש שם, דאף דהוי כדיבור אכתי הוי כדיבור בע"פ וקראה על פה לא יצא. אלא דאכתי תיקשי מה שהקשה בטורי אבן שם, ממתני' בסוכה, מי שהיה אשה או קטן מקרינן אותה, למה לא יצא י"ח בהרהור. וצ"ל, דהיא דאיכא דאיכא הרהור לבד בזה מהני, אבל אם שומע מדיבור, ומהרהר מתוך הדיבור אין לו דין של הרהור שיהיה כתחליף לדיבור, דבעי שיהיה יושב ומהרהר לכתחלה בכל מלה ומלה, ולא דרך

בבגדי ישע שם, ובמט"י עייאש (סי' מז סק"ג), ובשו"ת בנין עולם (סי' ר), ובס' הגיד מרדכי (דף צד). וכתב שם, דמ"ש בש"ע שאם הרהר בלבו ק"ש מחמת אונס או חולי יצא, לאו דוקא, אלא דקמ"ל שיהרהר בלבו והקב"ה קובע לו שכר ע"ז. ע"ש. ואף שהברכ"י ונהר שלום ועוד אחרונים חולקים על הא"ר והפרי"ח הנ"ל, וס"ל שגם כשיעבור האונס א"צ לחזור ולקרואה, מ"מ המעיין בלשון תר"י שבב"י (סי' פה) יראה שהעיקר כדברי הא"ר והפרי"ח. וכן הסכימו הערוה"ש והמשנ"ב (סי' סב סק"ז). וכ"כ במגן גבורים עצמו (בסי' סב סק"ו). וכמבואר ד"ו בשו"ת יבי"א ח"ו (ר"ס ו). ועיין במשנ"ב (סק"ז) שכתב, דהאי יצא דקאמר מרן לא לגמרי קאמר, דהא קי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. אלא רצונו לומר דעכ"פ בשעה שאינו יכול לדבר יהרהר ק"ש בלבו, והקב"ה יקבע לו שכר עבור זה. אבל בעצם אינו יוצא בזה. ולכן כשיסתלק האונס, אם עדיין לא עבר זמן ק"ש מחוייב לחזור ולקרואה. וכן הסכמת רוב האחרונים. וראה בביאה"ל.

והנה אף דפליגי בשי"ס אי הרהור כדיבור דמי אי לאו, מ"מ כל היכא דאיכא ספק בברכה, יעצו האחרונים להרהר הברכה בלבו, דלא שייך ספק ברכה לבטלה בהרהור, דעכ"פ ספק הוי ומצטרף לס"ס. וכמ"ש בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' מב). ומה שאמרו בכל דוכתא סב"ל ולא חייבוהו להרהר, היינו משום דכיון דברכות הוו מדרבנן, לא חייבוהו חכמים להרהר, וכמ"ש בכתב סופר (סי' כח).

גם הצ"ח (ברכות כ). אחר שהוכיח שאין בהרהור משום לא תשא, סיים, ומי שרוצה להרהר בלבו כאשר אירע לו ספק בברכה, הרשות בידו, אבל אינו מחוייב לעשות כן. וכן לאידך גיסא, בנסתפק אם בירך ברהמ"ז אף שיכול לצאת ידי ספיקו אם יהרהר בלבו, מ"מ כיון שספק תורה להחמיר, כבר הוא חייב בברהמ"ז, ולכן יכול לברך כדיבור כדרכו. וכ"כ הפמ"ג (סי' קפה א"א סק"א). והובא בתורת חיים (פעסט, סי' סב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' ק' סק"א).

ויש להקשות, לרבינא דסבר דהרהור כדיבור דמי, למה רק בק"ש וברהמ"ז אמרו שבעל קרי מהרהר, אבל לא בשאר ברכות דרבנן, הרי בעל קרי לא נאסר בהרהור, ויהרהר ויצא י"ח. ותירץ רעק"א (מהדו"ת סי' קנא, ובהגהותיו לש"ע סי' קא), דאף דהרהור כדיבור דמי, מ"מ תיקנו חז"ל שיוציא בשפתיו. ובק"ש וברהמ"ז מהרהר כדי שיצא לכל הפחות מה"ת, אבל בתפלה ושאר ברכות דעיקרן דרבנן, כיון דמצד תקנת חז"ל המצוה היא רק להוציא בשפתיו, הרהור כמאן דליתיה

ד. צריך השליח צבור להשמיע קולו בפסוק שמע ישראל, כדי שישמעו הצבור וימליכו שם שמים יחד. (ד)

ה. מי שהגיע לבית כנסת, ושמע צבור אומרים קריאת שמע, אפילו אינו מתפלל עמהם צריך שיאמר עמהם שמע ישראל. ואם עדיין לא התפלל, טוב שיכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובת קריאת שמע כדי שיקיים מצוה זו אחר כך בברכותיה. (ה)

סימן סג - לישב בשעת קריאת שמע

א. יכול אדם לקרוא קריאת שמע בין כשהוא מהלך ובין כשהוא עומד או יושב, אבל לא פרקדן. אבל קורא והוא שוכב על צדו. ואם היה בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו, או שהיה חולה, נוטה מעט לצדו וקורא. (א)

דאם מחמת חולי או אונס קרא ק"ש בלבו יצא, שהרי כאן אפשר לו לעמוד וליתול ידיו, ואין דנין אפשר משא"א [חולה]. ואפי"א אם אין לו מים לנטילה, או שקשה לו לעמוד מפני הקור, הרי יוכל לקנח ידיו בכותל או בכל מידי דמנקי, וזה מהני אפי"א כשיודע ודאי שנגע בידיו במקומות המכוסים. וכ"ה במשנ"ב (סי' סב ס"ק ח').

(ד) כל בו. ש"ע (סי' סב ס"ה).

(ה) פמ"ג. ביאה"ל (סי' סב).

שמיעה. ודוחק. שו"ר מ"ש בזה בספר מאור ישראל (ברכות כ): ועמד ע"ד הרמב"ם בזה, וציין לעוד אחרונים שדנו בזה.

והנה יש שלמדו מכאן במי שהיה צמא וקם ממתתו בלילה כדי לשתות, מאחר שאינו יכול לברך בלי נט"י, יהרהר הברכה בלבו, וישתה. וכ"כ הט"ו. אולם כבר כתבנו לעיל (סי' ד' סע' טו) שאין דרך זו מוציאתו מן הספק, אחר דקי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. וכן העיר בס' מט"י, וכתב שא"ז דומה למ"ש מרן בש"ע כאן,

לקרוא קריאת שמע כשהוא מהלך או שוכב

ואנשי בבל ישבו. ובעל מנהג טוב (במאה ה"ג) כותב, שמצא בירושלמי לקרוא ק"ש בעמידה מפני שהוא עדות. והובא ביסודי ישרון, והביא עוד, שרב עמרם גאון בבבל דרש שיקראו ק"ש רק מיושב, והגאונים נלחמו נגד העמידה בק"ש מטעם תרעומת המינין, כמו שמצינו שבטלו לקרות עשרת הדברים, שלא יאמרו אין שאר התורה אמת. וכן גבי קימה לק"ש, חששו ג"כ לתרעומת המינין, והקפידו לקרוא ק"ש והברכות והקדושה שבהן, בישיבה, ונקראת קדושה דמיושב. ובס' הקנה [הובא באחרונים כאן] כתב, דבאר"י צ"ל הק"ש מעומד, ובחור"ל מיושב. וכתב מהר"ח פלאג"י בכה"ח (סי' יד אות לב) דנראה דדבר זה אינו מוסכם בפוסקים ובעלי הקבלה, ובין בארץ ובין בחור"ל כולן שוין צדיקים יושבים. וכתב הט"ז שם, דאע"ג דקורא כדרכו בין יושב ובין מהלך, מ"מ כשהיה מהלך בדרך ורוצה לקרות ק"ש, יעמוד בפסוק ראשון, ובשעה שאומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ובכה"ח (סופר אות ז) כתב, דלפי המבואר בשעה"כ ופע"ח דק"ש היא בבחינת עולם הבריאה, ולכן צריך לאומרה מיושב, ממילא אין חילוק בין אר"י לחור"ל.

א כ"ה בש"ע (סי' סג ס"א), דהלכה כב"ה דס"ל דהא דכתיב ובקומך אין הכוונה בעמידה, וכדעת בית שמאי, אלא בזמן שדרך בני אדם לקום ממתתם. ואסור לו להחמיר לעשות כבית שמאי. וכתב במשנ"ב בשם הפמ"ג והגר"ז, דאפי"א אם אין הכוונה בעמידתו לעשות כב"ש אלא לעורר הכוונה וכדומה, אסור. ובחסד לאלפים (אות ב') ובבא"ח (פר' וארא אות טו) כתבו, דאם עומד כדי להעביר השינה שרי. ושמה לדבריהם גם אם עושה כן לעורר הכוונה שרי. ואולי יש לחלק. ועכ"פ בדיעבד אם עשה כן, בכל אופן, א"צ לחזור ולקרוא ק"ש. כמבואר בערה"ש ועוד פוסקים כאן. והנה לדעת רש"י (ברכות יג.) פרקין היינו שוכב על גבו ופניו למעלה. אך לדעת הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש) היינו בין פניו למעלה ובין שוכב על פניו וגבו למעלה. שא"ז מדרך ארץ. אבל כששוכב על צדו מותר לקרוא ק"ש אף לכתחלה, ואינו צריך לעמוד אפי"א כשאין לו טירחא בזה. ואמנם דעת המג"א והט"ז שם, דדוקא כששוכב כבר ויש לו טירחא לעמוד אז שרי, אבל באין טירחא ובקל יכול לעמוד, מחוייב לעמוד. והנה בזמן הגאונים נהגו בני אר"י לעמוד בשמע,

ב. היה מהלך בדרך ורצה לקרות קריאת שמע צריך לעמוד בפסוק ראשון. שמאחר ופסוק ראשון הוא עיקר קריאת שמע, אין לו לקוראה כשהוא מהלך בדרך. ובדיעבד אם קראה כשהוא מהלך, יצא ידי חובת קריאת שמע, ואינו צריך לחזור ולקוראה. (ב)

ג. הנוסע במכונית או ברכבת, והגיע זמן קריאת שמע, ועד שיגיע לביתו או לבית הכנסת יעבור זמן קריאת שמע, יקרא מיד קריאת שמע, גם כשהוא נוסע. אבל אם נוהג בעצמו, טוב שיחנה את רכבו בצד הדרך, [היכא דאפשר] לקרוא קריאת שמע, שהרי קשה לו לכיין (כשהוא נוהג. ג)

ד. מי שרוצה להחמיר על עצמו לעמוד בקריאת שמע כשהיה יושב, נקרא עברייני. ומיהו בדיעבד שעמד וקרא קריאת שמע של שחרית, יצא ידי חובה. (ד)

היה מהלך, עליו לעמוד בקריאת פסוק ראשון

מהלך כאשר היה עומד. ודין פסוק ברוך שם כבוד מלכותו וגו' כדין פסוק ראשון, וכמ"ש המג"א (סק"ה). וכ"כ בש"ע הגר"ז (אות ה'), ובחסד לאלפים (אות ד'). ועוד. וכתב הפמ"ג, דעכ"פ בדיעבד אם קרא כשהוא מהלך, יצא.

ב) ש"ע (סי' סג ס"ג). ואע"ג דבס"א משמע דמן הדין מותר לקרוא ק"ש כשהוא מהלך, שהרי כתב: קורין אותה מהלך או עומד וכו', מ"מ מצוה מן המובחר לעמוד בשעת פסוק ראשון, דהוא עיקר ק"ש, לפי שאינו מיושב כ"כ ואינו יכול לכיין כשהוא

אם מותר למי שנוהג ברכב לקרוא קריאת שמע

ק"ש גם תוך כדי הנסיעה, שהרי יכול לכיין היטב גם בעת נסיעתו. וכ"כ הט"ז שם, דהיושב בקרון א"צ לעמוד. וכן כתבו ביד אהרן, ובשלמי צבור, והגר"ז, וקש"ע, ובבית עובד. ובתשו' בית יעקב (סי' עא), הו"ד בשע"ת ובפמ"ג ובמשנ"ב (סי' סג סק"ד), משמע, דבקרין אף שמהניג בעצמו א"צ לעמוד, וברכוב אף דאחר מנהיג הבהמה יעמוד. אך מהט"ז הנ"ל משמע דגם רכוב ע"ג בהמה אם אינו מנהיגה א"צ לעמוד. ולכן כתבנו דהנוסע במכונית או ברכבת, והגיע זמן ק"ש, יכול לקוראה גם כשהוא יושב. אבל הנהג צריך שיחנה את רכבו בצד הדרך, לקרוא ק"ש. כדי לחוש לדעת האחרונים הנ"ל שחלקן על הט"ז. ובפרט שפעמים הנוהג ברכב אינו יכול לכיין, ול"ד למנהיג את הספינה בים שאין הדבר צריך שימת לב כ"כ כמו בנהיגה ברכב, לכן הנהג ברכב וחושש שיעבור זמן ק"ש, יחנה את רכבו בצד הדרך, ויקרא ק"ש, ואח"כ ימשיך לנהוג.

ג) הנהג מרן בש"ע (סי' סג ס"ג) כתב, היה מהלך בדרך ורצה לקרות ק"ש, צריך לעמוד בפסוק ראשון. וכתב הב"ח, דדוקא במהלך על רגליו צריך לעמוד בפסוק ראשון, כדי שיהיה קורא את שמע ככוונה, אבל במהלך על הבהמה או יושב בקרון, יכול לכיין היטב ואינו צריך לעמוד. דלכוונת פסוק ראשון בלחוד לא אמרי' רוכב כמהלך דמי. והובא באחרונים, שיירי כנה"ג, מג"א (סק"ד) ועוד. אבל הט"ז (סק"ב) כתב, דרוכב ע"ג בהמה צריך לעמוד עם הבהמה בשעת קריאת פסוק ראשון, שכיון שהוא טרוד בהולכת הבהמה אינו יכול לכיין שפיר. וכ"כ הפר"ח, ויד אהרן, וכן נראה דעת המאמר, וכ"ד השלמי צבור, והגר"ז, ועוד אחרונים, הובאו בכה"ח (אות יג). וכתב הא"ר, דטוב להחמיר. אך בעולת תמיד כתב דיש לסמוך על המתירים בעת הצורך. וכל המחלוקת הנ"ל לענין רוכב על הבהמה שצריך להנהיגה, ומשמע דהנוסע במכונית ואין הוא הנוהג בה, יכול לקרוא

אם מותר להחמיר ולעמוד בקריאת שמע

בדרך והייתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הליסטים וכו'. ובס' מאור ישראל (ברכות י): הביא שבשו"ת גנת ורדים (יו"ד כלל ג' סי' ר) הקשה, למה לו לר' טרפון לפרט והייתי לקרות לומר שהיה בק"ש של ערבית, ולא קאמר סתם ועשיתי כדברי בית שמאי, ותירץ דקמ"ל דדוקא בשל ערבית שאין שום מעלה

ד) ש"ע (סי' סג ס"ב). ודוקא בזה הוא דאסור משום דנראה לכל דמשום חומרא קעביד, אבל אם עומד יכול לישב דאז אינו נראה דמשום חומרא קעביד, רק משום דצריך לישב. ודוקא בשחרית אבל בערבית אין לו להטות ולישב כשעומד, דנראה דעושה כבית שמאי. והנה במשנה ברכות (י): אמר ר' טרפון אני הייתי בא

וזריזות להטות ולקרות, בזה הוא שראוי היה לו לחוב בעצמו וליענשו. אבל בשחרית המחמיר לקוראה מעומד זריז ונשכר הוא, דהקריאה מעומד הויא שבת וכבוד לתורה וכו'.

ומרן אאמור'ר זיע"א העיר עליו דהא בטור ובש"ע (סי' סג ס"ב) מבואר, דהרוצה להחמיר כב"ש נקרא עבריין וצריך לגעור בו, שמצותה מיושב. ומקורו טהור מסדר רב עמרם גאון (דף קא:) ובמחזור ויטרי (עמ' י). ושור'ר בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' מה דף צה). שהשיג על הגור'ר דאשתמטייה דברי הש"ע הנ"ל. וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף משאוול (סי' טו). וגם במחז"ב סי' סג העיר בזה. והרא"ש (ברכות נג:) כתב דשאני היה דפרק אלו דברים (ברכות מ) גבי ברהמ"ז שגם ב"ה מודים שטוב להחמיר לחזור למקומו ולברך. ומיהו מדברי התוס' (סוכה ג.) לא משמע הכי. ע"ש. ואין לומר דה"מ כשהיה יושב, אבל כשהוא מהלך או כשהוא רכוב, איה"נ שמצוה לעמוד, דהא לב"ה ובקומך בשעת קימה הוא, ואין שום עדיפות לעמידה. גם בבא"ח (פר' וארא אות טו) כתב, המחמיר על עצמו כשהוא יושב לעמוד לקרות ק"ש שחרית מעומד, נקרא עבריין. ע"כ. ועיין במאו"י ברכות שם, ובהליכו"ע ח"א (עמ' קי) שהביא מ"ש

בשו"ת גנת ורדים הנ"ל, וסייע את דבריו מדברי הרמ"א בתשו' (סי' צא, דף ע"ט ריש ע"ד) שעמד ג"כ בדברי משנתנו מההיא דפרק אלו דברים, דעביד כב"ש בבהמ"ז ואשכח ארנקי דדהבא. ותיריך דדוקא בדבר שאין בו קולא כלל יש להחמיר כב"ש, אבל במקום שיש קצת קולא, כגון הכא להטות ולקרות ק"ש בשכיבה, והא עדיף טפי כשקורא ק"ש מעומד שהוא דרך כבוד יותר, אין להחמיר כב"ש. ע"כ. ומדבריו נראה דבשחרית אם היה יושב, ועומד כדי לקרות ק"ש מעומד ש"ד, כדברי הגור"ר. אלא שכבר כתבנו שהדברים תמוהים, שהרי בטור ובש"ע מבואר, שהרוצה להחמיר בק"ש של שחרית כשהוא יושב לעמוד ולקרוא מעומד נקרא עבריין וצריך לגעור בו, שמצותה מיושב. ומיהו כדיעבד שעמד וקרא ק"ש של שחרית, יצא י"ח. וכ"כ הערה"ש (סק"א). וע"ע מט"י (סק"א).

ועיין בשו"ת לבושי מרדכי (בתרא, סי' ריג) שכתב, שנהג לעמוד בברכה שניה, אהבה רבה, ע"פ דברי החת"ס. ועיין בט"ז (סי' סג) דאז אינו נראה שעשה כב"ש נגד בית הלל, כדמשמע בגמ' ברכות (י.), וכמו שכתבו הב"ח והט"ז דיכולים לקרוא כל פרשה ראשונה בעמידה ויוצאין בזה לכו"ע.

מתי מותר להחמיר בדברים המותרים

והנה במה שהביא המשנ"ב (שם סק"ו) משם היש"ש (פ"ו דב"ק), דמי שמחמיר בפני רבים בדבר שמותר, ואיכא למיחש ליוהרא, מנדין אותו. כתב הפמ"ג, דהיינו בדבר שפשט היתרו בכל ישראל. אבל אם לא פשט היתרו בכל ישראל, אין מנדין אותו. ובכל אופן אם ידוע שעושה לש"ש אין מנדין אותו. ע"ש.

וכיו"ב דנו הפוסקים במי שהיה נוהג שלא לאכול מאכלי חלב אחר בשר כי אם אחר שיעברו כ"ד שעות, אם ראוי לו להמשיך במנהגו, או שעדיף לבטל חומרא זו, כי בגמ' חולין (קה.) אמרו, אמר מר עוקבא אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בישרא האידנא, לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא. ופרש"י, כי השתא היינו מעת לעת. ומבואר שם, דאביו של מר עוקבא היה מחמיר על עצמו ולא היה אוכל חלב אחר בשר כי אם אחר שיעברו כ"ד שעות מעת לעת. ונאמנם לאחר שאכל מאכלי גבינה אין טעם בחומרא זו להמתין מעת לעת, שלא נזכרה חומרא כזו בגמ'], וגם האר"י ז"ל לא היה אוכל בשר אלא עד הלילה, אבל לא המתין מעת לעת. ולכן אין לנהוג בחומרא זו להיות חסיד יותר מהאר"י ז"ל. וכמ"ש כ"ז בשו"ת תורה לשמה (סי' ריב), והביא מתשו' הרמ"א (סי' נד) שהשיב לחכ"א שכתב לו שראוי

להחמיר בענין מסויים, וכתב לו, פ"ק כמו מר ירחיק עצמו בזה. והשיב לו הרמ"א, כבר אמרו בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) די לך במה שאסרה התורה, ואמרו ג"כ (ירושלמי פ"ק דשבת ה"ב) הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ובירושלמי גבי התרת שמן שהתיר רבי יהודה נשיאה אמרו, שמואל קיבל עליו ואכל, רב לא אכל. אמר לו שמואל אכול או אכתוב עליך זקן ממרא. ומרן החיד"א כתב בערבי נחל (פר' עקב), דמה שמר עוקבא עצמו לא החמיר כאביו, היינו ע"פ מה שאמרו בברכות (טו:) לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, כמצוות אנשים מלומדה, שמתנהגים כמו קוף מה שרואים אצל רבותיהם, אף שרוחקים מכך.

ואמנם אם אירע לו פעם מכשול יכול להחמיר על עצמו למיגדר מילתא, וכמבואר בתשו' מהר"ם מרוטנבורג (סי' תרטו), והובא במרדכי ר"פ כל הבשר, ובב"י או"ח סי' קעג), שמתחלה היה מתלוצץ בבני אדם שהיו מחמירים באכילת בשר אחר גבינה, ואדרבה היה נראה בעיניו כמינות, עד שפעם אחת מסעודה לסעודה מצא גבינה בין שיניו, וגזר להחמיר על עצמו בבשר אחר גבינה, כמו בגבינה אחר בשר. ואין דבר זה כחולק על התלמוד, ולא כמוסיף שהוא גורע, דבגמ' חולין אמרו, אנא להא מילתא כחלא בר חמרא וכו', דכל חד מצי

ה. אם היה עומד ביוצר ורוצה לקרות קריאת שמע מעומד מפני שנוח לו בעמידה, אינו מחוייב לישב כדי לקרוא מיושב, ומכל מקום עדיף יותר לשבת בשעת קריאת שמע, כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו. וגם על פי הסוד ראוי יותר לשבת בשעת קריאת שמע. (ה)

ו. עיקר הכוונה היא בפסוק ראשון, לפיכך אם קרא קריאת שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון, לא יצא ידי חובה, וחוזר וקורא, וכמבואר לעיל. ואפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מודה כאן דצריך לכיון לקבל עול מלכות שמים. (ו)

והש"ך שם פליג עליו, שאין דבריו מוכרחים, ואדרבה דבריו המהר"ם שם משמע איפכא.

והגאון מנחת יעקב בסולת מנחה (כלל עו דין ב) כתב בשם תורת האשם, שלדעת מהר"י ומהרש"ל הרוצה להחמיר בדבר שלא החמירו בו האמוראים, כגון בתערובת איסור והיתר שבטל בששים, או בכלי שני, הוי כמו מינות, ויוצא שכרו בהפסדו, ודלא כמ"ש באיסור והיתר (סוף כלל נז), דאף שאסור למנות טריפות יותר ממה שאמרו חכמים, מ"מ רשאי אדם להחמיר על עצמו שלא לאכול מתבשיל שנפל בו איסור ובטל בששים, או בשר אחר גבינה באותה סעודה, וכמו שאמרו בהמה שהורה בה חכם בעל נפש לא יאכל ממנה. וליתא, דדוקא היכא שהורה בה חכם מסברא דנפשיה, ע"כ.

ובתשו' הרמ"א (סי' נד) כתב, ומ"ש מע"כ להחמיר על עצמו שלא לאכול משמן זית שבחביות עץ, מפני שמחליקים את החביות בשומן חזיר, מאחר שכתבנו כל הני טעמי להתיר אינו רשאי להחמיר על עצמו, כי לא דייך מה שאסרה תורה וכו'. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' ז' אות ב-ג).

היה עומד בברכות יוצר, עדיף שישב בעת קריאת שמע

מיושבת, וכמ"ש בש"ע (שם סע' יא). וכ"כ הפר"ח, דמ"ש הטור בשם רב עמרם שמצותה מיושב, היינו משום שכשהוא יושב דעתו מיושבת עליו טפי ויכוין דעתו בק"ש. וכתב המאמ"ר (סי' סג סק"ב) שדבריו נכונים. ושכ"כ בס' יוגש יהודה קיצור הבי"י. ולכאורה אף בלילה אם היה עומד רשאי לישב, אבל הב"ח כתב שגם בלילה אם היה עומד אסור לישב. וע"ע בס' יפ"ל (סק"ב).

לכוין בפסוק ראשון של קריאת שמע

בצלמות. ע"כ. ופי' רש"י, אם תפרש שדי ותבדיל תיבות של מלכות שמים בה תשלג בצלמון, התורה אשר בה מלכים ימלוכו תשלג ותצנן לך את צל המות. ע"כ. וגם ר"ח כתב, שאפי' רשע שנתחייב ירידה

לאחמורי אנפשיה לעשות משמרת, ובבשר עוף אני מיקל יותר כיון דבשר עוף וגבינה נאכלין באפיקורן. ע"כ. ומבואר, דהיכא שלא אירע מי שנכשל בדבר להגיע לידי איסור, והדבר מפורש היתרו בתלמוד, אין להחמיר. אבל אם יש בזה חשש שיכשל באיסור, או שחושש לסברות המחמירים, אין שום חשש כמה שמחמיר לעצמו. וא"ז ענין למה שאמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו דנקרא הדיוט. דהתם איירי בדבר שהעושה אותו פטור לגמרי ממנו, ואינו דבר שיצא ממנו שכל או מוסר או סלטול, או הכנעת לב, ועושה ממנה על עצמו מצוה, וכמ"ש כן המאירי, הובא גם בשיטמ"ק (ב"ק פז).

ודעת הפמ"ג, שרק כשהדין מוסכם לכל הדעות להקל, בזה א"א לו להחמיר, אבל כשיש מחלוקת מותר להחמיר ולחוש לדעה אחרת. וי"א דרק אם אירע לו תקלה רשאי להחמיר על עצמו, אבל בלא"ה אין להחמיר בדברים שמפורש היתרם בש"ס ובפוסקים. וראה בש"ך (י"ד סי' פט ס"ק ז') שהביא שהמהרש"ל קרא תגר על המחמירים שהוא כמו מינות, ואמר, דוקא המהר"ם שבא מכשול לידו באכילת בשר אחר גבינה, החמיר, אבל מי שלא בא לידו תקלה לא יכול להחמיר.

ה) כ"כ בבא"ח (פר' וארא את טז) שאם היה עומד ביוצר ורוצה לקרות ק"ש מעומד מפני שנוח לו בעמידה, אינו מחוייב לישב כדי לקרוא מיושב, ומ"מ יושב עדיף כפי הסוד. ע"כ. ובהליכו"ע ח"א (עמ' ק) העיר, דבלא"ה גם כפי הפשט יושב עדיף כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו. כמו בברהמ"ז, כמו שפסק בש"ע (סי' קפג ס"ט), ורק אם אכל כשהיה מהלך בדרך א"צ לישב ולברך לפי שאין דעתו

ו) ש"ע (סי' סג ס"ד). והוא ע"פ מה שאמרו בגמ' ברכות (טז:), כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננים לו גיהנם. שנא' בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון, אל תקרי בפרש אלא בפרש, אל תקרי בצלמון אלא

א"צ כוונה (ר"ה כח:), דהתם ככוונה לצאת הדברים אמורים אבל צריך כוונת הענין, כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים בהסכמת הלב, וכענין שאמרו ג"כ בברכה ראשונה של תפלה בברכות (לד:), והטעם שבשאר המצוות שהן מצוות עשייה, כל שעשה מצותו אע"פ שלא נתכוין לה הרי קיים מצות עשייתו אלא שא"ז מן המוכחר, וכ"ש שיצא אם כיוון לצאת אע"פ שהרהר באמצע המצוה, אבל אלו שהן קבלת מלכות או סידור שבחים אינו בדין שיהא לבכו פונה לדברים אחרים. וזו היא שחילקו בין ברכה ראשונה לשאר ברכות, או בין פסוק ראשון לשאר, שאם הדברים תלויים במצוות צריכות כונה או א"צ, מה לי ברכה ראשונה מה לי שאר ברכות. עכ"ל.

איזו כוונה צריך לכיין בפסוק ראשון של קריאת שמע

כמו תג למעלה באמצע הגג להודיע שהוא חי ושהוא ברומו של עולם מושל על הכל, נראה שצריך בקריאה להמליכו בחי"ת בשמים ובארץ להודיע שהוא חי ברומו של עולם, ובדל"ת להמליכו בד' רוחות העולם כנגד הדל"ת. וי"א שבשעה שמאריך ימליך אותו במחשבה ודיו, וי"א שירמוז בעיניו בשעה שממליכו בשמים ובארץ והד' רוחות העולם, ולזה נוטה דעת מורי מדאמרי' בגמ' (ג:). דרבי כשהיה מלמד לתלמידיו לא היה רוצה להפסיק אלא מעביר ידיו על גב עיניו וקורא שמע ישראל וכו'. [ב"ן].

ואמרו בזהוהו (פר' בלק קצה, ב) שכל המכוין בפסוק ראשון של ק"ש למסור נפשו על קדושת ה', מעלין עליו כאילו מסר נפשו. וז"ל: לבתר לשואה נפשיה גו אינון דמסרי נפשייהו על קדושת שמייה. הרי שהמחשבה הטובה הקב"ה מצרפה למעשה. ע"כ. **ובישו"ת** תורה לשמה (ס" לב) נשאל, באחר שסיים פסוק ראשון הרגיש שלא כיון לבו והרי הוא צריך לחזור ולקרוא פעם שניה האם צריך להזהר בקריאה זו הראשונה של הפרשה בכל האזהרות האמורות בק"ש דהיינו כמ"ש בש"ע ס"ו סג ס"ו, לא ירמוז בעיניו ולא יקרן בשפתיו ולא יראה באצבעותיו, וכן אם צריך לכתחלה ג"כ לומר כל הפרשה ההיא בכונה או דלמא מאחר כי השתא לא נפיק י"ח ק"ש בוז הפעם והוא רוצה לחזור ולאומרה לצאת י"ח בכונה וככל הלכותיה השתא לא צריך ליהזר בכל אותם ההלכות דזה חשיב השתא כקורא בתורה. והשיב, איתא במשנה (ובחים ב.), כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה שצריך להביא קרבן אחר לחובתו או לנדרו וישחטנו לשמן, ואמרו בגמ'

בגיהנם, אם יש בידו זכות זו שהיה קורא ק"ש באותיותיה, מצננין לו אור גיהנם ומרויחין לו משיירי השריפה. וכתב בכ"י (ר"ס סב) בשם מהר"י אבוהב ז"ל שאולי הטעם שמצננין לו גיהנם שמאחר שהוא מעורר עצמו בזה ומניע חוס טבעי לדקדק באותיותיה בשכר זה החוס הטבעי מצננין לו חוס אחר שהוא בגיהנם. ע"כ. וראה מ"ש בזה בס' "קול יהודה" בשער האגדה (פר' בלק).

וכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"א): הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא י"ח, והשאר אם לא כיון לבו יצא, אפי' היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות. ע"כ. וכתב הרשב"א בפרק היה קורא (ג: ד"ה שמע), דלכר"ע פסוק ראשון צריך כוונה ואפי' בדיעבד, ואפי' למ"ד מצוות

והכוונה שצריך לכיין בה, מבואר בגמ' (ברכות ג:). ת"ר, שמע ישראל ה' אלוקינה ה' אחד, עד כאן צריכה כוונת הלב דברי ר"מ, אמר רבא הלכה כר"מ. תניא סומכוס אומר, כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. ואמר רב אחא ברבי יעקב ובדל"ת. [נפרש"י, ולא בחי"ת דכל כמה דאמר אח בלא דל"ת לא משתמע מידי ומה בצע בהארכתו, אבל בדל"ת יאריך עד שיעשנו בלבו יחיד בשמים ובארץ ולארכע רוחותיה]. אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחי"ת. [נפי' רש"י, בשביל אריכות הדל"ת לא ימהר בקריאתה שלא יקראנה בחטף בלא פתח ואין זה כלום]. ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' [חייא בר אבא] חזייה דהוה מאריך טובא א"ל כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולארכע רוחות השמים תו לא צריכת. [נפי' רש"י, שהארכת שיעור שתחשוב בלבך ה' אחד בשמים ובארץ וד' רוחותיה]. וכ"כ הטור (ס"ו סא) וז"ל: וצריך להאריך בד' דאחד שיעור שיחשוב בלבו שהקב"ה הוא יחיד בעולמו למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם. ויש נוהגין להטות הראש כפי המחשבה מעלה ומטה ולארכע רוחות. ויש מפקפקין בדבר משום הא דתניא הקורא את שמע לא יקרן בעיניו ולא ירמוז בשפתיו. וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שאין לחוש דהתם הקריצה והרמיזה לצורך דבר אחר ומבטלין הכוונה, אבל הכא הרמיזה היא צורך הכוונה וגורמת אותה. ע"כ. וכתבו תלמידי רבנו יונה (ז' ד"ה ובלבד שלא) אומרים רבני צרפת דמכאן נראה שצריך להאריך מעט בחי"ת כשיעור שימליכהו בשמים ובארץ, ובדל"ת יאריך ג"כ כשיעור שימליכהו בד' רוחות העולם והכי משמע במנחות (כט:). דאמר התם חטרי להו לגגיה דחי"ת כלומר חי הוא ברומו של עולם, כלומר עושין

ז. אם היה ישן, מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש. מכאן והלאה אין מצערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש, שאף על פי שהוא קורא מתנמנם יצא. ואף על פי שהזהירו לדקדק באמירת הקריאת שמע ולדקדק באותיותיה, וזה אי אפשר לדקדק כשהוא מתנמנם, מכל מקום בדיעבד יצא. [ומי שנתנמנם בחג סוכות מחוץ לסוכה, אין צריך להעיר אותו אם יהיה לו צער מכך].^(ז)

ח. כשקורא פרשה הראשונה של קריאת שמע לא ירמוז בעיניו או בידיו, ולא יעשה שום תנועה, מפני שנראה כקורא עראי. וכן אין לעיין בספר באמצע קריאת שמע. ומי שקרא קריאת שמע ורמז בעיניו, אף שיצא ידי חובה הרי זה מגונה. ויש מחמירים בכל זה גם בפרשה שניה, ועל כל פנים לדבר מצוה לכולי עלמא מותר לרמוז בפרשה שניה.^(ח)

התיבות, דהא צריך להאריך קצת בתיבת אחד כדי שימליך להשי"ת וכו', אבל בדיעבד ודאי מהני אם ממשיך לכיון אח"כ, ואפי' לא התחיל לכיון בשעה שאמר עדיין הפסוק ראשון, אלא תוך כדי דיבור מגמר אמירת פסוק ראשון התחיל לכיון, נראה נמי דמהני, דומיא דאיתא בשו"ת חלקת יואב (ח"ב יו"ד מה) שמביא התבואות שור שכתב דהיכא דשחט בהמה סתם ובתוכ"ד חישוב לע"ז, השחיטה פסולה אפי' למ"ד דלא אמרי' הוכיח סופו על תחילתו. ומה"ט רוצה לומר החלקת יואב דמהני לקדש השם תוכ"ד מכתבתו. וסיים שם, דלכתחילה יראה לכיון בשעה שאומר את התיבות ובדיעבד מהני אם התחיל לכיון בתוך כדי דיבור של גמר אמירת התיבות מה שמכוין אח"כ. ובבב"ל זה פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וכאשר נתבאר לעיל סי' סא. [לבוש ומג"א]. ויש מחמירים עד על לבך. [ב"ח].

אמר רבא, עולה ששחטה שלא לשמה אסור לזרוק דמה שלא לשמה, אב"א סברה אב"א קרא. אב"א סברה משום דשני כל הני לישיני בה וליזיל וכו' ע"ש. וזו הלכה פסוקה אליבא דכ"ע הרי לך אע"ג דלא עלו לבעלים לשם חובה וצריך להביא קרבן אחר, עכ"ז צריך לזוהר בה בכל הלכות עבודה הצריכין לה. וה"ה הכא בנידון השאלה אע"פ שלא עלתה ק"ש זו לשם חובה שצריך לקרוא ק"ש פעם שנית עכ"ז צריך לזוהר בקריאתה ככל משפטיה, ולכן אסור לקרוץ בשפתיו ולרמוז בעיניו וכיוצא גם ישתדל לאומרה בכונה. עכ"ל. ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג (סי' נה) נשאל מי שלא יכל לכיון בפסוק ראשון של ק"ש מה שצריך לכיון, אבל כיוון תוך כדי דיבור מגמר אמירת הפסוק, האם די בכך. והשיב שם שנראה שלא מיבעיא אם התחיל לכיון בשעה שאמר עדיין פסוק הראשון, ודאי מהני הכוונה, ואע"ג דלכתחילה צריך לכיון בשעה שאומר

אם ישן נחשב פטור מן המצוות

שהונחו על מטתו, חייב לשלם אם הכלים הונחו שם טרם לכתו לשכב שם, ואי נימא דיין פטור מן המצוות אמאי יש לחייבו בתשלום. אלא דע"ז יש להשיב, דהחיוב הוא על מה שהלך לשכב בצד הכלים ולא חשש שיגרום לשבירתם בשינתו. וראה בשו"ת מתת ידו, ובמה שהארכנו בזה בס"ד בילקו"י סוכה (עמ' תשכו, סי' תרלט). ושם לגבי מי שנרדם חוץ לסוכה.

לא ירמוז בעיניו באמצע קריאת שמע

רמ]. ואמנם ברמב"ם לא כתב שזה דוקא בפרשה ראשונה, וכתב עליו רבינו מנוח, דבפרק היה קורא מפלגינן בין פרשה ראשונה לפרשה שניה, אפשר שלא רצה הרב לגלות כדי שלא יזלזלו בקריאתה. אי נמי מגונה הוא דלא הוי, אבל איסורא [זוטא] איכא. וכתב המג"א (סק"י) דאף שהלח"מ תירץ

(ז) ש"ע (סי' סג ס"ה). והנה היעב"ץ [הובא בשד"ח ח"ג עמ' 143] כתב, שאדם ישן נחשב לשוטה הפטור מן המצוות. ולכאורה יש להקשות, דמרן כתב בש"ע שם, שמי שהיה ישן והגיע זמן ק"ש, מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון כשהוא ער ממש. ואי נימא דיין נחשב לשוטה הפטור מן המצוות, אמאי צריך להעירו, והרי אינו בר חיובא. ועוד קשה, שהרי אדם ישן שהזיק את כלי חברו

(ח) והיינו בפרשה הראשונה שהיא עיקר קבלת עול מלכות שמים, שנראה כקורא עראי, וכתוב דוברת בס', ודרשינן עשה אותם קבע. [ש"ע סי' סג ס"ו]. ואע"ג דבפרשה השניה נמי כתיב לדבר בס', לא דמי, שזה ציווי לדיבור, וזה אינו ציווי לדיבור אלא ללמד הבנים שיעסקו בתורה. [תמים דעים סי'

ט. אם השליח צבור ממתין לחכם שבקהל כדי שיסיים קריאת שמע, והחכם נמצא בפרשה ראשונה, לא ירמוז לשליח צבור להמשיך באמצע הקריאה. ובפרשה שניה רשאי לרמוז לו להמשיך, דטורח צבור חשיב כדבר מצוה שמותר לרמוז באמצע פרשה שניה. וטוב שיפסיק בין פסוק לפסוק כדי לרמוז. ואם החכם נמצא בפרשה שלישית, מותר לו לרמוז לשליח צבור להמשיך בתפלתו, אף באמצע הקריאה. (ט)

י. ילד קטן המפריע למהלך התפלה, מותר להשתיקו ברמז אף באמצע קריאת שמע או תפלת שמונה עשרה, אך אסור לדבר בפיו כדי להשתיקו אף שמטרידו בתפלתו. ורק ברמיזה או בדפיקה על השלחן, שרי. ואם אין הרמיזה מועילה, והקטן מטרידו, וכן גדולים שהם מדברים ומטרידין אותו, יכול לעשות תנועה בקול להשתיקם. אך לא יפסיק בדיבור ממש. (י)

ובדיעבד מי שקרא ק"ש ורמוז בעיניו, כתב הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"ח) דאע"פ שיצא י"ח ה"ז מגונה. **ולדבר** מצוה לכו"ע שרי לרמוז, אבל להפסיק להדיא לא, כמ"ש במשנ"ב (ס"ג סג ס"ק יז). וראה בכ"ח (אות כה).

אחרת קושיא זו, מ"מ האחרונים הביאו להלכה תירוץ זה, והכי נקטי' להחמיר בכל הפרשיות. וראה בכ"ח אות כח. ועכ"פ דעת מרן בש"ע כנו', דיש לחלק בין פרשה ראשונה לשאר פרשיות, וכד' הרי"ף בברכות (יג).

אם מותר לחכם לרמוז לשליח צבור שימשיך להתפלל

מלכוין. וראה עוד בשו"ת מט"מ (ס"ו ר). **אולם** בכמה דוכתי מצינו שחכמים התחשבו בטורח צבור, וכגון לענין מספר העולים בקריאת ס"ת, וכן במה שאמרו בגמ' יומא (ע). שכהן גדול קורא ובעשור של חומש הפקודים בע"פ, לפי שאין גוללין ס"ת בצבור, מפני כבוד צבור. וכן מצינו בגמ' ר"ה לגבי תקיעת שלשים קול בשופר בר"ה. וראה בשד"ח מ"ש לענין טורח צבור. והפוסקים דנו אם צבור שמחלו על כבודם כבודם מחול או לא, וראה בזכור ליצחק הררי. ומעתה נראה גם כאן להקל משום טורח צבור לכל הפחות בפרשה שניה, כדעת מרן, משום טורח צבור.

טז ביומא (ט"ז): מבואר, דבפרק שני מותר לרמוז. וכן פסקו הטוש"ע (ס"ג סג ס"ו). וראה בהערה הנ"ל דיש חולקים וסוברים דאף בפרשה שניה אסור לרמוז. ומרן החיד"א בקשר גדול (ס"י יא אות ז) כתב, דבפרק שני דמותר לרמוז היינו דוקא לדבר מצוה. **ומתחלה** היה נראה, שאין להקל ברמיזה באמצע ק"ש משום טורח צבור, דאינו בכלל דבר מצוה. ורק אם הדבר מפריע לו לכוין בקריאתו, יש להקל בזה, והוא מכ"ש מתפלת שמונה עשרה שנתבאר לקמן בילקו"י סי' ק"ד (הערה ח) דמותר לחכם לרמוז לש"צ שיתחיל החזרה, אם מה שממתינים לו מעכב בידו

להשתיק תינוק באמצע קריאת שמע ותפלה

בשו"ת באר משה ח"ג (סי' יב אות ב) שכתב, ובעניי לא ידענא איך אפשר לדחות, והלא נידון שלפנינו חמור הרבה ממעשה דרב שמואל בר פפא, דהלא התקיעות על סדר הברכות אין מעכבות, כמבואר בר"ה (ג:). ועיין במג"א (ס"ח תקצא סק"ב). אבל כאן שמחמת שחוק התינוקות ודיבור בני אדם המבלבלים מחשבתו אינו יכול לכוין דעתו, וי"א שהכוונה בתפלה מעכבת, והגם דאנן לא קי"ל הכי, עכ"ז לא יגרע מתקיעות של סדר הברכות. ע"ש. ולהנ"ל י"ל, דשפיר איכא למידחי, דאף שאין התקיעות על סדר הברכות מעכב, מ"מ אחר שתקינו לכתחלה לתקוע על סדר הברכות, מש"ה ליכא בזה הפסק לרמוז לתקוע לתקוע. דהוא לצורך הענין. ומ"מ גם בנ"ד יש להתיר לגעור בתינוק המפריע לו, דהא לכתחלה בודאי שיש לכוין בכל התפלה, ולכה"פ

(י) **כ"ב** מרן החיד"א בברכ"י (סי' קד סק"א) בשם מהר"י מולכו, דילד קטן המפריע למהלך התפלה, מותר להשתיקו ברמוז. וכתב שם, דאסור לדבר בפיו כדי להשתיקו אף שמטרידו בתפלתו, ורק ברמיזה שרי. ובמחז"ב (שם) הוסיף, אמנם נראה שאם התינוק מטרידו, וכן גדולים שהם מדברים ומטרידין אותו יכול לעשות תנועה בקול להשתיקם. ויש להביא ראיה לזה, מר"ה (לד): רב פפא בר שמואל קם לצלווי אמר ליה לשמעיה, כי נהירנא לך תקע לי. אלמא אף בעודנו מתפלל מוסף היה נוחר ונותן סי' לשמעיה. וה"נ בסיום ברכה יכול לעשות תנועה בקול להשתיק המטריד אותו. ויש לדחות. ע"כ. וכנראה דכוונתו, דיש לחלק בין תקיעות שתוקעים במוסף, שהם לצורך התפלה, אחר שתקינו לתקוע על סדר התפלה, לנ"ד. וראיתי

יא. מי שנתבלבל באמצע קריאת שמע או תפלת שמונה עשרה, ואינו יודע להמשיך בעל פה, מותר לו לרמוז לחבירו שיביא לו סידור כדי להמשיך בתפלתו מתוך הסידור. דרימזה לצורך כזה אינה אסורה באמצע קריאת שמע ותפלה. ואם אין לו מי שיביא לו הסידור, מותר לו לעקור ממקומו וללכת להביא סידור אפילו באמצע תפלת שמונה עשרה, כדי להמשיך את תפלתו מתוך הסידור. (א)

סימן סד - דין הטועה בקריאת שמע

א. קרא קריאת שמע למפרע, לא יצא. במה דברים אמורים בסדר הפסוקים, ששינה סדר הפסוקים, אבל אם הקדים פרשה לחברתה, אף על פי שאינו רשאי יצא, לפי שאינה סמוכה לה בתורה. (א)

מהצבור, צריכים להזהר שלא לבטל כוונת המתפללים, שאם נותנים ידיהם בכיסי בגדיהם לחפש אחר מעות ליתן לו, הרי מתבטלים באותה שעה מכוונה בק"ש. ולכן אם כבר העני גובה צדקה באמצע ק"ש ואינו רוצה להמתין, נכון להפסיק את הקריאה בעת שנותן לו צדקה, ולא ימשיך בקריאתו בעת שמחפש אחר המעות ליתן לו.

(יא) ראה בהערה הנ"ל. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ג (סי' יג אות ד') במי שנתבלבל באמצע תפלת שמונה עשרה, ואינו יודע להמשיך התפלה בע"פ, דמותר לו לעקור ממקומו וליילך להביא סידור תפלה כדי להמשיך את תפלתו מתוך הסידור. ואם יכול לרמוז לאחר שיביא לו הסידור, עדיף טפי.

בברכת אבות. ועכ"פ עדיף טפי להשתיקו ברמיזה או בדפיקה על השלחן. וכיו"ב כתב בח"א (כלל כד סי' ט') במי שעומד בתפלה ונסתפק באיזה דין כיצד יתפלל, כגון ששכח דבר בתפלתו, ואינו יודע להיכן הדין נוטה, מותר לו ללכת ממקומו וכו', ומותר לו להפסיק בדיבור לשאול הדין מת"ח. ע"ש. אלא שדעת מרן אאמור"ז זיע"א די לנו להתיר לו לעקור ממקומו ולהביא ספר הלכה כדי לעיין במה שנסתפק, אבל להפסיק בדיבור ממש, אין להקל. וכמו שכתבנו בשמו בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' קעח). ולכן כשתינוק מפריע למהלך התפלה או ק"ש, יש לגעור בו בנחירה, או לדפוק על השלחן וכדומה, ולא להפסיק בדיבור ממש. **ומכאן** דאותם המסתובבים באמצע ק"ש לאסוף צדקה

קרא קריאת שמע למפרע לא יצא

והיה אם שמוע קודם ויאמר, יצא, משום דאין מוקדם ומאוחר בתורה. משא"כ גבי מגילה לא שייך לומר טעם זה, שהרי במגילה ניכר הדבר שכתובה כסדר, לפי סדר המעשה שהיה, דבודאי א"א לומר דמלכות אסתר היתה קודם הריגת ושתי, ולכן אפי' בדיעבד לא יצא, דשם א"א לומר אין מוקדם ומאוחר בתורה. ומה גם דעיקר קריאת המגילה לא נתקנה רק לפרסומי ניסא. וא"כ זה שמהפך ומקדים המאוחר ומאחר המוקדם, הרי הוא מבלבל סיפור המעשה שהיה איך היה, ואינו ניכר גודל הנס וליכא פרסומי ניסא. משא"כ גבי ק"ש דעיקר חיוב קריאתה אינו אלא לקבל עליו עול מלכות שמים ועול המצות. ובאיזה אופן שיקראנה רק שלא יהפך הפסוקים שפיר הוא יכול לקבל בזה עול מלכות שמים ועול מצות, כיון שכל פרשה היא ענין אחד בפני עצמו, הרי הוא מבין הענין על נכון רק שלא יהפך הפסוקים, אלא שלכתחלה אין לו להפך הסדר מהטעמים הנאמרים בדברי ר' יהושע בן קרחה (ברכות

(א) ברכות (טז.), רמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש הלכה יא), טור וש"ע (סי' סד ס"א). וה"ט דלא יצא משום דכתיב והיו הדברים האלה, בהווייתן יהיו. ואף פרשת ויאמר כשתקנו חכמים לאומרה משום מצות זכירת יצי"מ, ג"כ כעין זה תקנוה. [משנ"ב]. וראה עוד לבנו של הרמב"ם בתשו' בשו"ת ברכת אברהם (סי' לו). **ועיין** לרבינו יונה והרא"ש שם שכתבו לדעת הרמב"ם, דאע"ג דתנן בברכות (יג.) למה קדמה שמע וכו', לכתחלה סדרו לומר כן, אבל הסדר אינו מעכב. ע"ש. וכיו"ב מצינו גבי מגילה שפסקו הפוסקים שאם קראה למפרע לא יצא, עיין בס"י תר"ץ. אלא דשם לא מצינו שום חילוק בין פסוקים לפרשיות, ובין לכתחלה לדיעבד כמו גבי ק"ש, ואפשר לחלק ולומר דשאני גבי ק"ש דמצינו בכמה דוכתי בש"ס שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, ופרשיות ק"ש עצמם ג"כ אינם מסודרים כמו שכתובים בתורה, שהרי בתורה פרשת ויאמר קדמה לכולם, ולכך הגם ששינה שקרא פרשת

ב. התחיל בפסוק והיו הדברים האלה וגו', ואח"כ אמר הפסוק ואהבת את ה' וגו', חוזר וקורא פסוק והיו הדברים האלה וגו'. ואין צריך לחזור פסוק ואהבת, אף שפסוק זה קראו אחר פסוק והיו הדברים האלה. (ב)

ג. קרא פרשה וטעה בה, אם יודע היכן טעה, כגון שקרא כולה אלא שדילג פסוק אחד באמצע, חוזר לראש אותו הפסוק וגומר הפרשה. ואם אינו יודע היכן טעה, חוזר לראש הפרשה. (ג)

ד. אם טעה כשהגיע לכתבתם, ואינו יודע איפה נמצא, חוזר לומר וכתבתם הראשון. והני מילי שלא התחיל ב"למען ירכו ימיכם", אבל אם התחיל למען ירכו ימיכם, אין צריך לחזור, [דסירכיה נקט ואתא]. ואם יכול לידע מהצבור היכן הוא אוחז, וכגון שהתחיל קריאת שמע עם הצבור, ומצא הצבור אומר למען ירכו ימיכם וכו', יכול לדעת מתוך זה שגם הוא נמצא בכתבתם השני. (ד)

עליו עול מצות. וראה עוד בזה בשו"ת ובחרת בחיים (סי' כח).

(ב) כ"ב בביאה"ל (רי"ס סד). וראה לזה מיומא (סב). במשנה, הקדים דם השעיר לדם הפר וכו'. ע"ש. ולפ"ז אם נאמר דפסוק ראשון בלבד הוא מדאורייתא לא יצוייר המיעוט דהויה רק אם שינה התיבות של שמע למפרע, דאם יקרא הפסוק שמע לבסוף בודאי יצא. ואין לדחוק דהכא גרע כיון דבעת הקריאה היתה נקראת בהיפוך בפרשה, ועתה אינה מתקנה. דזה אינו, דאדרבה מסתברא דהכא עדיף דלא גרע מאם לא קרא שאר הפסוקים כלל. [ביאה"ל]. וע"ע בשו"ת משנה שכיר (סי' ה').

(ג) גמ' ברכות טז. ש"ע (סי' סד ס"ב). וראה עוד בתשובות הגאונים (תש"ר ח"א עמ' 57).

ג. ויש להסתפק, אם ד"ז הנאמר גבי ק"ש, נוהג בכל הענינים שחיובא רמיא על האדם בקריאתם, כשנים מקרא ואחד תרגום, וקריאה"ת, דלכתחלה אין לו להפך ולהקדים את המאוחר, או דילמא ק"ש שאני מהטעמים הנאמרים בריב"ק. הלא"ה אפי" בק"ש שרי לכתחלה לשנות ולהפך כמו שירצה, מטעם דאין מוקדם ומאוחר בתורה. דפי' רש"י בפסחים (ו): שלא הקפידה תורה ע"ס מוקדם ומאוחר, ופרשיות דנאמרו תחלה הקדימו המאוחרות לה. ע"כ. והאריך בכ"ז בשו"ת ודובר שלום (סי' ג).

ומה שכתבנו שאם הקדים פרשה לחברתה וכו', ה"ט מפני שאינו אלא תקנת חכמים, שהם סדרום כך, כמו שאמרו למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל

הגיע ל"וכתבתם" ונסתפק היכן הוא נמצא

ד) נשאל להכריע ביניהם, והעלה דחוזר לקמייתא כהפרי האדמה ע"פ מה שכתבו תר"י. ובס' מטה אפרים ג"כ מסכים לזה. ובפתח"ד (סי' ס' סק"ג) ה"ד ודברי שאר האחרונים, ושכ"כ בליקוטי פרדס. ועיין במאירי (ברכות טז). שכתב, בטעה בפסוק וכתבתם וסיים, וכן הדין והענין בברכות הן שלפניה והן שלאחריה. ע"כ. והוא תנא דמסייע להרב פרי האדמה. וע"ע בזה בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סי' יב), ולהלן סי' קי"ב הערה ט'. ובמה שאמרו סירכיה נקט ואזיל, ראה מ"ש בזה בשו"ת מהרי"ל דיסקין ח"ב (כתבים, סי' מט).

והיאך הדין בטעה בין אני ה' אלוקיכם הראשון, ובין אני ה' אלוקיכם שני שבפרשת ויאמר, מה דינו, ראה בשו"ת נהמת אריה (סי' א').

ד) ד"ז מבואר בגמ' ברכות (טז). ובטור ובש"ע (סי' סד ס"ד). ועיין בשלמי צבור שכתב בשם מאמר, דבקורא והצבור עומד בוכתבתם השניה, מלפני או מאחוריו, יאמר וכתבתם שבשניה. וכן לאידך גיסא אם התחיל למען ירכו והצבור עומד בוכתבתם הראשונה, דמוכחא מילתא שטעה ולא סירכיה נקט ואזיל. והובא בשע"ת כאן. וכ"ה בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' ב). וראה עוד בשו"ת קול גדול (סי' קא).

ואם ה"ה בזה בברכות ק"ש, כגון שאומר האל הגדול הגבור והנורא, ואינו יודע אם צריך לסיים קדוש הוא, בכרכה ראשונה דיוצר, או בטחנו, נחלקו בזה האחרונים, דהגנת ורדים ס"ל שאין לחזור, דסב"ל. והרב פרי הארץ ס"ל דחוזר. והרב קול אליהו ח"ב (סי'

ה. אחר פרשת והיה אם שמוע אומרים פרשת ציצית, ונתקן לאומרו מכמה טעמים, וגם מפני שיש בה ציווי זכירת כל המצוות. (ה)

ו. חכמים ביקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, ומפני טורח צבור לא קבעוהו. (ו)

ראה בשו"ת הרדב"ז ח"א (לשונות הרמב"ם סי' נו). וע"ע בשו"ת יד אליהו רגולר (סי' יב), ובשו"ת לבושי מרדכי (תנינא, סי' קמ).

ובענין קריאת הג' פרשיות וסידורן, ראה בשו"ת זכר יהוסף (סי' טו), ובשו"ת צי"א ח"ב (סי' א').

(ה) **בגמ'** ברכות (יב:) פרשת ציצית מפני מה קבעוהו, א"ר יהודה בר חביבא מפני שיש בה חמשה דברים, מצות ציצית, יצי"מ, עול מצוות, דעת מינים, הרהור עבירה, והרהור ע"ז. ואמנם הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש ה"ב) כתב טעם אחר, מפני שיש בה ציווי זכירת כל המצוות. ע"כ. ומה שלא נקט הטעם שהובא בגמ',

ביקשו לקבוע "פרשת בלק" בקריאת שמע

מהמדרש כאן אנו רואים סוג שלישי של מלחמה בעם ישראל, שרק לא יכנסו לארץ, לא איכפת לו לבלק שעם ישראל ימשיך להתקיים, לא איכפת לו מהקיום הרוחני של עם ישראל, העיקר הוא שבלעם יקלל אותם שלא יזכו להכנס לארץ. וצי"ב מה כ"כ היה איכפת לו בזה.

והנה בגמ' שבת (פרק במה מדליקין) מבואר, דטעם תקנת חכמים להדליק הנר בער"ש, הוא משום שלום בית. ומבארים, דיש בזה רמז, כי האדם מורכב מרוח וגשם, ב' דברים הנוגדים זה את זה, ולכן יש באדם מלחמה מתמדת בין החומר לרוח. ולפיכך הקב"ה הירבה לנו תורה ומצוות כדי שנוכל להתגבר על היצר הרע, להגביר הרוח על הגשם. ועיין בפמ"ג (ר"ס א') שכתב, ידוע כי החומר והצורה צרות זו לזו, לזה אמר התגבר כארי, התפעל להיות אדם מתגבר הנפש על החומר, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וא"כ יהיה נוצח ומנוצח בעצמו, גם תי"ו תמיד כי בכל יום היצר הרע מסיתו, וצריך לעמוד על נפשו כנגדו.

וישנן הבדל מהותי בין ימות החול לשבת, דבימות החול האדם מגביר הרוח על הגשם ע"י לימוד תורה וקיום המצוות, אבל הגוף לא שותף לעבודת ה'. אלא הרוח גובר. משא"כ בשבת, הנשמה יתירה מקדשת את הגוף ומטהרתו, וגם הגוף מצטרף לנשמה, ושניהם עובדים את ה'. בבחינת משכני אחרין נרוצה. הגוף רץ אחר הנשמה.

וזהו נר שבת משום שלום ביתו, שמשכין שלום בין הנשמה לגוף, בין החומר לרוח. וזהו באה שבת באה מנוחה [ב"ר פ"י]. שבשבת אין מלחמה בין החומר לרוח, שגם החומר מתקדש באכילה של מצוה. והגוף נהפך למרכבת קודש לרוח, וגם האכילה מתקדשת, אחר שיש בה מצוה של עונג שבת.

והרמב"ם במורה נבוכים כתב, שדרך ישראל שבחול אינם מתענגים, כי תיקון הגוף הוא חרבן הנפש, אבל

(ו) **בגמ'** ברכות (יב:) אמרו, אמר ר' אבהו וכו' בקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש, ומפני מה לא קבעוהו, משום טורח צבור. מ"ט, אילימא משום דכתיב בה אל מוציאם ממצרים, לימא פרשת רבית ופרשת משקלות דכתיב בהן יצי"מ. אלא אמר רבי יוסי בר אבין משום דכתיב בה האי קרא, כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו. ע"כ. והיינו, דכיון דבק"ש כתיב ובשכבך ובקומך, ובפרשת בלק כתיב כרע שכב, לפיכך ביקשו לקבוע לקרוא פרשה זו בכל יום. וראה מה שכתבו בזה בשו"ת תפארת צבי (סי' יד), ובשו"ת תפארת זיו (סי' ח'), ובשו"ת מקום שמואל (סי' עא).

והנה מדברי הגמ' הנ"ל מבואר, שיש חשיבות והפקת מוסר השכל בקריאת פרשת בלק, ורק מפני טורח צבור לא קבעוהו, וצי"ב מה החשיבות שיש בפרשת בלק. והנה במדרש נאמר על הפסוק אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ, "איני מבקש ממך אלא לגרשו מהארץ". והיינו, שבלק ביקש מבלעם שיקלל רק על ענין זה, שלא יכנסו לארץ. הרמב"ם באגרת תימן שלו כותב, שראינו בהיסטוריה של עם ישראל שהרבה ביקשו להלחם בהם, ויש שניסו להשמיד גשמית את עם ישראל ח"ו, ויש שביקשו להשמדם מבחינה רוחנית ולהעבירם על חוקי התורה, כמו תרבות יון וכדו'. אבל מטרת הכל היתה לבטל את הענין האלוקי, כי קיומו של עם ישראל מזכיר לכל את קיומו של הבורא יתב', ואת זה הם רצו לבטל. וזה ביאור הפסוק בתהלים, אמרו לנו ונכחידם מגוי, ולא יזכר שם ישראל עוד, עליך ברית יכרותו. עליך, כביכול על הקב"ה, להלחם כביכול בהקב"ה. וזהו מלחמה לה' בעמלק. וע"ז כותב הרמב"ם שכל המלחמות הן לשוא, שכבר הבטיחה ההשגחה העליונה, כל כלי יוצר עליך לא יצליח, רמז לאומות הנלחמות בכח החרב, וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי, רומז על האומות שנלחמו בלשון, כמו יוון.

סימן סה - הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור קורין קריאת שמע

א. קרא קריאת שמע והפסיק באמצע מחמת אונס, כגון שתינוק עשה צרכיו בסמוך לו והוכרח לשתוק, אפילו שהיה כדי לגמור את כל הקריאת שמע, אינו חוזר לראש, אלא ממשיך אפילו לכתחלה ממקום שפסק. וכן אם קראה לסירוגין, דהיינו שהתחיל לקרוא והפסיק, וחזר אחר זמן וקרא עוד כמה פסוקים והפסיק, בין בשתיקה בין בדיבור, וחזר וגמרה, אפילו שהיה זמן שיכל לגמור לקרוא את כל הקריאת שמע, יצא, אפילו הפסיק מחמת אונס. (א)

לכאורה למה הקב"ה לא הראה לו לבלעם את המלאך, אלא שבלעם היה בהמי וחומרי כאותו החמור, חמור לשון חומר, ונס זה בא ללמד לבלעם שגם האתון פותח את פיו, ועבודת האדם בעולמו לקדש את החומר.

וזוה מה שאמר דוד המלך ע"ה, צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי, גם הגוף כמה להקב"ה. ונודע כי הגר"ז מוילנא [אחיו של הגר"ח מוואלוז'ין] היתה דרכו בקודש כשהיה עוסק בצרכי הגוף באכילה ושתייה ושינה, היה לומד תחלה דבר השייך לאותו מעשה, ובזה היה מקיים בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך (משלי ג, ו). והובא בכה"פ פלאגי (סי' א' אות ג').

והנה בזה"ק מובא, שת"ח נקרא שבת, כי שבת זה מעין עוה"ב, לקדש גם את הגוף, וזהו ת"ח אמיתי. ולכן נאמר תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, והיינו מרבים את השלימות, להשקיף כביכול שלום בין החומר לרוח.

ולפ"ז מובן למה בלק לא רצה שבני ישראל ינסו לארץ, אפי' לעבור בה, שאם היו נכנסים לארץ בלי חטא, היו במדרגה גבוהה כ"כ שהיו מקדשים את החומר, עד שהיתה לזה השפעה לכל העולם, ולכן התנגד לזה, כי החומר אצלו הוא העיקר, ורצונו היה להתמכר לתאוות הגוף. ובזה נבין למה ביקשו לקבוע קריאת פרשת בלק בק"ש בכל יום, כי יש בפרשה זו רמז של התקדשות החומר, ועיקר עבודת האדם בעולמו לקדש את עניני העוה"ז למצוה וקדושה. ובפרט בק"ש שיש בה קבלת עול מלכות שמים, ועול מצוות.

בשבת מתענגים. והיינו, שבימי החול העבודה היא לדכאות את החומר, ובשבת מעלים את החומר. ועיין בגמ' נדרים (לב). כשהקב"ה ציוה לאברהם אבינו ע"ה למול את עצמו, אמר לו, התהלך לפני והיה תמים. וכתב הרמב"ם במורה נבוכים, דקודם שאברהם אבינו מל, הקב"ה נגלה אליו רק בחלום, ואחר המילה נאמר והוא יושב פתח האוהל. והיה ער. כי קודם המילה הגוף לא היה שותף לדביקות בהש"ת, ולכן כשהקב"ה היה מתגלה לאברהם, הגוף היה בתרדמה, ורק אז הנשמה היתה יכולה לקבל נבואה. אבל לאחר המילה גם הגוף התקדש ונהפך למרכבת קודש, לעבודת הש"ת, לכן נאמר והיה תמים, שרק אחר המילה יש תמימות ושלימות בין הגוף והנפש.

ולפ"ז נבין מה שאמרו בגמ' נדרים הנ"ל, שקודם המילה המליכו הקדוש ברוך הוא על מאתים וארבעים ושלושה אברים, ולבסוף המליכו על מאתים וארבעים ושמונה אברים, אלו הן: שתי עינים, ושתי אזנים, וראש הגוייה. ואמר רמי בר אבא, מאי דכתי': עיר קטנה ואנשים וגו', עיר קטנה - זה הגוף, ואנשים בה מעט - אלו אברים, ובא אליה מלך גדול וסבב אותה - זה יצר הרע, ובנה עליה מצודים וחרמים - אלו עונות, ומצא בה איש מסכן וחכם - זה יצר טוב, ומלט הוא את העיר בחכמתו - זו תשובה ומעשים טובים, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא - דבשעת יצר הרע לית דמדכר ליה ליצ"ט. ע"כ. והיינו כי קודם המילה אברהם היה נלחם וכובש, אחר המילה קידש את הגוף. וגם הצרכים הגשמיים נעשו לש"ש ולשם מצוה.

ולפ"ז נבין למה נעשה נס בפתיחת פי האתון, כי

"שהיה כדי לגמור את כולה" בקריאת שמע

למקום שפסק. לימא בהא קמיפלגי, דמר סבר שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ומר סבר חוזר למקום שפסק, אמר רב אשי וכו'. ושם (פד): אמרו עוד, רבי אבהו הוה קא אזיל בתריה דרבי יוחנן, והוי קא קרי

(א) ראה להלן סי' קד הע' ה'. ומקור הדין בברכות (כב:), ת"ר, היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו, פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל. להיכן חוזר, רב חסדא ורב המנונא, חד אמר חוזר לראש, וחד אמר

והרא"ש (ברכות כב:) הביא מ"ש רבינו שמשון מקוצי, ושכ"ד הראב"ד, דבתפלה נמי אינו חוזר לראש אלא בגברא דחוי' כההיא דמים שותתים לו על ברכיו. ועיין בב"י סי' סה, וסי' קד.

וז"ל מרן בש"ע (סי' סה ס"א): קראה לסירוגין, דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין בדיבור, וחזר וגמרה, אפי' שהה כדי לגמור את כולה, יצא, אפי' היה ההפסק מחמת אונס. ע"כ. וכ"פ מרן הש"ע (בסי' תקפ"ח ס"ב) לגבי תקיעות של ר"ה. וכ"כ במגילה (סי' תרצ ס"ה).

ורק לגבי תפלה פסק בש"ע (סי' קד ס"ה) שאם פסק בתפלה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. מבואר שפסק כהרי"ף והרמב"ם כשיטתו תמיד, וס"ל שלדעתם ז"ל אין חילוק בין אם הפסיק מאונס או מרצון, בכלהו חוזר למקום שפסק, חוץ מתפלה בלחוד, שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. וכ"פ הרשב"א בתשו' ח"א (סי' רמד). וכ"כ הרשב"ץ (ברכות כב: דף קל:).

ואמנם הרמ"א (סי' סה ס"א) כתב גבי ק"ש, דאם היה אנוס והפסיק כדי לגמור את כולה, חוזר לראש, והכי נהוג. ע"כ. וכתב במשנ"ב (סי' קד ס"ק טז), דלדבריו ה"ה בתפלה נמי הדין כן.

ולדינא, לדין דנקטי' כהוראות מרן הש"ע, יש חילוק בזה בין ק"ש וברכותיה, לבין תפלת שמונה עשרה. ובק"ש אפי' שהה כדי לגמור את כולה, ואפי' באונס, אינו חוזר לראש. ובתפלת שמונה עשרה כל ששהה בתפלת שמונה עשרה כדי לגמור את כולה, לא שנא אונס ולא שנא מזיד, ולא שנא איזה אונס הוא, בכל אופן אינו יכול להמשיך בתפלת שמונה עשרה, וחייב לחזור לראש התפלה. ולענין תפלה ראה להלן בסי' קד.

ואמנם בבא"ח (פר' וארא אות יז) כתב, אם הפסיק באמצע ק"ש מחמת אונס, כגון שתינוק עשה צרכיו סמוך לו, והוכרח לשתוק, אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ע"כ. ויש להעיר, שא"ז כדעת מרן הש"ע הנו', והרי גם בבא"ח כתב בכמה דיוכתי שקיבלנו הוראות מרן, ולמה פסק כאן שלא כדעת מרן. **שוב** יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' קיג) ג"כ העיר על הרב בא"ח בזה, שנטה קו לפסוק שלא כדעת מרן, אלא כמ"ש התוס' והרא"ש, שכמותם פסק הרמ"א (סי' סה) לחלק בין פסק מחמת אונס לבין פסק ושהה מרצון. ואנו אין לנו אלא דעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וע' בפר"ח וערה"ש. הילכך אם הפסיק באמצע ק"ש, ושהה כדי לגמור את כולה בין מחמת אונס בין מרצון, חוזר למקום שפסק, וא"צ לחזור לראש. ומוכח להדיא מלשון הרי"ף שאף לכתחלה

ק"ש, כי מטא במבואות המטונפות אישתיק. אמר ליה לר' יוחנן, להיכן אהדר, אמר ליה אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ואמרי' התם (כג.) דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש.

ונחלקו הראשונים שם, אם למסקנת הסוגיא בכל הדברים אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, בין בתפלת י"ח ובין בשאר ברכות וקריאת מגילה והלל, ושאני לן בין אם שהה באונס לבין אם שהה מרצון, או שיש חילוק בין תפלת שמונה עשרה לשאר ברכות. שדעת רב האי גאון והרי"ף (ברכות, דף יד בדפי הרי"ף), אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. דאע"ג דאמרי' בהלל ובמגילה (ר"ה לד.) אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, שאני תפלה דחמירא טפי, שאפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו. וכ' הרי"ף, לא יהלך אדם במבואות המטונפות ויניח ידו על פיו ויקרא ק"ש, ולא עוד אלא שאם היה קורא ובא, פוסק, וכשהוא חוזר, חוזר למקום שפסק, ואע"פ ששהה כדי לגמור את כולה. והכי מסקנא בסוף ר"ה (לד:) בדין תקיעות ר"ה, וכן בהלל, וכן במגילה, אבל בתפלה בלחוד אם שהה כדי לגמור את כולה, חוזר לראש. וראבי"ה ברכות (סי' ס"ט ע"א) העתיק לשון הרי"ף הנ"ל. וע"ע ראבי"ה מגילה (סי' תקסו). וע"ע בסי' האשכול (עמ' טו). וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש הי"ב), קראה סירוגין יצא, ואפי' שהה בין סירוג לסירוג כדי לגמור את כולה יצא.

אבל תר"י שם כתבו בשם חכמי צרפת, דאפי' בתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק. ומבואר, דלא שנא תפלה ולא שנא ק"ש ומגילה, דאפי' שהה כדי לגמור את כולה חוזר רק למקום שפסק.

וע"ש בתוס' (כב: ד"ה אלא) שהק', דהא בר"ה (לד:) אמר ר' יוחנן שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא. אלמא דאע"ג דשהה כדי לעשות כולן התקיעות מצטרפות. והכי אמרי' במגילה (יח:) קראה סירוגין יצא, נקוט דרב ביבי בידך. (וע"ע בתוס' מגילה יח: ד"ה נקוט). ותירץ השר מקוצי, דשאני הכא שהפסיק מחמת אונס שלא היה ראוי להתפלל. אבל היכא דגברא חזי כמו בשופר ובמגילה לכ"ע אינו חוזר לראש, אע"פ ששהה כדי לגמור את כולה. ולכן היכא דשהה באמצע כדי לגמור את הכל בלא דיחוי ואונס, אלא שהה מעצמו ואם היה רוצה היה יכול לגמור, בכה"ג אין חוזר לראש, כי ההיא דמגילה כשקורא לסירוגין, וכן ההיא דשמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום דיצא, אבל היכא דשהה מחמת אונס שהיו מים שותתין על ברכיו ולא היה יכול להתפלל באותה שעה, אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש.

ב. קרא קריאת שמע והתפלל, ומצא צבור שקורין קריאת שמע, יניח ידו על עיניו ויקרא עמהם פסוק ראשון ופסוק ברוך שם. כדי שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חבריו. וטוב שיקרא עמהם את כל ג' הפרשיות של הקריאת שמע, ויקבל שכר כקורא בתורה. וכל זה כשהוא נמצא במקום שיכול להפסיק, אבל אם נמצא במקום שאינו יכול להפסיק, כגון מברוך שאמר ואילך, לא יפסיק אלא יתן ידו על עיניו, ויאמר התיבות שהוא נמצא בהן בשעה שהצבור אומרים פסוק ראשון, בניגון הצבור, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם. [ואם הוא קודם ברכות התורה, ראה לעיל סימן מז סע' יב].

ג. הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שקורין קריאת שמע, ואמר עמהם פסוק ראשון ופסוק ברוך שם, ושמע שוב ממנין הסמוך שקורין קריאת שמע, יכול לחזור מיד ולומר עמהם פסוק שמע וברוך שם, ואין לחוש בזה משום האומר שמע שמע משתקין אותו. **א.**

בשהה אינו אלא מד"ר, כדמוכח בירושל' (רפ"ב דברכות) דבעי אהא דאמר' שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, אי היינו ק"ש וברכותיה או היא ולא ברכותיה. (וע"ע בבאה"ל סי' סה ס"א ד"ה חזרה). וכ"כ הפמ"ג הובא בבאה"ל שם (ד"ה קראה). וכן הוכיח הטורי אבן (ר"ה לד':) מהגמ' ר"ה שם. וכ"כ בשו"ת הגר"י מסלוצק (סי' ג או' ב).

חוזר למקום שפסק, ואינו חוזר לראש. ולשון מרן שתפס לשון דיעבד לאו דוקא הוא. וכ"כ מרן הש"ע (בסי' עח) שאפי' שהה כדי לגמור את כולה אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק. וע' בס' תהלה לדוד (סי' קד סק"ב).

ודע שאין לקיים דברי הבא"ח משום דק"ש דאורייתא, וראוי להחמיר בשל תורה, שסוף סוף מה שצריך לחזור

מצא צבור קורין קריאת שמע כיצד ינהג

וכגון מברוך שאמר ואילך, שיאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהצבור אומרים פסוק ראשון בניגון הצבור, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם. וכתב הרוקח (סי' ג), קרא ק"ש ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, טוב שיקרא עמהם כל הק"ש, ויקבל שכר כקורא בתורה. והובא בש"ע (שם ס"ג). והיינו, דחיוב ליכא אלא בפסוק ראשון, וטוב שיקרא את כל הק"ש, אם יש לו זמן פנוי.

ב ש"ע (סי' סה ס"ב). והיינו כדי שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו. וכתב הב"י, ומ"מ ראיתי בני אדם מן המדקדקים שהיו עומדים בק"ש וברכותיה, שהיו עוצמים עיניהם, והיו מנגנים בתיבה אחת או שתיים, שהיו אומרים בלא"ה באותה פעם, בניגון הצבור, בפסוק ראשון, כדי שיהיה נראה כקורא עמהם. ע"כ. ואיירי כשנמצא במקום שאינו יכול להפסיק, וע"ז כתב שהיו מנגנים וכו'.

בדין האומר "שמע שמע" משתקין אותו

דרך קריאה, וכמ"ש המאמר (סי' סא), ובכה"ח (שם). וכ"כ בשו"ת טהרה (מערכת ש' אות ה'). ומ"ש הכה"ח שיאמר פעם שניה בלחש, אינו מוכרח. ואין לחלק דשאני התם שניכר שהוא קורא ובא בתורה, אבל הכא אינו אומר אלא פסוק שמע וכופלו, דגם בזה כתב בשו"ת בנין ציון (סי' לו) להקל. וזוהו יישב המנהג שכופלים י"ג מדות ולא חיישי' לב' רשויות, משום דהוי דרך קריאה. וראיה מהקורא שנים מקרא ואחד תרגום וכופל פסוק שמע.

ג הנה קי"ל שאסור לכפול פסוק שמע ישראל, ולמר מגונה ולמר משתקין אותו נמי. וז"ל מרן אאמור"ז זיע"א בתשו' כתיבת יד: בדידי הוה עובדא שנכנסתי לביהכ"נ אחר שהתפלתי ערבית, והיו אומרים שמע ישראל, והתחלתי לקרוא עמהם, ואחר פסוק ראשון וברוך שם כבוד מלכותו שמעתי שוב ממנין אחר סמוך ונראה שג"כ אומרים שמע, וחזרתי הפסוק שנית. והיה שם חד גברא רבה וזקפיה לקועיה ולחויא, דהא משתקין אותו. והשבתיו אח"כ, כי הוא דוקא כשיוצא י"ח שמקבל עליו עול מלכות שמים, הא אם יצא י"ח וחוזר רק לשתף עצמו עם הצבור, הוי כקורא בתורה וש"ד. דהא בקורא שנים מקרא ואחד תרגום כופל פסוק שמע ישראל. וכתבו המפרשים משום דהוא דוקא כשמקבל עליו עול מלכות שמים בדרך חיוב. משא"כ

ואע"פ דהכא סוף סוף כולל עצמו לקבל עול מלכות שמים, ולא רק כקורא בתורה, מ"מ אינו דרך חיוב, וכולם רואים שאינו קוראו אלא לכלול עצמו עמהם, שהרי קוראו בלי תפילין דנכנס ויוצא. לכן כשקורא שנית עם צבור אחר לא חשדי ליה בב' רשויות. דאמרי

ד. כל הנ"ל הוא דוקא כשהצבור קורא קריאת שמע לחיוב. אבל צבור האומר פסוק שמע ישראל בקדושה דמוסף, או בהוצאת ספר תורה [למנהג האשכנזים, וכן ביום כפור קטן], אין חיוב לומר פסוק שמע ישראל עם הצבור. (ד)

סימן סו - באיזה מקום יכול להפסיק בקריאת שמע

א. השומע קדיש באמצע קריאת שמע, אפילו בבין הפרקים, יענה חמשה אמנים ראשונים בלבד, עד סוף חצי הקדיש. אבל אמן שאחר "תתקבל" או "על ישראל" או "יהא שלמא" אין לענות. וכל הקדישים שוים לענין הפסק בקריאת שמע, ואפילו קדיש יהא שלמא שנוהגים לומר אחר עלינו לשבח, צריך לענות חמשה אמנים ראשונים שלו. ולא יענה כל יהא שמה רבה, אלא יאמר: "אמן, יהא שמה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמאי יתברך", ולא יותר. אך בבין הפרקים יענה עד דאמירן בעלמא, והיינו בין ברוך שם לואהבת, בין ובשעריך לווהיה אם שמוע, ובין כימי השמים על הארץ לויאמר. והשומע קדיש או קדושה באמצע קריאת שמע, אף שקודם תפלתו הספיק לשמוע ולענות קדיש וקדושה, אף על פי כן צריך להפסיק לענות קדיש וקדושה. וכן מי שעתיד לשמוע מהמנין שלו או ממנין אחר קדיש וקדושה, אף על פי כן יפסיק ויענה קדיש וקדושה עם הצבור. (א)

ב. השומע קדושה באמצע קריאת שמע, מפסיק ועונה עם הצבור אפילו באמצע פסוק, אבל אינו אומר את הנוסח "נקדישך ונעריצך" וכו', וכן לא יאמר "לעומתם משבחים ואומרים", אלא עונה קדוש קדוש וכו', וברוך כבוד ה' ממקומו, בלבד. ואין לענות אמן דברכות באמצע קריאת שמע. ואפילו "אמן" אחר האל הקדוש, ו"אמן" שאחר שומע תפלה, שאומר השליח צבור. והשומע קול רעמים, והוא נמצא בבין הפרקים של קריאת שמע, יפסיק ויברך בשם ומלכות ברכת "שכחו וגבורתו מלא עולם". ועל הקשת יברך ברכת "זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו". והקורא קריאת שמע, לא יפסיק לומר י"ג מדות עם הצבור. וכן לא יאמר עם

פסוק שמע, דהוי לצורך שיכלול עצמו עם הצבור. וכתב שכן נראה מדקדוק לשון הכל בו לעיני כל מעיין. ע"ש. וע"כ לפע"ד מה שעשיתי הוא נכון לדינא בצירוף כל הני טעמי. ע"כ.

(ד) כ"ב בס' אשי ישראל בשם הגר"ח קנייבסקי.

לכלול עצמו עם הצבור הוא בא. וראה לזה שאפי' בקורא ק"ש דרך חיוב והקדים לצבור, מותר לכפלו עם הצבור, וליכא בהכי משום שמע שמע. ועיין בפתח"ד (סי' סא סק"ו) שכתב בזה, דיחזור רק מואהבת ולא פסוק שמע. חסדי דוד. ע"ש. אך בדגול מרבכה (סי' סב) כתב מהעולת תמיד בשם הכלבו דחזור אף

עניית קדיש וקדושה באמצע קריאת שמע

שעוסק בשבחו של מקום, אין לו להפסיק בשביל שבח אחר. ורוב המפרשים הסכימו, שפוסק אפי' באמצע הפרק, דלא גרע ממה שמפסיק לשאול מפני היראה וכו', וכן הסכימו רבינו יונה וכו', וכן דעתי מסכתא, אע"פ שנשאתי ונתתי בדבר בפני הר"מ מרוטנבורג שדעתו שאין להפסיק. ע"כ. וכן פסקו הפוסקים, וכ"ה בש"ע (סי' סו ס"ג), דלקדיש ולקדושה ולברכו, מפסיק אפי' באמצע הפסוק, וכן למודים, אבל לא יאמר אלא

(א) כל דיני ההפסקה בק"ש כבר נתבאר לעיל (סי' נט ס"ג יט והלאה). ועיקר הדבר שצריך להפסיק בק"ש לעניית קדיש וקדושה, נלמד ממה שאמרו בברכות (יג.) בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב וכו'. וכתב שם הרא"ש, ובענין הפסקה בברכות לקדיש ולקדושה וברכו, אם פוסק אם לאו, יש מי שאומר שאע"פ ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, אפי"ה אינו פוסק לקדיש ולקדושה, דכיון

הצבור פסוק "וזאת התורה", כשמגביהים הספר תורה להראותו לעם, אלא יסתכל בספר תורה, ויהרהר בלבו הפסוק הנז' ב)

ג. שליח צבור שעומד באמצע קריאת שמע, ושמע קדיש או קדושה מצבור אחר, אם הוא מובטח שיכול לחזור לתפלתו, יענה עמהם קדיש וקדושה. ג)

ד. מי שלא היו לו טלית ותפילין, ובאמצע קריאת שמע הביאו לו טלית ותפילין, יתעטף בציצית ויניח תפילין בבין הפרקים ויברך עליהן. ד)

ה. העומד באמצע קריאת שמע ושמע ברכת כהנים, יענה אמן אחריהם, בין לאחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, ובין לאחר פסוקי הברכה. וכן השומע ברכות התורה על קריאה בתורה בצבור, והוא באמצע קריאת שמע, יענה אמן אחר הברכות. וצבור שהוציאו ספר תורה לקרוא בו, ואין להם כהן שיעלה לספר תורה אלא כהן הנמצא באמצע קריאת שמע [שקורא אותה עם ברכותיה] אין לו להפסיק ולעלות לתורה, אפילו אם קראוהו בשמו, אלא יעלה ישראל במקום כהן. והכהן יצא לחוץ. ואם יש מנין מצומצם יאמרו אף על פי שיש כאן כהן יעמוד ישראל במקום כהן. ואם הכהן נמצא בברכות קריאת שמע, יפסיק ויעלה לתורה. ואם אין להם מי שיקרא בתורה אלא כהן הקורא קריאת שמע, אין להטריח את הצבור להמתין עד שיסיים את כל הקריאת שמע, אלא פוסק וקורא להם בספר תורה. וכל שכן שפוסק לקרוא באמצע ברכות קריאת שמע, ובאמצע פסוקי דזמרה. ה)

ו. באמצע פסוק "שמע ישראל", ובאמצע "ברוך שם כבוד מלכותו", אין לענות אפילו קדיש וקדושה וברכו, שדינם כמו באמצע תפלת שמונה עשרה שאסור להפסיק כלל לדברים שבקדושה. ואפילו בין פסוק שמע ישראל לברוך שם אין להפסיק. אולם כל זה כשקורא קריאת שמע בזמנה שיוצא בה ידי חובת המצוה, אבל אם מתפלל ערבית אחר פלג המנחה קודם צאת הכוכבים, [שהוא צריך לחזור ולקורא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים], ובעודו קורא פסוק שמע ישראל שמע קדיש או קדושה, יפסיק ויענה אפילו באמצע הפסוק. ואפילו היה זה אחר השקיעה קודם צאת הכוכבים, שהוא ספק יום ספק לילה, מכל מקום כיון שדעתו לחזור ולקורא קריאת שמע לאחר מכן, לצאת ידי חובה באופן ברור, נחשב כאילו מתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה באותה קריאת שמע שקורא בבין השמשות קודם צאת הכוכבים, ולכן יפסיק ויענה דברים שבקדושה. והוא הדין בשחרית, אם קרא קריאת שמע לפני התפלה, לפני שיעבור זמנה, ואחר כך קורא קריאת שמע עם ברכותיה, יש לו להפסיק לדברים שבקדושה אפילו באמצע פסוק שמע ישראל. וכן כשקורא קריאת שמע אחר התפלה עם התפילין של רבינו תם, דינו גם כן כאמור. אבל כשקורא קריאת שמע קודם התפלה כדי לצאת ידי חובה, לא יענה אמן באמצע פסוק שמע וברוך שם. ו)

תיבת מודים בלבד. ע"כ. ובמקום אחר כתבנו שא"ז רשות, אלא חיוב גמור להפסיק לענות לקדיש ולקדושה באמצע ק"ש וברכותיה. ג) שם סע' כז. ד) ראה לעיל סי' נט סע' כח, ושם נתבאר החילוק בין הספרדים לאשכנזים בדין זה. ה) נתבאר לעיל סי' נט סע' טו והלאה.

לא לענות לקדיש וקדושה בפסוק ראשון של קריאת שמע

ו) בש"ע (סי' טו) מבואר, שבפסוק ראשון של ק"ש ופסוק ברוך שם, לא יפסיק בהם כלל. ע"ש. ואמנם לא אמרו כן אלא כשקורא ק"ש שיוצא בה י"ח, ומקבל עליו עול מלכות שמים, ודמי לתפלה שאפי' מלך

ז. הנמצא באמצע פסוקי דזמרה או קריאת שמע וברכת המזון, ואביו נכנס לבית הכנסת, חייב לעמוד לכבודו. וכל שכן באמצע ברכת "מעין שלש", או "בורא נפשות" ושאר ברכות. ויש אומרים דבאמצע פסוק ראשון של שמע ישראל, ופסוק ברוך שם וגו', אין לעמוד מפני אביו ורבו. ויש שלא חילקו בזה. ובלאו הכי בפסוק ראשון מניח ידיו על עיניו ועוצמם, וממילא אינו רואה אם אביו נכנס או לא. [וכל ששומע את צעדי אביו ואינו רואהו, אין צריך לעמוד מפניו].^(ז)

ח. מי שהיה קורא קריאת שמע, ובאמצע קריאת שמע אמר לו אביו שילך להביא לו איזה חפץ מהעלייה או מהחדר הסמוך, יגביה מעט את קולו בעת שקורא קריאת שמע, כדי שאביו יבין שהוא עסוק במצות קריאת שמע. ואם הוא נמצא בפרשה שניה, יכול לרמוז לאביו שהוא באמצע קריאת שמע, ואחר שיגמור הקריאת שמע יעשה רצונו. ומכל מקום עדיף יותר שגם בפרשה שניה לא ירמוז, אלא יגביה מעט את קולו כדי שאביו יבין שהוא באמצע קריאת שמע. ח.

כתב שבין שני פסוקים אלה דינו כאמצע הפרק. מ"מ
אנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י. ודו"ק.

ואמנם הקורא ק"ש בתפלת ערבית בביה"ש, ואין בדעתו לחזור ולקרוא ק"ש, יש לדון ולומר דלא יפסיק לענות לקדיש בין פסוק שמע ישראל לפסוק ברוך שם, ועיין בפתה"ד בח"ב (עמ' קכה ס"ו רלה) שכתב לדייק מדברי מרן הש"ע שם, דמי שנוהג כרבי יהודה להחשיב זמן ערבית מפלג המנחה, יוצא י"ח בק"ש מפלג המנחה, וכ"ש אחר השקיעה, ואחר השקיעה א"צ שיחזור לומר ק"ש, דאיכא ס"ס, שמא הלכה כרבי יהודה דמפלג המנחה חשיב כערב ויוצא י"ח ק"ש, ושמא ביה"ש לילה, ואף שמצות ק"ש דערב היא מצוה מה"ת, מ"מ הא קי"ל דמהני ס"ס גם במצוה של תורה. אך יש לדון להחמיר בזה, דאיכא למימר ס"ס לחומרא, דשמא הלכה כר"ת דזמן ביה"ש שלנו הוא יום גמור, ואז אינו יוצא י"ח ק"ש של ערבית בביה"ש שלנו, ואף את"ל דהלכה כדעת הגאונים דהוי ספק יום ספק לילה, שמא הוי יום, ועוד, דשמא הלכה כרבנן דלא מהני לקרוא ק"ש מפלג המנחה. ויש עוד לעיין בזה. ואכמ"ל. ועכ"פ אי נימא דבדיעבד הקורא ק"ש בביה"ש יצא י"ח, ממילא אין לו לענות לקדיש בין שמע ישראל לברוך שם, אחר דסוף סוף יוצא י"ח בק"ש זו.

ז) **ראה** בילקו"י כיבוד אב ואם פ"ד הערה כ'. עמו' רפח.

ח) **ילקו"י** כיבוד אב ואם פ"ט הע' יד עמ' תלב. ושם עמו' תלג, למה יעקב אמר ק"ש בעת שנפגש עם יוסף הצדיק. שו"ר מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ו (אורח"י ס"ו ט אות ה).

ישראל שואל בשלמו לא ישיבנו. אבל בק"ש שקוראים לפני הזמן, ואין יוצאים בה י"ח, מותר להפסיק לקדיש וקדושה אפי' באמצע פסוק שמע ישראל. ואפי' אם היה קורא ק"ש לאחר שקיעת החמה בביה"ש, שהוא ספק יום ספק לילה, כיון שדעתו לחזור ולקרות ק"ש כדין לאחר צאה"כ, הו"ל כמתכוין שלא לצאת אלא בק"ש שלאחר מכן, כעין מ"ש הר"ן (ר"ה כ"ט). ודמי למה שכתבו רעק"א בחי' לאור"ח (ס"ו רעג), ובשו"ת חת"ס (ס"ו כא) לגבי קידוש, שאין יוצאים י"ח קידוש בתפלה, כיון שעתיד לקיים מצות קידוש על היין, והו"ל כמתכוין שלא לצאת י"ח בתפלה. וראה בד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (ס"ו ט), ובביאה"ל כאן. וכתב בגליון הספר שם, בשם רבי מרדכי עבאדי בשו"ת מעין גנים (חאו"ה ס"ו יג אות ח), שהאומר פסוק שמע ישראל עם הצבור (כמבואר בש"ע ס"ס סה), ושמע דברים שבקדושה, יפסיק ויענה, מכיון שאין חיוב עליו לקרוא ק"ש, רק פסוק ראשון, כדי שלא יהיה נראה כפורש מן הצבור, לפיכך נחשב כקורא בתורה שפוסק ועונה דברים שבקדושה ואמן.

ואמנם בכה"ח להגר"ח פלאג"י (ס"ו יח אות ט) כתב, שבפסוק שמע ישראל וברוך שם לא יפסיק לקדיש וקדושה, ואפי' בין שמע לברוך שם לא יביא עצמו לידי הפסקה, אף דמן הדין מותר לענות ביניהם. ע"כ. אך כבר העיר עליו בשו"ת יבי"א ח"ט (ס"ו פב אות ו) בזה"ל: אבל מרן הב"י כתב להדיא שאין להפסיק בין שמע לברוך שם, ששניהם מכלל ייחוד ה'. ע"כ. וכ"פ הגר"ו (ס"ו סו ס"ב). והגר"ח בבא"ח (פר' וראה אות כ). ובמחזור אהלי יעקב לר"ה (דף צו), וליוהכ"פ (דף צ:). והן אמת שהרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (רפ"ב דברכות)

ט. אם היה הבן קורא קריאת שמע ואביו נכנס לחדר, לא יאמר לו שלום, שבזמן הזה הכל מוחלים שלא להפסיק באמצע קריאת שמע וברכותיה לומר שלום לאביו או לרבו. אבל צריך לעמוד מפניו מלוא קומתו אף באמצע קריאת שמע, וכמבואר לעיל. ובן שחזר בתשובה ואביו עדיין חילונוי שאינו שומר תורה ומצוות, ונכנס אביו באמצע שהבן קורא קריאת שמע, ואם הבן לא יאמר לו שלום, לא יבין שהוא מפני שעוסק בקריאת שמע, באופן כזה אין הכי נמי יאמר לו שלום אפילו באמצע קריאת שמע. (ט)

י. בתפלת שחרית צריך לסמוך גאולה לתפלה, ואין להפסיק בין גאולה לתפלה אפילו בשתיקה, וכן אסור להפסיק אפילו לקדיש ולקדושה ולברכו. ואם ממתנינים שיהיו עשרה שיתחילו תפלת הלחש ביחד, יש להמתין קודם החתימה, ולא אחר שחתמו גאל ישראל. ועל פי הזוהר הקדוש אין להפסיק בין גאולה לתפלה אפילו באמן אחר גאל ישראל. ולכן השליח צבור יכול לומר בקול רם עד גאל ישראל, כי בלאו הכי אין עונים אחריו אמן. [ראה להלן סימן קיא דעת הרמ"א]. ומכל מקום אם שומע קדיש וקדושה וברכו בין גאולה לתפלה, יכול לשמוע מפי השליח צבור ויוצא מדין שומע כעונה. [ובלבד שהשליח צבור בקי להוציא ידי חובת קדושה את השומעים]. (י)

יא. אסור להפסיק בין גאולה לתפלה גם בשבת. ומיהו בשבת יש להתיר לענות קדיש וקדושה וברכו, בין גאולה לתפלה. (יא)

יב. כל מי שלא אמר אמת ויצייב בשחרית, ואמת ואמונה בערבית, לא יצא ידי חובת המצוה כתיקנה. אבל יצא ידי חובת עיקר מצות קריאת שמע מן התורה. (יב)

יג. מי שהיה אומר ברכת אמת ויצייב, וכשהגיע סמוך לשירה חדשה, שמע קדיש וקדושה, והפסיק לענות, וכשסיים לענות שכח לסיים ברכת אמת ויצייב, והתחיל בתפלת שמונה עשרה, ונזכר באמצע התפלה, לאחר שסיים תפלת שמונה עשרה, יאמר כל ברכת אמת ויצייב, ויחתום ברוך אתה ה' גאל ישראל. (יג)

סימן סז - ספק קרא קריאת שמע

א. אדם שנסתפק אם קרא קריאת שמע, חוזר וקורא, שקריאת שמע דאורייתא, וספק דאורייתא לחומרא. ומברך לפניו ולאחריה. ואף על פי שברכות קריאת שמע מדרבנן, מכל מקום

(ט) וילקו"י כיבוד אב ואם פרק ט' הערה טו, עמ' תלג.
(י) ראה מקורות לדין זה לקמן בסי' קיא. וראה בבי" (סי' טו, וסי' קיא), דפשוט המנהג ע"פ הזוהר שלא לענות אמן בין גאולה לתפלה. וכ"פ בש"ע (סי' קיא). וראה עוד ברמ"א (שם ס"א). ובכה"ח (אות ח').

ויצייב לאחר התפלה. כ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' טו סק"ג), במי ששכח שהיה בשירה חדשה ואחר קריאת ס"ת התחיל תיכף תפלת י"ח, יסיים תפלת י"ח, ואחר התפלה יחזור ויאמר פסוקי ק"ש ואמת ויצייב עד ברוך אתה ה' גאל ישראל. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ו' אות ב') וח"ד (אהע"ז סי' יב, בכי"ב).

(יא) ראה לקמן סי' קיא.
(יב) שאין הברכות מעכבות את מצות קריאת שמע ש"ע סי' טו סעיף י'.

ואף שברכת אמת ויצייב אינה פותחת בברוך, וכאן הרי הפסיק בתפלת י"ח, אין בכך כלום, כיון שעכ"פ במקומה היא סמוכה לחבירתה, ולכן אם אירע שאמר אותה לאחר התפלה, יצא. וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל.

(יג) וה"ה אם שכח בכלל לומר ברכת אמת ויצייב, ומיד כשסיים ק"ש התחיל להתפלל, יאמר ברכת אמת

מעיקרא כך היתה התקנה, שכל שהוא חייב לקרוא קריאת שמע צריך לקרותה עם ברכותיה. וצריך לחזור ולקרוא את כל פרשיותיה מספק, אף שהן מדרבנן, שבשעה שתיקנו חכמים קריאת שלש הפרשיות, תיקנו לאומרים יחד, בכל אופן. ואפילו כשהוא קורא משום ספק שמא יעבור זמנה, שמא לא יעבור, והוא מכח ספיקא דדינא, שאם זמן קריאת שמע מתחיל מעלות השחר יעבור זמן קריאת שמע, ואם הוא מתחיל מהנץ החמה עדיין יש זמן לקרואה עם ברכותיה, גם בזה יקרא את כל ג' הפרשיות של הקריאת שמע מספק, פן יעבור זמנה. א)

ספק קרא קריאת שמע

ספק לא קרא צריך לחזור ולקרוא, שמצות ק"ש היא מה"ת, וספק דאורייתא לחומרא. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קיא) בזה"ל: מרן בש"ע (סי' סו ס"א) פסק חוזר וקורא ומברך לפניו ולאחריה. ומקור דבריו בהרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש הי"ג). ובתשו' הרשב"א (סי' שכ) כתב להסביר דברי הרמב"ם, דמעיקרא כך היתה התקנה שכל שהוא חייב לקרות ק"ש צריך לקרותה עם ברכותיה, ולמד כן ממה שאמרו חוזר וקורא, משמע שחוזר לקרות כל פרשיותיה, אע"פ שרק פסוק ראשון מה"ת, וה"ט שכל שהוא חייב לקרות קורא כעיקר התקנה. והובא בכס"מ שם. והכנה"ג והפר"ח כתבו שטעמו של הרמב"ם דס"ל דאזלי" בתר חזקת חיוב, דהא גברא בר חיובא הוא, וספק אם קיים המצוה אם לאו, הילכך צריך לברך ברכות ק"ש. ול"ד לספק ערלה כבושה, או טומטום ואנדרוגינוס במצות סוכה שאין מברכים, אף שהמצוה מדאורייתא, דשאני התם שהספק אם נתחייב בכלל לקיים המצוה.

ומצאתי בתשו' הרמב"ם לחכמי לניל שהביאה רבי דוד עראמה (בהל' ק"ש פ"ב הי"ג) שכתב הטעם דבק"ש חל עליו החיוב, ומה"ט ספק אם נטל לולב ביום הראשון ספק לא נטל חוזר ונטל ומברך. וכ"כ בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (חאו"ח סי' יא) בנוסח תשובה זו. ע"ש. ומכאן סיוע לתירוץ הכנה"ג והפר"ח. וכן כתבו המאירי וההשלמה (שבת כג). אבל בשו"ת הריב"ש (סי' תח) כתב שאפי' במצוה דאורייתא כשעושה אותה מספק דעת הרי"ף והרמב"ם שאינו מברך. וכגון זה, ספק נטל לולב ביו"ט הראשון, ספק לא נטל, חוזר ונטל בלא ברכה. ע"ש. וכ"כ ה"ה (פ"ו מהל' סוכה הי"ג), ספק אם שמע קול שופר ברה"א או נטל לולב ביו"ט ראשון, אע"פ שחוזר ושומע, וחוזר ונטל, מ"מ אינו מברך. ע"כ.

ונראה שלא היה בנוסחתי ספק נטל לולב חוזר ונטל ומברך, משום חזקת חיוב. נמצא שתירוץ הכנה"ג והפר"ח שני במחלוקת נוסחת תשובת הרמב"ם הנ"ל.

א) בגמ' ברכות (כא). נחלקו אם יש חיוב מה"ת לקרוא בכל יום ק"ש, או אינו אלא מדרבנן, שלדעת רב יהודה, ק"ש דרבנן, ולכן אמר שם, ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא, ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר אמת ויציב, חוזר ואומר אמת ויציב. מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא. אך לדעת ר' אלעזר, חיוב ק"ש הוא מה"ת, ולכן ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ק"ש וכו'. וכן פסקו הפוסקים. וכן פסקו הטור והש"ע (סי' סו), דספק קרא ק"ש ספק לא קרא, חוזר וקורא ומברך לפניו ולאחריה. אבל אם יודע שקראה אלא שמסופק אם בירך לפניו ולאחריה, אינו חוזר ומברך. ע"כ. ובגמ' ברכות (טו). אמרו, רמי ליה רב מרי לרבא, תנן האומנים קורין בראש האילן ובראש הנדבך, אלמא דלא בעי כוונה, ורמינהו הקורא את שמע צריך שיכוין וכו'. ומשני, הכי אמר רב ששת, והוא שבטלים ממלאכתם וקוראים. והתניא וכו', לא קשיא הא בפרק ראשון הא בפרק שני. וע"ש בתר"י שדייקו מדברי הרי"ף שם דס"ל דפרשה ראשונה הוי מדאורייתא, ומפרק שני ואילך אינו אלא מדרבנן. אך בס' אהל מועד (דף כא) כתב, דמשמע מדברי ר"ת דס"ל שכל הפרשיות הם חובה מה"ת.

וברעת הרמב"ם נחלקו האחרונים, שדעת הפר"ח (כס"י טו) ב' הפרשיות של ק"ש הוה מה"ת. והיינו, ואהבת והיה אם שמוע. ודעת השאגת אריה (סי' ב') דרק הפרשה הראשונה הוי מה"ת. והוכיח כן מהא דחזינן להרמב"ם בפתיחה להלכות ק"ש, וכן בס' המצות, דאיכא רק חדא מצוה של ק"ש, ואם פרשת והיה אם שמוע הויא נמי מה"ת היה צריך להחשב תרי מצוות, מצות שמע ומצוה דוהיה אם שמוע. אלא ע"כ דוהיה אם שמוע אינה דאורייתא לשי' הרמב"ם. ולכן הסיק להלכה, דפרשה ראשונה דהיינו שמע עד ובשעריך, הוי מה"ת. אבל פרשת והיה אם שמוע אין לה עיקר מה"ת, ואין קריאתה אלא מד"ס.

והנה בבא"ח (פר' וארא אות יז) כתב, ספק קרא ק"ש

ומ"מ בברכות ק"ש שלא מצאנו מחלוקת בספק קרא ק"ש, צריך לברך, מטעם הרשב"א בתשו' הנ"ל. וכמו

שפסק מרן. וע' בשו"ת דברי שלום ח"א (ס' ל). וקטע זה ממרן אאמו"ר.

למה קריאת שמע חשיבא כמצוה אחת ותפילין כב' מצוות

ולדעת הפר"ח צ"ל, דמה שהדבר נחשב לשתי מצוות אין לזה קשר למנין המצוות, דאף שהם שתי מצוות, אבל ענינם אחד, לקבל עול מלכות שמים ועול מצוות. והוי כמו ב' חלקים של מצוה. וכיו"ב לענין מצות ציצית, דאף דקי"ל תכלת אינו מעכב את הלבן, ותכלת חשיב כמצוה בפני עצמה, הרמב"ם מנה אותן כמצוה אחת. דשתיהן בבגד של ד' כנפות, וכן בפרשיות של ק"ש של שחרית ושל ערבית, המצוה היא לקבל עול מלכות שמים, ורק שצריך לקרות ב' פרשיות וכן צריך לקרותה בכל יום פעמיים, ולכן חשיב כמצוה אחת. ול"ד לתפילין, דהרמב"ם (בספר המצוות) מנה תפילין של יד ותפילין של ראש לשתי מצוות, וכמו שביארנו בילקו"י על הלכות ציצית, בריש סי' ח'. והרמב"ם דקדק לכתוב "פעמיים", כדי להינצל מהשגת הרמב"ן בס' המצוות (סוף שרש ט') דמ"ש מתפילין דהווי ב' מצוות. ולכן כתב הרמב"ם "פעמיים" לרמוז דק"ש של בוקר וערב ענין אחד, והוא רק ככפל המצוה, ולקיימה פעמיים בבוקר

ובערב. וכיו"ב כתב בס' דרך מצותיך להרב מל"מ (מצוה שלש ועשרים), דגבי ק"ש לא כתיב ודברת בס בשבתך, ודברת בס בקומך, אלא ודברת בס בשבתך ובקומך. ע"ש. והיינו דיש בזה חיוב כללי לדבר בד"ת, ובשכבך ובקומך הוא פירוט של ודברת בס. ועיקר המצוה היא אחת "ודברת בס". וזה מדוקדק בלשון הרמב"ם "פעמיים". וכיו"ב כתב גם בלב שמח (שרש יא), דק"ש של שחר ושל ערב היא עצמה של הערב, ולכן י"ל שהיום מחברו, ויום הוא שנתחייב בזה ובוזה, והכל אחד. אבל תפילין של יד ותפילין של ראש, שתי מצוות נפרדות הן, כי סידורן ותמונתן אינן אחד, וזה מקומו ביד וזה מקומו בראש, ולכן יש למנותן כל אחת בפני עצמה. ע"ש. ועיין בס' החינוך (מצוה חכ) שהסביר בדעת הרמב"ן, דבק"ש כיון דזמנו של זה לא זמנו של זה, לפיכך הווי ב' מצוות. ולדעת הרמב"ם צ"ל, דסוף סוף ב' מצוות אלו זמנן בתוך מעת לעת, וחוזרת המצוה בכל יממה, ודמי למצות לולב המתחדשת בכל יום.

קריאת שמע של ערב אחר עמוד השחר

ובאמת שיש להסתפק אם מהני שאחד יקרא ק"ש של בוקר אחר עמוה"ש, וחבירו שלא קרא ק"ש של ערב, ישמע אותו ויציא י"ח ק"ש של ערב. ונסתפק בזה בס' פתחי שערים (ברכות ח.ג). ע"ש. ובשו"ת באר משה ח"ג (סי' לד אות ו') הביא בשם האדמו"ר מגור לפשוט ספק זה מהירושלמי, במי שהיה צריך לשמוע קול שופר פשוטה אחרונה, והשני היה צריך פשוטה ראשונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם. והובא בש"ע (סי' תקפח). ולפ"ז ה"ה הכא. אלא שהצ"ח כתב להסתפק באחד שכבר קרא ק"ש ויצא י"ח, וחוזר וקורא ק"ש בעמוה"ש כדי להוציא י"ח שנים אחרים, האחד ק"ש של ערב, והשני ק"ש של בוקר. ולכאורה הקורא ק"ש של לילה אינו בכלל חיוב לקרוא ק"ש של בוקר, וחשיב כאינו מחוייב בדבר. אך זה אינו, דכיון דאתמול בהיה שעתא היה מחוייב בדבר, לא שייך דחשיב אינו מחוייב בדבר, אלא דאכתי לא מטי זמן חיוביה. והנה מרן בש"ע (סי' נח ט"ה) פסק, שאם נאנס ולא קרא ק"ש של ערבית עד שעלה עמוה"ש, כיון שעדיין לא הגיע זמן נץ החמה קורא ק"ש ויוצא בה י"ח ק"ש של ערבית. ואם היה אנוס באותה שעה

לצאת לדרך, מקום גדודי חיה וליסטים, לא יקרא אז ק"ש פעם שנית לצאת בה י"ח ק"ש של יום, ע"ש. ובא"ר (סי' נח אות ט') הביא מהרבה ראשונים דאיתו האיש בעצמו שקרא ק"ש של יום אחר עמוה"ש, יכול לקרוא ק"ש של בוקר עוד קודם נץ החמה, ופליגי ע"ד הש"ע בזה. וכתב במשנ"ב (ס"ק כא) שכ"ד הגר"א בביאוריו. ומעתה, לא מיבעיא לדעת הא"ר דבנ"ד בודאי דחשיב כבר חיובא, שהרי יכול בעצמו לקרוא ק"ש של יום בהיה שעתא, וכן יכול לקרוא ק"ש של ערב בהיה שעתא, אלא אפי' לסברת מרן הש"ע א"ז מפני דחשיב כמי שאינו בר חיובא, אלא מטעמא אחריתא, שמאחר שעשה לאותה שעה לילה א"א לחזור ולעשותה יום. וע"ש במה שהאר"ך בספק זה. וגם יש לדון אם שייך דין שומע כעונה בק"ש. וראה במאור ישראל (ברכות ב.).

ועיין בשו"ת שאגת אריה (ס"ט) שכתב בביאור דברי הפר"ח הנ"ל, במ"ש שכן מטין דברי הרמב"ם, דכוונתו למ"ש הרמב"ם בריש הלכות ק"ש, פעמיים בכל יום קורין ק"ש. וסיים, וקריאת ג' פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת ק"ש. וכתב, דמלשון "על סדר זה"

מלכות שמים, ועול מצות, ולכן אף שקיים עיקר המצוה בפסוק ראשון, כשקורא פרשת ואהבת ממשיך לקיים עוד מצות קבלת עול מלכותו יתברך. ויש להוסיף, דס"ל להמבייט לדמות ק"ש למצות ציצית, דבציצית יש ב' חלקים למצוה, הלבן והתכלת, וק"ל דאין התכלת מעכב את הלבן. וזה ברור שתכלת היא מצוה מה"ת, והיינו, דבציצית יש בה מצוה עיקרית, שהיא הטלת הציציות בבגד של ד' כנפות, ומצוה לתוספת והשלמה היא מצוה התכלת, ובלעדיה אין מקיימים מצות ציצית בשלימותה, וחסר במצוה פרט מסויים. ודין פסוק ראשון של ק"ש כדין הלבן שבציצית, דהפסוק הראשון די בו לעיקר המצוה, אך שאר הפרשיות הם השלמות דומיא דתכלת שבמצות ציצית. ושמעתי לפרש לפ"ז, דזו כוונת ר' יוחנן בברכות (ד): הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידי ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלימה. ע"כ. ומגלה לנו רבי יוחנן שכדי להגיע לשלימות בקבלת עול מלכות שמים צריך להקפיד על פרטים נוספים, מדאורייתא או מדרבנן, ובודאי דלרבי יוחנן אם יקרא פסוק ראשון של ק"ש בלא שאר הדברים שציון, יצא י"ח קבלת עול מלכות שמים, אך הרי קבלת עול מלכותו יתברך אינה מסתיימת בפסוק ראשון של ק"ש, אך גם ההוספות וההשלמות שהם מדאורייתא, גורמים לקבלת עול מלכות שמים שלימה יותר, והוא הוסיף פרטים נוספים שהם מדרבנן לקבלת עול מלכות שמים ויש לדון לפ"ז לדעת ר"פ שהפסוק הראשון בלבד הוא מה"ת, והשאר מדרבנן, אפשר שכאשר הזמן עובר שלא יפסיק בפסד"ז אלא לפסוק ראשון בלבד. ומאידך י"ל, דכיון שאנו מפסיקים בק"ש וברכותיה לברך ברכת רעמים מפני שהיא מצוה עוברת, אף שאינה אלא מדרבנן, א"כ למה שתגרע מצות ק"ש דרבנן של שאר הפרשיות, כשהזמן עובר. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ו' דף כא:). והעלה דפוסק לכל הפרשיות.

"ספק דרבנן" היכא דאיתחזק חיובא

יחז"ד ח"ב (סי' עד) לחלק בין חזקת חיוב לחזקת איסור, אתי שפיר, וע"ש שהוכיח מתשובת הרא"ש (כלל ג' סי' ה') שכתב, שהמוכר תפילין ומעיד שהיו של אדם גדול, נאמן, ואינם צריכים בדיקה, שחזקה על אותו אדם גדול שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, ועד אחד נאמן באיסורים כל היכא דלא איתחזק איסורא. וכ"פ מרן בש"ע (סי' לט ס"א). ומבואר דס"ל להרא"ש

משמע, דאינו אלא מדרבנן. וע"ש. ובסוף דבריו העלה להלכה דרק פרשה ראשונה הוי מה"ת, אבל פרשת והיה אם שמוע אין לה עיקר מה"ת, ואין קריאתה אלא מדברי סופרים. ע"ש. אלא שמדברי הרשב"א בתשו' ח"א (סי' שט) משמע, שהבין בדעת הרמב"ם שגם הוא מודה דרק פסוק ראשון הוי מה"ת, והשאר מדרבנן. וכ"ד הרבה ראשונים, דרק הפסוק הראשון הוי מה"ת. ומרן הב"י (סי' סג) אחר שה"ד רבינו יונה דס"ל שכל הפרשה הראשונה היא מה"ת, כתב, ומתוך מה שנתבאר לעיל נראה שהפסוק הראשון בלבד הוי מדאורייתא. ע"כ. והגאון המבייט בקרית ספר כתב, דמדאורייתא כיון שקרא פסוק ראשון יצא י"ח. ומ"מ בקריאת כל הג' פרשיות מקיים מצוה מה"ת, אף שנפטר בפסוק ראשון, מידי דהוה אקריאה"ת שנפטר בקביעת איזה שעה ביום ובלילה וכו'. ואפ"ה אם לומד כל היום והלילה מקיים מצות ת"ת דאורייתא, ה"נ הכא אע"ג דנפטר מיי"ח ק"ש בפסוק ראשון, כשקורא כל ג' פרשיות הוא מקיים מצוה דאורייתא. ע"ש.

וכתב בלח"מ (פ"ג הלכה יג) דלפ"ז אתי שפיר מה שפסק הרמב"ם שם, דספק קרא ק"ש ספק לא קרא, חוזר וקורא, ולכאורה התיינח פסוק ראשון שהוא מה"ת חוזר וקורא, אבל השאר שהוא מדרבנן למה יחזור ויקרא. ותיריך ע"פ מ"ש הקרית ספר, דבאמת בקריאת הג' פרשיות מקיים מצוה דאורייתא, אע"ג דבפסוק ראשון נפטר. נואף שנקטו בלשון חוזר וקורא, ומשמע שכן צריך לנהוג מצד חיוב, צ"ל, דחכמים חייבוהו לחזור ולקרוא אחר דסוף סוף מקיים מצוה מה"ת]. והגר"ב זולתי וצ"ל בחי' על הרמב"ם [בספר הזכרון על הגר"ב זולטין העיר ע"ז, דהלא בת"ת כל שעה שלומד היא מצוה חדשה, ושוב מקיים בזה עוד מצות ת"ת. משא"כ בק"ש אם כבר נפטר בפסוק ראשון, מאי שייך לומר שבקריאת שאר הפרשיות מקיים מצות ק"ש מדאורייתא, הלא כבר קיים את המצוה, וכיון שיצא י"ח ק"ש, שוב אי"א לקיים מצות ק"ש.

ושמוא יש ליישב, דעיקרה של המצוה היא לקבל עול

והנה לדעת רב יהודה בברכות (כא). דספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, לכאורה קשה, דהא הו"ל ספד"ר במקום דאיתחזק חיובא, וא"כ אף דלרב יהודה חיוב ק"ש הוא מדרבנן, מ"מ בספק קרא צריך לחזור ולקרוא מפני החזקה. וכ"ש לדעת הראשונים הסוברים דאפי' במקום חזקת איסור ספד"ר לקולא. וכן הקשה הצ"ח שם. ולפי מ"ש מרן אממ"ר בשו"ת

סימן סח - שלא להפסיק בפיוטים

א. יש מקומות שנוהגים להפסיק בברכות קריאת שמע לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאומרם דהוי הפסק. וכן הנוהגים לומר פיוטים בראש השנה ויום הכפורים קודם ישתבח, אין רוח חכמים נוחה מהם, וראוי לבטל מנהגם על ידי הסברה נאותה, ובדרכי נועם. וכן עשו מעשה כמה מגדולי האחרונים לבטל מנהג זה שנעשה שלא ברצון חכמים. (א)

דבלא"ה י"ל כמ"ש השעה"מ (הלכות מקואות כלל א'), שיש לחלק בין ספק ביטול מצוה לספק איסור, והוא על דרך שחילקנו בין חזקת איסור לחזקת חיוב. ושלא כמ"ש בנשמת אדם לגבי נטילת לולב בביה"ש ביום שני, דאיתחזק חיוב בדרבנן, שמשוה חזקת חיוב לחזקת איסור. וגם לא קשה מה שהק' מהתוס' במנחות (סח.). וכן העיר בזה בנחל איתן (פרק א' מהל' תפלה הלכה יד.). ע"ש.

לחלק בזה בין איתחזק איסורא לחזקת חיוב מ"ע של הנחת תפילין. ומכ"ש שיש חולקים וסוברים שעד אחד נאמן באיסורים אפי' היכא דאיתחזק איסורא, וכמ"ש בחי' הרמב"ן (ביבמות פח.). וכן כתבו הרשב"א והריטב"א שם. ועכ"פ בנ"ד יש להוסיף, דמצינו לכמה ראשונים הסוברים דנקטי' דספד"ר לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' ג') ובהערה שם. וכ"כ כ"ז בס' מאור ישראל (ברכות כא.), והוסיף,

מצות קריאת שמע של יום ולילה

של היום ושל לילה, דאין קשר בין האחד לשני. כי סיבת החיוב של ק"ש דיום הוא היום, וסיבת החיוב של ק"ש דלילה, היא הלילה.

ומה שכתבנו ואפי' כשהוא קורא משום ספק שמא יעבור זמנה, והוא מכח ספיקא אם מונין זמן ג' שעות מעמדה"ש או מנץ החמה, הוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א שם (סי' ו' אות ד' דף כב ע"א). ע"ש.

והנה האומר שירת הים שבה מוזכר ענין קריעת ים סוף, כתב המג"א (סק"א) שיצא י"ח הזכרת יצי"מ. ובהגהות רעק"א שם הביא שהחת"ס חוכך בזה משום דלא מוזכר יצי"מ אלא קריעת ים סוף, ורחמנא קפיד למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים. אך רעק"א הביא ראייה ממדרש רבה (פ"ו בשלה כב ג), כיצו"ש. וסייעתא לזה ממ"ש בס' המנהיג (סי' לט) וז"ל: ובירושלמי (ספ"ק דברכות) מצאתי, וצריך להזכיר באמת ויצבי יצי"מ, ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורים, וצור ישראל וגואלו. ע"כ. וה"ד בס' דברי שלום ח"ה (עמ' תכא).

והנה השאגת אריה (סי' יב) כתב עוד, דמצות ק"ש ביום ובלילה הן שתי מצוות נפרדות, ולכן אף לדעת הכס"מ דמדאורייתא ק"ש של יום זמנה כל היום, מ"מ ק"ש חשיבא כמ"ע שהז"ג ונשים פטורות, משום דמצות יום נהגת רק ביום, ומצות לילה נהגת רק בלילה. ע"ש. ולדבריו יש לעיין, דהנה גבי מצות כיבוד אב ואם ש"י הרמב"ן והסמ"ג [הובאו במל"מ, דרך מצותיך סוף ח"א], דהם שתי מצוות, מצוה אחת על האב, ומצוה אחת על האם. אולם המהר"ן חיות (סנהדרין נו:) הוכיח מהגמ' שם דעשר מצוות נצטוו במרה, ואחת מהם היא מצות כיבוד אב ואם, ואי הוו שתי מצוות, נפיש להו חד. וע"כ חזינן דחשיב כמצוה אחת. ולכאורה לפ"ז יש לתמוה על סברת השאג"א, דאמאי גבי ק"ש של בוקר ושל ערב חשיב כשתי מצוות, ואילו גבי כיבוד אב ואם חשיב כמצוה אחת. ואי נימא דפליג על סברת המהר"ן חיות, מה יענה על הוכחתו מהגמ' בסנהדרין. ויש שכתבו לחלק, דגבי כיבוד אב ואם סיבת החיוב היא היותו בנו של אב ואם אלה, וזו סיבה אחת, לכן חשיב כמצוה אחת. משא"כ לגבי ק"ש

אם מותר להפסיק באמירת פיוטים בתפלה

שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך. ועוד שנינו שם (מ:): כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא י"ח. ואשר הוגד לכם שאני יושב ביניהם ושותק, האמת אומר לא מפני שהדבר ישר בעיני, אלא כדי שלא אמנע עצמי מסדר קדושות והקדישים ועניית

א כתב הטור (סי' סח) בענין ההפסקה שמפסיקין בברכות שמע לומר קרובין [קרובין ראשי תיבות: קול רנה וישועה באהלי צדיקים. ב"ן], ראוי היה שלא להפסיק. והרמ"ה נשאל על כך והשיב, כך ראינו שאסור להפסיק, והרי בפירוש שנינו (ברכות יא.) במקום

סימן סט - דין הפורס על שמע

א. צבור שהתפללו בבית הכנסת בלי מנין, וכשסיימו תפלת שמונה עשרה הגיעו אנשים נוספים לבית הכנסת ונעשו מנין, רשאים לומר חזרה עם הקדושה וברכת כהנים. והוא הדין שיכולים לומר גם קדיש תתקבל אחר תפלת החזרה, שהרי אפילו יחיד המתפלל בעשרה שכבר התפללו, רשאי לומר קדיש תתקבל. (א)

חיזוק המנהג לומר סדר קדושה למהר"י הלוי בחזרת התפלות. וכתב דבזה כו"ע מודו, ולא יפה עושים אותם שמבטלים לאומרם.

ומה שכתבנו לגבי הפיזטים בר"ה וביוהכ"פ, הוא ע"פ המבואר בשו"ת יחודי ח"ב (סי' ז), ושכן כתבו מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף, ומרן החיד"א בס' טוב עין, והגאון רבי שלמה אלפאסי במשחא דרבותא. ובשו"ת דברי דוד מילדולא. ובשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב).

ויש להוסיף שע"פ הקבלה הדבר חמור ביותר להפסיק בפיזטים קודם ישתבח, שאין להפסיק כלל בין ברוך שאמר לישתבח. ועוד, שע"י כך כמה מהקהל באים לידי שיחה בטילה בשעת אמירת הפיזטים.

וראה עוד בענין אמירת פיזטים בתפלה, בתשובות הגאונים (חמדה גנוזה סי' ג) ובאוצר הגאונים (חלק א' סי' קעח-קפ), ובשו"ת הר"י מיגאש (סי' פז), ובשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' פז), ובשו"ת מן השמים (סי' נח), ובשו"ת חוות יאיר (סי' רלח), ובשו"ת זכרון יוסף (סי' יג), ובשו"ת תשובה מאהבה (סי' א'), ובשו"ת זכור ליצחק (סי' יד), ובשו"ת עמודי אש (סי' ג'), ובשו"ת משיב דבר (סי' יג), ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' לה), ובשו"ת כפי אהרן אפשטיץ (סי' י').

פורס על שמע

ולשון פורס מחצית הברכות. ע"כ. נמצא שהר"ן מפרש דאיירי בעשרה שכבר התפללו כל התפלה ביחודות, דאל"כ למה צריכים לחזור ולברך ברכת יוצר בלבד, הו"ל להתפלל כל התפלה כולה כסדר, אלא ודאי שכבר התפללו, רק שלא שמעו קדיש וקדושה. ומה שצ"ל רק ברכת יוצר, משום קדושה שבה. ומה שלא הצריכו לחזור ולומר קדושה שבעמידה, היינו מפני דברכת יוצר היא ברכה אחת, ואילו היו מצריכים אותם לומר קדושה שבעמידה, היו צריכים לחזור ולברך ג' ברכות, ולכן הסתפקו בברכת יוצר. ואמנם י"א דדי בששה או שבעה שלא התפללו כדי לפרוס על שמע,

אמן וכו'. וכ"כ הרמב"ם (בפ"א מהל' ק"ש ה"ז), דברכות אלו עם שאר ברכות אין אדם רשאי לפחות מהם ולא להוסיף עליהם. וראה בתשו' הרמב"ם סי' רז, ונדן. אמנם נוהגין בכל המקומות לומר בהם קרוב"ץ. ע"פ המבואר בשו"ע סי' סח ס"א. וכ"ה לקמן בסי' קיב ס"ב, דאין לומר פיזטים ולא קרוב"ץ בתפלה. וכיו"ב לקמן בסי' תקסו ס"ד, דנוהגים להרבות בסליחות בתענית צבור בברכת סלח לנו, ויש שאין נוהגים לומר סליחות עד אחר סיום שמונה עשרה ברכות. וכן הנהיגו הקדמונים באר"י, והוא המנהג הנכון. ע"כ. וכתב בשיירי כנה"ג שם (הגב"י סק"ג) דה"ה תיקון הגשם ותיקון הטל, הפזמונים והחרוזים, הנכון לאומרם קודם תפלת מוסף. וכתב בתשו' דבר שמואל אבוהב (סי' קמט) כי כן מנהג קהלות אר"י וסביבותיה, והובא בארץ חיים סתהון (סי' סח). וכתב עוד בשיירי כנה"ג (סי' נא אות ג): לא מצאנו ידינו ורגלינו בפיזטים שאנו מוסיפים בחגים ובמועדים ר"ה ויוהכ"פ ובשמחת חתן וכלה, ושבע הבן, בין ברוך שאמר לנשמת, ובין נשמת ליוצר. וכבר ראיתי מן המהדרין שלא היו אומרים אותם הפיזטים בר"ה וביוהכ"פ, מטעם הפסק. וכן שמעתי שהר"ד אגוזי לא היה אומר ביום כפור בחזרת התפלות והמוסף סדר קדושה לר"י הלוי, אלא היה מדלגן. אבל המנהג פשוט לאומרם. ובתשו' הרדב"ז ח"ג (סי' תקלב)

א **במשנה** (מגילה כג): אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' בפחות מעשרה. ופי' רש"י, מנין הבא לביהכ"נ לאחר שקרא הצבור את שמע, עומד אחד ואומר קדיש וברכו, וברכה ראשונה שבק"ש, ופורסים לשון חצי דבר. ע"כ. ודברי רש"י לכאורה צריכים ביאור, דאמאי נקט דוקא מנין, ולמה נקט ביהכ"נ, ולמה צריכים העשרה לברך ברכת יוצר. והנה הר"ן שם כתב בביאור דברי רש"י, כגון שהיו עשרה שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד, ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה, הרי אחד מהם עומד ומתפלל בקדיש וברכו, ומתחיל ביוצר מפני קדושה שבה.

וא"צ שיהיה עשרה שלא התפללו. ודלא כמ"ש רש"י הנד'. וכ"ד התוס' ורבותינו הצרפתים שם.

וכ"ד הרמב"ם (פ"ח מהל' תפלה ה"ד), שכתב בזה"ל: וכיצד היא תפלת הצבור, יהיה אחד מתפלל והכל שומעים, ואין עושיין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין. וש"צ אחד מהם, ואפי' היו מקצתם שכבר התפללו ויצאו י"ח, משלימין להם לעשרה. והוא שיהא רוב העשרה שלא התפללו. וכ"פ מרן בש"ע (סי' סט ס"א).

אולם במג"א מביא תשובת הרדב"ז דפליג על מרן. וכן פסקו האחרונים, כאשר יבואר. ואף שהיעב"ץ במו"ק חולק על הרדב"ז, וכן בשו"ת חת"ס (סי' יז) מיישב דברי הרדב"ז, מ"מ כיום אין פורסים על שמע לומר קדיש וברכו וברכת יוצר. אך הח"א מחלק בדברי הרדב"ז, דאיירי בעשרה שכל אחד התפלל ביחידות, דשוב אין להם לסדר חזרת הש"צ. אבל בנידון הנ"ל שמלכתחלה עמדו להתפלל ע"מ להצטרף אח"כ עשרה, לא פרח מהם חובת קדושה ויוכלו לחזור אח"כ התפלה בצבור.

והנה בשו"ת הרדב"ז הנד' (ח"ד סי' רמא) כתב, שדוקא אם לא התפללו ששה אליבא דר"ת, והאחד אליבא דרש"י (עיין תוס' מגילה כג:), אבל אם כולם התפללו ביחידות, ולא שמעו קדיש וקדושה, אע"פ שאח"כ חזרו ונעשו מנין, אינם חוזרים ומתפללים לומר קדיש וקדושה, שכיון שכבר התפללו כל אחד בפני עצמו, פרח קדיש וקדושה מנייהו, כעין מה שאמרו בברכות (ג: דפרח זימון מנייהו, ואין לומר שיחזרו להתפלל בתורת נדבה, שאין לך חידוש גדול מקדיש וקדושה, זה אינו, שהרי אין צבור מתפללים נדבה וכו'. והביאו המג"א (סי' סט סק"ד). וכתבו ע"ז הדגול מרבכה, וכן בחי' רעק"א שם, שדבריו הם נגד דברי מרן הש"ע שם, שמקורם מהר"ן והטור שם, שלדעתם רשאים לחזור התפלה ולומר קדושה וכו'.

וכתב בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כו), שלהלכה אע"ג דאנן אתכא דמרן סמכינן, והוא חולק ע"ד הרדב"ז, מ"מ כיון שלענין ברכות קי"ל סב"ל אפי' נגד מרן, לכן יש להורות כד' הרדב"ז שלא יאמרו קדיש וקדושה. ועוד שבלא"ה המנהג הוא היפך פסק מרן הש"ע בדין הפרוס על שמע, שהרי לא שמענו ולא ראינו מעולם מי שינהגו כן, אלא רק מי שלא התפלל עדיין, וכ"כ המאמר שם, וכן כתבו עוד אחרונים, לפיכך יש להורות כהרדב"ז.

והחזר"ם (או"ח סי' יח) הסביר המחלוקת הנ"ל, שכוונת הרדב"ז בראיתו הנ"ל, שהרי שלשה שאכלו כאחד

ונתחייבו בזימון ושוב נפרדו, ובירך כל אחד בפני עצמו, ושוב נודמנו ביחד, הרי אין שום סלקא דעתין בעולם שיחזרו לברך ברהמ"ז כדי לזמן יחידו, שהרי יצאו י"ח ברהמ"ז, וידי הזימון שהוא כעטרה לראש ברהמ"ז לא יצאו, ולא יעלה על הדעת לומר שיחזרו כל ברהמ"ז כדי לעטרו בזימון, והיינו אין זימון למפרע, וה"נ כאן שכבר התפלל כל אחד בפני עצמו וכו', ולכן סיים הרדב"ז שברכה לבטלה היא (החזרה). וסברא נכונה וישרה היא. אבל דעת הר"ן והטור -

מקור דברי הש"ע - דשאני ברהמ"ז שאע"פ שחיסר ממנו הזימון, הרי יצא י"ח העיקר, ואין זימון למפרע, אבל בתפלה כיון שלא אמר שום קדושה, שקדושת יוצר ביחיד למ"ד שצריכה עשרה, לאו כלום היא, ובתפלת שמונה עשרה הרי לא אמרו קדושה כלל, וחסר מגוף התפלה, לפיכך יחזרו ויתפללו בעשרה. ולפ"ז י"ל דלפמ"ש הרמ"א למנהיגו שאין פריסת שמע אלא ברכו, ולא קפדינן משום קדושת יוצר, כיון שכבר נאמרה ביחיד, א"כ ברכו לתפלה הוי כמו זימון לברהמ"ז, וכיון שכולם יצאו י"ח תפלה וקדושה, שוב אין לומר ברכו למפרע, ולכן העתיק המג"א דברי הרדב"ז. וכן עמא דבר. ע"כ.

וק"ק, שהרי גם מרן סובר שקדושת יוצר נאמרת ביחיד מעיקר הדין, וכמו שנחבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' ד' אות ב'), וגם עיקר החזרה משום הקדושה של התפלה שהיא לעיכובא, (עיין בשו"ת יחיד ח"ה סי' ג'), ואין לה דמיון לזימון של ברהמ"ז. ואף גם זאת שאין שום דמיון בין הזימון שנתקן בתחלת ברהמ"ז, ואם בירכו ברהמ"ז בלי זימון, הרי אין זימון למפרע, אבל חזרת הש"צ נתקנה לאחר תפלת הלחש, דכחידידים דמו, עיין ר"ה לד': ובשו"ת בית דוד או"ח (סי' תיז), ועיקרה כדי לומר קדושה ביחד עם הצבור, כמו שכתבו במחזור ויטרי (סי' מד), ובשבוה"ל (סי' כו). וכ"כ בב"י (סי' קכו) בשם הכל בו. וא"כ גם כשכבר התפללו ביחידות, כיון שחזרו ונצטרפו ונעשו מנין, יכולים עדיין לומר החזרה עם הקדושה. ועדיין יש מקום לפסוק בנ"ד כמרן הש"ע לחזור התפלה בשביל הקדושה. וצ"ע.

ובאמת שהיעב"ץ בס' מו"ק (סי' טט) כתב, שלא נתחווירו לו דברי הרדב"ז, שא"ז דומה למה שאמרו פרח זימון מנייהו, דהתם משום שאין זימון למפרע, וזה לא שייך כאן וכו'. ובשו"ת קרן לדוד (סי' טז) כתב, שכוונת הרדב"ז לדמות ד"ז לשלשה שאכלו כל אחד בפני עצמו, שאפי' אם נצטרפו אח"כ ביחד אינם מזמנים, אם אינם חוזרים ואוכלים ביחד, וה"נ בשעה שהתפללו כיחידים פרח מנייהו חובת קדיש וקדושה.

מנין, כשיצטרפו אליהם למנין יכולים לחזור התפלה עם הקדושה. (ושם כתב לתמוה על הסברא שכתב החת"ס הנ"ל. ודו"ק).

ובשן"ת פרי השדה ח"ב (סי' צו אות ב) כתב, שהמנהג שנהגו שאם התפללו רוב המנין תפלת לחש, קוראים אנשים מבחוץ להשלים המנין כדי לומר חזרה וקדושה, הוא מנהג נכון, ול"ד למ"ש המג"א שאם לא היו עשרה בשעת הלימוד לא יאמרו קדיש דרבנן, דשאני התם שעיקר הקדיש על הלימוד וכו', משא"כ לגבי תפלה וכו'. ע"ש. ולא זכר שר מדברי הרדב"ז והש"ע וכל הפוסקים הנ"ל. ומהרא"ח נאה בס' שנות חיים (סי' ו' סע' יד) פסק בפשיטות, שאם התפללו רוב המנין בלחש, יכולים לצרף אליהם עוד ארבעה שכבר התפללו, ולומר חזרת הש"ע. וגם הוא לא זכר מכל הפוסקים הנ"ל. [ומה שציין שם מקור לזה מדברי החיד"א בקשר גודל (סי' יח אות ד), הנה ז"ל שם: "היכא דאיכא רובא שלא התפללו, אע"פ שהשאר התפללו, כל שיש עשרה שעונים אמן, יכול הש"ע לומר חזרה". ואין לדבריו שום שייכות לנ"ד, שכאן מדובר שכבר התפללו הששה, ולאחר התפלה, רוצים להצטרף למנין אלה שכבר התפללו. והאי מילתא תליא באשלי רברבי, וכנ"ל]. ועיין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עז), מ"ש בזה.

ועכ"פ בצירוף הסברות הנ"ל יש להורות להלכה כדברי מרן הש"ע, שפסק כדברי רבותינו הראשונים הנ"ל, שיכולים לומר חזרה וקדושה. וכ"כ בכה"ח (סופר, סי' סט אות ז), לפסוק בזה כדברי מרן הש"ע, ושלא כדעת הרדב"ז, וכתב שאין לומר בזה סב"ל, כיון שחזרת הש"ע יש לה חשיבות מיוחדת עפ"ד האר"י ז"ל. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"ה (חאו"ח סי' יא). וכבר הראנו פנים בזה גם מצד ההלכה. [ועיין להרה"ג רבי משה קלירס בשו"ת מורשת משה (או"ח סי' ג). וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' ד). ובשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סי' נב). ובחזו"א (סי' יט אות ד)]. לפיכך הנכון כמו שכתבנו בפנים להלכה ולמעשה, שיכולים לומר חזרה וקדושה, וכדעת מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. (תשובה כת"י ממרן אאמ"ר זיע"א).

ולכן דברי הרדב"ז נכונים. ועדיין יש מקום לחלק ביניהם, וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ומה גם שכדברי מרן הש"ע מבואר ג"כ בשבוה"ל (סי' כו), שאע"פ שכל העשרה התפללו ביחידות כל אחד ואחד בפני עצמו, כשנתקבצו כל העשרה ביחד, יכול אחד מהם לרדת לפני התיבה ולומר שמונה עשרה ברכות עם הקדושה. וכ"כ המאירי מגילה (כג:): בשם יש מי שפירש. וכן העיר מרן החיד"א במחז"ב (סי' סט סק"א) מדברי הראשונים על תשובת הרדב"ז הנ"ל.

ולכן אף שבש"ט טהרת המים (להג"ד אברהם הכהן מסאלוניקי בשו"ת טהרה מע' ה' אות כ') סמך סמיכה בכל כחו על תשו' הרדב"ז הנ"ל. וז"ל ע"ד. וכ"פ בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' כט). מ"מ להלכה נראה שהעיקר כדברי מרן הש"ע שפסק כדברי הראשונים. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' ג), שהסומך על מרן הש"ע לחזור התפלה בקול רם עם הקדושה, לא הפסיד, כיון שהגר"ז בש"ע שלו, והגאון מליסא בדרך החיים, ס"ל כהש"ע. וכ"פ בס' ערוה"ש. ובפרט במקום שנהגו כן, שבודאי יש להם על מה יסמוכו. גם הגר"ש גרינפלד בשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' ט) כתב, שהסברא שכתב החת"ס אליבא דהרדב"ז, אינה סברא ברורה, שיש לחלק בין זימון שנתקן בתחלת ברהמ"ז, לקדושה שהיא בתוך תפלת החזרה, שלאחר תפלת הלחש. וכמו שהעיר כן גם המהר"ם שיק (הנ"ל). ולכן במקום שנהגו כהש"ע, יש להניחם במנהגם. ועוד יש סברא בנ"ד, שהואיל והיה שם רוב מנין, ומתחלת התפלה היה בדעתם לקרוא מעוברי דרכים ולצרפם למנין עשרה כשיגיעו לחזרת הש"ע, י"ל שאף החת"ס יודה לזה, שמעולם לא פרח מהם חוב תפלת צבור. וכ"כ בשו"ת קונטרס התשובות (סי' טו).

גם בשו"ת מחשבות בעצה (סי' כו) כתב לחלק בזה, שהרדב"ז לא כתב כן אלא באופן שהתפללו בביתם ביחידות כל אחד ואחד בפני עצמו, ואח"כ נצטרפו למנין, אבל אם התאספו להתפלל בביהמ"כ שהוא מקום תפלה, ויש עליהם חיוב להתפלל עם חזרת הש"ע, אף אם התפללו ביחידות מפני שלא היה להם

פורס על שמע - תשובה להערת הגר"ש משאש על ילקוט יוסף

תשובה ארוכה של מר אביו הראש"ל [זיע"א] שהביא סברת הרבה פוסקים לשני הצדדים, ומהם לשי' מרן ומהם לשי' הרדב"ז, וגם הביא דעת הסוברים להשלים אנשים מהשוק לצרפם לששה שהתפללו ביחידות, ולעשות חזרה במנין עשרה בצירוף, ואף שנראה מדבריו דלא ס"ל כוותיהו, עכ"ז כתב, דבצירוף כל

והגר"ש משאש זצ"ל העיר על דברינו בס' זכרון יהודה (עמ' פה) בזה"ל: ובהיותי בזה ראיתי בס' ילקו"י שה"ד מרן הש"ע בעובר לפני התיבה, וכתב דבזמניו אין המנהג כן, וכמ"ש המאמ"ר, שאם כולם התפללו ביחידות אין אומרים קדיש וקדושה. וזהו כסברת הרדב"ז שחולק על מרן ז"ל. ושם למטה בהערה העלה

ביחידות מפני שלא היה להם מנין, כשהצטרפו אליהם למנין יכולים לחזור ולהתפלל כדי לומר קדושה. ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' צו אות ב') כתב, שהמנהג שנהגו שאם התפללו בביהכ"נ רוב המנין בלחש, קוראים אנשים מבחוץ להשלים המנין כדי לומר חזרה וקדושה, הוא מנהג נכון. ע"ש. ומעתה, מה שכתבנו בילקו"י "לפיכך הנכון הוא שיכולים לומר חזרה וקדושה וכדעת מרן הש"ע", קאי על הדין שנכתב בסוף ההלכה (בעמ' קכב), בדין לעבור לפני התיבה באופן שהתפללו בביהכ"נ בלי מנין, וכשסיימו תפלת שמונה עשרה הגיעו אנשים נוספים לביהכ"נ, דבזה המנהג לומר חזרה עם קדושה וברכת כהנים, ולא קאי על דין הרישא, לברך ברכת יוצר המאורות וחזרה, שהוא פורס על שמע, דבזה הרי המנהג דלא כמרן הש"ע.

ועיין בהערות מרן אאמו"ר זיע"א בריש ספר מים טהורים, שכתב בזה"ל: ומה שהסתמך ע"ד הכה"ח (סי' טו אות ד') שסברת הרדב"ז, שאם התפללו כל אחד ביחידות פרח מינייהו דין קדיש וקדושה וברכו, שסברא יחידאה היא, ונגד דעת מרן הש"ע, ושאיין לחוש לסברא זו מטעם סב"ל הואיל ולפי דעת האר"י יש צורך גדול בחזרת התפלה וכו'. הנה בשו"ת רב פעלים ח"ב (הנ"ל) הביא להלכה דברי הרדב"ז הנ"ל. גם בשו"ת חת"ס (הנ"ל) העלה כדעת הרדב"ז, וסיים שכן עמא דבר.

גם בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' מד) כתב במסקנתו ששאל לרכו החת"ס, והשיב לו שהמנהג כדעת הרדב"ז. וה"ד בשו"ת הר צבי ח"א (סי' נא).

וב"כ בס' טהרת המים (הנ"ל), שהדבר מוכרח כדעת הרדב"ז. ובהערות איש מצליח (עמ' יח) כתב, דנראה שמנהג זה נולד מתוך פי' רש"י במגילה (כג): שפירש, מנין הבא לביהכ"נ לאחר שקראו הצבור את שמע וכו'. ומשמע דבמנין שעוד לא התפללו קאמר. וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' טו), ובשו"ת משיב דברים (סי' כב), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עז), ובשו"ת בית אבי ח"ג (סי' כד), ובשו"ת חמדת צבי (סי' י').

אם אומרים קדיש "תתקבל" כשיחיד מתפלל ויש מנין במקום

(סי' יג אות כא), וכ' עליו קבל האמת ממי שאמר. וכן הרב פקודת אלעזר (סי' סט דצ"ה ע"ב) צדיק עתק דברי הפתה"ד. וכ"כ בכה"ח (סי' סו). נראה שגם באופן זה יכולים לומר קדיש תתקבל. וכן הגה"ח רבי אליהו מני (מע' ק אות ג, דמ"ג ע"א) הביא להלכה דברי הפתה"ד. וע' בעקרי הד"ט (חיו"ד סי' לו אות טו) שכתב בשם הרב

הסברות הנ"ל יש לפסוק להלכה כדברי מרן הש"ע שפסק כדברי רבותינו הראשונים, שיכולים לומר חזרה וקדושה. וסיים שכ"ד הכה"ח לפסוק בזה כדעת הש"ע, ודלא כדעת הרדב"ז, וכתב שאין לומר בזה סב"ל, כיון שחזרת הש"ע יש לה חשיבות מיוחדת ע"פ דברי האר"י ז"ל. וסיים, וכבר הראנו פנים בזה גם מצד ההלכה, לפיכך הנכון כמו שכתבנו בפנים להלכה ולמעשה שיכולים לומר חזרה וקדושה כדעת מרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו. ולכאורה יש לתמוה על מחבר ילקו"י, שנטה מדעת אביו הראש"ל זיע"א, ופסק כדעת הרדב"ז, והדרך הנכון והרגיל להביא בהערה את מקור הדברים למ"ש למעלה, כדי לאשר דבריו, וכאן עשה ההיפך, שבהערה הוא סותר לדבריו בהלכה מבלי להעיר ע"ז כלל. ואמנם לפקו"ד יפה כח הבן זיע"א, מכיון שלסברת הרדב"ז דצריך אחד שלא התפלל ואז יכול לעבור לפני התיבה, הלא"ה הוה ברכותיו לבטלה, בודאי שכן ראוי לפסוק, דק"ל סב"ל אף נגד מרן ז"ל. ואחר שהאריך בזה, כתב עוד: וברור אצלי שהראש"ל כתב זה בימי חרפו, ובנו היקר העלה אותה על ספרו, מבלי שהראש"ל חזר ועבר עליה בעת הדפוס. עכת"ד.

והנה יש כאן ב' ענינים, האחד, לענין עשרה בני אדם שכל אדם התפלל ביחידות בביתו, ואחר שסיימו תפלתם התקבצו יחד למנין, ורוצים לפרוס על שמע, וע"ז כתבו האחרונים שהמנהג כדעת הרדב"ז שלא לפרוס על שמע, ודלא כדעת מרן. ובזה אנו חוששין לסב"ל אפי' נגד דעת מרן. והענין השני הוא, באותם שהתפללו בביהכ"נ ואחר שסיימו תפלת הלחש הגיע עשירי, דבזה כתבו האחרונים שהמנהג לומר חזרה עם קדושה וברכת כהנים. ויש הבדל בין פורס על שמע לבין עובר לפני התיבה, וכמ"ש לחלק כן בשו"ת מחשבות בעצה (סי' לו), שהרדב"ז לא כתב כן אלא באופן שהתפללו בביתם ביחידות, כל אחד ואחד בפני עצמו, ואח"כ נצטרפו למנין, אבל אם התאספו להתפלל בביהכ"נ, שהוא מקום תפלה, ויש עליהם חיוב להתפלל עם חזרת הש"ע, אף אם התפללו

ומה שכתבנו לגבי קדיש תתקבל, הנה בבא"ח (פר' תרומה אות טו) כתב, שלא יאמרו קדיש תתקבל, כיון שמתחלה לא היה שם מנין. והעיר ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קצח) בזה"ל: הנה לפי מ"ש בפתה"ד (סי' קלב, דף קלח ע"ג) שאפי' יחיד המתפלל בעשרה רשאי לומר קדיש תתקבל, והסכים עמו הגר"ח פלאגי' בס' כה"ח

ב. מי שלא התפלל ערבית, יכול לעמוד בפני התיבה עם תשעה שכבר התפללו, ויכול לומר חצי קדיש וברכו בקול רם, וגם יכול לומר הקדיש שלפני העמידה, ואף קדיש תתקבל. (אבל אין זה עולה לו כתפלה בצבור.)^(ב)

ג. מי שלא התפלל, יכול להוציא אחרים [שלא התפללו] ידי חובתם, גם אם הם יודעים להתפלל בעצמם. ומכל מקום בברכות קריאת שמע ובתפלת שמונה עשרה אין לנהוג כן אלא למי שהוא אנוס ואינו יכול להתפלל בעצמו, דמאחר ואלו ברכות ארוכות יש לחוש שלא יכוין בדעתו לכל מלה היוצאת מפי השליח צבור.^(ג)

להכריע שיאמר קדיש בלי תתקבל, כמו שנהגים בט' באב. עכ"ד. וכ"כ עוד בשו"ת קנאת סופרים (דף לא:); שאין לומר תתקבל במיעוט מנין. וע"ע בשו"ת בית שערים (חאו"ח ס"ס מא).

ובס' זכרנו לחיים ח"ב (מע' ק אות א דף יח.) ה"ד הפתה"ד הנ"ל דס"ל דסגי באחד כסברת רש"י. וכתב, שאין נראה כן אלא יש להכריע שצ"ל שלשה מתפללים כדעת התוס' שהיא מילתא מציעתא. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. והעיקר כד' הפתה"ד כיון שמרן הש"ע (סי' סט ס"א) פסק כפי' רש"י.

(ב) כ"כ הפמ"ג, הובא להלכה במשנ"ב (סי' סט סק"ו). שכן נראה ודאי. [אלא שלענין הקדיש קודם העמידה כתב בלשון אפשר]. וכ"ה בכה"ח (אות ד'). ואמנם אין תפלה זו נחשבת כתפלה בצבור, דהא לצורך תפלה בצבור בעי' שיהיה רוב מנין שלא התפללו, ומתפללים יחד. ולדעת הח"א צריך שיהיו עשרה שלא התפללו שיתפללו יחד תפלת שמונה עשרה, וכמו שהביא בשמו במשנ"ב (סי' צ' ס"ק כח). וראה להלן בסי' צ', דין תפלה בצבור מה שכתבנו במחלוקת זו.

ומה שכתבנו שיאמר קדיש תתקבל, כמו שהתבאר לעיל משם הפתה"ד.

לצאת ידי חובה מדין שומע כעונה בברכות קריאת שמע

בקי, ובכל התפלות, ובכל השנה. ע"כ. וע"ש בהערות שדייק מדבריו, דמשמע, שאף בק"ש אין הש"צ מוציא אלא למי שאינו בקי, שהרי נשאל אם מ"ש שאין הש"צ מוציא אלא למי שאינו בקי, הוא רק בתפלת שמונה עשרה, או אף בק"ש וכיוצא, והשיב, שדין זה שאין הש"צ מוציא אלא למי שאינו בקי, הוא בכל התפלות. וכנראה הכוונה אף לק"ש שאין הש"צ מוציא אלא למי שאינו בקי. וכן משמע בנוסחא שבהוצאת מקיצי נרדמים, וכלל הוא בכל הענינים דש"צ אינו מוציא אלא מי שאינו בקי.

גם הרשב"א בתשו' בח"א (סי' קכו) כתב, דע שהש"צ מוציא את השומעים י"ח, שהשומע כעונה אפי'

עפר יעקב, שהיחיד יכול לומר קדיש תתקבל, שאינו אומר צלותנא ובעותנא, אלא צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל. [והנה נוסחא זו נמצאת בשו"ת הרשב"א ח"ה (סי' נד). וע' בספר פתה"ד שם בזה, וכ' בכה"ח פלאגי (סי' יג אות כא) בענין מה שיש נוהגים לומר תתקבל צלותהון ובעותהון, ויש שמוסיפים צלותנא ובעותנא, אני אומר שכל אחד יעשה כמנהגו אשר לו רגל על לשונו, ומאן דתני הכי לא משתבש, ועולים לרצון לפני ה'. (וע' בס' טהרת המים מע' ק אות נז)]. אולם נראה שאף לפי הנוסח שלנו "תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל" כיון שעשה עצמו טפלה לשאר כל קהל עדת ישראל, ש"ד לומר תתקבל אף ביחיד כשנמצאים שם עשרה. ואף שהגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' נה) כתב להחמיר שהיחיד לא יאמר תתקבל. וע"ע בשו"ת חתן סופר (סי' ק). מ"מ אין דבריהם מוכרחים, ועכ"פ בשנים או שלשה, שהם רבים, יכולים לומר צלותנא ובעותנא. וע' בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' מא) שכתב שאין לומר קדיש תתקבל במיעוט מנין שלא התפללו והרוב התפללו כבר, אלא יאמר הקדיש בלא תתקבל. ומ"ש רי"מ (השואל) שהשבו"י ס"ל דבכה"ג יאמר תתקבל, לפע"ד אין נראה כן אלא נראה

(ג) בגמ' ר"ה (לד:); אמרו, אמר להם רבן גמליאל, לדבריהם למה ש"צ יורד לפני התיבה, אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי. ובגמ' שם פסקו הלכה כרבן גמליאל בריה וביהכ"פ, וכדעת חכמים בשאר ימות השנה. וכ"פ הרמב"ם (פרק ח' מהל' תפלה הלכה ט') וז"ל: ש"צ מוציא את הרבים י"ח, כיצד, בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה, הרי הן כמתפללין. במה דברים אמורים כשאנו יודע להתפלל, אבל היודע אינו יוצא י"ח אלא בתפלת עצמו. ע"כ. וכן מבואר עוד בדבריו בתשו' בפאר הדור (סי' סא) שכתב, דש"צ אינו מוציא אלא את מי שאינו

ד. סומא אף על פי שלא ראה מאורות מימיו, מברך יוצר המאורות, שהוא נהנה במאורות שרואים אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה. [אבל ברכת הלבנה אין הסומא מברך]. (ד)

טעה) בשם בה"ג. וכתבו שם, שהר"מ פסק, דדוקא שכח להזכיר של ר"ח, אבל שכח להזכיר ברכה שלימה מחזירין אותו ואינו יוצא י"ח בשמיעתו מהש"צ. ע"ש. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ד סי' יד) שדוקא אם לא התפלל כלל, אין הש"צ מוציא אלא למי שאינו בקי, אבל אם התפלל ושכח להזכיר מעין המאורע, יוצא י"ח כששומע מהש"צ, ושכן כתבו בשאלות דרב אחאי גאון (פר' יוצא, סוף שאלתא כג), ובה"ג. וכ"כ הטור (סי' קכד). וכ"פ מרן בש"ע (שם סי'), דמי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד, יכירין בדעתו וישמע מהש"צ כל השמונה עשרה ברכות מראש ועד סוף, כאדם שמתפלל לעצמו, ולא יפסוק ולא ישיח, ופוסע ג' פסיעות לאחוריו, דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר יעלה ויבא, אע"פ שהוא בקי ש"צ מוציאו. ע"כ. ומבואר, שדוקא ככה"ג הש"צ מוציא אף את מי שהוא בקי. הלא"ה אין הש"צ מוציא י"ח את מי שהוא בקי. ומרן בב"י (סי' סט בד"ה וכתב הרא"ש) לגבי דין פורס על שמע, כתב, שאף אם יש בקהל שלא התפללו, מי שהוא בקי לירד לפני התיבה ולהתפלל, אינו יורד אלא הש"צ, אע"פ שכבר התפלל. וסיים שם, שראוי שאותו שלא התפלל והוא בקי יעבור לפני התיבה. ומבואר שאין כוונתו אלא לבאר אם שייך לומר בזה אע"פ שיצא מוציא או לא, אבל פשיטא ליה שמי שלא התפלל מוציא את אחרים י"ח אף אם הם בקיאים. וכ"פ בש"ע (שם סי' א).

"יוצר המאורות" אם סומא מברך

אין לסומא הנאה מן המאורות, ולכן אינו יכול לברך עליהם. ואילו הטעם של חכמים שיש לסומא הנאה מהמאורות הוא כדברי ר' יוסי שאמר, כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה, והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העיור באפילה (דברים כח, כט), וכי מה איכפת לו לעיור בין אפילה לאורה. עד שבא מעשה לידי, פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפילה, וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו. אמרתי לו, בני אבוקה זו למה לך, אמר לי, כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואים אותי ומצילין אותי מן הפחיתים ומן הקוצין ומן הברקנין.

ובירושלמי (פ"ד ממגילה ה"ז) הקשו, דבמסכת מכות (ט): קאמר רבי יהודה דסומא פטור מגלות [ומכל המצוות], ובמגילה רבי יהודה פטר מפריסת שמע

לכתחלה. וכמו שאמרו בסוכה (לה:), ובר"ה (כט:). ומה שנחלקו רבן גמליאל וחכמים [הג"ל] בברכות של ר"ה ויוהכ"פ ושל שאר הימים, וקי"ל כרבנן בשאר הימים שאינו מוציא את הבקי, היינו דוקא בתפלה, כדי שיהיה כל אחד ואחד מבקש על עצמו. וביחיד שאינו מוציא בתפלה לכו"ע אף למי שאינו בקי כטעמא דאיתמר בירושלמי (פ"ג דברכות ה"ג). דגרסינן התם, כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, חוץ מן התפלה וק"ש וברהמ"ז. ותפלה לפי שאין שליחות ליחיד. ק"ש כדי שיהיה כל אחד ואחד משנן בפיו. ברהמ"ז דכתיב (דברים ה, י) ואכלת ושבעת וברכת. מי שאכל הוא יברך. ודוקא למי שהוא בקי אינו מוציא בברהמ"ז, אבל למי שאינו בקי מוציא, וכדאמרי' (ברכות מה:): חכם מברך ובור יוצא. וכ"ש בעונה אמן, שהאומר אמן כמוציא ברכה מפיו דמי. וכ"ש כאן שאין עיקר המצוה הברכה אלא הספירה. ע"כ. ומבואר, דבתפלה שבשאר הימים אין הש"צ מוציא י"ח אלא את מי שאינו בקי.

אולם התוס' בר"ה (לד: ד"ה כך) כתבו, דמפירוש רש"י שם משמע דמייירי בשלא כיוון לבו לביהכ"נ ולא שמע התפלה, אבל אם שמע התפלה יוצא י"ח אף בבקי. והביאו שבהלכות גדולות פסק, שמי שטעה ולא הזכיר של ר"ח בר"ח, יכיון לבו לתפלתו של ש"צ מתחלה ועד סוף, ויוצא אע"פ שהוא בקי. [וכ"ה בהלכות גדולות ברכות סוף פ"ד]. וכן כתבו עוד התוס' (ברכות כט: ד"ה

ד) במשנה מגילה (כד). שנינו: סומא פורס את שמע ומתרגם. והיינו, אחר קריאה"ת שהיו נוהגים לתרגם את הפסוקים לשפה המדוברת. רבי יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם: ואין הלכה כרבי יהודה, שאע"פ שלא נהנה מאורם שיראה, נהנה מפעולתם בעולם, רוצה לומר הפעולות הבאות מאורם בעוה"ז. ובגמ' שם (כד:): אמרו, אמרו לו לרבי יהודה הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם. כלומר, רבים דרשו על מעשה המרכבה בעולמות העליונים אע"פ שלא ראו אותה מימיהם. ולפ"ז אין הראייה מעכבת. אמר להם רבי יהודה, במעשה מרכבה הדבר תלוי בהבנת הלב אע"פ שאינו רואה בעצמו. משא"כ בברכת המאורות שהדבר תלוי בהנאה והרי

מי שלא ראה מאורות מימיו, ומשמע שאם הסומא ראה מאורות מימיו ואח"כ נסתמא, יהיה חייב בפריסת שמע ויוכל לפטור אחרים. ותירצו בירושלמי, דר' יהודה שבמסכת מגילה איירי בפיקח שלא ראה מאורות מימיו היינו שהוא שרוי בבית אפל. והיינו ששרוי בבית אפל משעה שנולד. וע"ש בחי' הרשב"א ב"ק פז. והיוצא מדבריו שם, דר' יהודה פוטר סומא מן המצוות אפי' מדרבנן. אולם התוס' שם [ובר"ה לג. ומגילה שם] כתבו, דתלמוד דידן סובר דלר' יהודה איירי בסומא ממש, ולא באחד שיושב בבית אפל. שהרי הביאו שם מעשה בסומא שהיה בידו אבוקה. והיינו סומא ממש. ולכן כתבו התוס' שלדעת רבי יהודה סומא חייב במצוות מדרבנן, כדי שלא יהיה כנכרי, ולכן הוא גם יכול לפטור אחרים בפריסת שמע. משא"כ

רק את מי שלא ראה מאורות מימיו, ומשמע שאם הסומא ראה מאורות מימיו ואח"כ נסתמא, יהיה חייב בפריסת שמע ויוכל לפטור אחרים. ותירצו בירושלמי, דר' יהודה שבמסכת מגילה איירי בפיקח שלא ראה מאורות מימיו היינו שהוא שרוי בבית אפל. והיינו ששרוי בבית אפל משעה שנולד. וע"ש בחי' הרשב"א ב"ק פז. והיוצא מדבריו שם, דר' יהודה פוטר סומא מן המצוות אפי' מדרבנן. אולם התוס' שם [ובר"ה לג. ומגילה שם] כתבו, דתלמוד דידן סובר דלר' יהודה איירי בסומא ממש, ולא באחד שיושב בבית אפל. שהרי הביאו שם מעשה בסומא שהיה בידו אבוקה. והיינו סומא ממש. ולכן כתבו התוס' שלדעת רבי יהודה סומא חייב במצוות מדרבנן, כדי שלא יהיה כנכרי, ולכן הוא גם יכול לפטור אחרים בפריסת שמע. משא"כ

אם סומא יכול להיות שליח צבור

העמידה אפי' לגבינו, לפ"ד האר"ז ז"ל, שהחזרה צריכה להיות כמו העמידה. אולם כבר ביארנו לעיל (סי' נג), דסומא יכול להיות ש"צ. וע"ש בארוך. וכ"ד המשנ"ב (סי' ק"ט) שגם יוכל לירד לפני התיבה לתפלה.

ואם סומא יכול להיות ש"צ, ככה"ח (שם אות טו, וסי' נג אות טז) כתב, דיש להזהר בזה לכתחלה. שיש לחלק בין ק"ש לתפלה, כיון שאינו מוציא אחרים לגבינו שכולנו בקיאים. משא"כ בתפלה שמוציא אחרים בחזרת

אם סומא יכול לברך "ברכת הלבנה"

דקי"ל (במגילה כד). שסומא יכול לברך יוצר המאורות, (מפני שהוא נהנה ממה שאחרים רואים המאורות, ויורוהו הדרך אשר ילך בה. טור וש"ע סי' סט ס"ב). עכת"ד. אולם המהריק"ש בהגהותיו (סי' תכו) כתב, שמדקדוק לשון חז"ל [בברכות נט: וכן בירושלמי פ"ט דברכות ה"ב] שאמרו "הרואה את הלבנה בחידושה", נראה שסומא אינו מברך. (וציין למ"ש בש"ע סי' ס"ס רצח, שאין הסומא מברך בורא מאורי האש). ע"כ. והמג"א והפר"ח (סי' תכו) פסקו כהמהרש"ל ודלא כמהריק"ש. וכ"פ בס' מט"י ח"ב (דף לה:). וכ"כ בשו"ת שדה הארץ ח"ג (או"ח סי' ט). אבל בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' רמב) כתב, שיש להשיב על ראית המהרש"ל בזה. וע"ע בשו"ת צפחת בדבש (סי' ל'). ודו"ק.

ודע, דאף שסומא מברך יוצר המאורות, מ"מ ברכת הלבנה אינו מברך, דשמא ברכת הלבנה בעי' בה שיהיה עד שיאותו לאורו, כמו נר הבדלה, ומאחר שהסומא אינו נהנה לאור הלבנה, אינו מברך. ואף שי"ל שגם ברכת הלבנה היא ברכת השבח על שהעולם נהנים לאורה, וממילא סומא ג"כ יכול לברך ברכת שבח זו, מ"מ מאחר שהפוסקים נחלקו בזה סב"ל ואין הסומא מברך ברכת הלבנה. אבל יוצר המאורות אינו על ההנאה של האדם עצמו, אלא שיש בעולם הנאה זו. וע' בילקו"י שבת כרך ה' (עמ' שכד).

[והנה, הגאון בעל שבט מוסר, בספר ידו בכל (סי' שצג) חקר בענין דור המדבר שהענין היה מכסה אותם, ולא ראו שמש ביום, ולא ירח בלילה, וכמ"ש רבינו בחי' בפרשת בא בשם ר"ח, א"כ היאך היו מברכים ברכת הלבנה בכל חודש וכו', ודוחק לומר שהיו יוצאים חוץ למתנה כדי לברך, ואפשר שאף דקיי"ל שאם הלבנה מכוסה בעבים ואינה נראית אין לברך עליה, מ"מ דור המדבר שכל ארבעים שנה לא ראו הירח כלל, כי עמוד האש היה מכסה אותם בלילה,

שוב נדפס הספר הליכו"ע ח"ה, ושם (בעמ' לו) האריך בזה, והביא מ"ש הבא"ח (פר' ויקרא אות כד) דסומא לא יברך ברכת הלבנה משום שיש בזה מחלוקת, וקי"ל סב"ל. ע"כ. וע"ד הוסיף בזה"ל: והנה בשו"ת מהרש"ל (סי' ע"ז) כתב, שסומא רשאי לברך ברכת הלבנה, ואע"פ שכו' ראבי"ה בפ"ב דמגילה שסומא אינו מברך במוצ"ש בורא מאורי האש, שצריך שיראה השלהבת וישתמש לאורה, וגם בברכת הלבנה אמרו שצריך שיאותו לאורה, מ"מ לא אמרו שצריך שהוא יראה ויהנה מאורה, אלא שהעולם יאותו לאורה, כי ברכה זו על בריאת העולם וחידושו נתקנה, ודומה למאי

דין סומא היה להם, וכדעת מהרש"ל שסומא מברך ברכת הלבנה, ודלא כמהריק"ש. ע"כ. וקשה, שהרי המהרש"ל נתן טעם לדבריו משום שאע"פ שצריך שיאותו לאור הירח, כיון שאחרים נהנים ממנו, גם הסומא יכול לברך, שגם לו יש הנאה בעקיפין ע"י שאחרים יורוהו הדרך אשר ילך בה, וכדין ברכת יוצר המאורות, (וכמו שאמרו במגילה כד.). א"כ דור המדבר שלא נהנו כלל מאור הירח, אף למטוניה דמר לא היה להם לברך ברכת הלבנה, וחזר דינם לדמותו לדין כשהשמים מכוסים בעבים, ול"ד לסומא כלל. ואפשר שאז עדיין לא נתקנה ברכת הלבנה בכל חודש. וע' בס' יפה ללב ח"ג דף קמו: ודו"ק.

ומרן החיד"א במחז"ב (סי' רכט סק"ו) כתב, שמדברי הרדב"ז (סי' שמא) משמע כדברי מהריק"ש שהסומא לא יברך ברכת הלבנה. והגם שהמהרש"ל בתשו' כתב שמברך, מ"מ סב"ל. וה"ה לברכת החמה, נשאמרו בברכות (נט.), הרואה חמה בתקופתה, אומר, ברוך עושה מעשה בראשיתו, שלא יברך הסומא ברכה זו. וכ"ש שאפשר שגם המהרש"ל לא כתב כן אלא לגבי ברכת הלבנה שיש לדמותה ליוצר המאורות, משא"כ ברכת החמה. עכת"ד. וכ"פ בס' בירך את אברהם (דף קא:), שאין הסומא מברך ברכת החמה. וכ"כ החסד לאלפים (סי' רכט אות כט), והפני יצחק אבולעפיא (מע' ח' אות צא). ובבא"ח (בפרשת עקב אות יט).

ובאמת שלענין ברכת הלבנה יש להורות שאין הסומא מברך, וכמו שהכריע מרן החיד"א, מטעם סב"ל. וכ"פ בשלמי צבור (דף רלא ע"ג). ובבא"ח כאן. וכ"כ הפני יצחק אבולעפיא (במע' ל' אות קסד). והשיג על הבית עובד שפסק סומא מברך ברכת הלבנה, שאיך שכח הכלל דסב"ל, וכמו שכתבו המחז"ב ושלמי צבור הנ"ל. (וכן יש להשיג ע"ד הרב שמח נפש שהעלים עינו מהפוסקים הנ"ל ופסק שהסומא מברך ברכת הלבנה כדעת המהרש"ל. וליתא). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' ח') הק' ג"כ על הבית עובד שהרי מהריק"ש חולק על מהרש"ל. והדבר שמואל (סי' רמב) כתב לפקפק בראית מהרש"ל, והבית עובד עצמו משתמש הרבה מאוד בכלל סב"ל. ושוב כתב לצדד שאולי כיון שהיא כברכת הודאה או כשגוף המצוה ברכה לא שייך הכלל סב"ל וכו'. ובסוף דבריו ה"ד המחז"ב ושלמי צבור שכתבו בזה דסב"ל, וישמע מהש"צ ויצא י"ח. ושכן כתבו החסד לאלפים ובבא"ח והמשנ"ב והכה"ח. ומשמע שכן מסקנתו דסב"ל. ולפ"ז ה"ה לברכת החמה דאמרי סב"ל, וכמ"ש מרן החיד"א וסיעתו הנ"ל. וכ"פ בשו"ת הרב"ז (סי' ל"א סק"ו).

אולם בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' כד) כתב, שמכיון

שהמג"א והפר"ח הסכימו למהרש"ל שסומא מברך ברכת הלבנה, ה"ה שמברך ברכת החמה, וא"ז דומה להיכא שמכוסה בעבים ואינה נראית שאין לברך, דשאני הכא שישנה בראיה אצל אחרים, וכמ"ש המהרש"ל. וכיו"ב חילקו במנחות (ג:). בין סומא בציצית לכסות לילה. ושכן נראה מדברי האחרונים שהביאו להלכה דברי הרדב"ז (סי' שמא) שאם הלבנה מכוסה בעבים אין לברך, והביאו ג"כ דברי מהרש"ל להלכה שהסומא מברך, ובע"כ שמחלקים כאמור.

אולם באמת שמדברי הרדב"ז שם מוכח שאינו מודה לחילוק הנ"ל, שהרי השוה דין ברכת הלבנה לדין ברכת בורא מאורי האש במוצ"ש, דקי"ל (ברכות נא:). אין מברכים על הנר עד שיאותו לאורו, וכמה כדי שיכיר בין איסר לפונדיון. וה"ה לברכת הלבנה. וכן מבואר בזה"ק פר' כי תשא (דף קפח), דבתר דאתחזיא סיהרא דיאותו לאורה מברך עליה וכו'. וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' מג:). וסיים הרדב"ז שם, ואם תאמר על מנהגו של עולם הוא מברך, זה אינו, שהרי אמרו [בירושלמי ברכות פ"ט], הרואה את הלבנה בחידושה מברך וכו', וכן אמרו במסכת סופרים שתולה עיניו כנגדה, הרי שצריך להביט בה. ע"כ.

וב"ז דלא כמהרש"ל בתשו' שמחלק בין ברכת הלבנה לברכת בורא מאורי האש. ע"ש. וצדק מרן החיד"א שדייק מדברי הרדב"ז דס"ל כמהריק"ש שסומא אינו מברך ברכת הלבנה. וכן ביאר לנכון המשנ"ב בביאה"ל (סי' חכו ס"א בדה"ו ונהנין מאורה). וראיתי להרב פתה"ד בח"ג (דף שטו), שהביא בשם הרב בית עובד בתשו' כת"י, שתמה על מרן החיד"א שפסק סב"ל, מפני שחשש לסברת מהריק"ש, שהרי האחרונים המג"א והפר"ח הסכימו למהרש"ל, ודלא כמהריק"ש, ומה שהוכיח החיד"א מתשו' הרדב"ז דס"ל כמהריק"ש, זה אינו, כי הרדב"ז לא דיבר בסומא, אלא בעבים המכסים את הירח, שאינו בראיה אצל אחרים, משא"כ סומא שיש לו הנאה ע"י אחרים, וכמו שחילק הזרע אמת. ומ"מ לענין מעשה העלה שהסומא יברך ברכת החמה בלי שם ומלכות. וכתב ע"ז הפתה"ד, שיש ראייה לחילוקו של הזרע אמת מהגמ' במנחות (ג:), ותימה על החיד"א שלא הרגיש בחילוק זה. ומ"מ טוב שהסומא ישמע הברכה מאחר שהוא פקח ויצא י"ח. עכת"ד. ואני אומר שכל מעיין במקורם של דברים בתשו' הרדב"ז (סי' שמא), ישפוט בצדק דשפיר דייק מרן החיד"א מדברי הרדב"ז כד' מהריק"ש, שדייקו ג"כ מלשון הרואה לבנה בחידושה, ואילו הסומא אינו רואה אותה. (וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ג סי' מג: ודו"ק).

ה. יש נוהגים שאחר אמירת שיעור בהלכה או באגדה, אומרים קדיש על ישראל, ואחר כך אומרים ברכו את ה' המבורך וכו'. ומנהג זה אינו נכון לדעת מרן הבית יוסף, שאין לומר ברכו אלא קודם ברכה. ומה שנהגו לומר ברכו קודם עלינו לשבח, הוא על פי האר"י ז"ל כיון שאמירת עלינו לשבח היא כברכה. אבל אחר קדיש שאומרים אחר שיעור, שב ואל תעשה עדיף, ואין לומר ברכו. (ה)

ואמנם בס' מגן גבורים (סי' רכט סק"ג) כתב שנראה לו שסומא מברך ברכת החמה בשם ומלכות, והוא עצמו פסק בס' בית עובד (דף קנו). שסומא מברך ברכת הלבנה בשם ומלכות. והרי בשניהם יש לו הנאה ע"י אחרים. אם לא שנא' שברכת הלבנה היא על הנאת אורה שמתחדשת בכל חודש, מעין ברכת יוצר המאורות, ומכיון שאחרים נהנים ממנה ועוזרים לסומא להורות לו הדרך אשר ילך בה, אף הוא יכול לברך עליה, אבל ברכת החמה נתקנה על שזכינו לראותה באותה נקודה מרכזית שתלאה הבורא, ומכיון שהסומא אינו רואה אותה אינו יכול לברך בשם ומלכות. ולפ"ו אף המהרש"ל וסיעתו הן הם יודו שאין הסומא מברך ברכת החמה. וכ"כ הג"ר יחיאל מיכל טוקצינסקי בס' תקופת החמה וברכתה (עמ' עה).

אלא שהיה לו להרב בית עובד לבאר כ"ז. ואולי בתשו' חזר בו ממ"ש בבית עובד, ולכן פסק שהסומא לא יברך ברכת החמה אלא בלי שם ומלכות. והדר הוא לכל חסידי. וכן עיקר כמשנתו האחרונה.

וב"ב בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' נו). ובשו"ת שמתל בנימין (דף קלב ע"ג). ובשו"ת אור פני משה (סי' יד). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' ז). ובשו"ת הרב"ז (סי' לב אות ז). ובשו"ת גנוזי יוסף (סי' סו אות ב). ובחסד לאלפים (סי' רכט). ובערוה"ש שם. ועוד. (וכ"כ בזה בשו"ת זר"א סי' כד). ולכן העיקר כדברי האחרונים שהסומא לא יברך ברכת החמה. וכ"כ בס' רוח חיים (פלאגי, סי' רכט סק"ז). וכן לא יברך הסומא ברכת הלבנה. אלא ישמע מאחר ויצא י"ח.

לומר "ברכו את ה' המבורך" בלא ברכה אחריה

מ"מ אינו רשאי לאכול עד שישמע כל ברכת הזן. וראיתו מברכה"ת אינה ראייה, דעיקר השבח הוא מה שהעולה חוזר ואומר ברוך אתה ה' אמ"ה אשר בחר בנו וכו', ואשר נתן לנו, שנתקנה בעשרה, והשומע כעונה. ומיהו יש להביא להרמ"א מצירוף ג' לעשרה, דמיד שעונים אחריהם ברוך אלהינו וכו' סגי. ופוסקין מצירופן כיון שכבר ענו ברוך אלהינו, כי היא ברכה, משא"כ ברוך שאכלנו משלו שאינה ברכה, וה"ה ברוך ה' המבורך, דהוי ברכה. ע"כ.

נמצא שהדרישה מסכים לדברי הד"מ הנו'. וכ"ד הב"ח, והא"ר, דסגי במה שעונים ברוך ה' המבורך וכו'. אך לדעת מרן הב"י י"ל, דמה שהצבור עונה ברוך ה' המבורך וכו' סומכים על הברכה שהעולה מברך על התורה. והשומע כעונה לענין זה. וכ"ד הרב בית יהודה (סי' ל), והרב בית דוד (סי' שמ), וערה"ש (סי' תקנט), והגאון בעל תוספת יו"ט, ועוד.

ואמנם בב"י (סי' קלג) ה"ד הריב"ש בתשו', על מה

(ה) **הנה** בב"י (סי' טט) כתב, שכל ברכו שאין אומרים אחריו ברכה, הוי ח"ו כאילו נראים שהם כופרים ח"ו. שאומר להם לברך והם אינם חפצים. ולכן אומרים ברכה ראשונה של ברכות ק"ש. וכ"כ רבינו הגדול מהר"א. ע"כ. ואמנם הרמ"א בד"מ שם תמה, ואיני יודע טעם לדבריו שיהיו נראים ככופרים ח"ו אף בלא ברכת יוצר אור, שהרי כבר ענו על ברכו, ברוך ה' המבורך לעולם ועד. והרי עשו מה שאמר להם. וראיה דסגי בהכי מברכה"ת, שהעולה אומר ברכו את ה' המבורך, והעם עונים אחריו מה שעונין אחר ברכו [ברוך ה' המבורך], וסגי בהכי. וכן המנהג בינינו שאין הפורס על שמע אומר רק קדיש וברכו, ועונין אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ואח"כ כל יחיד מברך הברכות וק"ש לעצמו וכו'. ואמנם בדרישה שם (סק"א) כתב, שתמיהת הד"מ אינה תמיהה, דאף שאמרו ברוך ה' המבורך, לא סגי בהכי, וראיה מברמה"ז שאף שכבר הפסיק אחד לשנים וענה אחריהם ברוך שאכלנו משלו,

1. בית כנסת שמתפללים בו כמה מנינים בשחרית, מותר להוציא ספר תורה אחר בכל מנין, ואין חוששים שמא יאמרו הראשון היה פגום. (1)

סימן ע - מי הם הפטורים מקריאת שמע

א. נשים פטורות ממצות קריאת שמע, מפני שיש זמן קבוע לקריאת שמע, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ומכל מקום ראוי להן להחמיר על עצמן ולקרוא קריאת שמע לכל הפחות פסוק ראשון, כדי לקבל עליהן עול מלכות שמים ועול מצוות. ואמנם מברכות קריאת שמע הנשים פטורות, ואינן רשאות לברך ברכות קריאת שמע בשם ומלכות. (א)

ברוך ה' המבורך לעולם ועד, די בזה, ולא נראים ככופרים ח"ו. ועוד, דהא איכא עלינו לשבח, שהם דברי שבח לבורא שעונים לאומר ברכו את ה' המבורך. וכפי הנראה א"ז נגד דעת מרן, דמרן לא כתב כן אלא בענין פורסין על שמע, וגם יתכן דבגוונא שאומרים עלינו לשבח אין קפידא. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ד (סי' ח) שנשאל, בעולה לס"ת שטעה והתחיל בברכת אשר בחר בנו, אם צריך אחר הברכה לומר ברכו את ה' המבורך, וה"ד הב"י שאין לומר ברכו אלא קודם הברכה, ושוב ה"ד הריב"ש הנו', והעלה, שאין לומר ברכו אלא קודם ברכה ולא אחריה. וכתב עוד, כי המנהג פשוט לומר ברכו קודם עלינו לשבח, והוא ע"פ האר"י ז"ל, וסגולתו להעלות ניצוצות ליודעי ח"ן. וגם באתריה דמרן אזלי' בזה אחר דברי האר"י ז"ל. וראה בנ"ד בשו"ת עמק יהושע ח"ו (סי' טו), שהביא מהדברים הנ"ל, והעלה שאין לומר ברכו כי אם היכא שיש ברכה אחריה, דשו"ת עדיף. ורק לגבי אמירת ברכו קודם עלינו לשבח, נהגו בזה כדעת האר"י ז"ל.

שנהגו לומר ברכו אחר קדיש בתרא, ובא חכ"אד ומיחה בידם שלא לומר ברכו אחר שאין אחריה ברכה, דאחר שמנהג זה מוזכר בתוספתא אין לנו כח למחות במי שאומר אותו. שהמנהג האחר יפה ממנו. ומ"מ כיון שבא חכם ותיקן, אין לעוות אשר תקנו, ולצאת ידי כולם, נ"ל שיעשו בדרך זה, שבימות החול וליולי שבתות וימים טובים ישוּבו למנהג הקדום ולומר ברכו, באשר יש שם לעולם קצת אנשים שלא שמעוהו, אבל ביום שבת ויו"ט שכבר התפללו כולם וכו', יהיו דברי המתקן קיימים באמת. נ"ל, כי באמת האומרו אז הוא טועה. ע"כ. נמצא שבימי החול יש יסוד למנהג זה, כדי להוציא י"ח אותם שלא ענו ברכו עם הצבור. ורק בשבת אין לומר ברכו. אך מדברי הב"י בסי' סט מבואר, דכל שאין ברכה אחר אמירת ברכו, אין לומר ברכו בכל גוונא.

אולם מרן החיד"א במחז"ב (סי' רפו סק"ד) כתב, שבארץ הצבי נוהגים לומר ברכו גם בשבת ויו"ט אחר קדיש בתרא. ע"ש. וכנראה ה"ט דכיון שהצבור עונה

להוציא ספר תורה אחד אחר השני במנינים שונים

יחיד חייב בהם, עושים בעדו לזכותו ואומרים קדושה וברכו שהם מעניני תפלה, אבל קרה"ת אין עיקר החיוב שלה אלא בעשרה וכו'. ובשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יד) העיר ע"ד, שבשו"ת משפטי שמואל מבואר שלא נתכוין לכך, אלא הטעם הוא משום פגם, וכתב כן רק ליישב מנהגם שנהגו להחמיר שלא להוציא ס"ת במנין שני. ובברכ"י (סי' טו סק"ד) העיר, שבמצרים ובמקומות אחרים המנהג פשוט שמוציאין ס"ת ב' וג' פעמים, מנין אחר מנין, ואפי' יש עדיין אנשים מהמנין הראשון, ואינם חוששין לפגם, ודבר זה תלוי במנהג, כי אינו מעיקר הדין. וכיו"ב כתב הנו"ב.

1) המג"א כתב (בסי' טו) בשם המשפטי שמואל, שאם הוציאו ס"ת וקראו בו במנין של עשרה, אין המנין השני שבביהכ"נ ההוא רשאי להוציא ס"ת פעם אחרת לקרוא בה. והסביר הפמ"ג שהוא משום שמא יאמרו ס"ת אחר הוא, והראשון פגום ופסול. וכתב ע"ז הערוה"ש (סי' סט אות יד), שדברים תמוהים הם לגזור גזירות חדשות מדעתנו, ויותר נראה לי בכוננת המשפטי שמואל כי הנה ברכו וקדושה אומרים גם בשביל ששה שלא שמעו, ואפי' בשביל יחיד, אבל בקריאה"ת נ"ל ברור שכל שאין שם עשרה שלא שמעו קרה"ת אין לקרות בתורה, שדוקא ענייני תפלה שכל

נשים פטורות מקריאת שמע

וקימה. וכ"ה בש"ע (סי' ע). ונשים פטורות מק"ש גם מדרבנן, שלא מצינו שחייבום חכמים לקרוא ק"ש. וכן

א) מזה שכתבנו שנשים פטורות מק"ש, הוא ע"פ הסוגיא ברכות כו. שהרי תלה הכתוב ק"ש בזמן שכיבה

ב. קטנים שהגיעו לחינוך [מגיל שש לערך] יש אומרים שמצד הדין פטורים מקריאת שמע, מכיון שהאב אינו מצוי אצלם בתוך זמן חיוב הקריאה כדי לחנכם. אבל לדעת רבינו תם יש לחנכם לקרוא קריאת שמע. וראוי לנהוג כן, לחנכם לקרוא קריאת שמע בזמנה עם ברכתיה. (ב)

ג. חתן בזמן הזה חייב בקריאת שמע, גם כלילה הראשונה, ואין לפוטרו מטעם שטרוד במצוה. והוא הדין שחייב בתפילין ובתפלה. (ג)

ומה שכתבנו שפטורות גם מברכות ק"ש, פשוט הוא, אחר שיש להן זמן קבוע, וכמבואר בס"י נח ס"ו. וכ"כ במשנ"ב (ס"ב) דפטורות גם מברכות ק"ש אחר שיש להם זמן קבוע. אלא שלדעתו רשאות לברך, כיעו"ש. והיינו מפני שתופס לדינא כדעת ר"ת והרמ"א דנשים יכולות לברך מ"ע שהז"ג, אבל לדידן דנקטי' כדעת הרמב"ם ומרן הש"ע שאין הנשים רשאות לברך על מצוה שהן פטורות ממנה, ממילא גם בברכות ק"ש אין להן לברך. וראה לעיל ס"י נא מה שהארכנו בזה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (ס"ו), ובח"ג (ס"ו), ובשו"ת ברית אברהם (סעליב, ס"י ריז).

ואם נשים חייבות בהזכרת יצי"מ, ראה בשו"ת שאג"א (ס"י יב), ובשו"ת בית יצחק (אוי"ח ס"י יב), ובשו"ת בני אהרן (ס"י ב).

כתבו הב"ח והלח"מ. וכ"ה בביאורי הגר"א. והוכיח כן מהש"ס.

ומה שהנשים פטורות מק"ש שהיא קבלת עול מלכות שמים, ואילו בתפלה הן חייבות, ראה מ"ש בביאור הדברים בשו"ת זכרון יהודה (ס"י כו).

ומה שכתבנו דמ"מ ראוי להן להחמיר וכו', כ"ה בכ"י בשם אוהל מועד. וכ"ה בש"ע ורמ"א, דנכון ללמדן שיקבלו עליהן עול מלכות שמים. ומלשון זה משמע שאינו חיוב מצד הדין, אלא נכון להנהיגן כך. ואמנם הב"ח שם ס"ל שהוא חיוב מעיקר הדין לנשים לקבל עליהן עול מלכות שמים בפסוק ראשון, מ"מ הרבה אחרונים חלקו עליו, וכן עיקר לדינא, כמבואר במשנ"ב שם. וע' בשו"ת שרידי אש ח"ג (בהשמטות ס"י קד) אם יש קיום מצוה במ"ע שהז"ג.

לחנך קטנים בקריאת שמע

ק"ש. והעיר, דלכאורה יש לעיין, דאפשר דדוקא זמן ק"ש שאינו נמשך אלא עד ג' שעות אינו מצוי אצלם לחנכם בזמן זה. אבל אח"כ מצוי אצלם והיה חייב לחנכם בברכות ק"ש. אך מדברי רש"י לא משמע כן, וגם אינו מסתבר להחמיר בברכות ק"ש יותר מק"ש. וע"ש בביאה"ל. ודעת הב"ח שם, דאם הוא מבין י"ב שנה, לכו"ע על אביו לחנכו לקרוא ק"ש בעונתה. וראה בדין זה בשו"ת יהודה יעלה (ס"י פב), ובשו"ת זכות אבות (ס"י כו).

ב **ברכות** כו. ולדעת רש"י (שם בדי"ה קטנים) קטנים פטורים אפי' הגיעו לחינוך, ולא הטילו על אביו לחנכו, מפני שאינו מצוי אצלם לחנכם כשמגיע זמן ק"ש של ערב, ובבוקר הוא ישן. וכן פי' הגר"א בשנות אליהו, משום שבבוקר הם ישנים. והיינו, שעונת ק"ש היא מגוף המצוה, ותלה הכתוב בזמן שכיבה ובזמן קימה. וכתב מרן בש"ע (ס"י ע' ס"ב) שראוי לנהוג כר"ת. וע' בביאה"ל שם שהביא דעת הגר"ז שלדעת רש"י פטורים מלחנכם גם בברכות

חיוב חתן בקריאת שמע ותפילין

משום דשכיח שכרות וקלות ראש. וחייבין בק"ש, דמצות כוונה אינה אלא בפסוק ראשון. משום רבי שילא אמרו וכו' דטריד, ושאר בני חופה חייבים, ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה. אולם בשו"ת תרוה"ד (ס"י ז) הביא מהאשר"י, דאית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואפ"ה חייבין בק"ש משום דבקל יכול לכיין בפסוק אחד לרבנן, אפי' החתן. ולרבי שילא החתן א"א לו לכיין דעתו כלל, ומרדה רבי שילא דבני החופה אין חייבים

ג **במשנה** (ברכות טז). חתן פטור מק"ש לילה הראשונה, ועד מוצ"ש אם לא עשה מעשה. ומעשה בר"ג שנשא אשה וקרא לילה הראשונה, ואמרו לו תלמידי למדתנו רבינו שחתן פטור מק"ש, א"ל איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפי' שעה אחת. גם בפ"ב דסוכה אמרו, תניא, חתן ושושביניו וכל בני חופה פטורים מן התפלה ומן התפילין, וחייבים בק"ש. משום רבי שילא אמרו חתן פטור וכולן חייבים. ופרש"י, פטורין מן התפלה דבעי כוונה. ומן התפילין

לא הפסיד, אם החתן מיסב אצלם, דאז הוי מצוה לדעת רש"י. אבל מדברי הגר"א בביאורו משמע שאין להקל לגבי תפלה, וכמ"ש מרן הב"י בס"י רלב. וכתבו בעולת תמיד ובברכ"י, דנתפשט המנהג כדברי הרמ"א שהחתן וכל בני סיעתו קורין ק"ש ומתפללין ומניחין תפילין, מיום הראשון עד יום השביעי. [משנ"ב].

וברין פטור חתן מק"ש, ראה בשו"ת משכנות יעקב (סי' פד).

ובשו"ת פסקי תשובה (הג"ל) כתב, דהטעם שחתן פטור מק"ש הוא משום טירדה דמצוה, והיה נראה דהיינו דוקא במי שלא קיים עדיין פריה ורביה, וכ"ה בפ"י המשניות להרמב"ם, וז"ל: והוא שיהיה בענין ההוא מתעסק במצוה, ר"ל מצות פריה ורביה. ע"כ. ותימה שלא כתבו ד"ז בשום אחד מהפוסקים. וגם הרמב"ם עצמו (בפ"ד מהלכות ק"ש) לא חילק בזה. ואולי כיון שכבר נשא אותה בחופה חייב הוא לקיים המצוה, ובלילה ראשונה טרוד טרדה דמצוה זו. ועדיין צריך תלמוד. וע"ש בהערה, דלכאורה הא ק"ל ביבמות (סב): נשא אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו, היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו, שנא' בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך, כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה. [נפרש"י, איזה זרע היא הגון ויריש ומתקיים]. ולפ"ז גם בהיו לו בנים ונושא אשה, חשיב טרוד בטיירא דמצוה. ואם כי מצוה זו היא רק משום ספק, כי אינך יודע איזה יכשר, אפ"ה מדברי המאירי (ברכות יט). מבואר דגם ככה"ג הוי בכלל טריד טירדה דמצוה.

ומי שתורתו אומנותו [בזמן רבותינו] שצריך להפסיק לק"ש אבל לא לתפלה, ראה בשו"ת זכור ליצחק (סי' יט), ובשו"ת בית אב (סי' לא).

והעוסק בתורה דרבים אם צריך להפסיק לק"ש, ראה בשו"ת צי"א ח"ו (סי' ב').

והעוסק בצרכי צבור דינו בק"ש, ראה בשו"ת עמק הלכה (סי' כו), ובשו"ת צי"א שם.

ומי שהיה עוסק באכילה, והגיע זמן ק"ש, ראה ברמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"ו), ובמ"ש בזה בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' נב), ובשו"ת שאילות שמואל (סי' יט). ובשו"ת אלף המגן (סי' י').

ומי שצריך לברך ברהמ"ז, והגיע זמן ק"ש, אם יקדים ק"ש, ראה בשו"ת שאג"א (סי' כא), ובשו"ת כרם שלמה (סי' סז).

רק בק"ש, אבל לא בתפילין ותפלה, ולא משום דעוסקים במצוה הן, דא"כ גם מק"ש יפטרו, אלא ודאי לא עוסקים במצות מיקרי, ואפ"ה פטורין מתפלה ותפילין מטעם דפי' רש"י דלעיל אדרבנן. ופסק האשר"י כר' שילא, דלאו עוסקים במצות אינן, כדמוכח בס' אשר"י, והשתא נראה לדברי האשר"י האידנא, דבלא"ה אנן לא מכוונין בתפלה כולי האי, היו בני החופה חייבין בתפלה דלאו עוסקים במצוה אינן. אבל לרש"י דתלי טעמא דהני תנאי משום דסברי דעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה, ולעולם עוסקים במצות אינן, אבל לא קי"ל הכי, כדמוכח בכמה דוכתי בתלמוד בההיא דשומר אבירה בפרוטה דרב יוסף, וא"כ לדידן היו פטורין וכו'. וכ"כ מרן בש"ע (סי' ע' ס"ג), דה"מ בזמן הראשונים, אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אינם מכוונים כראוי, גם הכונס את הבתולה קורא. ע"כ. והיינו שמחוייב לקרוא הק"ש בברכותיה, וגם מתפלל. דכיון שחייב בק"ש חייב נמי בתפלה. ואם אינו קורא ק"ש נראה כיוהרא שמראה שמכוין בכל שעה.

ומה שאמרו פטור מק"ש, היינו מק"ש דשחרית וערבית, ולא מק"ש דעל המטה. ואמנם רש"י בס' הפרדס (סי' קעט) כתב, דק"ש שאמרו היינו ק"ש שעל מטתו, אבל בק"ש של שחרית וערבית חייב. כך הורה רבי וכך נהגו העם. וכבר העיר בשו"ת פסקי תשובה (סי' רסג) שזה פלא וחידוש. וראה באוצר הגאונים (ח"ו דסוכה סי' סג).

ובס' הישר (דף פז) כתב, ת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה, דבשבתך בביתך אפי' פשטא דקרא משמע רשות, הא דלבר מצוה פטור מק"ש. וה"נ פטור מכל מ"ע שהז"ג. ע"כ. ומשמע דעוסק במצוה פטור דוקא ממצוה שהז"ג, והלא כותבי ספרי תורה פטורין מכל המצוות שבתורה, כמבואר בסוכה (כז), וכתיבת ס"ת אינה בכלל מצוה שהז"ג. וצ"ע.

ולגבי תפילין, הנה מרן בש"ע (סי' לח ס"ז) כתב דחתן ושושביניו וכל בני חופה, פטורים מתפילין, משום דשכיח שכרות וקלות ראש. ובתשו' הרמ"א (סי' קלב) כתב, דהאידינא שאף החתן חייב בק"ש ובתפלה, ממילא חייבים החתן ושושביניו גם בתפילין. ואמנם במג"א שם כתב לפקפק בדברי הרמ"א, וצייד כדברי מרן הש"ע דפטורים מתפילין בעת המשתה. וגם לענין תפלה כתב שהמיקל כדעת רש"י לפטור בעת המשתה

ד. העוסק בצרכי רבים פטור מקריאת שמע ותפלה, לפיכך אם היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן קריאת שמע ותפלה, לא יפסיק, אפילו כשרואה שיעבור זמן קריאת שמע ותפלה, אלא יסיים עסקיו, ואחר כך אם נשאר עוד זמן יקרא קריאת שמע ויתפלל, ואם עבר הזמן יש אומרים שהוא פטור מתפלת תשלומין בתפלה הסמוכה, ויש חולקים. ולכן יתפלל תפלת תשלומין עם התפלה הסמוכה בתנאי של נדבה. (ד)

העוסק בצרכי מצוה אם פטור מתפלה

ומתפלל מנחה שתיים. וכ"פ בש"ע (סי' פ). וצ"ל שזהו אונס רגיל, וכדין חולה או שיכור, ואין לזה דמיון לעוסק בצרכי רבים, שפטור משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

וצ"ל שזהו אונס רגיל, וכדין חולה או שיכור, ואין לזה דמיון לעוסק בצרכי רבים, שפטור משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ולכאורה יש מקום לדון לפמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קב תשובה שמינית) שאף שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אם עשאה, מצוה עבד, שמצוה ועושה הוא, אלא שדבר אחר גרם לו להפטור וכו'. וא"כ י"ל דבר חיובא הוא שפיר, וישלים בתפלה הסמוכה. וע' בטור (סי' לח) בשם רב שמואל בן חפני. ובשו"ת מהר"ח או"ז (סי' קג). ובשו"ת אבן שתיא (חאו"ח סי' כב). ובשו"ת דברי יששכר (חאו"ח סי' ז).

גם מהר"י עייאש בס' לחם יהודה (סוף פ"ג מהל' תפלה דף יז ע"ד), ה"ד הדרישה, ודחה, דל"ד לאונן שהאונס בא לו בידי שמים ואין בידו לדחותו, אבל העוסק בצרכי רבים שהוא בעצמו עושה הדיחוי לא נפטר מתפלת תשלומין, וכיו"ב כתב הרא"ש (בסוף מ"ק) וכו'. **ולכן** העיקר בזה להלכה כדברי הט"ז שצריך להתפלל תשלומין בתפלה הסמוכה, ושלא כהדרישה.

וכן מצאתי להגאון בעל חוות יאיר בס' מקור חיים (סי' קח סק"ח), שדחה ראיית הדרישה, וחילק כדברי מהר"י עייאש הג"ל, והעלה שחייב להשלים.

גם בשו"ת כנסת ישראל (להג"ר ישראל ששון דף ט ע"ג) העלה שהעיקר כדברי הט"ז, ודלא כהדרישה. אלא שאין דבריו מוכרחים, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. וע' בישועות יעקב (סי' קח סק"א) שכתב, שלפי דברי הט"ז המלוים את המת שפטורים מן התפלה, לפי שעוסקים בצרכי המת (וכמ"ש מרן בש"ע סי' קו ס"א), ג"כ יתפללו תשלומין בתפלה הסמוכה, וא"ז משמעות לשון "פטורים" מן התפלה וכו'.

גם היעב"ץ במו"ק (ר"ס קח), העיר מדין המלוים את המת שפטורים מן התפלה, שלדברי הט"ז יוצא

(ד) **הרמב"ם** (פ"ב מהל' ק"ש ה"ה, ופ"ו מהל' תפלה ה"ח). וש"ע (סי' ע' ס"ד, וסי' צג ס"ד). ועיין בכס"מ ולח"מ פ"ב מהלכות ק"ש. ובשו"ת רבינו יחיאל בסאן (סי' ט). ובא"ר (סי' ע' סק"ג).

והנה בש"ע יו"ד (סי' שמא ס"ב) נפסק: "מי שמת לו מת בשבת, לא יתפלל ערבית במוצ"ש, ולמחרת לאחר קבורה יתפלל שחרית אם לא עבר זמנה, אבל תפלת ערבית אין לה תשלומין, וא"ז דומה למי ששכח ולא התפלל ערבית שמתפלל שחרית שתיים, כיון שבלילה לא היה חייב להתפלל כלל". וכתב הדרישה שם, מכאן נראה למי שעוסק בצרכי רבים בזמן תפלה ועבר זמנה, א"צ להתפלל תשלומין בתפלה הסמוכה, כי מה לי אונס של אנינות או אונס של העוסק בצרכי רבים. וכ"ש הוא, שהרי בצרכי רבים עבד ג"כ עבודת ה'. ע"כ. והט"ז (שם סק"ה) חלק על הדרישה, וכתב, שממה שכתבו הפוסקים אם טעה או נאנס ולא התפלל מתפלל שתיים, כל אונס במשמע, וגם עוסק בצרכי רבים בכלל אונס. ול"ד לאנינות שאפי' אם היה יושב ובטל פטרוהו חכמים, לכן לא שייך בו תשלומין. אבל העוסק בצרכי רבים אינו פטור אלא מחמת אונס שאין לו פנאי להתפלל, והווי כמו חולה או שיכור שאע"פ שהוא אונס בר חיובא הוא וצריך להתפלל תשלומין. ע"כ. וכ"כ עוד הט"ז (באו"ח סי' קח סק"ב).

והש"ך בנקה"כ שם, דחה קושית הט"ז על הדרישה, שהעוסק בצרכי רבים ל"ד לשאר אונס כגון חולה או שיכור שהוא חייב מן הדין להתפלל, אלא דאנוס רחמנא פטריה, ולכן חייב בתשלומין, אבל העוסק בצרכי רבים אינו חייב כלל להתפלל, משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכן הסכים המג"א (סי' צג) לדברי הדרישה. וכן העלה מרן החיד"א בברכ"י (סי' צג סק"ג וסי' תרפו סק"א) ובמחז"ב (סי' קח סק"ד).

וע' בתשו' הרא"ש (כלל ד' סי' א), שכתב, מי שברי לו שאינו יכול לעמוד מלהפיח עד שיגמור ק"ש ותפלה, מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל, ממה שיתפלל בלא גוף נקי. ואם עבר זמן תפלה, אנוס הוא,

ה. שליחי מוסדות תורה העוסקים בגביית כסף למוסדותיהם, יש אומרים שפטורים מתפלה ומקריאת שמע, ויש אומרים שאין לפוטרים מתפלה וקריאת שמע, דדוקא בדורות הראשונים שהיו עוסקים עם הצבור לשם שמים, היו פטורים מתפלה וקריאת שמע, אבל לא בזמן הזה. ויש שכתבו דאף שפטור מן המצוה, ישתדל שלא לפטור עצמו מחיוב תפלה, שעל ידי כך יצליח יותר בשליחותו הקדושה. (ה)

לענין תשלומין של תפלה. ולפ"ז עדיין יש ראייה מתשו" הריב"ש הנ"ל לחייב תשלומין. וצ"ע.

וגם הלום ראיתי להרשב"ץ (בפי' לברכות כו: עמ' קנד), שכתב, וי"א שדוקא שכח הוא שמשלים התפלה, אבל אם נאנס מפני חולי, או מפני חמת המציק או אונס אחר, אינו צריך להתפלל תשלומין, דההיא שעתא רחמנא פטריה ולא היה מחוייב בדבר, והו"ל כמי שהיה קטן בשעת מנחה והגדיל בתפלת ערבית, או גוי שנתגייר שבודאי אינו משלים כיון שלא היה מחוייב כלל, וה"ה לאנוס שפטור היה ואינו משלים. וכן נראה. אבל יש חולקים. והרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"ח) כתב שהאנוס משלים תפלתו, וכפ' מרן בש"ע (סי' קח ס"א). מ"מ למדנו שאפי' באנוס רגיל לא יצא הדבר מידי מחלוקת, וכ"ש העוסק בצרכי רבים. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"א (דף רסט:) שכ' להוכיח מדברי הזוהר (ר"פ בלק) כדברי הט"ז.

ולענין הלכה נראה שנכון שיתפלל תשלומין בתנאי של נדבה. וכ"כ הפמ"ג (סי' קח), והובא להלכה במשנ"ב (סי' קח סק"ב). ואע"פ שאין מתפללים תפלת נדבה בזה"ז, במקום מחלוקת הפוסקים ש"ד גם בזה"ז להתפלל נדבה. (ראה להלן בהלכות תפלת תשלומין אות ג') בהערה כ"ה ובעיקר, בשם האחרונים. [ממרן אאמ"ר זיע"א]. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ה (דף מו.).

שיתחייבו בתשלומין, ולא אשתמיט לשום פוסק לומר כן, כי לשון פטורים משמע שפטורים לגמרי, אלא ודאי שהעיקר כדברי הדרישה שכל העוסק במצוה וכיטל התפלה, א"צ להשלימה.

וע"ע בפמ"ג (סי' קו משי"ז סק"א) שכתב, המלוים את המת, אם יש להם תשלומין, באנו למחלוקת הדרישה והט"ז וכו'. וע"ע בתורת חיים סופר (סי' קח סק"א).

וי"ש להעיר בזה מ"מ ש"ש בשו"ת הריב"ש (סי' קמ), צבור שהיו טרודים בדבר מצוה לקבורת המת, ולא התפללו מנחה עד הלילה, והשלימוה אחר תפלת ערבית, אם יאמרו אשרי קודם תשלומי מנחה, והשיב, נראה שהאומרים אשרי קודם התשלומין עשו כהוגן, לפי שבוזה יש היכר שהתפלה היא לתשלומי מנחה וכו'. ע"ש. ומוכח שאע"פ שהיו עוסקים במצוה שפטורים מן המצוה, מ"מ צריכים להשלים התפלה שהפסידו. אלא שיש לדחות ששם מדובר שחל עליהם חיוב מנחה קודם שיתעסקו בקבורת המת, ולכן לא פקע חיובם אף שאח"כ נתעסקו בקבורת המת, אבל אם מתחלה ועד סוף היו עוסקים במצוה איה"נ שפטורים מתשלומין. וכיו"ב חילק מהר"ח עשהאל ז"ל, והביא ראייה מדברי הרמב"ם (פ"ב מהל' תגיגה ה"ה). והו"ד בשו"ת בית דוד (או"ח סי' מב), ובשו"ת דבר משה ח"א (יו"ד סי' פז), ובס' צרור הכסף (דף קכ:). אבל מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שמא ס"ק טוב) כתב שאין לחלק בזה

אם שליחי מוסדות יכולים לפטור עצמם מתפלה

דורות הראשונים לדורות אחרונים, ראה מ"ש עליו בכס"מ שם.

והנה המג"א (סי' ס' סק"ד) מביא דברי רבינו מנוח, ולא הזכיר מהשגת הכס"מ עליו. וכתב במחצה"ש שם, שההיתר של רבינו מנוח בסוף דבריו שגם בזה"ז צרכי צבור פוטרים מק"ש, הוא רק בלשם שמים. אך יש פוטרים גם כשאינו כולו לש"ש. וכגון שמקבל אחוזים מהכסף שאוסף לשיבות. וכן משמע במשנ"ב. אולם כתב בביאה"ל, שאין לפטור מצד עוסק במצוה דפטור מן המצוה כשעיקר כוונתו

(ח) **בר"ז** נחלקו בעל הנתיבות והחפץ חיים, ראה באהבת חסד (עניני העבט פ"ז נתיב חסד אות ב.). ועיין ברמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"ה) שכתב, היה עוסק בצרכי רבים, לא יפסוק, אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרוא. ע"כ. וכתב רבינו מנוח [מובא בכס"מ שם], ודוקא בדורות הראשונים שהיו עוסקים עם הצבור לש"ש, מיהו ליכא ספיא דהשתא נמי אם עוסקים עם הצבור אפי' להצלת ממונם, ואין מי שישתדל בדבריהם אלא הוא, שאינו פוסק, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ובמה שחילק בין

סימן עא - דין אונן בתפלה

[שייך גם ליורה דעה סימן שמא]

כל דיני אונן מובאים באורך וברוחב בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד, סי' ז' מעמוד קטו, עד עמ' ר'). וכן בילקוט יוסף ארבע תעניות (עמ' תשח). ולא ראינו צורך לחזור על כל הדברים, והובאו כאן רק ההלכות בקיצור.

א. מי שמת לו מת שחייב להתאבל עליו, ועדיין לא נקבר, נקרא אונן, ופטור מכל המצוות שבתורה. ואפילו אם סיכם עם החברא קדישא על הטיפול בנפטר, אפילו הכי האונן פטור מכל המצוות שבתורה. ואינו רשאי לברך ברכות השחר וברכות התורה, פסוקי דזמרה, וברכות קריאת שמע, ואינו מתפלל, ואינו מתעטף בציצית ולא מניח תפילין. וכן אינו מברך המוציא וברכת המזון ושאר ברכות. ואף לאחר שמסר את מתו לחברא קדישא, אינו רשאי לברך. ולאחר קבורה רשאי לברך ברכות השחר במשך כל היום. (א)

ב. אונן השומע ברכה מחבירו, רשאי לענות אמן, בפרט אם מסר את מתו לטיפול אצל החברא קדישא. ולכתחלה אין לאונן לשמוע ברכה מחבירו ולכוין לצאת ידי חובתו. ואונן שטעה ועבר ובירך איזו ברכה, אם מסר את מתו לכתפים, עונים אחריו אמן. (ב)

בחינם. ויש שכתבו דאף שפטור מן המצוה, ישתדל שלא לפטור עצמו מחיוב תפלה, שע"י כך יצליח יותר בשליחותו הקדושה.

להשתכר כסף, אבל כשמכווין לב' הכוונות בשוה, נקרא עוסק במצוה ופטור מן המצוה. ועיין בשו"ת דברי בניהו (סי' יא) שחילק בין עוסק בשכר לעוסק

אונן פטור מכל המצוות שבתורה אפילו אם סיכם עם החברא קדישא

שהביא אח"כ סברת הי"א, בודאי דנקיט כוותייהו, אף שהביאם בלשון י"א. וכיון דאינם חולקים על סברת הסתם, הכי נקטי', דאינו רשאי להחמיר על עצמו. ולפ"ז הוא תואם למ"ש מרן באו"ח.

ונחלקו הפו' בענין זה, ולדינא, הנה אף שמצינו לרבים שכתבו דמשעה שמסר מתו לכתפים חייב בכל המצוות, וחייב להתפלל וכו', מ"מ לא נפיק מפלוגתא, ולכן לכתחלה אורויי מורינן שלא יחמיר להתפלל ולברך, מחומר איסור ברכה לבטלה שלדעת הרמב"ם והש"ע הוי מה"ת, ובפרט שבבית דוד כתב דפשט המנהג כדעת הלבוש, והמהרש"ל (סי' ע'), והב"ח, שפסקו שאינו רשאי להחמיר על עצמו. וכ"כ בית יהודה, שלחן גבוה. שד"ח, שמן המשחה, ועוד.

(ב) ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשטז סעי' לה, ועמוד תשיז). ודלא כמ"ש בילקו"י אבלות (סי' ז' הע' ג, עמ' קיט, והע' ה' עמ' קכ).

(א) ילקו"י אבלות (סי' ז' הע' א' עמ' קטו, קיז, וקכד, וקמו). ויש בזה ג' שיטות. ומרן בש"ע כתב (סי' עא ס"א): מי שמת לו מת שהוא חייב לו, אפי' אינו מוטל עליו לקבורו, פטור מק"ש ותפלה. ואפי' אם רצה להחמיר על עצמו ולקרוא אינו רשאי. ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה, ורצה להחמיר על עצמו ולקרות, אין מוחזין בידו. וביו"ד (סי' שמא ס"א) כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואח"כ הביא סברת הי"א דאפי' אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך, או לענות אמן אחר המברכים, אינו רשאי.

ולכאורה נמצא שלד' הסתם אם ירצה להחמיר על עצמו רשאי, שלא חילק שם בין אם יש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, לאין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת. ולפ"ז הדברים סותרים למה שנתבאר בש"ע או"ח הנ"ל. אך מאידך י"ל, דא"ז בכלל סתם ויש, דהסתם לא קאי על ד"ז אם רשאי להחמיר או לא, אלא אמר בסתם דאונן פטור מן המצוות, ומה

- ג. נכון שלא יודיעו לקרובים על הפטירה מיד בבוקר, אלא לאחר שיתפללו שחרית. (ג)
- ד. במקומות שאין מאשרים את קבורת הנפטר אלא לאחר ג' ימים, אין לנהוג דיני אנינות בכל ג' הימים, אלא עד שיגיע הזמן שיכול לטפל בהלויית וקבורת המת. (ד)
- ה. אונן שעבר וקרא קריאת שמע בזמן שהיה אונן, ועבר זמן אנינותו נכון שיחזור ויקרא קריאת שמע שנית. (ה)
- ו. המנהג שהאונן אומר קדיש בהלוייה, ונכון שיאמר הקדיש עם אחד מהקהל. (ו)
- ז. אונן שאכל ושבע ונקבר המת קודם העיכול, אין לו לברך ברכת המזון לאחר הקבורה. (ז)
- ח. אונן קטן פחות מ"ג שנה, מותר בקריאת שמע ובתפלה, ומותר בבשר ויין. (ח)

ג) כ"ב בחמודי דניאל, דמי שמת לו מת והוא קודם התפלה, אם יש לו קרובים אין להגיד לו כדי שיתפלל.

אך אם מוטל עליו להתעסק צריך להגיד לו. וילקו"י אבלות סי' ז' הע' ו, עמ' קכ, וקנ].

כאשר אין מאשרים את קבורת הנפטר אלא לאחר ג' ימים, אין לנהוג דיני אנינות

- ד) הנהגה האונן מליסא בסידור דרך חיים (ס"ק יא) כתב, שלא יתפלל. ובשד"ח (מע' אנינות אות כה) הביא מדברי הרב השואל בשו"ת אגודת אוזב (מדברי, חאו"ח סי' ג') שכתב, דמאחר שנפרץ הגדר שאוכלים ושותים [אולי כוונתו לבשר ויין] ומטיילים בשוק ועושים מלאכתם, למה יגרע ק"ש ותפלה. והשיב, שאין לנו לזוז מהפסק של הרב דרך החיים, ושכ"כ בנו"ב, וראוי להוכיחם על מלאכה שלא יעשו, ושאסור להם לצאת לשוק לטייל. וכי"כ בחידושים והגהות למוהרא"ז מרגליות (הלכות אונן אות א'), ובשד"ח העיר מדברי המוהרא"ז עצמו שכתב באות טז, משם שו"ת יד אליהו, דמי שמת בער"ש ואין זמן לקבורו, שהוא עת מנחה, יתפלל מנחה בער"ש, כיון דטעמא דפטור הוא כדי שיתעסק בקבורת המת, וכיון דלא מצי
- לקבורו עתה לא טריד וחייב להתפלל. ע"ש. ולכאורה ה"ה במעוכב לקבורו מחמת פקודת השלטון. ויש לצרף סברת הרמב"ם (כפ"א מאבל ה"ב) דמחייב האונן בתפלה ובברכות. וגם יש לצרף סברת האומרים דכל שמסר מתו לכתפים מתחייב בתפלה ובברכות. ואמנם לגבי שאר אונן שמסר את מתו לכתפים, מצינו שכתבו הבית דוד ושלחן גבוה שיש מנהג שאינו מתפלל ואינו מברך, אבל כאן לא מצינו שהעידו על המנהג, ולכן בכה"ג רשאי להתפלל ולברך, ובפרט שהרי מרן כתב שאונן הרוצה להחמיר על עצמו לברך אין מוחזין בידו. וילקו"י אבלות סי' ז' הע' יב, עמ' קכח].
- ה) ילקו"י אבלות (סי' ז' הע' כ), עמ' קמא). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשכג סעי' סג).

המנהג שהאונן אומר קדיש בהלוייה עם אחד מהקהל

- ו) הנהגה אע"פ שמרן כתב באו"ח (סי' עא) שאם יש מי שישתדל לצרכי קבורה אם רצה האונן להחמיר ולקרוא ק"ש אין מוחזין בידו, ומשמע דלכתחלה אין לעשות כן, נראה דה"ד לענין ק"ש, אבל לומר קדיש לכבודו של המת, ש"ד אף לכתחלה.
- והנהגה יש לחקור, בטעם הפטור של אונן מן המצוות, האם האונן מופקע מהמצוות כמו קטן שאין עליו חיוב מה"ת, או דהחיוב חל גם על האונן, אלא דנדחה מפני שעסוק במצוה אחרת, ובמחלוקת זו נחלקו הראשונים בדין אונן אם הוא פטור ואסור, או פטור ומותר, דאי נימא דהאונן מופקע מחיוב מצוות, ממילא שייך לומר מה שאמרנו בירושלמי (ספ"ב דברכות), כל הפטור מן
- הדבר ועושהו נקרא הדיוט. אבל אי נימא דזה רק רשות, שא"צ לעשות את המצוה, כמו דאמר' עוסק במצוה פטור מן המצוה, ממילא רשאי להחמיר על עצמו. ועוד נפ"מ, באונן שהוא סופר סת"מ, וכתב תפילין בזמן אנינותו, אי הוי בכלל מי שאינו בר קשירה שפסול לכתוב סת"מ. וילקו"י אבלות סי' ז' הע' יז, עמ' קלג].
- ז) ילקו"י אבלות (סי' ז' הע' יט, עמ' קמ). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשיח סעי' מו). וע' להרא"ש (סוף תענית) דאונן הוי פטור בעצם.
- ח) ילקו"י אבלות (סי' ז' הע' כא, עמ' קמב). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשי"ט סעי' יא).

ט. מי שמת לו מת בשבת או ביום טוב, אינו נוהג דיני אנינות בשבת, ובמוצאי שבת יקדים להתפלל ערבית מבעוד יום, ויבדיל על הכוס אחר התפלה, אך כמובן לא יברך על בשמים ונר. ואם לא התפלל מבעוד יום, ושמע הבדלה מאחר במוצ"ש, ונתכוין לצאת, והמברך כיוון להוציאו, יצא ידי חובתו. (ט)

י. מי שמת לו מת במוצאי שבת, ולא התפלל ערבית, והמת נקבר למחרת אחר חצות, אינו מתפלל שחרית, אלא מנחה. ואין צריך להתפלל מנחה שתיים לתשלומי שחרית. (י)

יא. מי שמת לו מת, ונודע לו לפני שהתפלל שחרית, לא יתפלל ולא יניח תפילין. ולמחרת הקבורה יניחו תפילין אחר הנץ החמה. ואם נפטר ביום א', ונקבר למחרת, נכון להחמיר להניח תפילין ביום שני בצינעא בלא ברכה. (יא)

יב. היה עומד בתפלת העמידה, ומת אחד מקרוביו, אין להודיעו באמצע העמידה, ואם הודיעו לו באמצע תפלת העמידה, לא יפסיק באמצע, אלא יסיים תפלתו. וכן אם היה מברך ברכת המזון, ובאמצע נודע לו שאחד משבעה קרוביו נפטר, יסיים את ברכת המזון. (יב)

יג. אין האונן מצטרף למנין כדי לומר חזרה, אך לענין קדיש האונן מצטרף למנין. והאונן אינו נושא את כפיו. ואפילו אם אין שם כהן אלא הוא, אולם אם עלה אינו יורד. ואין האונן מתפלל ומברך גם כשמסר את מתו לחברא קדישא. ואונן ששומע קדיש וקדושה, אינו עונה עמהם, ואינו חייב לעזוב את המקום. ואונן בראש חודש הרי הוא אונן במשך כל היום. (יג)

יד. אם המת נפטר ונקבר בראש חודש, אינו מתפלל שחרית ומוסף, ואם המת נקבר אחר חצות היום, יתפלל מנחה, ויאמר הלל, ואח"כ מוסף, אפילו אחר שבע שעות מהזריחה, ואח"כ תפלת התשלומין של שחרית. (יד)

ארבע תעניות (עמ' תשי"ב סעי' יח).

יג כ"ב בשו"ת כנה"ג או"ח (או"ח סי' נה הגב"י אות ד) בשם המהרי"מ"ט שאינו מצטרף, ויש שרצו לחלק בין אם הוא אונן ביום הא' לשאר הימים, ואינו נכון להלכה. וכ"כ בגשר החיים (עמ' קסד), וברמת רחל (סי' מז). ואע"פ שכתבנו שאונן אינו רשאי לברך וכו' אפי' מסר מתו לח"ק, מ"מ מצטרף למנין, שדוקא לענין ברכה לבטלה לחומר האיטור אנו מחמירים באונן. משא"כ לשאר הענינים שאפשר לסמוך על סברת האומרים דכל שמסר מתו לח"ק נעשה חייב בכל המצוות. וילקו"י אבלות סי' ד' הע' כט, עמ' קנו, סי' ד' הע' נד, עמ' קעד, והע' מה, עמ' קעז.

יד כתב השבות יעקב ח"ב (סי' קפח), שהואיל ועיקר תפלת מוסף היא עד ד' שעות, כמ"ש בברכות (כח.), ואסור לכתחלה לאחור, שנקרא פושע, כיון שבשעת עיקר חובתו היה פטור, אין לחייבו בתפלת מוסף. ומרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שמא ס"ק יח) כתב, שממ"ש מרן שמבדיל ביום ראשון אחר קבורה, יש סתירה לדבריו, שהרי בודאי עיקר זמן הבדלה במוצ"ש, ואעפ"כ כיון שהיה אז פטור מלהבדיל, מבדיל ביום

טז הנה מרן הש"ע (א"ח סי' עא ס"א וס"ב) כ', מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו וכו', פטור מק"ש ותפלה, וכו'. בדי"א בחול אבל בשבת חייב בכל המצוות כל היום עד הערב אם הוא מחשיך על התחום להתעסק בצרכי קבורה, אבל אם אינו מחשיך על התחום חייב גם לעת ערב. ע"כ. וכ' הט"ז (שם סק"ד), ונ"ל שכיון שיש עליו חיוב גם לעת ערב יש לו לקרות ק"ש של ערבית מבעו"י, ואף שאין הקהל קוראים ק"ש אלא בלילה, מ"מ זה שיהיה פטור בלילה לא יבטל ממנו עול מלכות שמים קודם הלילה, שהרי בכל יום אנו קוראים ק"ש של ערבית אפי' בעוד היום גדול. ועיין בילקו"י אבלות (סי' ד' הע' כב, עמ' קמד). ובחזו"ע אבלות א' (עמ' קסז).

י ילקו"י אבלות (סי' ד' הע' ל, עמ' קנו). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשי"ג סעי' כג). וע' באורך בחכמת שלמה קלוגר (סי' עא).

יא ילקוט יוסף שם. ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשי"א סעי' יב).

יב ילקו"י אבלות (סי' ד' הע' כז, כח, עמ' קנא, קנו). ילקו"י

טו. אם האונן הוצרך לנקביו, והמת נקבר תוך שיעור מהלך פרסה משעה שהאונן עשה צרכיו, לא יברך אשר יצר. (טו)

טז. אונן הנמצא בבית הכנסת, אינו פוטר את הצבור מלומר וידוי, ואם מתפללים בבית האונן, אין לומר וידוי כלל. (טז)

יז. מיד לאחר שסתמו את הגולל האבלים יוצאים מגדר אונן, וחלים עליהם דיני אבל. ולכן אם לא עבר זמן קריאת שמע ותפלה, יקראו קריאת שמע ויתפללו, אך אם עברו ד' שעות מהזריחה, יברכו ברכות השחר וברכות התורה, ברוך שאמר וכו' עד סוף ישתבח, ויקראו קריאת שמע ועמידה, ואם עבר חצות היום, אין יכולים להתפלל שחרית. (יז)

יח. האונן קורא קריאת שמע שעל המטה, ורשאי לברך ברכת המפיל, בפרט אם מסר מתו לחברא קדישא לטפל בקבורה. (יח)

סימן עב - דין נושאי המטה והמנחמים והמלוים את המת בקריאת שמע

א. מצות עשה של דבריהם להוציא את המת לקוברו, ולהתעסק עמו בכל צרכי הקבורה, וזו בכלל גמילות "חסד של אמת". ובכלל מצות ואהבת לרעך כמוך, שכל הדברים שאתה רוצה שאחרים יעשו לך, עשה אותם לרעך. ולכן נאמר (קהלת ז), טוב ללכת את בית אבל מלכת אל בית משתה, והחי יתן אל לבו. והרואה את לויית המת, ואינו מלוהו, עובר משום (משלי יז), לועג לרש חרף עושהו. ודי לו ללכת עם המלוים "ארבע אמות", כיון דבלאו הכי יש שם חברה קדישא שמטפלים בו. ואם אין שם עשרה המלוים את המת, יש אומרים שצריך ללוות את המת עד מקום קבורתו, ויש שאומרים שאף בזה די בליווי ארבע אמות. ויש להקל. (א)

ארבע תעניות (עמ' תשי"ז סעי' מג).

(יז) ילקו"י אבלות (סי' ד' הע' נ' עמו' קעב). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשכ"ד סעי' סח).

(יח) ילקו"י אבלות (סי' ד' הע' נה עמו' קעה). שאין לו לברך המפיל, ואם מסר מתו לכתפים רשאי לברך. אולם בחזו"ע אבלות כרך א' (עמ' קיט) נראה שדעתו דרשאי לברך, כי בעת שהולך לישון אינו עוסק בקבורת המת. וציין בסו"ד לילקו"י הנז'. ונראה שכן עיקר, כי ילקו"י נדפס בשנת תשמ"ט, וחזו"ע נדפס בתש"ע, ובלתי אפשרי לכונן לדעתו בכל במה שיכתוב בעוד עשרים שנה.

ראשון אחר קבורה. אף כאן כיון דתנן (ברכות כו.), ושל מוספים כל היום, צריך להתפלל מוסף. ולפ"ז יתפלל מנחה ואח"כ מוסף, ואח"כ תשלומין של שחרית, כמ"ש בברכ"י (סי' קח סק"ד). [ילקו"י עמ' קנט. חזו"ע חנוכה, עמ' רסד].

טו בכה"ח (סי' עא), כתב, שאם עשה צרכיו ואח"כ נקבר מתו חייב לברך אשר יצר. ע"כ. אולם כיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת, הדרינן לכללא דסב"ל, וכ"ש לגבי אשר יצר. ילקו"י אבלות (סי' ד' הע' לג, עמ' קסב). ילקו"י ארבע תעניות (עמ' תשי"ט סעי' ה).

טז ילקו"י אבלות (סי' ד' הערה מו, עמ' קע). ילקו"י

מצוה להוציא את המת לקוברו ולהתעסק בכל צרכי קבורה

אסי ענון (נתיארו) למיתי גבי ר' אלעזר, אמר לון אן הויתון, אמרין ליה גמלנו חסד, אמר לון, ולא הוו תמן אחרנין, אמרו ליה מגור הוה, (שכן שלנו היה, מלשון "משכנתה ומגרת ביתה", וגמלנו עמו חסד, שלא היו אצלו אחרים להתעסק עמו. פני משה). וכתב ע"ז, דמהכא שמעינן שאין מבטלין ת"ת למת כשיש בעיר מי שיתעסק בו ככל

א ברכות (יח.), וכן אמרו חכמים (מו"ק כח:), דיטען יטענוניה, דיקבר יקברוניה, דיספד יספדוניה, דידל ידלוניה. וטושי"ע (סי' שסא ס"ג), שהרואה את המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש, ובר נידוי הוא, ולפחות ילוונו כד' אמות. ע"כ. והרמב"ן בתורת האדם (דף לז ע"ג) ה"ד הירושלמי (פ"ג דפסחים ה"ז), דר' חייא ור'

(לז.) וכ"פ מרן בש"ע (סי' שסא ס"א). אבל אם אין לו כל צרכו, כפי שמבואר בש"ע (סי' שסא), חייב ללוותו עד מקום קבורתו. ע"כ. וכ"כ הרב יפה מראה על הירושלמי (פ"ג דבכורים דף סא רע"ד), שאם אין לו כל צרכו פשיטא שצריך ללוותו עד קברו. וכ"כ הרב שערי דעה (י"ד סי' שסא סק"ד), והרב נחמד למראה על הירושלמי פ"ג דבכורים (דף קצה:).

אבל הנצי"ב בספר העמק שאלה (פר' ויחי, שאילתא לד' אות ב) כתב, שדוקא ברואה הלייית המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש. אבל כשאינו רואה, א"צ להתבטל מתורתו או ממלאכתו ללכת ללוותו. ואם יש לו מלווים כל צרכו, אפי' אם רואהו אינו צריך ללוותו. וכ"כ עוד שם (סי' יד אות ב), דהא דמבטלים ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה, היינו דוקא ברואה שנושאים את המת, או מכניסים את הכלה, משא"כ באינו רואה. ודלא כמ"ש הבי"ש באה"ע (סי' סה סק"ג), שאפי' באינו רואה חייב לבטל ת"ת, דליתא. ע"ש. ומוכח מדבריו דס"ל דלא כמ"ש הרב יד אליהו וסיעתו, שבאין לו כל צרכו צריך ללוותו עד מקום קבורתו, שהרי כתב (הנצי"ב), שאם יש לו מלווים כל צרכו, אפי' רואהו א"צ ללוותו. וכדבריו כתב מרן הבי"ש (סי' שסא ס"ד), בשם הרמב"ן (בתורת האדם דף לד רע"ד), שמת שיש לו כל צרכו אינו צריך ללוותו. א"כ בע"כ דמ"ש בגמ', שהרואה את המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש, היינו באין לו כל צרכו, ובכל זאת די בליווי ד' אמות כמ"ש בש"ע.

ומיהו בספר יפה מראה על הירושלמי (פ"ג דבכורים דף סא רע"ד) כתב, שאפי' יש לו כל צרכו, הרואהו חייב ללוותו ד' אמות, דלא ליהוי לועג לרש. וכ"כ בשערי דעה יו"ד (סי' שסא סק"ד). ובספר חינוך וחסדא ח"ב (דף ט), הביא דברי היפה מראה, וכתב ע"ז, שנראה שמעיקר הדין, וכן לענין איסור לועג לרש חרף עושהו, אינו אלא כשלא קם ולא זע ממקומו, ולא ליווהו כלל, ברם כשקם ממקומו וליווה אותו ד' אמות, די בכך, שאחר המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין לבו לשמים (מנחות ק"י). וכיון שמרן הש"ע סתם שאף בשאין לו כל צרכו חייב ללוותו, אפי' לא קרי ותני, למדנו להועיל דסגי בלויית ד' אמות. ויש לפרש כן גם בשאר דברי הפוסקים. ומ"ש מהר"י עייאש שבודאי שאם אין לו כל צרכו חייב ללוותו עד ביה"ק, אינו מוכרח, שהלויית המת אינה אלא משום כבוד הנשמה וסגי לה בליווי ד' אמות שזהו כבודה. וכן נוהגים העולם ובתוכם רבני וגאוני עולם, ללוות ד' אמות את המת, אפי' במת שאין לו כל צרכו, והולכים להם לשלום, ואינם מלווים אותו עד ביה"ק, ויש להם ע"מ

הצורך, אלא יעסוק בתורה, וא"צ לצאת ולראות אם יש עמו כל צרכו אם לאו, אלא כל שיש שם מי שיעשה מעשה של קבורת המת, ת"ת שלו קודם. ע"כ. אולם התוס' כתובות (זי.) כתבו, שאפי' אם יש חבורה בעיר שעוסקת בצרכי המתים, מ"מ בשעת הוצאת המת כולם צריכים לבא ולהתבטל ממלאכתם. וכ"כ הרא"ש שם (פ"ב סי' ה.). וכ"כ עוד הרא"ש (בפ"ג דמו"ק ס"ס סא), והוסיף, דהיינו אף למאן דלא קרי ותני. וכ"כ בש"ע (סי' שמג ס"א, וסי' שסא ס"ב), שאף מת"ת צריך להתבטל בשעת הוצאתו.

וקשה מדברי הירושלמי הנ"ל, שהקשה עליהם ר' אלעזר, ולא הווי תמן אחרנין? ומאי קושיא, הרי בשעת הוצאתו היו חייבים ללכת. והנה בלא"ה כבר תמה ע"ז בשו"ת שאלת דוד (בסוף יו"ד דף ח ע"ד), דמנין לנו להחמיר כ"כ וכו'. והנראה שלא נתפשטו דבריהם, ולא נהגו כדבריהם בזה. ואומר אני גדול כח המנהג, והנה להם לישראל, אם אינם נביאים, בני נביאים הם. ע"כ. וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' יד סוף אות ג), וז"ל: וכן עמא דבר שאין מבטלים ממלאכה כל זמן שאינו רואה את המת, ואפי' אין לו כל צרכו. ע"ש.

גם הגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (יו"ד סי' שמג) כתב, שבעירו אזמיר שיש בה ח"ק העוסקת בצרכי המת, אין שום אחד מבני העיר מתבטל ממלאכתו כלל, וכולם פותחים חנויותיהם ומתעסקים במלאכתם, זולת אם ח"ו המת היה רבה דעמיה, שאז מכריזים על ביטול מלאכה עד שנגמר הדרוש של ההספד.

וכיו"ב כתב בנהר מצרים (הל' אבלות אות לה), שהמנהג פשוט בירושלים, שאם יש מת בעיר והוא סתם אדם, שאין בני העיר מתבטלים ממלאכתם כלל, מפני שיש בעיר חברה מיוחדת שעוסקת בצרכי המתים, ובאים על שכרם מקופת הקהל, ופקע מעליהם החיוב להתבטל ממלאכתם, שהרי שלוחי הקהל הם. וכ"כ בשלחן גבוה, "שבמקום שיש חבורת שעוסקים בצרכי המתים אינם בטלים ממלאכתם, ואינם צריכים להזהר". ופוק חזי מאי עמא דבר. ע"כ. וע' בס' אהבת חסד ח"ג (פ"ה דף נא).

וכתב בספר חרדים (במ"ע התלויות ברגלים אות יא), שעיקר מצות לויית המת, ללוותו עד המקום שיקבר, וכל שאינו מלוהו אפי' ד' אמות עונשו גדול משום לועג לרש חרף עושהו. וכתב בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' נד), דמ"ש הפוסקים דיש ללוותו ד' אמות, זהו כשיש לו כל צרכו, שאף למאן דלא קרי ותני סגי בעשרה מלווים. ונכמ"ש הריטב"א בחי' לכתובות יז. בשם השאלתות. וכ"כ בס' האשכול ח"ב (סי' נ' עמ' קסז) בשם רב נטרונאי גאון. וכ"כ רבינו יצחק בן גיאת (בהל' אבל עמ'

ב. המלוה את המת ד' אמות או יותר, וברצונו ללכת משם, יעמוד על עמדו, וימתין עד שיהיה באופן שלא יוכל לראות את מטתו של המת, ואחר כך יחזור למחוז חפצו. (ב)

ג. היושב בעליית ביתו (קומה שניה או יותר), ורואה הלווייה עוברת, דרך החלון הנוטה לרחוב, ולא יספיק לרדת ללוות את המת, ילך בביתו ד' אמות, וליד החלון יאמר "לך בשלום ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין", ונכון שיעמוד כך כנגד החלון עד שתעבור הלווייה מכנגד פניו. (ג)

עבירה. ע"כ. וע"ע בגשר החיים (פרק יד אות ז, עמוד קכו ד"ה ומה). ודו"ק.

ואע"פ שאמרנו, שאם יש לו מלווים כל צרכו, אפי' רואהו א"צ ללוותו, מ"מ אמרו בירושלמי (פ"ג דבכורים ה"ג) על כגון זה, אלין דקיימין מן קמי מיתא, לאו מן קמי מיתא אינון קיימין לו, אלא מן קמי אלין דגמלין ליה חסד, כדאמר רב הונא בר חייא, בא וראה כמה גדול כוחם של עושי מצוה, שהרי בעלי אומנות אינם עומדים מפני זקן, ובפני עושי מצוה (כגון שמקיימים מצות בכורים), עומדים, כדתנן (פ"ג דבכורים מ"ג). ע"כ. (וכ"ה בקידושין ג.). וכ"כ בפ"י רע"ב במשנה שם. והרדב"ז בפ"י להרמב"ם (פ"ד מהל' בכורים ה"ז). וכתב מרן הב"י בשם הרמב"ן, דהא דמשמע דסגי בעמידה, מיירי במת שיש לו כל צרכו שאינו צריך ללוותו, ואע"פ כן חייב לעמוד מפניו. וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' לד אות ב) הנ"ל. [חזו"ע אבלות ח"א עמ' רצו והלאה].

המלוה את המת ד' אמות או יותר, וברצונו ללכת משם

ראיתי שהוזכר דבר זה בפוסקים, ונראה שעושים כן מפני כבוד המת, וכמ"ש ביו"ד (סי' רמד ס"ב), שהעומד מפני ת"ח בתוך ד' אמות, יעמוד עד שיעבור מכנגד פניו. ע"כ. ולא זכר שר מהנ"ל. וע' בשד"ח (פאת השדה מע' אבלות ס"ס כג). ובמסגרת השלחן (ס"ס שסא) כתב בשם הרב שבט יהודה, דשיעור עמידה זו היא משיכנס לתוך ד' אמותיו עד שיעבור מלפניו, כדין עמידה מפני ת"ח שביו"ד סי' רמד. [חזו"ע אבלות ח"א עמ' רצט].

היושב בקומה שניה, ורואה הלווייה עוברת דרך החלון הנוטה לרחוב

אדם (כלל סו סי' ז), שאע"פ שחייב אדם לעמוד בפני אביו, אפי' כשרואהו מרחוק כמלא עיניו, מ"מ אם אביו בעליה, והבן למטה בחצר, אינו צריך לעמוד לפניו, כיון שהוא ברשות בפני עצמו. ע"ש. ולפ"ז צ"ל שהאחרונים הנ"ל כתבו כן לחומר בעלמא. אי נמי י"ל דשאני הכבוד שחולקים לנשמת המת שהוא כבוד רוחני, ולכן אפי' ברשות אחרת חייב, ושפיר דמי. [ילקו"י כיבוד אב ואם. חזו"ע אבלות ח"א עמ' רצט].

שיסמוכו, הוא מרן הב"י, שהבין בכוונת הרמב"ן והטור, דסגי בליווי ד' אמות, אפי' באין לו כל צרכו. וכן עמא דבר. ע"כ.

וע' בתשב"ץ (סי' תלה) שהביא מ"ש בירושלמי (פ"ג דפסחים ה"ז), ר' אבהו שלח את ר"ח בנו ללמוד בעיר טבריה, באו ואמרו לו שהוא גומל חסד עם המתים, שלח לו המבלי אין קברים בקסרין שלחתיך לטבריה? וכתב ע"ז, מכאן ראה לאותם ההולכים ללמוד תורה במקום אחר, שא"צ לבטל תלמודם מפני קבורת המת. ע"כ. וכתב ע"ז הרב נוה שלום שולאל (דף סה), דאיירי אף במקום שחייב מן הדין לבטל לימודו, כגון שאין לו כל צרכו. [וע"ע בשו"ת אבן יעקב (סי' כא), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' כו) בהערה. ודו"ק]. ובשו"ת שלמת חיים (סי' תכ), ובתשו" הגרי"ח"ז שם, כתב על דברי הנצי"ב הנ"ל, שכל הסומך על הפוסקים המקילים בזה שלא לבטל ת"ת פשיטא שאין בזה שום נדנדוד

ב) מהרא"י בלקט יושר (חיו"ד עמ' פח). וכיו"ב כתב החזקוני (פר' שופטים) על הפסוק, ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו", מכאן למי שמלוה את חברו, כשנפרד ממנו, צריך לעמוד במקומו עד שיתעלם מעיניו. והובא בא"ר (סי' קי ס"ק טו). ומיהו לפי מ"ש הרב טהרת המים (מע' ל אות ג), א"ז שייך ללוויית המת. ע"ש. והשד"ח (מע' אבלות אות קצ) כתב, דמה שנוהגים שהמלוה את המת ד' אמות ממתין עד שיתעלם המת מעינו, כעת לא ידעתי הטעם ולא

ג) וכן היה נוהג הגאון בעל "בתי כנסיות". וכ"כ מהר"א פלאג"י בספר אברהם אזכור (מע' א אות מא), והרב יפה ללב ח"ז (יו"ד סי' שסא). והנה בספר בן איש חי ש"ב (פרשת כי תצא סע' יג) כתב, שהיושב בביתו למעלה באכסדרה שהיא גבוהה ורשות בפני עצמה, וראה זקן או חכם שנכנסו לחצרו למטה, אינו חייב לקום מפניהם, כיון שהוא יושב ברשות בפני עצמה, אין זו קימה שיש בה הידור. ע"ש. וכיו"ב כתב החי

ד. הנוסע באוטובוס ורואה הלוייה עוברת, אם אפשר לו לרדת וללוות את המת נכון שיעשה כן, אף על פי שהאוטובוס נחשב רשות אחרת. ואם אי אפשר לו לרדת, יעמוד על צמדו, כל זמן שהוא רואה את מטת המת, ואם הוא נוהג ברכב ואי אפשר לו לעצור, יאמר כלפי המת, "לך בשלום ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין." (ד)

ה. המשמר את המת אף על פי שאינו קרובו, פטור מקריאת שמע ומכל המצות. אם היו שם שנים המשמרים, זה משמר וקורא האחר, ואחר כך זה משמר, והאחר קורא. ואסור לקרוא קריאת שמע בתוך ארבע אמות של מת, והוא הדין שאסור לקרוא קריאת שמע בבית הקברות, ואם קרא קריאת שמע בברכותיה, חוזר וקורא קריאת שמע בלא ברכותיה. (ה)

ו. הנוסע במטוס עם המת שלו, כדי לקבורו בארץ ישראל, והמת מונח במטוס במקום מסויים, נראה שכל משך זמן נסיעתו, אין עליו תורת אונן, וחייב בקריאת שמע ותפלה ובכל המצות, מכיון שאינו עוסק כלל במת, עד שיגיע למחוז חפצו, ויתחיל לטפל בקבורת המת. (ו)

וכבר כתבנו לעיל סי' ע' (אות ד) שיש מי שכתב, שבוה"ז שהרגילות להפסיק לכל מיני עניינים צדדיים שאינן נוגעים למצוה שעסוק בה, למנוחה והפסקה, אין מצוי שלא יוכל לפרוש לזמן קצר לק"ש ותפילה, ולכן אם אין בהכרח שישא המטה או שיהיה עם המנחמים וכדו', אין לו לדלג על ק"ש ותפילה (וכ"ה בערוה"ש ס"א), אלא שלענין תפילה בצבור קיל טפי (וכדין הטרור בענין מצוה), וכשרואה שעומד לעבור זמן ק"ש והוא באמצע הלויית המת, או בשורת המנחמים, התיירו לקרוא גם דרך הילוכו (ערוה"ש ס"ה ד), ואלא אם יוכל לעמוד בפסוק ראשון ובשכמל"ו, יעשה כן (ש"ע הגר"ז ס"ה א).

ד) והן אמת דק"ל (בקידושין לג). רכוב כמהלך, מכל מקום הידור מצוה יש לעמוד מפני כבוד המלוים והמתעסקים במת. ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (ס"ב ב) הביא מעשה רב, שבעל שואל ומשיב היה נוסע בעגלה, וראה לוייה של מת, וירד מן העגלה ולויה אותו ד' אמות, וכשנודע לו שהיה מלמד תינוקות של בית רבן, ליהו אותו ברגליו עד קברו. והיינו כמ"ש בשו"ת שער שלמה וזראפה (ס"י קלה), שדין מלמד תשב"ר כדין ת"ח. [ילקו"י כיבוד אב ואם. חזו"ע אבלות ח"א עמ' רצט, והלאה].

ה) ש"ע א"ח סי' עא ס"ה ג' והלאה. כף החיים שם אות לא. חזו"ע אבלות ח"א עמ' קצד.

בן הנוסע במטוס עם אביו המת כדי לקבורו - אין עליו דין אונן במשך הנסיעה

בעירו ואי אפשר לקבורו. ע"כ.

גם בשו"ת גידולי טהרה (ס"י כט), כתב, שבמקומות שלא מתירים לקבור המת עד אחר ג' ימים, לא חלה אנינות אלא ביום קבורה, ובשאר שני הימים חייב בק"ש ובתפלה ותפלין ות"ת, ובשאר כל המצות כדרכו.

וב"כ מהר"ם בנעט בחיבורו על המרדכי (ר"פ מי שמתו אות ז) שבוה"ז שיש פקודה שלא לקבור עד עבור ב' ימים, לא חלה אנינות בינתיים עד שיגיע הזמן שמותר לקבורו.

וב"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (או"ח סי' יד, וחיו"ד ס"ס ש"ע) שלפי חוקי המדינה שאין לקבור המת עד אחר מ"ח שעות, י"ל שאף ביום המיתה מניח תפלין ומתפלל וקורא ק"ש וחייב בכל המצות. שלא חלה עליו אנינות כיון שאינו מתעסק בצרכי המת עד יום הקבורה, ושכ"ד המג"א (סי' תקמח) והא"ר הנ"ל, וכ"ד מהר"ם מלובלין (ס"י עג) והפרישה והשערי דעה (ר"ס

ו) ודמי למ"ש המג"א (סי' תקמח סק"ח) נ"ל שאם א"א לקבור המת מחמת איזה אונס או מפני איד העכו"ם, לא חלה עליו אנינות דדמי למי שהוא בתפיסה. ע"כ. וכ"כ הא"ר (שם סק"ה). וה"ה כאן שאינו ניתן לקבורו, עד שיגיע לא"י.

וכיו"ב כתב בשו"ת פרח מטה אהרן האשכנזי (סי' פט), שהנוסע ברכבת עם מתו המונח שם במקום מיוחד, כל עוד הוא נוסע אינו נחשב אונן, שהרי אין לו כל התעסקות במת, וגם אין לו שום אפשרות לזרוז הנסיעה.

וכיו"ב כתב רעק"א בתשובות החדשות ח"ד (סי' פה) בענין מדינה שעל פי פקודת השלטון שם אסור לקבור המת עד היום השלישי למיתתו, שזהו דומה למ"ש הרמ"א (סי' שמא ס"ג) "שהנושאים את המת מעיר לעיר, והיא דרך רחוקה כגון מהלך שני ימים, אין עליהם דין אונן עד שיגיע למקום קבורתו", ומה לי אם האבלים הולכים עם המת בדרך רחוקה, או מה שהוא

שמא). ואע"פ שהש"ך (סי' שמא סק"ט) נראה דלא ס"ל הכי, דעתו בטלה נגד כל הפוסקים הנ"ל. עכת"ד.

וכ"כ בשו"ת מהר"א גוטמאכר (חיו"ד סי' קיז) שאחר שה"ד הגידולי טהרה הנ"ל, הביא מספר תוצאות חיים, ששאל ע"ז את רבו הגאון החסיד רבי שמואל הלוי, ואמר שהוא מורה על פי קבלתו מרבותיו שלא להתנהג באנינות אלא ביום הקבורה, אבל לפני כן חייב להניח תפלין ולקרוא ק"ש ולהתפלל, אך אסור בבשר ויין. ואלה הגר"א גוטמאכר בתשובה שם כתב, שאז יש להתירו אף בבשר ויין, שמכיון שכל האיטור בזה אינו אלא משום שמא ימשך אחר זה, וימנע מלהתעסק בקבורת המת, וכאן הרי בשני הימים הראשונים לא שייך זה, שהרי לא ניתן לקבורו, הילכך אם הוא מורגל בכך מותר באכילת בשר ובשתית יין מעט לשרות אכילה שבמעין.

וע' בפתחי תשובה (סי' שמא ס"ק כב) שהביא מ"ש הנו"ב מה"ת (חיו"ד סי' ריא), שאף במקום שניתן הדת שלא לקבור המת עד אחר מ"ח שעות, חלה אנינות מיד, כיון שעליהם להתעסק בצרכי המת ולהכין לו תכריכין לכן חלה אנינות מיד. והפתחי תשובה העיר ע"ז ממ"ש בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' טז) שבמקום שנוהגים בע"ש, שג' או ד' שעות קודם הלילה אין קוברים את המת אף שעדיין יש זמן רב שיכולים לקבורו לפני השבת, חייב האונן להתפלל מנחה, דדמי למי שמת בתפיסה שלא חלה עליו אנינות והרי יש שהות לעסוק בצרכי המת ביום ראשון. וכתב, אבל לפי דעת הנו"ב יש עליו דין אונן ופטור מלהתפלל מנחה. וכדברי הרב יד אליהו פסקו בשלמי צבור (דף קעח): ובזכור לאברהם (דף קסה). ובספר קמח סולת (דף קנז ע"ד). ובשע"ת (סי' עא סק"ו). והרב בית עובד (דיני אנינות אות טו דף רי).

והנה השד"ח (מע' אנינות אות כה) העיר על הגר"א ו' מרגליות (הלכות אונן אות א) שכתב כדברי הנו"ב, שאע"פ שא"א לקבורו אלא עד אחר מ"ח שעות, חל עליהם מיד דין אנינות. ושם (אות טז) הביא להלכה דברי הרב יד אליהו. ומזכה שטרא לבי תרי. וכן הביא קושיא זו בספר כל בו (הלכות אבלות עמוד קנז) והניח בקושיא. וכתב ש"ל שדוקא לענין ע"ש שייך לומר כד' היד אליהו ולא לענין ימי החול. ע"ש.

ולכאורה אינו מחוור, שכיון שהרב יד אליהו מיידי שיש עדיין ג' וד' שעות שיכולים לקבורו ולא מחמת איסור שבת, רק שהיה מנהגם שלא לקבורו. ואע"פ כן פסק שלא חלה עליו אנינות, וחייב להתפלל. וכמ"ש השד"ח שם, א"כ אין לחלק בין נידון הנו"ב שיש שם פקודת שלטון, לנידון הרב יד אליהו הנ"ל וכמ"ש הפת"ש הנ"ל להשוות שני הנידונים האלה. ובשו"ת

אגודת אזור מדברי (האג"ח סי' ג) ה"ד הרב יד אליהו מלובלין (סי' טז) הנ"ל, ואע"פ כן כתב שבמקום שלא ניתן לקבור את המת אלא עד אחר מ"ח שעות, חלה עליו אנינות מיד ולא יתפלל. וכמ"ש הדרך חיים. ע"ש. והנכון שהגרא"ז דעתו לפסוק כדברי הנו"ב, ולכן כשהביא פסקו של היד אליהו, שינה את לשונו וכתב, מי שמת בע"ש בעת המנחה "בענין שא"א לקבורו קודם השבת" האבל יתפלל מנחה של ע"ש. ע"כ. וכן כתבו כל האחרונים הנ"ל. ולפ"ז אין שום סתירה בפסקי הגרא"ז, שאפשר שגם הנו"ב יודה בזה.

וכן בספר דבר שאול יוסף דעת (סי' שמא דף רסה). כתב, דהנפטר בע"ש סמוך לחשכה, באופן שא"א לעשות דבר עבורו, לא חלה עליו אנינות, כמ"ש המג"א (סי' תקמח סק"ח) שאם יש איזה אונס או שהוא יום איד לעכר"ם לא חלה עליו אנינות. ואף שהנו"ב ביאר דברי המג"א בענין אחר, בנ"ד שהוא סמוך לחשכה מודו כ"ע שלא חלה עליו אנינות. ע"כ. וכ"כ מדנפשיה בגשר החיים (סוף עמוד קסד). בדעת הנו"ב.

ומ"מ לפע"ד נראה שיש לפסוק כדעתו של הרב יד אליהו מאחר שרעק"א ועוד רבים וגדולים הסכימו שלא חלה עליו אנינות עד היום שניתן לקבורו. וכ"כ בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' רא) שכל אותו יום שהוא אנוס מלקבורו, אנוס רחמנא פטריה, ואין עליו חיוב לטפל בצרכי המת, רק ביום שהוא ראוי לקבורו.

וכ"כ בתפארת ישראל (ר"פ מי שמתו אות ב) וז"ל: ונ"ל שבמדינות אלו שע"פ חק המלכות אסור לקבור המת תוך ג' ימים מיום המיתה, חייב בכל המצות שבתורה ככל אותם ימים שבין המיתה ליום הקבורה. ע"ש. וכן עיקר להלכה. וע' בשו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קפב). ובשו"ת חיים של שלום ח"א (סי' יא).

וע"ע להרה"ג רבי בצלאל שטרן בספר אהלך באמתך, על מה שפסק בש"ע (סי' תג ס"ט), שהמוליך עצמות המת ממקום למקום פטור מק"ש ותפלה ומכל המצות, שבזמנו המוליך אותם ברכבת או בספינה, והעצמות מונחות בארון במחלקה מיוחדת, והוא נוסע במחלקת הנוסעים, חייב בק"ש ותפלה ושאר המצות. ע"ש. והובא בספר נטעי גבריאל ח"א (עמ' קא). ושם הביא שבנ"ד כן הורו האדמו"ר מקלויזנבורג והגרש"ז אורבך וצ"ל. וכ"כ בגשר החיים ח"א (סי' קג) שכל שאין לאבל אפשרות להשתדל לעשות דבר מצרכי המת, לא חל עליו דין אנינות. [חזו"ע אבלות ח"א עמ' קסה].

ז. כל מי שנושא את המטה של הנפטר אל מקום קבורתו, פטור מקריאת שמע, כיון שעוסק במצות קבורת המת. ואם אפשר יקרא קריאת שמע קודם שיתחיל בעסק הקבורה, או מיד לאחר שייסיים את הקבורה. והעם העוסקים בהספד בשעה שהמת מוטל לפניהם, נשמטים משם אחד אחד וקורין קריאת שמע ומתפללין. [ואם אין המת מוטל לפניהם, קורין קריאת שמע ומתפללין.]^(ז)

סימן עג- עד - דין קריאת שמע וברכות - כאשר לבו רואה את הערוה

א. הלוכש בגד ים (שצמוד לגופו, וחוצץ בין לבו לערוה), יכול לקרוא קריאת שמע, אבל אסור להתפלל כך תפלת שמונה עשרה עד שיכסה את לבו. וכן אין לברך ברכת המזון כשהוא לבוש בבגד ים וגופו מגולה. ולכן האוכלים בחוף הים, עדיף שיתלבשו קודם ברכת המזון, ויברך כשהוא מלובש. ואם אי אפשר לו, לכל הפחות יכסה גופו במגבת עד כמה שאפשר, ויברך בכיסוי ראש. א)

נושאי המטה פטורים מקריאת שמע, ודין העוסקים בהספד

במצוה דרבנן פטור ממצוה של תורה, מדקיי"ל (ברכות יח.) המשמר את המת, אע"פ שאינו מתו, פטור מק"ש ומכל מצות האמורות בתורה, והתם הוי עוסק במצוה דרבנן משום כבוד הבריות. וכן הקבלת פני רבו ברגל הויא מצוה דרבנן, ואעפ"כ פטורים מן הסוכה, וכמו שאמרו בסוכה (י"ג), ובפירוש רש"י שם. וכן בסוכה (כג.). עכת"ד.

וכן בברכות (יד:) החופר כוץ למת בקבר פטור מק"ש, ופרש"י משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכ"כ הר"ן (סוכה כה.). וכן בספר אמרי בינה (סי' יג אות א) הוכיח מדין המשמר את המת שפטור מק"ש ומכל המצות, שהעוסק במצוה דרבנן פטור אף ממצוה של תורה.

וכ"כ בקובץ הערות (יבמות, סי' מח אות יא, דף לח ע"ד) שהעוסק במצוה דרבנן פטור אף ממצוה דאורייתא. גם הפתה"ד (ח"א ס"ס כה) כתב וז"ל: שהדין פשוט שאפי' העוסק במצוה דרבנן פטור גם ממצוה דאורייתא, ואפי' אם יעבור זמן המצוה דאורייתא ויתבטל ממנה לגמרי, כיון שכבר התחיל במצוה דרבנן בהיתר, קודם זמן חיוב המצוה דאורייתא, וכמו שמבואר בפתה"ד ח"ב (סי' רלג, דף קב ע"ג), דמוכח להדיא מדברי הריטב"א (סוכה כה.) שגם העוסק במצוה דרבנן פטור אפי' ממצוה דאורייתא. וכ"כ הישועות יעקב (סי' תקפו סוף סק"ד). ויש חולקים בזה ואכמ"ל.

א) ראה בזה להלן סי' עה, וסי' צ"א (ובש"ע שם סעיף א וסעיף ב).

ז) ראה בברכות (זי:), וברמב"ם (ק"ש פ"ד ה"ה), שנושאי המיטה וחילופיהן וחילופיהן, בין אותם שלפני המטה ובין אותם שהם לאחריה, מאחר שיש למיטה צורך בהם, פטורים מק"ש, ושאר המלוין את המת, שאין למיטה צורך בהם חייבים. והדבר שנוי במח' ראשונים ראה בב"י כאן, וסיים דנקטי' כדברי הרמב"ם. ופסק מרן (סי' עב), שנושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן, בין אותם שהם לפני המטה, בין אותם שהם לאחריה, מאחר שלמטה צורך בהם, פטורים. ושאר המלוין את המת, שאין למטה צורך בהם, חייבים. ואם קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומין, וכל העם הולכין אחריהם ממקום הקבר למקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין, אם יכולים העם להתחיל ולגמור אפי' פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה, יתחילו. ואם לאו, לא יתחילו. העומדים בשורה לנחמו, הפנימים שרואים פני האבל, פטורים. והחיצונים, שאינם רואים פני האבל, חייבים. ע"כ. וזה בזמנם שהיו עושים שורה לנחם את האבל תיכף כשחזרו מן הקבר.

וע' במג"א (סי' עב סק"ד), ובפמ"ג שם, דס"ל להמג"א שאם התחילו בתנחומים והיו מצוה דרבנן, אין פוסקים לק"ש, אפי' אם יעבור זמן ק"ש. וכ"פ בש"ע הגר"ן (סי' עב ס"ד). והיינו משום שהעוסק במצוה דרבנן פטור אף ממצוה דאורייתא. ואע"פ שהפמ"ג כתב ע"ז, וצ"ע מנא לן הכי, מ"מ לא חלק על המג"א. אמנם יש ראיות נכוחות לדינו של המג"א. וכ"כ בב"ב"ה"ל (שם ס' א). ובס' שם חדש (דף קב ע"ד) הוכיח במישור שהעוסק

סיכום כמה דינים שצריך לזהר בעת קריאת שמע

ומרן בש"ע סי' ע"ג פסק, ששנים שישנים בטלית אחת, ובשרן נוגע זב"ז, לא יקרא ק"ש אא"כ היתה טלית מפסקת ביניהם ממתניהם ולמטה. ואם היה ישן עם אשתו ובניו הקטנים (עד גיל י"ב, וכת עד י"א, ואם לא הביאו שערות, עד י"ג לכן וי"ב לבת), קורא בחזרת פנים לצד אחר, בלא הפסקת טלית, משום דחשיבא כגופו. ניש מי שאוסר באשתו, ונכון לחוש לדבריו.

ובס"י ע"ד כתב, שהשוכב ערום, צריך לחוץ בטלית על לבו ואז יקרא ק"ש, וכן הרוחץ במים צלולים ורוצה לשתות, יכסה בבגד ממטה ללבו, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כשיברך. ודוקא בבגד, אבל בידיים לא היה כיוסי, אם לא שמחבק ידיו בזרועותיו. ואם היה המים עכורים, שאין איבריו נראין בהם, מותר לקרות והוא בתוכן, והוא שלא יהא ריחן רע. ויש מי שאומר, שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק, אע"פ שאינן מפסיקות למטה מהלב. **ואם** שאר אבריו רואים את הערוה, מותר. אבל לא אם איזה מאבריו נוגע בערותו, שאסור לקרות ק"ש או להתפלל. ואם הערוה נוגעת בירכותיו, צריך להפסיקן בבגד, או להרחיקן בענין שלא יגע הגיד בהם. עכ"ל מרן.

והנה מבואר ברמב"ם (הל' ק"ש פ"ג) כמה דינים שצריך לזהר בק"ש: א. שירחץ ידיו קודם שיקרא (ואם לא מצא מים, יקנח ידיו בעפר וכיו"ב). ב. אין קורין בבית המרחץ ובבית הכסא אפי' שאין בו צואה, [ולא ד"א סמוך למת או לקבר], ואם קרא, לא יצא י"ח. וכן כל דבר מדברי הקודש אסור לאומרו שם, ואפי' להרהר בד"ת בבית המרחץ ובית הכסא. וכן במקום טינופת שיש שם צואה או מ"ר. ולא יקרא כנגדן עד שירחיק ד' אמות, ומלפניו כמלא עיניו. ג. כשם שאסור לקרות כנגד צואה עד שירחיק, כך אסור לקרות כנגד הערוה (אפי' של גוי וקטן) עד שיחזיר פניו. וגוף האשה הוי ערוה, ואפי' טפח מגולה מאשתו אסור. ד. אסור לקרות גם כנגד ערותו, (ולכן ערום לא יקרא עד שיכסה ערותו. ואם חגר בבגד על מתניו, אף ששאר גופו ערום מותר לקרות). והישן בטליתו ערום, חוצץ בטליתו מתחת לבו וקורא, אבל לא יחוץ צוארו ויקרא, מפני שלבו רואה את הערוה ונמצא כמי שקורא בלא חגורה. ה. שנים שישנים בטלית אחת, אפי' כיסו מתחת לבן, אסורין לקרות, עד שתהא טלית מפסקת ביניהן עד שלא יגע בשר זה בכשר זה ממתניו ולמטה. אבל אשתו ובניו וב"ב הקטנים ביותר גופן כגופו ואינו מרגיש מהן, ולכן אף שבשרו נוגע בהם, מחזיר פניו וחוצץ מתחת לבו וקורא. ע"כ.

מחלוקת הראשונים אם מותר לברך שאר ברכות כשלבו רואה את הערוה

וכ"פ הרא"ש (פ' הרואה ס"ט ג). וכ"כ המחב"ר (רי"ס עד סק"א) דלא כרבינו ירושת"ו הנ"ל, ושאין חילוק בין לימוד וסתם ברכה לק"ש, דבכל אמרו לבו רואה את הערוה אסור.

ומ"ש מרן שגם בברכות צריך לזהר בזה, הנה כ"כ מרן עוד להלן בס"י צא (ס"ב) וביו"ד (ס"ו), וכ"ה באחרונים שם. ואע"פ שדעת רבינו שמעיה תלמיד רש"י (שהובא בתוס' ברכות כה:) דלבו רואה את הערוה מותר. וכ"ה באו"ז הגדול (ס"ט קבח). וגם בתוס' שבת (י.) מוכח שלדעת המחזור ויטרי לבו רואה הערוה מותר, ורק בתפלה חיישי' משום הכון. [וע' במגן גבורים (ס"י צא) מ"ש בזה]. וכ"כ רבני ירושלים הקדמונים (בשנת ה"א רס"ט), בחידושי דינים שבסו"ס חיים וחסד (אות ל) בשם מהר"ר ישראל, ושהסכים עמו כמהרש"ק, שלעסוק בתורה ולברך איזו ברכה שתהיה, א"צ להזהר יהא לבו רואה את הערוה, וזלתי במקום שהם אמרו, ובלבד שיהא לבוש חלוק או מכוסה, שלא יהיה ערום בפני הזכרת ה' ותהיה ערותו נראית. ע"כ. והאריך בזה הפר"ח (ס"י עד).

ולפ"ז מ"ש בגמ' (ברכות ס:) כי אסר המיינה מברך אזור ישראל בגבורה, צ"ל שקודם לכן היו לובשים מכנסים קטנים שמפסיקים בין הלב לערוה, ובאבודרהם (ד"ד סע"ב) כתב לפרש בשם הראב"ד דאסר המיינה היינו לבישת מכנסים, שישראל חייבים בו משום ולא יראה כן ערות דבר. והרמב"ם פ"י דהיינו חגורתו, והוא על שם נאזר בגבורה, וכן אזור כגבר חלצ"ך. ומלשון שנסדרו בגמ' ברכות אלו נראה כפי' הרמב"ם, שמזכיר שם כי אסר המיינה אחר כי משי ידיה מברך ענט"י, ואין אדם לובש מכנסיו אחר שיטול ידיו. ע"כ. והאבודרהם מפרש דהברכות שזכרו בגמ' הם כסדרן, אך יש חולקים ע"ש בשטמ"ק, ובשו"ת יביע אומר (ה"ד א"ח סי' ב). ומ"ש בשבת (י.) וליקן הכי ולצלי, ולא חיישי' ללבו רואה הערוה, לשי'

אולם בס' האשכול (עמוד יד) כתב, ואסור לאיניש למקרי בתורה או לברוכי או לצלויי כשהוא ערום או כנגד ערוה. וקי"ל לבו רואה ערות עצמו בכל זה.

ב. אדם הישן בחלוק לבד (מכלי בגד פנימי החוצץ בין לבו לערוה), והתעורר סמוך לסוף זמן קריאת שמע, שצריך לשפשף ידיו בשמיכה, ולקרוא מיד ק"ש שלא יעבור הזמן, צריך להניח ידו על חלוקו מתחת ללבו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה, או שיחבק ידיו בזרועותיו זו בזו. אבל כיסוי לבו בידים, אינו נחשב כיסוי. (ב)

ג. וכן אדם שנצרך לשבת באמבטיה (פרטית בתוך ביתו, אבל בית מרחץ ציבורי דינו כדין בית הכסא, כיון דנפיש זוהמתו) של מים חמים משך זמן מסויים לרפואה, או במים עם מלחים וחומר מסויים לרפאות את עורו, וצמא למים, אם המקום נקי ואין שם בית הכסא, רשאי לברך שם, על ידי שיכסה בבגד ממטה ללבו, או שיחבק ידיו בזרועותיו, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כשיברך. (ג)

מותר בלא חגורה, דהא חברין בכלאי הוו שרו המיינייהו ומברכין המוציא ובהמ"ז. ע"כ. וכ"כ המדרכי שם (ס"י רכז). וכ"כ הטור (ס"י צא) בשם בעל התרומות. וכ"כ הב"י שם בשם הגמ"י בשם הסמ"ק. וכ"כ בש"ע (שם ס"ב).

הראשונים הנ"ל צ"ל שאף בזמן חכמי התלמוד היה להם מכנסים קטנים וכנ"ל. וז"ל הר"ן (שבת י.) שם, ומהא שמעינן דאפי' מי שלובש מכנסים שאין לבו רואה הערוה אסור להתפלל בלא חגורה משום הכון. ומיהו דוקא לענין תפלה דהיינו י"ח, אבל שאר ברכות

הנמצא בשפת הים סמוך לחשיכה ולא יספיק ללבוש בגדים אם יתפלל כך

(ברכות פ"א דף ה.ה), תדע לך שחביבים דברי סופרים מד"ת, שהרי ר"ט אילו לא קרא ק"ש, לא היה עובר אלא בעשה וע"י שעבר על דברי ב"ה נתחייב מיתה ע"ש "ופורץ גדר ישכנו נחש". עכ"ד. [חשוקי חמד ברכות כה. וע"ע מה שחידש בביצה יד: שאם עשה כן במקום ללבוש בגד שעטנו, ש"ד להתפלל כך]. ואינו מוכרח.

ויש מי שכתב שהנמצא בשפת הים סמוך לחשיכה והוא לבוש רק בבגד ים, ואם ילך להתלבש יעבור זמן מנחה, איה"נ לא יתפלל כלל, שהרי בכיאה"ל (ס"י צא ס"א ד"ה יצא) דייק מדברי הרמב"ם שאם נאנס ואין לו זמן במה להתכסות, מוטב שלא יתפלל אע"פ שאם התפלל כך יצא. ע"כ. והיינו שחכמים אסרו להתפלל כך. וכדמצינו בירושלמי

להוציא את תיבות התפלה כתקנן ובכוונה גדולה ובמורא והתרגשות

ומתרעשים מאימתו ית', וק"ו בן בנו של ק"ו צריך האדם ליקח לנפשו בשעה שהוא מתפלל ומתחנן לפני המקום, בוחן לבות וכליות וצורך מחשבות, שצריך לאומרם באימה ורעדה גדולה, והחי יתן אל לבו כי לא דבר רק הוא אלא דברים העומדים ברומו של עולם. ע"כ.

(ב) מבואר בש"ע סי' עד ס"א. וכן מוטל עליו לכסות ראשו בשעת הברכה. ולגבי אשה יש מתיירין, ראה להלן סוף סעי' ד.

וכתב בכה"ח (ס"ק כ"ב), שכשם שהצריכו לעמוד בתפילה באימה ולכסות לבו, כך נלמד מזה, כמה צריך האדם לזיזה הרבה בתפלה, להוציא התיבות והאותיות כתקנן ובכוונה גדולה ובפרט כשמוציא איזה שם משמות הקדושים מפיו, יאחזו רעד אשר הוא ילוד אשה היום כאן וכו' רמה ותולעה ובשר סרוחה, ואיך ידבר לפני מלך רם ונשא בלי כוונה וטהרת מחשבה, אשר מלאכים גדולים רמים וקדושים כשהם מקדישים רועדים ומתרגשים

הנצרך לשבת באמבטיה וצמא למים

דוקא כיסוי בבגד על הלב. וראה מה שכתבנו לעיל סי' לח הערה ד', אם הלוּבש בגד ים מותר לו להניח תפילין, והעלינו דמעיקר הדין שרי, שהרי אין לבו רואה את הערוה. ומ"ש בס' חסידים (סי' תשעד) שלא יניח תפילין כשלוּב ערום ולא יברך, נראה שהוא חומרא בעלמא. אבל אם יש חשש שיבטל מ"ע דתפילין יש להקל.

(ג) מבואר בש"ע סי' עד ס"ב. וז"ל, הרוחץ ערום במים צלולים, ורוצה לשתות, יכסה בבגד ממטה ללבו, כדי שלא יהיה לבו רואה את הערוה. ודוקא בבגד אבל בידים לא הוי כיסוי. ופי' הט"ז (ס"א): דאף שהמים צלולים, עכ"פ מהני לענין שלא יהיה אסור מחמת גילוי ערוה, אלא שעדיין יש איסור משום שלבו רואה את הערוה, כיון שהלב עם הערוה במים, על כן צריך

ד. וכן הרוחץ גופו במים צלולים ורוצה לשתות, יכסה בבגד מתחת ללבו, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כשיברך. ודוקא בבגד, אבל בידים לא הוי כיסוי, אם לא שמחבק ידיו בזרועותיו. [ואם היו המים עכורים, שאין איבריו נראין בהם, מותר לקרות והוא בתוכן, והוא שלא יהא ריחץ רע]. ולגבי אשה בכל דינים אלו, ראה בהערה. ד]

סימן עה - ולא יראה בך ערות דבר

א. אסור לקרוא קריאת שמע או להתפלל או לברך ברכה ולומר כל דבר שבקדושה, או ללמוד בדברי תורה, כשהוא ערום, כל שלבו רואה את הערוה, ולא די במה שמכסה את גופו. וכן כנגד חבירו שהוא ערום. משום שנא' ולא יראה בך ערות דבר. אולם כל זה באופן שהוא מוציא בשפתיו, אבל אם רק מהרהר בדברי תורה מותר. שדרשו חז"ל (שבת קנ.) ולא יראה בך ערות "דבר", לשון דיבור, דיבור אסור הרהור מותר. לפיכך המתרחץ באמבטיא פרטית, מותר לו להכניס טייפ, לשמוע דברי קדושה, אף על פי שהוא עומד ערום ומתרחץ, ובשעה ששומע דברי קדושה מהרהר בהם, דהרהור לאו כדיבור דמי. במה דברים אמורים כשבחדר האמבטיא אין שם בית כסא (שירותים), אבל אם יש שם בית כסא, אסור, לפי שגם בבתי כסא של זמנינו שבדרך כלל הם נקיים, אסור להרהר בדברי תורה. וכן בית מרחץ שמתרחצים שם רבים, אסור להרהר בדברי תורה בתוך החדר הפנימי שבו מתרחצים, משום דנפישא זזהמיה. א]

הרוחץ גופו במים צלולים ורוצה לשתות

ד) מבואר בש"ע סי' עד. ולגבי נשים כתב מרן, בסי' עד (סעיף ד) וז"ל: "יש מי שאומר שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק, אע"פ שאינן מפסיקות למטה מהלב. והרמ"א כתב, ואם הן ערומות, צריך שתהא ערותן טוחות בקרקע או שיושבות על שאר דבר, דאז אין לכן רואה ערותן. (כ"י בשם א"ח, וע' לקמן סי' ר"ג). ע"כ. ובי"ד סי' ר' כתב מרן כדעת הראב"ד, שאם המים צלולין עוכרתן ברגליה ומברכת. והדרישה ביו"ד שם כתב להשוות דעת האר"ח והראב"ד, וחילק בין מלבוש למים צלולים, דבמים צלולים איכא גילוי ערוה, אך הט"ז והש"ך שם הקשו על דבריו. וע' בט"ז כאן (סק"ד) ובא"ד (סק"ח). והש"ך ביו"ד כתב, דכאן הביא מרן הדין בשם יש מי שאומר. ובכה"ח כאן העלה להחמיר. ואכמ"ל.

לברך ולהתפלל כשאינו לבוש

א) הנה עיקר הדין לאסור ערום בק"ש ובברכות, מבואר בשבת כג. וב"מ קיד: וי"א שלעסוק בתורה ולברך ברכה א"צ להקפיד ולהזהר שלא יהא לבו רואה את הערוה, ובלבד שיהיה לבוש בחלוק או מכוסה, שלא יהיה ערום בפני ה'. ועי' בתוס' (ברכות כה:): שהביאו בשם רבינו שמעיה תלמיד רש"י, שפסק כתנא קמא שלבו רואה את הערוה מותר, אולם מסקנת התוס' לאסור, ושכן פי' ר"י. והרא"ש שם (בפ"ג סי' לו) הביא שכן נהג ר"ת כשהיה רוחץ במים צלולים והיה רוצה לשתות, היה מפסיק בבגד ממטה ללבו כדי שלא יהיה לבו רואה את הערוה. שמאחר וכ"ד אביי ורבא מש"ה נקטי' כוותיהו. ומרן הב"י (סי' עד) כתב שכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים, דקי"ל

לבו רואה את הערוה אסור. ומאן פליג לן בין ק"ש ותפלה לשאר ברכות, וכדמוכח מדברי הרא"ש בשם ר"ת הנ"ל. וכן מוכח מרבינו יונה שם. וכן משמע מדברי מרן הש"ע (שם ס"ד), שכתב גבי נשים דיש מי שאומר שהן יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק, אע"פ שאינן מפסיקות למטה מהלב. ומשמע דגבי איש אין להקל בזה. וכבר כתב החיד"א במחז"ב (סי' עד סק"א) ע"ד הרבנים כאן (שנראו אליו בכתיב), שאין הוראה זו נכונה, ואין חילוק בין לימוד תורה וסתם ברכה לבין ק"ש ותפלה וכו'. וכ"כ בס' דברי מרדכי (כרמי סי' כה). וכן עיקר.

ואמנם אם היה לובש מכנסים בלבד, שחצי גופו התחתון מכוסה, ויש הפסק בין לבו לערוה, וחצי

אדם מברך כשהוא ערום, והתורם בעי ברכה וכו'. והוא דאמר' בשבת (גג). אהא דתנן, הדמאי מערבין בו וכו' ומפרישין אותו ערום, ואי אמרת כל דרבנן בעי ברכה, כי קאי ערום היכי מברך, והא בעי' והיה מחניך קדוש, וליכא. מסיפיה דקרא פריך וכמו שפי' רש"י שם. וכן גרס בפירוש רבינו חננאל שם. וכ"כ הגר"ב בגליון שם דסמך הש"ס אסיפיה דקרא, וכמ"ש כיו"ב התוס' (כתובות כט. סוף ד"ה אלו נערו). וכבר כתב כן הפר"ח (ס"ט עה). וע' בחי' הרשב"א (ברכות כה:) שכתב, דמה שאמרו בירושלמי לאסור צואה אף חוץ לד' אמות, כל שיכול לראותה ביום, אע"ג דקרא כתיב והיה מחניך קדוש, וכל שהוא חוץ לד' אמות לאו מחנהו הוא, ואי משום ולא יראה בך ערות דבר, ההוא בערוה ממש מוקמינן לה לקמן. וקרא תרתי מילי קאמר והיה מחניך קדוש, וכן לא יראה בך ערות דבר, וכדמוכח לעיל (כד): גבי רב הונא. וי"ל דלכ"ע מדעריבניהו רחמנא וכתביניהו, אתרויהו קאמר שלא יראה, ולא חילקן הכתוב בוהיה מחניך קדוש, אלא כדי להחיר לקרות ק"ש תוך ד' אמותיה של ערוה, כשהיא מאחוריו. אבל בראייה כאן וכאן אסור וכו'. ובפמ"ג (מש"ז ס"ט עה) כתב ג"כ דבערוה ליכא משום והיה מחניך קדוש, שאפי' בתוך ד' אמות מאחוריו שרי, שאע"פ שהרשב"א והרא"ש נחלקו אם מ"ש ולא יראה בך ערות דבר קאי נמי אצואה, בהא מיהא לא פליגי, ולכ"ע לא קאי והיה מחניך קדוש אלא רק על צואה. וע"ע בפמ"ג (מש"ז ר"ט עט ד"ה השני), שכתב, דאף דבצואה ליכא רק משום מחניך קדוש, מ"מ כל שהוא רואה אותה לפניו אפי' חוץ לד' אמות, בכלל והיה מחניך קדוש הוי, שכל ראייה הויה בכלל חניה, עכ"פ מדרבנן. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (ס"ז) ובשו"ת יחוד ח"ד (ס"ו).

וכתב עוד בבא"ח (פר' בא אות ז) מותר להרהר בד"ת כשהוא ערום, ואפי' כנגד ערוה אחרת מותר להרהר שנא' ערות דבר, דיבור אסור הרהור מותר. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע שם בזה"ל: הנה כן מוכח להדיא בשבת (קג) ובפירוש רש"י שם, שמותר להרהר בד"ת כנגד ערוה. וכ"כ המג"א (ס"י פה סק"ב). וכ"כ הפר"ח (ס"י עה ס"ג). ולכן מותר להכניס טרנוזיסטור לחדר האמבטיה, ולשמוע תכנית דתית כגון קבלת שבת ופינת ההלכה בשעה שהוא מתרחץ, שאע"פ שהוא עומד ערום מותר לו להרהר בד"ת ששומע מהרדיו. ול"ד למ"ש הרהמ"ח בסמוך שאסור לשמוע ברכה מחבירו כשהוא ערום, דהתם מיירי כשהוא צריך לצאת י"ח, מדין שומע כעונה, ומשום שהוא עומד ערום לא יתכן לומר בו

העליון של גופו מגולה שאינו לובש חולצה, מותר לקרוא ק"ש. אבל להתפלל אסור, שבתפלה צריך לראות עצמו כעומד לפני המלך שצריך לעמוד באימה ויראה. וכמ"ש בבא"ח (פר' בא אות ד).

וכתב החזו"א (א"ח טו, ה) דלכן צריך שיחגור חגורה, או חלוק מהודק לגוף כחגורה. ע"ש. וכן יכול לחבק זרועותיו זו בזו בין לבו לערוה, וכמו שנתבאר בש"ע (ס"י עד ס"ג), ואע"ג דבס"ב שם נתבאר, דאם מכסה את הערוה בידיו לא הוי כיוסי, מ"מ לענין הפסק כיון שאין דרכן של בני אדם לעשות כן, הוי שפיר הפסק. וכן יכול להניח אחר את ידו שם. וכבר נתבאר דבאשה לא שייך דין לבה רואה את הערוה שאסור לברך, ואף שדעת הב"ח (ס"י עד) דגם באשה בעי' הפסקה בין לב לערוה, אפי' כשיש לה מלבוש. מ"מ דעת האחרונים כדעת מרן ז"ל. וכן כתבו הט"ז, הש"ך, הגר"ז, מגן גבורים, משנ"ב, ועוד. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (י"ד ס"י יד אות ט). ובשו"ת קול גדול (ס"י יח), ובשו"ת הלק"ט ח"א (ס"י צד), ובמחז"ב (ס"י עד סק"א, וס"י צא סק"א), וביפ"ל (דף ז: סק"ג), ובשו"ת אג"מ (א"ח ח"ב ס"י כז, ובח"א מא"ח סימנים כו כז מג מז).

ומה שכתבנו שמותר להרהר ד"ת באמבטיא, הוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ה (ס"י יא). וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ו (ס"י טו אות ז), שמותר להרהר בד"ת כנגד העומדים עירומים לגמרי בחוף הים, כגון ילדים (בחוף המיוחד לגברים), משום שנא' ערות דבר, דיבור אסור הרהור מותר. (ועיין בפירוש רש"י שבת קנ). וראה עוד ביבי"א ח"ו (י"ד ס"י כט אות ג).

ומה שכתבנו לאסור כשיש שם ביכ"ס, וגם אין להרהר שם בד"ת. ע' יבי"א ח"ג (ס"י ב וס"י ד-ז) וח"ז (ס"י כז אות ג). ובשו"ת ישכ"ע ח"ו (הא"ח ס"י יג) ובשו"ת חלקת יעקב ח"א (ס"י כה).

וכתב בבא"ח (פר' בא אות א): כתוב בתורה כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וכו' והיה מחניך קדוש, היינו שלא תהיה שם צואה מגולה, ולא יהיה דבר ערוה כנגד פניו בעת שקורא בתורה או שמברך ומתפלל, "מפני שעיקר מחנהו של אדם הוא כנגד פניו". ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קטו): הנה כ"ז לקוח מש"ע הגר"ז (ס"י עד ס"א). אך לכאורה לא הוצרך לזה, כי נראה שהכתוב "והיה מחניך קדוש" לא משתעי לגבי ערוה, אלא מיירי בצואה, ואילו דבר ערוה נפיק מסיפיה דקרא: "ולא יראה בך ערות דבר". כדאמר' (בבי"מ קיד): מנין לערום שלא יתרום, דכתיב ולא יראה בך ערות דבר. ופי' רש"י, בשעה שאתה מדבר עם השי"ת לא יראה בך ערות דבר, ש"מ שאין

ב. לא יקרא קריאת שמע כנגד ערות קטן, אפילו הוא תינוק בן יומו. ומכל מקום דוקא לענין קריאת שמע יש להחמיר בזה, אבל מותר לברך כנגד ערות קטן, ולכן אין המוהל צריך לכסות ערות התינוק, או להסב פניו, בשעה שמברך על המילה. (ב)

ג. טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו, אפילו היא אשתו, הרי הוא כערוה, ואסור לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה. ואפילו במקום שרוב הנשים הולכות ברשות הרבים בבגדי פריצות, ללא שרוולים וכדומה, אסור לברך ולקרוא קריאת שמע כנגדן. ואין חילוק בזה בין הזמנים והמקומות. וזהו רק כשצד העליון של הזרוע מגולה, אבל אם שרוולי השמלה מגיעים עד המרפק, [אציל היד], ועד בכלל, אין להחמיר בזה. (ג)

לחלק בין מרחץ דרבים דנפיש וזהמיה, למרחץ דיחיד דלא נפיש וזהמיה. וע"ע בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' יח, ובחיו"ד סי' רז). ובשו"ת בנין ציון ח"א (סי' יא). וע' בשו"ת נצר מטעי (סי' ב) שהתיר לברך באמבטיה. ולפע"ד אין ראוי לברך שם. וכ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג (סי' לט) ובשו"ת זקן אהרן ח"א (חאו"ח סי' א). ובשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' א).

שומע כעונה, אבל השומע מן הרדיו אינו יוצא בזה י"ח. ואין כאן אלא הרהור בד"ת, וזה מותר לערום. וכבר נתבאר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' יא). ומה שאסור להרהר בד"ת בבית הפנימי של המרחץ, הוא משום דנפישא וזהמיה, ולכן דנהו חז"ל כאילו הוא בית כסא. משא"כ במרחץ של יחיד כגון האמבטיאות שלנו לית לן בה. וכמ"ש ביומא (יא).

לקרוא קריאת שמע כנגד ערות מת

מג' מקומות שבהם הוזהרו ישראל שלא לשוב למצרים. ובזוה"ק איתא, דאע"ג דכתיב לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, בכ"ז כתיב, וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. וכתב בתורה תמימה (שמות פי"ד פסוק יג) שהכוונה היתה על החיים ולא על המתים. ויש בזה נפ"מ במי שנשבע שלא לראות את חבריו, ומת אותו פלוני.

ואם יכול לקרוא ק"ש כנגד ערות מת, ראה בפסקי תשובה. ויש שפשטו ספק זה ע"פ מ"ש בס' תוספת ברכה (פר' בשלח), באחד שנדר שלא יראה את חבריו, וחבירו מת, אם מותר לראותו אחר מותו. והוכיח מדכתיב לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם, ואעפ"כ כתיב, וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. ואמרו בירושלמי (פ"ה דסוכה ה"א) תנא רשב"י אומר, זה אחד

לקרוא קריאת שמע כנגד ערות קטן

והרא"ש ה"ד ר' יונה, והוסיף, שכיון דלתקוני המילה קא אתי קרינן ביה שפיר והיה מחניך קדוש, ואין בו משום ולא יראה בך ערות דבר, והכל בו בשם רבינו פרץ כתב שבקטן פחות מכן תשע אין לחוש משום ערוה, ושכ"ד בעל העיטור. וסיים, ואע"פ שהרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש) כתב סתם שאסור לקרות נגד ערות קטן, כיון שרוה"פ ס"ל דשרי, הכי נקטי. ע"כ. ולכן לגבי ברכות מיהא יש לנו להקל. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' יד). ודו"ק.

ב. הנה בבא"ח (פר' בא אות ה) כתב, שלא יקרא כנגד ערות קטן אפי' הוא בן יומו. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קיט) בזה"ל: נראה שזהו רק לגבי ק"ש שצריכה כוונה יתירה, משא"כ בשאר ברכות. וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סי' נה) לחלק בזה בין ק"ש לשאר ברכות. ויש לו סיוע מתשו' הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד סי' קכ). ומרן הב"י יו"ד (ס"ס רסה) הביא מ"ש תר"י (ספ"ג דברכות) שקטן כ"כ לא דיינינן ביה דין ערוה וא"צ לכסות ערותו בשעת ברכת המילה.

לקרוא קריאת שמע כנגד אשה בשרוול קצר

ואם היה מגולה טפח מגופה לא יקרא ק"ש כנגדה. ע"כ. וז"ל מרן בש"ע (סי' עה ס"א): טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו, אפי' היא אשתו אסור לקרות ק"ש כנגדה. וע"ש סע' ה'. ובב"י (סי' עה) הביא בשם הרשב"א שכתב, דטפח באשה היינו במקום שדרכה

ג. גרסינן בברכות (כה:): ערוה בעששית, אסור לקרות ק"ש כנגדה, ולא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא, והא קא מתחזיא. וכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש), דאסור להסתכל כנגד הערוה וכו' וכל גוף האשה ערוה, לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא, ואפי' אשתו.

ד. מותר לקרוא קריאת שמע ולברך נגד פניה וידיה של אשה שרגילות להיות מגולות, אבל אם מסתכל בה בכוונה ליהנות מיופיה אסור, שאפילו בלא קריאת שמע אסור להסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה, אם הוא מתכוין ליהנות ממנה. ורק כשאינו מסתכל בה דרך

לכסותו, לאפוקי פניה ידיה ורגליה. ובלחם חמודות (פ"ג דברכות אות טו) כתב, דזרועותיה אינן בכלל ידיה, ומסתבר דכל מקום ומקום לפי מנהגו, דמידי הוא טעמא משום הרהור, משא"כ ברגיל בהן. והשיג עליו הא"ר (סק"ג) מדברי הרוקח (סי' שכד), דיש לאסור לקרות ק"ש נגד הנשים ההולכות בגילוי זרועות. וכתבו האחרונים דהיינו אף באלה שדרכן לילך כך כדרך הפרוצות. אך י"ל דכוונת הרב לחם חמודות על הפרק שמגיע לאצילי היד, שהוא המרפק. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יד אות ג). ושם דחה מ"ש בשו"ת ישכ"ע ח"ד (סי' ט) להקל בזה.

והנה כתב בבא"ח (פר' בא אות ח): נשי הערביים שדרכן לגלות זרועותיהן אע"פ שדרכן תמיד בכך לא יקרא כנגדן. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קכא) בזה"ל: הנה אין כוונת הרב להתיר בכנות ישראל שנהגו לגלות זרועותיהן, אלא נראה דרבנותא קאמר שאפי' בערביות יש לאסור, וכ"ש בנות ישראל שהוזהרו על הצניעות. וכ"כ בתפארת שמואל על הרא"ש (פ"ג דברכות סי' לו), דדוקא מה שדרך הנשים לגלות תמיד, כגון הפנים והצואר והידיים, אבל במקום שרגילים בגילוי זרועותיהן, וצוארן פתוח עד סמוך לדדים, זהו מנהג רע וקורא אני עליהן חוקים לא טובים וטפח באשה ערוה. ע"כ.

וכ"כ המש"ב (סי' עה סק"י): ודע שאפי' אם דרך אשה זו וחברותיה במקום ההוא לילך בגילוי שוק וזרועות כדרך הפרוצות אסור לקרות כנגדן.

ובשו"ת ישכ"ע ח"ד (א"ח סי' ט) נשאל אם מותר לומר דברים שבקדושה כנגד נשים הרגילות ללכת בזרועות מגולות, וצידד להתיר בזה, והביא סמך לדבריו ממ"ש בבא"ח (פר' בא אות י) בדין אשה המניקה את בנה, שי"א שמכיון שדרך האשה לגלות דדיה בעת היניקה, הרי באותו זמן נחשבות דדיה כמו כפות ידיה ופניה, ויש לסמוך ע"ז בשעה"ד. ורק אם אינה מניקה שדרכה להצניע דדיה ומקפדת ע"ז אז אסור לקרות כנגדה. ומדתלה הדבר במקפדת שלא בשעת יניקה, מבואר שאם אינה מקפדת גם בשעה שאינה מניקה הו"ל כמו כפות ידיה ופניה. ודון מינה לגבי גילוי זרועות בזה"ז שמכיון שאינן מקפדות לכסותן הו"ל

וכ"כ כיו"ב הגאון מליבאוויטש בס' צמח צדק על הש"ס (כפ"ג דברכות סוף אות ד) וז"ל: והאם נאמר שאם ירצו הנשים לנהוג ללכת בימות הקיץ בשוק מגולה, שאין בזה משום שוק באשה ערוה, אתמהא. ישתקע הדבר ולא יאמר, דהא ודאי כיון שהוא ערוה לא מהני מנהג בזה, שמנהג כזה הוא אותיות גיהנם, וכמ"ש השל"ה. וע"ע בשו"ת צור יעקב ח"ב (סי' א). וכ"ש כאן שאפי' נשים שאינן צנועות כ"כ מקפדות לכסות דדיהן, א"כ ודאי שאסור לקרות כנגדן. ובודאי שגם הרהמ"ח מודה בזה, שאסור לקרות נגד דדיהן שלא בשעת יניקה. וכ"ש שרוב האחרונים פסקו לאסור גם בשעה שמניקה. וכמ"ש הח"א והמש"ב ועמודי השלחן וכה"ח. וכן העלה בשו"ת לבושי מרדכי (האו"ח מה"ת סי' כא).

ומ"ש עוד הרב ישכ"ע להוכיח ממה שעיינו הראות לכמה רבנים גדולים שעורכים חופה וקידושין בחתונות שנמצאים שם נשים פרועות ראש וחשופי זרועות, ומברכים ברכות אירוסין ונישואין, ואין פוצה פה ומצפץ, תמיהני על ראייה זו, שהרי ברור שאין הרבנים מברכים אלא בעצימת עינים או החזרת פנים היכא דאפשר. וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' ז).

ומה שדייק עוד בישיכ"ע מלשון הרהמ"ח שכתב לאסור בנשים ערביות שהולכות בגילוי זרועות, והיינו משום שבנות ישראל דרכן לכסות, מוכח מזה שאם גם נשים יהודיות דרכן לגלות זרועותיהן מותר לקרות כנגדן. דבריו תמוהים, דהא ודאי דהרהמ"ח לרבנותא קאמר הכי, וכמש"כ לעיל. לכן מה שהעלה שם להתיר בשעה"ד. לפע"ד ליתא, והא סמא בידיה לעצום עיניו מראות ברע.

וצריכים להזהר בזה במקום שמחיצת עזרת נשים קצרה, ונראות משם נשים הבאות בזרועות מגולות, שיסב פניו ועייניו לצד אחר, משום טפח באשה ערוה.

הנאה, אלא רק באקראי, בראיה בעלמא, מותר לקרוא קריאת שמע ולברך כנגד פניה וידיה, אף על פי שאינה אשתו. (ד)

ה. אשה נשואה שעל פי הדין חייבת לכסות ראשה, אסור לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה כשהיא נמצאת בביתה בראש מגולה, ואפילו היא אשתו. ואם היא לובשת פאה נכרית לראשה, אף על פי שאין לאשה נשואה לצאת לרשות הרבים בפאה נכרית, מכל מקום בבית מותר לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה. ואשה נשואה שרגילה תמיד ללכת בגילוי הראש ברשות הרבים, אף על פי שהיא עוברת על דת, ועושה איסור מן התורה, ובודאי שעתידיה ליתן את הדין, מכל מקום אין איסור לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה, שלענין זה דינה כדין הבתולות שהן רווקות שרגילות ללכת תמיד בגילוי הראש, שהלכה רווחת היא שמותר לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדן. שכיון שרגילות הן בכך, אין לחוש להרהור, והוא הדין לאשה נשואה שרגילה לצאת בגילוי ראש ברשות הרבים. (ה)

לברך כנגד פניה וידיה של אשה

דהאיסור להסתכל באצבע קטנה הוא כשמכוין ליהנות ממנה. וכן פסקו הטור והש"ע (אה"ע"ו סי' כא). וא"כ י"ל דמה שאמרו כאן להתיר לקרות ק"ש כנגד אשה אחרת בפחות מטפח, או נגד פניה וידיה, היינו כשאינו מסתכל דרך הנאה. וכ"כ הב"ח. וכמבואר ד"ו בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ד' אות ה'), ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ד' אות ג' והלאה), ובח"ו (סי' יג אות ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (ס"ט ו').

(ד) מרן בש"ע (סי' עה) כתב, טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו, אפי' היא אשתו, אסור לקרות ק"ש כנגדה. ומשמע שגם באשה אחרת אין איסור כשאין דרכה לכסותו, כגון פניה וידיה, אף שאסור להסתכל בהן, ומצינו עוד לאחרונים שכתבו, שאף באשה אחרת בעי' טפח מגולה, אבל בפחות מטפח שרי. ושכ"ד מרן. ודלא כהגמ"י. והרי אף באצבע הקטנה אסור להסתכל, ולא קשיא מידי, דהרי כתב הרמב"ם

לקרוא קריאת שמע נגד שער אשה מגולה

ואמנם דעת כמה פוסקים שיש חילוק בין שער באשה לטפח באשה, ששער באשה הותר מכללו אצל בתולות הרווקות שמותר להן ללכת בגילוי הראש עד לנישואיהן, לפיכך גם אשה נשואה שהולכת תמיד בגילוי הראש, אע"פ שעבירה היא בידה, מותר לקרוא ק"ש ולברך כנגדה, שאין בזה הרהור כ"כ. משא"כ טפח מגולה וזרועות מגולות חמירי טפי, שלא הותרו כלל גם לרווקות, ולכן אע"פ שרגילות הן בכך אסור לקרוא ק"ש כנגדן. וכ"ד אחרונים רבים להקל יותר בשער מטעם האמור. וכ"פ בס' בא"ח (שם אות יב), שהעלה בספרו מקבציאל, שהנשים שבערי אירופא שדרכן ללכת ברה"ר בגילוי ראש מותר לקרות כנגדן, כיון שכל הנשים שם דרכן בכך, ואין בזה משום מה שאמרו חז"ל שער באשה ערוה. ע"כ.

ואמנם המשנב"ב (סי' עה סק"י) כתב, ודע שאפי' אם דרך אשה זו וחברותיה במקום ההוא לילך בגילוי ראש, אסור לקרות ק"ש כנגדה, כשם שלענין גילוי שוקה אסור בכל אופן, כיון שמצד הדין צריכות לכסות השערות. ע"כ.

(ח) **בגמ'** ברכות (כד.) א"ר יצחק טפח באשה ערוה, ומוקי לה באשתו ולק"ש. וא"ר חסדא שוק באשה ערוה. ואמר שמואל קול באשה ערוה. וא"ר ששת שער באשה ערוה. והרי"ף שם השמיט כ"ז, וכתב בחי' הרשב"א (שם) בשם הראב"ד, דאפשר דס"ל דמשום דאמר' לעיל עגבות אין בהן משום ערוה, סבר הרב שכ"ש טפח ושוק ושער וקול. גם הרמב"ם השמיט דין שער באשה ערוה לגבי לקרוא ק"ש כנגדה, וכתב בכס"מ דסובר רבינו דלא נאמר דין שער באשה ערוה לענין ק"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' לה). וכ"ד עוד ראשונים, דלגבי ק"ש לא אסרו שער באשה ערוה. ומרן הב"י (סי' עה) אחר שהביא דעת הרי"ף והרמב"ם סיים, ולענין הלכה נראה דנקטי' כדברי הרמב"ם, ומיהו טוב לזהר לכתחלה מראיית שער ושמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. אך בש"ע (שם ס"ב) חזר בו מרן, וכתב בלשון איסור, וז"ל: שער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו, אבל בתולות שדרכן לילך פרועות ראש, מותר. ע"כ. ואנו אין לנו אלא דברי מרן בש"ע לאסור גם בשער כמו בטפח מגולה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יג).

1. טפח מגולה באשה שנראה דרך הטלויזיה, אסור לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה. שהכתוב הקפיד על ההסתכלות והראיה, שנא' ולא יראה בך ערות דבר, מפני שהעין רואה והלב חומד, שעל ידי הראיה בא לידי הרהור [שאינן יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות]. ולכן גם ערוה הנראית דרך הטלויזיה היא בכלל ולא יראה בך ערות דבר. וכמו שאמרו (בברכות כה: ובש"ע סי' עה סע' ה) ערוה בעשיית אסור לקרוא קריאת שמע כנגדה, שנא' ולא יראה בך ערות דבר, והרי נראית היא. וכיוצא בזה פסקו האחרונים שערוה הנראית דרך מראה [ראי] אסור לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה, ומהטעם האמור. ויש להחמיר בזה גם בתמונה שמצויירת בה אשה בגילוי זרועות וכיוצא. ויש להבהיר שעצם הכנסת טלויזיה בבית, וההסתכלות בה, מלבד שיש בזה איסור משום מושב לצים וביטול תורה, עוד בה שמגרה יצר הרע בעצמו כשמסתכל בסרטים המלאים זמה, ומראות נגעים במשאות שוא ומדוחים, המלאים בפריצות ותועבות אשר שנא ה'. משחית נפשו הוא יעשנה. וגדול עונו מנשוא. ועתיד הוא ליתן את הדין. ובפרט אם יש לו ילדים בבית שעל ידי מכשיר תועבה זה הוא מכשילם ומרעה אל רעה יצאו, ומוציאם ח"ו מדרך הישרה לרשות סטרא אחרא. ועובר משום אל תשכן באהליך עולה. ולכן כל החרד לדבר ה' ימהר לסלק הטלויזיה מביתו.⁽¹⁾

הפוסקים, שיותר לאשה נשואה לגלות מעט משערות ראשה, שהרי כתב הרשב"א: אבל פניה וידיה ורגליה וקול דיבורה שאינו זמר, ושערה שחוץ לצמתה שאינו מתכסה, אין חוששין להן, מפני שהוא רגיל בהן ולא טריד. ומבואר שדרך הנשים הנשואות היה לגלות מעט משערות ראשן, כמ"ש "שערה שחוץ לצמתה" ובודאי דלא ברשיעי קא עסקינן [דא"כ הו"ל לפרושי]. וכשם דבשערות הצדעיים שאינן מתכסות שרי לגלות, כך בשער הפנים שיותר לגלות מעט, וכמו שכתבנו באוצר דינים לאשה ולבת (עמ' שסח), דנשים הנוהגות לגלות אצבע או שתים משערות ראשן כלפי פנים, אין למחות בידן, שכן מנהגינו. וכמבואר בתשו' מהר"ם אלאשקר הנ"ל, שאין בית מיחוש לגלות מעט שער, כיון שנהגו לגלותו, והוא דשער באשה ערוה לא מיירי אלא בשער שדרך האשה לכסותו, דומיא דטפח בגופה ערוה. ואין באותו שער [חוץ לצמה] שום חשש כלל. וכל מה שהקפיד הוזה"ק שאשה לא תגלה שער ראשה, היינו בשער שדרך האשה לכסותו. ע"ש. ואם נשאר עד ג' אצבעות, י"א שטוב יותר לכסותו בפאה נכרית חלקית, ובמקום שיש חשש שע"י הפאה נכרית החלקית תבא לחבוש פאה נכרית שלימה, יש להמנע מחבישת פאה חלקית, ותכסה ראשה כאמור. וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (עמ' קכ).

איסור הכנסת טלויזיה לבית - ואם המכניס טלויזיה נפסל לעדות

לכסותו. ובגמ' שם (כה:). מבואר עוד, דאפי' אם זכוכית מפסקת בינו לבין אשתו כשהיא בטפח מגולה, אסור

אבל בערוה"ש (סי' עה אות ז) כתב, ועתה באו ונצווה על פרצות דורינו, שזה שנים רבות אשר בעיה"ר נפרצו בנות ישראל והולכות בגילוי הראש וכו', ומיהו עכ"פ לדינא נראה שיותר לנו לברך ולהתפלל כנגד ראשיהן המגולות בשערן, כיון שעתה רובן הולכות כך, והיו כמקומות המגולים בגופה. וכעין מ"ש המרדכי פ"ג דברכות בשם רבי"ה דלא חיישי' בבתולות ההולכות בגילוי שערותיהן, משום דליכא הרהור, וכיון שאצלנו גם הנשואות הולכות כך, ממילא ליכא הרהור. ועוד שהרי"ף והרמב"ם השמיטו לגמרי דין שער באשה וקול באשה, משום דס"ל דלאו לענין ק"ש איתמר. וכמש"כ בב"י. עכ"ד.

ומכיון שאפי' האוסרים מודים שאין האיסור בזה אלא מדרבנן, וכמ"ש הפנים מאירות (ח"א סי' עד) והסכימו עמו כמה אחרונים, יש לסמוך על הבא"ח וערוה"ש להקל. ושור"ר בשו"ת אג"מ (חאו"ח סי' מג) שהסכים ג"כ לדעת הערוה"ש להקל. מטעם שלד' הרי"ף והרמב"ם לא נאמר ד"ז לענין ק"ש וד"ת. וכתב שיש ראיה גדולה לדברי הערוה"ש וכו'. ע"ש. ואף שלפע"ד יש לדחות ראיתו, וע"ע בשו"ת מחזה אליהו (סי' ט, דף לה.) מ"ש ע"ז. מ"מ חזי לאצטרופי לדעת הבא"ח והערוה"ש להקל. ודו"ק. [ממון אממור זיע"א].

ובררך אגב, הנה מדברי הרשב"א הנ"ל למדו

1) בגמ' ברכות (כה.) מבואר, דאסור לקרוא ק"ש כשנגד עיניו טפח מגולה מגופה של אשה במקום שדרך

לו לקרות ק"ש, כי התורה תלתה הדבר בראיה. וכן פסקו הרמב"ם והש"ע. ומכאן למד הרשב"א (ברכות נג): שבכל מקום ראייה דרך עששית שמה ראייה. וכן למד מזה בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' רעד) גבי הרואה פני זקן בעששית דראיה מעלייתא היא, וראיה מדכתיב ואראה את ה', ואמרו ביבמות (מט): ע"י אסקפלייא. ע"כ. וכ"ד הרב שבות יעקב, מרן החיד"א בברכ"י, הרש"ל, והדבר שמואל. וטעמא דמילתא, דראיה כזו יש בה משום הרהור. וממילא ה"ה גבי אשה הנראית דרך הטלויזיה, וכמבואר ד"ו בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יב), ובשו"ת יחוד" ח"ד (סי' ד). ונל"ד לדין הרואה את המלך או את הלבנה דרך מראה, או דרך הטלביזיה, שאינו מברך, וכמבואר בשו"ת יחוד" ח"ג (סי' כח), דהכא כל שרואה דבר פריצות קרינן ביה ולא יראה כך ערות דבר, דעין רואה והלב חומד

וכו', וראייתו זו הרי גורמת לו להרהורים רעים. ופשוט]. ומה שכתבנו שעצם הכנסת הטלויזיה וכו', נתבאר בשו"ת יבי"א וביחוד הנ"ל. וע"ע בענף עץ אבות (עמ' רו ושסג). וכתב שם, דאפשר שהוא פסול לעדות, שעובר על הפסוק ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שאפי' העובר על לאו בשוא"ת, פסול הוא לעדות מה"ת. וכמ"ש בברכ"י (חור"מ סי' לד סק"ט). ובגמ' יבמות (כ). קא מתמה רבא, וכל מי שאינו מקיים דברי חכמים קדוש הוא דלא מיקרי רשע נמי לא מיקרי. וע' להפר"ח (אור"ח סי' תריב), ובשו"ת חוט השני (סי' יח), ובס' ערה"ש (חור"מ סי' לד סק"ג). וצ"ע.

וענין המראה [ראי] מבואר בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ז). וראה עוד שם אות יא, אם איסור הסתכלות בנשים מה"ת או מד"ר. וע"ע ביבי"א ח"ה (אהע"ז סי' י). ולהלן.

האיסור להסתכל בנשים הוא מן התורה

אם אין לו דרך אחרת. וכן משמע ברבינו ירוחם (נתיב יז ח"ה).

ואיסור ההסתכלות בנשים הובא להלכה ברמב"ם (פרק כא מהל' איסורי ביאה), ובש"ע (אהע"ז סי' כא ס"א), דצריך אדם להתרחק מהנשים מאד מאד וכו'. ואסור להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה וכו'. ע"כ. וע"ש בפירוש רבינו גרשום שכתב, דהאיסור הוא אפי' כשהמכבסות הן נכריות. ולא דוקא בעת שמכבסות, אלא ה"ה בביתם, אלא שדרך המכבסות לגלות זרועותיהן. ועיין לרבינו יונה בשע"ת (שער ג' אות סב) שכתב, דאיסור הבטה בנשים הוא מדאורייתא, שנא' ולא תתורו וגו'. והביאו הבית שמואל (סק"ב), והחרידים (מצות ל"ת פ"ב אות א'). וכ"כ בב"י (אהע"ז סי' כא) בשם הארחות חיים שכתב כן בשם רבינו יונה. והוסיף עוד, דכל המסתכל באשת איש מכשיל ומכחיש כח יצרו הטוב, והודו נהפך עליו למשחית. ומרן החיד"א בשו"ב ה"ד רבינו יונה דהמסתכל בנשים נקרא מומר לעבירה אחת. וכן הביאו בעבוה"ק, וסיים, שזהו מן הדין, ולא חומרא. ובסמ"ק (מצוה ל') כתב, ואע"ג דבגמ' ע"ז (כ). מפיק איסור הסתכלות בנשים מקרא דונשמרת מכל דבר רע, ההוא הסתכלות בנשים שלא לשם זנות רק שנהנה בהסתכלות. ונחלקו הפוסקים בדעתו של הרמב"ם אם איסור הבטה בנשים הוא מה"ת או מדרבנן, שהרי בהלכות איסורי ביאה (פרק כא ה"ב) כתב, דמכין אותו מכת מרדות. וכתב הב"ש שם, שהוא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת פנ"י ח"ב (אהע"ז סי' מד) דמדכתב הרמב"ם שמכין אותו מכת מרדות מוכח דהוי רק מדרבנן. והובא בשד"ח ח"ב (מע' ה' אות ב'). וכ"כ בס'

ובענין הנז' אם איסור הסתכלות בנשים הוא מה"ת, ובאיזה אופן אסור, הנה בספרי (סוף פרשת שלח) אמרו: ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ודרשו רבותינו, זהו זנות, שלא יסתכל בנשים לשם זנות. ובגמ' ב"ב (נז): אמרו, ועוצם עיניו מראות ברע, אמר רבי חייא בר אבא זה שאינו מסתכל על הנשים בעת שעומדות על הכביסה. [מפני שרגליהן זרועותיהן מגולות]. היכי דמי, אי דאיכא דרכא אחרינא רשע הוא, אי דליכא דרכא אחרינא, אנוס הוא. ופי' רשב"ם, אם מסתכל דרך הליכתו, ואונס רחמנא פטריה, ולמה מזקיקו הכתוב להעצים עיניו, דמזה שהכתוב שיבא את מי שעוצם עיניו מראות ברע, שמעינן דצריך לעצום עיניו. ותירצו בגמ', לעולם דליכא דרכא אחרינא, ואפ"ה מיבעי ליה למינס נפשיה. ופי' רשב"ם, למינס נפשיה להטות עיניו לצד אחר, והיינו דמשבח בקרא, דאי אניס נפשיה חסיד הוא. ובגמ' ע"ז (מח): אמרו, לא ישב בצילה וכו'. ואם עבר תחתיה טמא וכו', ולא פליגי הא דאיכא דרכא אחרינא הא דליכא דרכא אחרינא. ובתוס' שם, פירוש, אי איכא דרכא אחרינא קצר כזה, דאי בעי' למימר אפי' ארוך יותר, א"כ אין לדבר סוף. ע"כ. ויש ללמוד מכאן דמה שאמרו דרכא אחרינא, היינו אותו דרך, אבל אם יצטרך להקיף ויש דבר טירחא יותר, לא חשיב בכלל דרכא אחרינא. [וברמב"ם (פ"ז מהל' עבודת כוכבים ה"א), וכן בש"ע (י"ד סי' קמב ס"ט) הביאו ד"ו גבי אשרה, וז"ל מרן: ואם יש לו דרך אחרת קצרה כמוה, אסור לעבור תחתיה. ע"כ. ומבואר שאם הדרך השניה ארוכה יותר, לא חשיב בכלל יש דרך אחרת. וכתב שם הש"ך, דמשמע בש"ס דוקא בגזולת מותר

הארץ בלא"ה אינו מקפיד מלהסתכל בנשים. וע"ש ברשב"ם. ובאמת שכ"ד רבינו יונה [הובא בב"י או"ח סי' עה] דאין איסור לגבי ק"ש אלא כשמסתכל בה, אבל בראיה בעלמא מותר. וכן מדוייק לשון הש"ע (אהע"ז סי' כא ס"א): והמסתכל אפי' באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות ממנה, כאילו נסתכל בבית התורף שלה. ע"כ.

ואמנם הב"ח (או"ח סי' עה) כתב, דלגבי טפח מגולה אסור בכל ענין, ולגבי הסתכלות באצבע קטנה אין איסור אלא כשמכוין לראות בה, דאז נהנה. אולם המהרש"ל ביש"ש (רפ"ב דכתובות) כתב, אהא דקני"ל דאסור להסתכל בפני הכלה, דדוקא להסתכל דומיא דהמסתכל בקשת שהוא דרך עיון והבטה, אבל דרך ראייה בעלמא שרי אפי' בשאר אשה, ואף שמדברי הרא"ש משמע דאפי' ראייה בעלמא בפניה אסור, מ"מ לא נהירא, דא"כ לא תמצא לעולם מי שיכיר אם היא פנויה או אשת איש שיוכל להעיד עליה. ודוקא בת"ח אמרי' בפרק גט פשוט שאינו מדוייק בנשים להכירן, משמע הא ראייה בעלמא מותר אפי' לת"ח. וכ"כ הרמב"ם דאסור להביט ביפיה של אשה, וכל המסתכל אפי' באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות בה וכו', משמע כמו שפירשתי, ואפ"ה מי שיוכל להזהר ולהוסיף אזהרה ושמירה והוא פרוש בכל מילי דשמיא ויודע שלא יחשבו לו כיוהרא נקרא איש קדוש ותע"ב. וכ"כ באפי' זוטרי (סק"ז) דפשוט שאם לא נתכוין ליהנות אלא דרך העברה אין בזה איסור.

ג בפני משה (סק"א) כתב, דהא דנקטו הרמב"ם והש"ע לשון הבטה ולא לשון הסתכלות, היינו ע"פ המג"א דהסתכלות היינו הסתכלות הרבה, ולכך נקיט לשון הבטה, דאף הסתכלות מועטת אסורה. מיהו ראייה בעלמא כתב בב"י דמותר. וכ"כ בנחלת בנימין (סי' כו) דהסתכלות היינו הבטה ביותר ואסור, אבל ראייה בעלמא מותר. וכ"כ בשלמת יוסף (סי' ה') דהסתכלות הוי בכוונה, וזהו החילוק בין הבטה בהפקר ובין ראייה, דזה בכוונה וזה ראייה בעלמא. ועיין בשד"ח (כללים מע' ה' אות ב', ואות צה, ובפאה"ש מע' ה' אות א'). ובאוצה"פ (ר"ס כא).

ג במשנ"ב (סי' עה סק"ז) פסק, דראייה בעלמא לפי תומו בלא נהנה מותר, אם לא מצד המוסר, ושבמנחת שמואל הוכיח דאדם חשוב יש לו ליהור בכל גוונא. וע' בס' תורת ההסתכלות (סי' יא) שהביא מספר החסידים תנינא (לר"מ כהן בן אחותו של הרא"ש, סי' צט) שכתב, שאלתי לדודי הרא"ש על שהעולם מסתכלים בקשת, והרי אמרו בגמ' חגיגה (טו). כל המסתכל בקשת

היראים [הישן] בס' רלג, שהזהירונו רבותינו שלא להסתכל בעריות ואסמכוהו אקרא. אך בעצי ארזים (סק"א) השיג על הב"ש וכתב, דהא הרמב"ם בס' המצוות (ל"ח מז) הביא לשון הספרי הנו', ומנה לאו דלא תתורו במנין הל"ת, אלמא דס"ל דרשה גמורה היא ולא אסמכתא. ומ"ש הרמב"ם שמכין אותן מכת מרדות, היינו משום דהוי לאו שבכללות. או משום דהו"ל לאו שאין בו מעשה. וראה בשד"ח ח"ב (מע' ה' אות ב'), ובאוצה"פ ח"ט (סי' כא עמ' כב). ושם הביא מהרב קהלת יעקב בתוספת רבנן (מערכת הק"ף) שכתב, דדבר זה הוא מחלוקת הריב"ה והרמב"ם, שלדעת הריב"ה הוא איסור תורה. ולדעת הרמב"ם הוא מדרבנן, ובפנויה לכו"ע הוא מדברי קבלה. וכתב השד"ח, כי ניכרים הדברים שכל מ"ש בזה מאיש לוקחו מדברי הב"ש, ושם מבואר דהסובר שהוא מדאורייתא לאו ריב"ה הוא וכו'. והרב גן המלך (סי' ק') הביא מ"ש מההריק"ש (סי' ריו) דקול מראה וריח באשה הוא רק מדרבנן, כמו שכתבו התוס' ביומא לט. ותמה ע"ז, דהתוס' לא כתבו כן אלא לענין קדשים, אבל לענין אשה איסור גדול יש בהם וכו'. וע"ש שכתב לחלק בין הסתכלות שהיא אסורה מה"ת, לבין ראייה בעלמא שהיא אסורה מדרבנן. והמהריק"ש איירי בהבטה בעלמא שהוא איסור מדרבנן, ועכ"פ הדבר ברור שגם בראיה בעלמא הוא איסור חמור. וכתב החיד"א בשם רבינו יונה, דהמסתכל בנשים נקרא מומר לדבר אחד.

ומצינו מחלוקת בפוסקים, שי"א שכל האיסור של הסתכלות בנשים אינו אלא כשמסתכל בנשים דרך הסתכלות, אבל בהבטה בחטף בעלמא, ליכא איסור, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה. תדע, שהרי בגמ' (פרק גט פשוט) אמרו, דת"ח אינו מדוייק בנשים להכירם. ומשמע דוקא ת"ח מקפיד בזה, אבל שאר אנשים אינם מקפידים בזה, ובודאי דלאו בשופטני עסקינן. ועוד דלשון הפוסקים הוא "אסור להסתכל" והסתכלות היינו שממקד את עיניו זמן מה באותו דבר, וכעין מה שמצינו גבי הסתכלות בקשת, או גבי הסתכלות ע"י הכהנים בעת נשיאת כפים, וכמ"ש המג"א (סי' קנח ס"ק לה) דמשמע דוקא להסתכל הרבה אסור, אבל ראייה בעלמא לא מיתסרא. ע"ש. וה"ה בנ"ד. וכן משמע עוד ממה שאמרו בגמ' שם בסמוך (קסח), שהמקד את האשה יקח עמו עם הארץ, כדי שלא יחליפו לו אותה באשה אחרת. ומשמע שאין איסור בעצם ההסתכלות בהעברה להכיר את האשה. דאל"כ היאך יכשיל את עם הארץ. ושמא יש לדחות, דהתירו בזה כיון דעם

שלא להביט בפניה כדי שלא יבוא ליהנות ח"ו מהראיה. וכמו כן כשהולך ברחובות, כיון דאסור להסתכל באשה אפי' במקומות שדרכה להיות מגולה. וע"כ יש חיוב על כל אדם להביט כפי האפשר למטה, אך לא באופן שיהיה פרוש קיזאי, שיהיה מקיז דם לכותלים, עיין בסוטה כב. וברש"י שם ד"ה מקיז.

ויש לסייע קצת דברי האוסרים ממ"ש בס' החינוך (מצוה קפח), דמכל מה שהזהירו חז"ל אין אדם רשאי לזוז, ואע"פ שהוא מוצא עצמו חשוך התאוה קצת, לא יאמר מה איכפת לי אם אסתכל בנשים כי יודע אני בעצמי שלא יתעורר יצרי בכך, שהרבה אמרו כן ונכשלו וכו', וזה שאתה מוצא קצת מעשים בגמ' מראים סותרים דברים אלו, שאפי' מה שאסרו חז"ל בנשים לא היו קצת מהם חוששין, א"ז סתירה כלל לדברי, דבמקום מצוה דוקא היו מקילין קצת, ועוד שהם היו כמלאכים שלא היה עסקם אפי' שעה קלה כי אם בתורה ובמצות, והיתה מפורסמת כוונתם לכל העולם, ולא היו מרגישים הרגש רע בשום דבר מרוב דבקותם בתורה ובמצות, אבל אנחנו עכשיו אין לנו לפרוץ גדר קטן בענינים אלו כלל, אלא לשמור כל הרחקות שהודיעונו ז"ל. ע"כ. ויש ללמוד מדבריו להחמיר גם גבי הבטה בנשים, שלא יבוא לידי איסור.

וגם לגבי הבטה בכלתו קודם הנישואין, כבר כתבנו להזהיר בזה בס' שובע שמחות ח"א (פרק א'), דמה שיש חושבים שמותר לחתן להתבונן בכלתו, בודאי שהוא טעות מוחלטת, שהרי בזה"ז אין לה דין ארוסה כלל, דדין ארוסה היה נהוג בזמנם ע"י קידושין, ואחר איזה זמן היו מכניסים את הכלה לחופה. אך כבר כתב הרדב"ז בתשו' ח"ב (סי' תרסד) שישנה הסכמה קדומה בירושלים שלא יקדשו אלא בזמן הנישואין. והובא בארץ חיים סתהון. וכ"כ בס' פרי הארץ ח"ג (אהע"ז סי' ב'), שהסכמה זו הוסכמה בחרמות ונידויים, וכל העובר עליה קידושיו מופקעים. וכ"כ בשו"ת אדמת קודש (סי' לט), שחרם זה הוא חרם עולמי. וכ"כ מהר"י אלפיייה בשיח יצחק. ומלבד זאת הרי אף בארוסה שהיא ע"י קידושין, עדיין היא אסורה עליו עד שיכניסנה לחופה ויברך שבע ברכות ויקחנה לביתו, שאז נעשית כאשתו לכל דבר. אבל קודם לכן אכתי היא אסורה עליו, אפי' אם טבלה לנדתה. וכבר אמרו במסכת כלה (פרק א') כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. וכן פי' רש"י בכתובות (ו). בנוסח ברכת האירוסין שנא' בה, ואסר לנו את הארוסות, שארוסה אסורה עד שתכנס לחופה. וכן כתבו הרמב"ם (פי' מהל' אישות ה"א), והטוש"ע (ר"ס נה). [ועיין בתוס' יבמות לו.

עיניו כהות. והשיב שלשון המסתכל אינו אלא כשמביט בכוון זמן ארוך, וכן המסתכל בנשים פירוש שמביט בכוונה. ומיהו נ"ל כי שיטה רחוקה היא והמחמיר שלא לעשות כמותו ששון ושמחה ישיגהו. ע"ש. והיינו דלשון מסתכל הוא מדקדק בהבטתו יותר מן הרואה. וכמ"ש כן רבי דוד אבודררה (בהלכות ברכות הראיה דף צד.). וכן כתבו הטור והב"י (סי' רכט). וכ"כ הארחות חיים (הלכות ברכות אות נו) בשם הרא"ש. **ובס'** מאור ישראל (תגינה טז). הביא משו"ת יוסף אומן יוזפא (סי' תעד) שכתב, דאע"פ שבס' החרדים כתב בשם הרמ"ה, שאסור להסתכל בלבנה, מ"מ נ"ל שבראיה בעלמא אין איסור כלל, ודוקא בהסתכלות שמביט בה בעומק לבבו אסור, וכדמוכח לישנא דהמסתכל בכמה מקומות בש"ס. ע"כ. וסיוע לדבריו ממ"ש הרמ"ה הובא בשיטמ"ק (כתובות יז). שאע"פ שאמרו שאסור להסתכל בכלה, נראה דוקא להסתכל בכוונה אסור, אבל ראייה בעלמא לפי שעה בשעה שמוליכים אותה לחופה מותר. וכ"כ מדנפשיה הנצי"ב בס' העמק שאלה (פר' יתרו סי' נב אות א'), ולא זכר שכבר פי' כן הרמ"ה. ועיין במג"א (סי' קכח סי"ק לה) שכ"כ לגבי המסתכל בכהנים. וכ"כ בתורה תמימה (פר' תולדות כז, ב) לגבי איסור הסתכלות באדם רשע. וע"ע בטהרת הבית (משמרת הטהרה עמ' קסא והלאה).

ואמנם מרן החיד"א בספרו פתח עינים (ע"ז כ.) הביא מכת"י פוסק קדמון אחד, שכתב, הסתכלות בנשים, י"א דדרך העברה בעלמא שאין הראיה בהם בקבע, לית לן בה, ואינו נראה, אלא כל הבטה בעולם באשת איש אסורה. ע"כ. ובפתח עינים הביא ראייה לדבריו מהא דפריץ בש"ס, ארשב"ג שראה נכרית אחת ור"ע שראה אשת טורנוסורפוס הרשע, ולאסתכולי מי שרי מיתיבי ונשמרת מכל דבר רע, שלא יסתכל אדם באשה וכו', ומשני קרן זוית הוי. והשתא אי איתא דרך העברה מותר, לישני דרשב"ג ור"ע דרך העברה ראו, אלא ודאי דגם בכה"ג אסור. ובספרו עין זוכר (מע' ה' אות ו') הביא מ"ש היד מלאכי (אות קעט) בשם כמה גדולים דהסתכלות הוא יותר מראיה, וכתב היד מלאכי דלא תיקשי מש"ס ע"ז הנ"ל שהוצרך לשנות דקרן זוית הוי ולא תירצו דרשב"ג ור"ע רק ראו ולא הסתכלו, משום דמשמע ליה להש"ס שהסתכלו. וכתב עליו העין זוכר, דלא נראה, דהגם דמשמעות לשון הסתכלות הוא טפי מראיה, מ"מ התנא זימנין דנקיט הסתכלות ורצונו ראייה, והך דשלא יסתכל לאו דוקא.

וכן משמע גם מדברי הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אג"מ (אור"ח סי' מ') שכתב, שכאשר באה לפניו אשה לשאול שאלה להרב בעניני איסור והיתר, מחוייב להשתדל

ז. בנות קטנות בגיל שמונה או תשע שנים, הבאות לבית הכנסת עם אביהן בלבוש בלתי צנוע, בשמלות קצרות ביותר ובלי שרוולים, מן הדין יש מקום להקל לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדן, שכיין שקטנות הן ורגילות בכך, לא שייך בהן הרהור כל כך. ואין בהן דין טפח באשה ערוה. ומכל מקום נכון להחמיר לעצום עיניו או להפוך פניו לצד אחר. ואכן הדבר ברור מאד שאסור להורים להלביש את בנותיהן בבגדי פריצות כאלה, שהרי צריך לחנכן שיתנהגו בצניעות, ומכל שכן שאין נכון כלל להביאן כך לבית הכנסת שעלול הדבר לבוא לידי מכשול, ואם כבר באו לבית הכנסת בלבוש כזה, טוב לשלוח אותן לעזרת נשים. (ז)

וגדולה מזו כתב בס' עוד יוסף חי (הלכות, בסופו), שאם הסתכל במקום איסור בהעברה בעלמא ובאונס, אין עליו חטא בדבר זה. אבל אם נהנה מראייתו ונתכוין ליהינות, צריך לו תיקון, ויתענה לילה ויום כמו יוהכ"פ, ואם קשה עליו להתענות, יתענה ביום בלבד, ויקבל התענית במנחה מעב"ו. [ואם לא קיבל בתפלת י"ח, יכול לקבל קודם השקיעה אחר התפלה]. וע"ש עוד. גם בשו"ת תורה לשמה (סי' שצד) כתב, שאם אינו מתכוין אין איסור. שו"ר בכמה אחרונים שהאריכו הרבה בענינים אלה, ובהם בס' עצי הגפן (סי' א'), ובשו"ת עולת יצחק ח"ב (אהע"ז סי' רלד). ובאורך בשו"ת אדרת תפארת ח"ג (סי' כג).

ועכ"פ לדינא נראה שיש לחלק בין הסתכלות להבטה, אך המחמיר גם בהבטה קדוש ייאמר לו. ולכתחלה בודאי שראוי ונכון לכל אחד להחמיר כדעת מרן החיד"א הגו', וכבר אמרו בכי"ו, הרחק מן הכיעור והדרומה לו.

להביא ילדות קטנות לבית הכנסת בלבוש צנוע

אלא מדרבנן, א"כ י"ל דלא גזרו אלא בגדולות, אבל בקטנות שרגילות ללכת באופן כזה, אם אינו מהרהר בהן מותר לקרות ק"ש כנגדן. וכעין מ"ש הרדב"ז בתשו', שבערות קטן שהוא רגיל בה תדיר, לא יבא לידי הרהור.

והנה דעת המשנ"ב (ר"ע עה) בשם שלחן שלמה, והרב דעת סופר (סי' יא), להחמיר בזה מגיל שלש שנים ומעלה. אך דעת הרבה אחרונים, ובהם, המהר"ם מבריסק, והחזו"א להקל בקטנות אף מגיל שלש שנים ומעלה. משום שקטנות הן ורגילות בכך, ואין רואיהן באים לידי הרהור. והואיל ודין טפח מגולה באשה אין איסורו לגבי ק"ש ודברים שבקדושה אלא מדרבנן, בשל סופרים הלך אחר המיקל. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יד).

ובבא"ח (פר' בא אות ח) כתב, שבספרו מקבציאל העלה שיש להחמיר בדין טפח מגולה גם בקטנה היכא

שכתבו, שאיסור זה הוא מדרבנן. וכ"ה ברא"ש שם]. וכ"ש בתקופת האירוסין שבזה"ז, שאין לה דין ארוסה כלל, שהרי היא קודם הקידושין, וגם היא בלא טבילה כנודע, ואיסור נדה נוהג גם בפנויה, כמבואר בתשו' הרא"ש (כלל לו סי' טו) באיסור מי שבא על הפנויה, מטעם שבודאי בושא לטבול ונמצא בועל נדה. וכ"כ הריב"ש בתשו' (סי' תכה), הו"ד בב"י (אהע"ז סי' סו, וביו"ד ס"ס קפג). וכ"ה ברמ"א יו"ד שם.

ועכ"פ גבי הבטה בעלמא בנשים, לדעת מרן החיד"א האיסור הוא גם בהבטה בעלמא, ולדבריו ההולך בדרך ורואה נשים כנגדו, צריך להוריד עיניו או להסיטן לצד אחר, דגם בהבטה בעלמא איכא איסור. וכן נראה מדברי הרב אג"מ. אולם מדברי רבינו יונה משמע דליכא איסור בראיה בעלמא. וכן נראה דעת הרא"ש, וכן משמע מדברי הב"י. וכ"ד המהרש"ל. וכן כתבו באפי זוטרי, ובפני משה, ובנחלת בנימין, ובשלמת יוסף, ובמשנ"ב.

ז) הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש הלכה טז) אסר לקרוא ק"ש כנגד ערות קטן. וכ"ה בש"ע (סי' עה ס"ד): אסור לקרות כנגד ערוה אפי' של עכו"ם, וכן כנגד ערות קטן, אסור. וכתב הרמ"א, ויש מתירין לקרוא ק"ש כנגד ערות קטן כל זמן שאינו ראוי לביאה. וכן עיקר. ע"כ. והם דברי רבינו ירוחם והרא"ש (בפרק מי שמתו), הו"ד גם בכס"מ, ובב"י (יו"ד סי' רסה). ושכ"ד העיטור, והכל בו בשם רבינו פרץ, שבקטן פחות מתשע שנים אין לחוש משום ערוה. וסיים, דכיון שרוה"פ ס"ל דשרי, הכי נקטי'. וכ"פ בש"ע (שם ס"ח) גבי מילת קטן. ובעצם הדבר מבואר כן גם בדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה ה"ה), ובתשו' (סי' תרצ"ד סי' קכ). ועל כרחנו לחלק, דדוקא לגבי ק"ש גזרו בערות קטן, אבל לגבי שאר ברכות לא גזרו, דערות קטן אינה אוסרת אלא מדרבנן, והם לא אסרו אלא בק"ש. ויותר מזה, כתב בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' עה), דכל דין טפח באשה ערוה אינו

ח. נשים שלובשות בגדי פריצות שמלות קצרות או ללא שרוולים, מותר לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדן אם הוא עוצם עיניו או קורא מתוך הספר, או שמחזיר פניו לצד אחר. וכן רבנים שמסדרים חופה וקידושין, ומול עיניהם ניצבות סביב החתן והכלה קרובותיהן הבאות בבגדי פריצות, והן חשופי צוואר ובגילוי זרועות, וראשן פרוץ, עד שבכל פינות שהם פונים ניצבות נשים כאלה נגד עיניהם, יכולים לברך ברכות אירוסין ונישואין בעצימת עינים, כי אפילו לדעת האוסרים לקרוא קריאת שמע נגד ערוה אפילו בעצימת עינים, זהו דוקא בערוה ממש, שהיא אסורה מן התורה, אבל נגד טפח באשה ערוה, וכן שער באשה ערוה, שהם מדרבנן, שפיר דמי להקל בעצימת עינים. וכל שכן לדידן שאנו הולכים תמיד אחר הוראות מרן, והוא פסק בשלחן ערוך להתיר בזה. וכן הסכימו הרבה אחרונים לדעת מרן. וטוב יותר לברך מתוך הסידור. (ח)

הראב"ד, כל שאין דעתן של בני אדם עליהן מחמת קטנותן, מותר, והרי דעת רבינו יונה שאין איסור בראיה אלא בהסתכלות, נהי ששאר פוסקים סתמו להחמיר גם בראיה, מ"מ זו שאין יצר עליה מחמת קוטנה, הדעת נוטה שלא אסרו חכמים בכה"ג, ואין כאן שיעור בשנים אלא לפי קטנות גופן. ע"כ.

ובשו"ת מהר"ם מבריסק ח"ב (סי' ע) דן אודות בנות קטנות שבאות לבהכ"נ בשעת ק"ש ותפלה, וכתב, שמאחר שדין טפח באשה ערוה, אינו אלא מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' עד), בודאי דלא שייך ד"ז בבנות קטנות, אלא שיש לחוש לשי' הרא"ש שאף נשים לא יתפללו נגד טפח מגולה באשה, א"כ לדידיה אין הטעם משום הרהור, ויש להחמיר גם בקטנות, עכ"פ א"ז משנת חסידים להביא קטנות כאלה לביהכ"נ, וחסידים ואנשי מעשה צריכים לקדש עצמן במותר להם. ע"כ. ועי' בשו"ת חלק לוי (סי' לו).

שלא להביא ילדים לבית הכנסת כשמפריעים התפלה

סופרים (פרק יח ה"ו) אמרו, ביום שהושיבו ר' אלעזר בן עזריה בישיבה פתח ואמר אתם נצבים היום כולכם טפכם נשיכם, אנשים באין לשמוע, נשים כדי לקבל שכר פסיעות, טף למה הם באים, כדי ליתן שכר למביאייהן. ע"כ. היינו בקטנים שכבר יש להם יישוב דעת לישב בשלוה בביהכ"נ. אבל קטנים שמפריעים למתפללים, בודאי שאין להביאם לביהכ"נ. וכבר הזהיר ע"ז בקובץ בית הלל גליון ח' (עמ' עו).

לברך כנגד נשים בבגדי פריצות בעצימת עיניו - דלא כהבן איש חי

הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש הלכה טו), שאסור להסתכל בנוף של אשה כשהוא קורא ק"ש, ואפי' היא אשתו, וכל

דאפשר. אך בהליכו"ע ח"א (עמ' קכ) כתב: נראה דהיינו בקטנה בת ג' שנים ומעלה, הלא"ה שרי, דלא שייך בה הרהור. וכן המשנ"ב בביאה"ל [הנ"ל] כתב בשם שלחן שלמה, שדין זה דטפח באשה ערוה שייך גם בקטנה מבת ג' שנים ואילך, כיון שהיא ראויה לביאה, אך אם היא בתו, מאחת עשרה שנה ואילך. כדלעיל בש"ע (ס"ס עג). ע"כ.

גם האשל אברהם מבוטשאטש מה"ת (סי' עה ס"ד) כתב, אפשר שכשם שיש להקל לברך נגד ערות קטן הנימול כן יש להקל לגבי טפח מגולה בקטנה אפי' יתרה על ג' שנים, אף שראויה לביאה, ומיהו כיון שאמרו חז"ל שיש בה נישואין כשהיא בת שלש שנים, אין להקל אלא בקטנה פחות מכן. ע"כ. וכ"פ בשו"ת דעת סופר (תארו"ח סי' יא).

אבל החזו"א (סי' טו אות ח) ה"ד הבאה"ל הנ"ל, וכתב ונראה שכיון דכל הני איני ערוה בעיקרן, אלא שחכמים אסרו אותן משום הרהור וטירדא, כמ"ש הרשב"א בשם ועיין בקובץ בית הלל ח"ז (דף לו) שהביא משם הגרי"ש אלישיב זיע"א שדן עד איזה גיל אפשר להביא ילדה קטנה לביהכ"נ. ועיקר הדיון שם לענין חשש הרהור. אבל אם יש חשש שיפריעו למתפללים, אין להביאן לביהכ"נ. וכמו שהזהיר ע"ז השל"ה הקדוש (במס' תמיד בפרק נו מצוה).

וראה לקמן בילקו"י דין חנינן קטן בתפלה (סי' קו). ועיין בשו"ת שבט הלוי (ארו"ח סי' כט) שהזהיר שלא ישבו ילדים וילדות ביחד בביהכ"נ. ואע"ג דבמס'

ח **בגמ'** ברכות (כד). מבואר, שאסור לקרוא ק"ש מול טפח מגולה באשה במקום שדרך לכסותו. וכ"פ

בעצימת עיניו שיש להקל. ומיהו נראה שזהו רק בטפח באשה ערוה, וכן בשער באשה וכו'. שאין איסור בזה אלא רק מדרבנן, ומשום הרהור, וכמ"ש הפנים מאירות ח"א (סי' עד). ובשורת נחלת בנימין (סי' כט). ובשורת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' ע). אבל בערוה ממש דהוי מדאורייתא לא מהני עצימת עינים.

גם הח"א בנשמת אדם (כלל ד אות א) כתב כן, ודייק ממ"ש הרמב"ם כל גוף אשה ערוה, לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא וכו', ומשמע דדוקא מסתכל, אבל עוצם עיניו מותר.

וכן מוכח ממ"ש הא"ר (סק"א) דבערוה ממש אסור גם לאשה לקרות נגד אשה ערומה, וכן כשהיא עצמה ערומה, משא"כ בשאר מקומות המכוסים, שאין איסורם אלא משום הרהור, דשרי לאשה באשה אחרת. ושוה ברור להלכה ולמעשה.

והנה אמת שהרבה אחרונים חלקו בזה על מרן, וס"ל דלא מהני עצימת עינים, ומהם, הב"ח והמג"א והט"ז והא"ר והפר"ח והגר"ז ועוד. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (סי' יח) ובשורת קרן לדוד (סי' טוב), אבל לעומתם יש כמה אחרונים דמשכני נפשיהו ליישב אמרי קדוש מרן ז"ל, ונקטי בתר שפוליה גלימיה דמרן, ומהם הלבוש והפרישה, והלחם חמודות (בכרות פ"ג אות קג), והנחלת צבי (הביאו הא"ר) והמעשה רוקח, והיד אהרן, והלחם יהודה. והרב מאמ"ר השבח השביח את דברי מרן בזה, שהם ראויים אליו, ושכן עיקר להלכה, והאריך לדחות דברי החולקים עליו. וכ"כ בכסא אליהו. וכ"כ בשו"ת עמק הלכה (סי' כז). וע"ע בס' מגן גבורים, ובס' יריעות האהל ח"א (דמ"ה ע"א). ובשורת מהריא"ץ (סי' ח). ובצמח צדק מליבוויטש (בפ"ג בכרות ד"ה כ' הר"ש). והואיל ודין טפח באשה ערוה, וכן שער באשה ערוה אינו אלא מדרבנן, כדאי הוא מרן והאחרונים שעמו לסמוך עליהם להקל בעצימת עינים. **ועוד** שמצאנו עוד תנא דמסייע ליה למרן בזה הוא הרשב"ץ בפי' לברכות (כה: דף קמו). שכתב, ומסתברא לי דכיון דערוה בראיה תלי לה רחמנא, כי היכי דאיכא חומרא בהא מילתא לענין ערוה בעששית, ה"נ איכא קולא לענין סומא, או בלילה, אע"פ שאילו היה יום היה רואה אותה, מותר, משום דבראיה ממש תלי לה רחמנא, ואע"ג דבצואה כה"ג אסור, וכמ"ש בירושלמי, שאני צואה דארכבה רחמנא אתרי רכשי במחנה קדוש ובכסוי, דכתיב וכסית את צאתך, ואי ביום אסור משום דלא מקרי מחנה קדוש כיון שהיא כנגד עיניו, א"א שיהיה מחנה קדוש בלילה ולסומא, שאין לחלק במחנה זה בין עת לעת ובין איש לאיש, אבל ערוה

שהיה טפח מגולה מגופה אסור לקרות כנגדה עד שיחזיר פניו. וכתב מרן הב"י (סי' עה) דמשמע מדברי הרמב"ם דבהחזרת פניו לצד אחר מותר, אע"פ שהיא עומדת סמוכה לו, דהכתוב תלה דבר זה בראיה, והא לא חזי. ומטע"ז נראה שאם הוא עוצם את עיניו, או סומא, או בלילה שאינו רואה אותה שרי, ול"ד לצואה דאפי' סומא ובלילה אסור לפניו כמלא עין הרואה ביום, כמש"כ בס"ע עט בשם הירושלמי, דשאני ערוה דלא תלי לה רחמנא אלא בראיה, וכן נראה מדברי הרשב"א ורבינו יונה. ואע"פ שהרוקח (סי' שכד) כתב שאם ערוה כנגדו אפי' יעצום עיניו אסור לו לקרות ק"ש, כדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם. עכ"ל. וכ"פ בש"ע (שם סי' פ).

ואמנם הט"ז הק' ע"ד מרן מדתנן הערום לא יתרום, ואמאי, יעצום עיניו ויברך. ועל כן דעת כמה אחרונים דלא מהני עצימת עינים אלא בע"י החזרת פניו לצד אחר.

והרב יד אהרן תירץ, שמעולם לא התיר מרן ע"י עצימת עיניו כשהוא עצמו ערום, דהא נקט אם היתה ערוה כנגדו, ומוכח שלא התיר עצימת עינים אלא לגבי ערות חבירו, אבל כשהוא עצמו ערום אסור. ע"כ. וכ"כ המהר"י עייאש בס' לחם יהודה (דף יב.). והברכ"י (סי' עה סק"ד) והרב כסא אליהו (סק"ד). והרב נהר שלום והרב בגדי שש שם.

ואכן רבו האחרונים שהביאו פסק מרן להלכה, וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ד), ובשו"ת יחוד"ד ח"ד (סי' ר). ומבואר שם, דבג' דרכים שרי, או בעצימת עינים, או שהופך פניו, או בלילה שאינו רואה הפריצות. ובוה מותר אף לדבר בדי"ת, וכ"ש להרהר. [וע' בשו"ת ארח משפט א"ח סי' יא].

ואמנם בבא"ח (פר' וארא אות ו) חלק על מרן הש"ע, וכתב: אם הערוה כנגדו ועצם עיניו לא מהני, ואסור לקרות. ע"כ. וזה דלא כדעת מרן שהתיר בעצימת עינים. וכבר העיר עליו בהליכו"ע ח"א (עמ' קיז) שזה נגד מרן שקיבלנו הוראותיו. וע"ש שהביא מחי' הרא"ה ברכות (כד:). דמשמע שהבין כדברי הר ביד אהרן הנ"ל. שכתב: ופשיטא דסומא ערום אסור לקרות ק"ש, וכן העוצם עיניו והוא ערום, או בלילה שאינו רואה והוא ערום, בכלום אסור לקרות ק"ש. וכ"כ בשיטמ"ק שם. ומדנקט הרא"ה בכלולה כשהוא ערום בעצמו משמע דלגבי ערות חבירו יש להתיר בעוצם עיניו שאינו רואה את הערוה. והב"י ה"ד רבינו יונה דהא דטפח מגולה באשה ערוה אינו אסור אלא כשמסתכל אבל בראיה בעלמא מותר, וא"כ כ"ש

ט. הנוסע באוטובוס ומול עיניו יושבות או עומדות נשים בבגדי פריצות, יתן עיניו בספר וילמד, או שיהפוך פניו לצד אחר ויעסוק בדברי תורה. [או שיעצום עיניו]. (ט)

י. מעיקר הדין מותר לסומא להתפלל ולומר דברי תורה גם כשיש נגד פניו אשה נשואה בגילוי שער, או בגילוי זרועות וכדומה, והמחמיר בזה היכא דאפשר [היכא שלא יגרום לו ביטול תורה או ביטול תפלה וכדו'], תבא עליו ברכה. (י)

מגולות, וראשן פרוע בגילוי ראש, עד שבכל פינות שהרב פונה לא יבצר מלהתייצב נגד עיניו נשים כאלה שיש בהן משום טפח באשה ושער באשה ערוה, ואין תקנה לרב המסדר קידושין וסיעתו לברך ברכות אלו אלא בעצימת עינים, או כשיתן עיניו בסידור וכיו"ב. ולהאמור יש להם ע"מ שיסמוכו. וע"ע בס' עמק יהושע אחרון (בסוף הספר) ובשו"ת שלמת חיים (סי' כו). ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ז).

שלא הקפידה תורה אלא על הראיה, כל שאינו רואה אותה אפי' היא בפניו ממש, ואפי' אחרים רואים אותה והוא יוכל לראותה בזמן אחר, מותר, דהשתא מיהא לא חזי לה. עכ"ל.

הילכך שפיר סמכי' על מה שפסק מרן להתיר בעצימת עינים. וכן אנו עושים מעשים בכל יום לברך ברכות אירוסין ונישואין בחופות גם כשיש מקרובות החתן והכלה העומדות סביבותיהם תחת החופה, שבאו בבגדים לא צנועים, שמלות ללא שרוולים והזרועות

ביאור אמאי הבן איש חי חלק על מרן הש"ע ב-250 מקומות

יהודה. החיד"א, מאמ"ר, כסא אליהו. עמק הלכה, נהר שלום, בגדי שש, חיי אדם, ושכן משמע מהרא"ה, שטימ"ק, רבינו יונה, והרשב"ץ.

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בנתיבי עם (סי' תקפב אות ג) שבזמנו הגיע לבבל גאון אשכנזי, שהורה בכל כדעת הרמ"א. ומזה יצא שהבבלים תפסו מנהגי האשכנזים, ע"ש.

אתה הראת לדעת דמה שמרן אממ"ר חלק על הבן איש חי בד"ז, הנה צדקו דבריו, כי אחר שהוא עצמו כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן, אחז"מ תמוה אמאי חלק על הש"ע [נמצינו למעלה מ-250 מקומות שהבא"ח חלק על מרן, ובמק"א הארכנו בזה]. ועל האחרונים שכתבו כמותו, ומהם הלבוש, הפרישה, לחם חמודות, נחלת צבי, מעשה רוקח, יד אהרן, לחם

לדבר "דברי תורה" נגד פריצות

נגד הערוה, היינו דוקא בערוה ממש דהוי דאורייתא, אבל נגד טפח באשה ושער באשה שאינו אלא מדרבנן, ש"ד להקל ע"י עצימת עינים. ומכ"ש לדידן דאזלי בתר הוראות מרן, והוא מיקל אף בערוה ממש כל שעוצם עיניו, וכ"ד הרבה אחרונים להקל. וע' בש"ע הגר"ז (הלכות ת"ח), דמבואר מדבריו דהיכא דאפשר צריך ללמוד תורה ולהוציא בפיו. ובס' בית ברוך (כלל ל"ד) כתב, דאע"פ שיכול ללמוד בהרהור ומותר להרהר בד"ת כנגד הערוה, דכתיב ולא יראה כך ערות דבר, ודרשי' דיבור אסור הרהור מותר, מ"מ עיקר מצות ת"ת היא כפה. ובמק"א כתבנו בזה.

ט"ז ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. והנה בילקו"י ח"א (מהדר' תשמ"ה, עמ' קכו), מבואר, דאם נוסע באוטובוס ומול עיניו יושבות נשים בבגדי פריצות, יתן עיניו בספר, או שיהפוך פניו לצד אחר "ויהרהר" בד"ת. ולכאורה הרי בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ז' אות י') מבואר, דבכה"ג שרי אף לדבר בד"ת, ולא דוקא להרהר. **ובפשטות** מ"ש בילקו"י הנז' הוא בבחינת דיבור הכתוב בהווה, שכן הדרך להרהר בד"ת בנסיעה ולא לדבר, ואיה"כ שרי גם בדיבור. שאין דרך להפוך פניו וללמוד אלא בהרהור. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יד אות ג) שכתב, שאפי' לדעת המחמירים בעוצם עיניו

אם מותר לסומא לומר דברי תורה כנגד נשים בבגדי פריצות

שחלקו ע"ז, כמו הב"ח, ה"ט"ז (סק"ג), המג"א (סק"ט), ש"ע הגר"ז, ולדעתם לא מהני מה שאינו רואה את הערוה, ואפי' החזרת פנים דמהני הוא רק בהחזיר כל גופו ועומד בצד אחר. וכ"פ בערוה"ש (סי' עה סע' יא), גם הגר"ח נאה בקצוה"ש

י' כבר נתבאר שלדעת מרן הש"ע אם היתה ערוה כנגדו והחזיר פניו ממנה, או שעצם עיניו, או שהוא סומא, מותר לקרות ק"ש, דלגבי איסור לא יראה כך ערות דבר, בראייה תליא מילתא, וכל שאינו רואה שרי. ואף שהזכרנו שיש אחרונים

יא. מותר לאשה לקרוא קריאת שמע ולברך נגד טפח מגולה של אשה חבירתה אף על פי שדרכה לכסותו. וכן נגד טפח מגולה בבשרה שלה. שאין דין "טפח באשה ערוה" נוהג בנשים בינן לבין עצמן, כשם שאין איסור לאיש לקרוא קריאת שמע ולברך נגד טפח מגולה של חבירו. (א)

יב. אשה המניקה את בנה, ודדיה מגולות, אסור לבעלה לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה, ובלאו הכי נשים צנועות דרכן לכסות דדיהן במטפחת בעת ההנקה, אלא אם כן אין שם שום אחד מבני הבית. (ב)

יג. מי שעבר וקרא קריאת שמע בברכותיה והתפלל מול ערוה, כיון שעבר על איסור מן התורה, חייב לחזור ולקרוא קריאת שמע בברכותיה ולהתפלל שנית. אבל מי שעבר וקרא והתפלל נגד "טפח באשה ערוה", יש אחרונים שפסקו להקל בזה, כיון שאיסור טפח באשה לגבי קריאת שמע ודברים שבקדושה אינו אלא מדרבנן, ויש חולקים. ולכן יחזור ויקרא קריאת שמע בלי ברכות, ויחזור ויתפלל בתנאי של נדבה: שאם הוא צריך מן הדין לחזור ולהתפלל הרי הוא מתפלל, ואם לאו תהיה תפלתו לנדבה. וטוב שיחדש בה דבר בברכת שומע תפלה. [דהיינו שיבקש בקשה מהשי"ת לפני שאומר כי אתה שומע תפלת וכו']. ומכל מקום בדין שער באשה יש להקל בדיעבד. (ג)

(ס"ט ט' סע"ו) כתב, דאם היה סומא וערוה כנגדו, צריך להסב פניו. מ"מ לדין העיקר כמ"ש הש"ע. והמחמיר היכא דאפשר כדעת שאר האחרונים תע"ב.

אם מותר לאשה לקרוא קריאת שמע נגד טפח מגולה של אשה חבירתה

(א) הרשב"א בחי' לברכות (כד.) כתב, דהא דקי"ל שוק באשה ערוה, היינו דוקא לאחרים ולאנשים, ומשום הרהור, אבל לעצמה לא, כדתנן אשה יושבת ערומה וקוצה לה חלה. ע"כ. ומבואר, שלא אסר אלא לאנשים, משא"כ אשה כנגד חבירתה לית לן בה, דליכא הרהור וטירדא. וכן כתבו

העולת תמיד, והפר"ח, דהרשב"א פליג ע"ד הרא"ש. ובמאמ"ר (סק"ג) כתב, שדעת מרן הב"י שבין להרשב"א בין להרא"ש כיון שהטעם אינו אלא משום הרהור, לא אסרו אלא לאנשים, אבל לא לנשים. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (ס"י יד אות ב').

לקרוא קריאת שמע כנגד אשה המניקה את בנה

(ב) ואע"פ שי"א שמכיון שדרך האשה לגלות דדיה בשעה שמניקה א"ו נחשב כמקומות המכוסים שבה, אין לסמוך על סברא זו אפי' בשעה"ד, כיון שאפשר בעצימת עינים או להסב פניו לצד אחר, וכ"ש שיש להחמיר בזה שלא בשעת ההנקה. וכן יש להורות. ואמנם בבא"ח (פר' בא אות י') כתב, אשה שמניקה את בנה ומגלה את דדיה, אסור לקרות ק"ש כנגדה, אפי' היא אשתו. וי"א שכיון שדרך האשה לגלות דדיה בעת ההנקה הרי דדיה נחשבות אותו זמן כמו

כפות ידיה ופניה, ורק אם אינה מניקה שדרכה להצניע דדיה ומקפדת ע"ז, אז אסור לקרות כנגדה. ויש לסמוך ע"ז בשעה"ד. ע"כ. אולם רוב האחרונים פסקו לאסור גם בשעה שמניקה, וכ"ש בשעה שאינה מניקה, וכ"כ הח"א, והמשנ"ב, ועמודי השלחן, והכה"ח, ובלבושי מרדכי, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (ס"י יד אות ג'), ולאפוקי ממה שהיקל בזה בשו"ת ישכ"ע ח"ד (ס"י ט) באשה שאינה מקפדת על כך.

עבר וקרא קריאת שמע כנגד ערוה אם צריך לחזור

(ג) הדין של הקורא ק"ש ומתפלל מול ערוה, נלמד מדברי הש"ע (ס"י עו ס"ח) שאם קרא במקום שראוי להסתפק בו שמא יש שם צואה, ואח"כ מצא שם

צואה, צריך לחזור ולקרות. וכתב המשנ"ב שם (ס"ק לא) בשם האחרונים, שחזור וקורא בברכותיה. ע"ש. וה"ה כאן. וכן מוכח מ"ש מרן הב"י (ס"י עה) בדין

יד. הרוצה לפתוח חשבון בבנק אשר הפקידות שם לבושות בלבוש שאינו צנוע, ויש לו סניף בנק רחוק מביתו, אשר שם הפקידות לבושות בלבוש צנוע, צריך לטרוח ולפתוח חשבון במקום המרוחק מביתו, כדי שלא להכשל בהסתכלות האסורה ולהביא עצמו לידי נסיון. ואם יש לו חשבון בבנק אשר שם הפקידות לבושות בלבוש לא צנוע, הנכון שיצמצם עד כמה שאפשר את ביקוריו בבנק, וילך לשם רק לדברים הכרחיים. (ד)

דדמי למה שנתבאר בש"ע (סי' עו) במי שקרא ק"ש במקום שראוי להסתפק בצואה, ומצא שם צואה, שצריך לחזור ולקרוא. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יג דף מא.), וע"ש במילואים שחילק בין ההיא דצואה שהייתה דאורייתא, לבין קריאה כנגד דבר שבערוה שאיסורו מד"ר. ובפרט בשער באשה ערוה. ובמשנ"ב (סי' עד סק"ה) כתב, שאם עבר וקרא ק"ש והתפלל ולבו רואה את הערוה, כתב בדרך החיים שאפי' בדיעבד לא יצא. וכן מוכח מהפמ"ג. אבל מדברי הח"א משמע שיש להקל בדיעבד גם לענין תפלה, כיון שהאיסור הוא רק מדרבנן. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יג, ובמילואים עמ' שנה). ולמעשה נראה שלגבי ק"ש יש להחמיר, אבל לגבי ברכות ק"ש חיישי' לסב"ל, ושוא"ת עדיף. ולענין תפלה חוזר בתנאי דנדבה כיון שישנו בתקנת תורת נדבה.

ומה שכתבנו להקל בדיעבד לענין שער באשה, היינו משום שהרי"ף והרמב"ם ור"ת והא"ו"ז, ועוד, סוברים שלא נאמר דין שער באשה לגבי ק"ש (בראיה בעלמא שאינו מתכוין ליהנות), אלא בעלמא, שאסור להסתכל בדרך הנאה. ע' שו"ת יבי"א ח"ו (הני"ל, ר"ס יג). ואף שמרן החמיר, ה"מ לכתחלה, אבל בדיעבד יש להקל. (ממין אממו"ר זיע"א).

לפתוח חשבון בבנק שהפקידות שם הולכות בלבוש לא צנוע

הוי בכלל ליכא דרכא אחרינא. אך יש מקום לחלק בין כשעובר בדרך, והולך ליד הנהר, דבזה כל שיש טורח גדול יותר אינו בכלל איכא דרכא אחרינא. אבל בני"ד שאינו עובר בדרך בלבד, אלא נכנס לבנק ומדבר עם הפקידות בעניני חשבונו, ויצטרך לבקר בבנק מידי פעם, ובפתחת החשבון הוא קובע עצמו לזה, לפיכך נראה שכל שיש לו אפשרות לפתוח חשבון במקום מרוחק יותר, ושם הפקידות אינן לבושות בלבוש לא צנוע, עדיף שילך למקום המרוחק כדי שלא להכשל בהסתכלות האסורה ויביא עצמו לידי נסיון. וכ"כ בס' עלינו לשבח (עמ' תרנא).

ערות קטן שאינו ראוי לביאה, שנחלקו הפוסקים אם מותר לקרוא ק"ש ולברך כנגדה. וכתב מרן, ולי נראה שיש להזהר לכתחלה, מיהו אם עבר וקרא כנגד ערות קטן כזה אין מחזירים אותו, שכדאי הנך רבוותא לסמוך עליהם. (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו סי' יד אות א). ומוכח שבערות גדול וכן קטן שהוא למעלה מגיל תשע שנים, חייב לחזור ולקרוא. וכ"כ בס' רוח חיים פלאגי' (סי' עה סק"א). וע"ע בביאה"ל (סי' עד סוף אות א) שאף בספק אם ראה ערוה חוזר וקרא ק"ש וכו'.

אבל לענין טפח מגולה באשה, שהוא רק מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת פנים מאירות (סי' עד), ובנשמת אדם (כלל ד סי' א), ובשו"ת נחלת בנימין (סי' כט), ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' ע), הנה דעת הח"א (כלל ג דין לג) וכן בנשמת אדם שם שיש להקל. אך בשו"ת חלק לוי (סי' לה) ס"ל להחמיר. וכתב במשנ"ב (סי' עד סק"ה) שאם עבר וקרא ק"ש ולבו רואה את הערוה, דעת דרך החיים שאף בדיעבד חוזר, ושכן מוכח מהפמ"ג, אבל הח"א פסק להקל.

ובס' יוסף את אחיו (מע' א' אות כד) נסתפק, במי שקרא ק"ש נגד אשה פרועת ראש בחשבו שהיא פנויה, ושוב נתברר לו שהיא נשואה ועוברת על דת, אם צריך לחזור ולקרוא ק"ש. והעלה, שצריך לחזור ולקרוא ק"ש.

יד) הנה בגמ' (ב"ב נוז:) מבואר, דאי איכא דרכא אחרינא רשע הוא, והיינו במי שיש לפניו ב' דרכים ומעדיף לעבור בדרך שליד הנהר כאשר בנות ישראל עומדות שם על הכביסה, אע"פ שעוצם עיניו מראות ברע, רשע הוא. אולם בתוס' ע"ז (מח:): מבואר, לענין לעבור תחת אילן של ע"ז המיצל על רה"ר כשיש דרך אחרת, דזה דוקא כאשר שתי הדרכים שוות, ולא כאשר הדרך השניה ארוכה יותר. וע"ע בתוס' פסחים (כה. ד"ה לא אפשר), נראה לר"י דלא אפשר כדרכו אלא בטורח גדול. ולפ"ז לכאורה בני"ד כיון שהדרך לסניף הבנק השני הוא מרוחק מביתו, שמה

טו. אם אביו שולח אותו לערוך קניות בשוק במקום שיש שם נשים בבגדי פריצות וכדומה, והבן נכשל בהסתכלות במראות אסורות, ואינו יכול ליהרהר בזה, אינו צריך לשמוע לאביו בזה, ויכול להמנע מקיום מצות אביו. וישקול בדעתו אם הוא עצמו היה נצרך ללכת לשוק אם היה נמנע מללכת לשם בשל הפריצות, שאם לא היה נמנע מללכת לשוק, גם לצורך אביו לא ימנע מללכת לשם. ואמנם מותר לו לקנות מירקן במחיר יקר יותר, וישלם ההפרש מכיסו, אם יש לו. ואם אין לו יקח מכספי מעשר בעבור מצות כיבוד אב ואם. (טו)

טז. אב המבקש מבנו שיבוא לנישואי אחיו, והחתונה מתקיימת בתערובת אנשים ונשים יחדיו, ואף יושבים בבגדי פריצות וכדו', ואין המשפחה מוכנה לעשות מחיצה, אין הבן צריך להשתתף בחתונה, ויסתפק בזה שיגיע לחופה בלבד. והדבר ברור שאם יש שם ריקודי תערובת חייב לעזוב את המקום מיד אחר החופה, ופעמים שעליו להמנע מלהגיע בכלל לחופה, כדי למנוע חילול ה' שיראו יהודי ירא שמים נמצא במקום כזה. (טז)

יז. קול זמר של אשה ערוה, לפיכך אסור לשמוע קול זמר של אשה. וכן אסור לשומעה בשעה שקורא קריאת שמע וברכותיה. ואפילו היא אשתו. ומכל מקום אם שומע קול זמר של אשה דרך טייפ או רדיו [ואינו שיר עגבים], אף על פי שמעיקר הדין אין בזה משום "קול באשה ערוה", וממילא אין צריך להזהר מזה כשקורא קריאת שמע כדרכו, או כשהוא מברך ברכות. מכל מקום ראוי להחמיר בכל כיוצא בזה. ויש אומרים שאם יודעה ומכירה אסור אף שאינו רואה אותה באותה שעה, ויש מקילין בזה אף אם יודעה ומכירה, או ראה את צורתה בתמונה בלבד. ואף שמעיקר הדין יש להקל בזה כל שהוא דרך הרדיו או הטייפ. מכל מקום ראוי להחמיר בכל כיוצא בזה. ואין הבדל בכל זה בין אשה פנויה לאשת איש. ועל כל פנים בדיעבד אם קרא קריאת שמע ולא נזהר מקול זמר של אשה, אינו צריך לחזור ולקרוא. (יז)

(טו) ילקו"י כיבוד אב ואם (פ"ט הע' נג, מהדו"ק כרך ב', מהדו"ב עמ' תקג, תקד).

(טז) ויעשה שאלת חכם שידון בכל מקרה לגופו.

לקרוא קריאת שמע כששומע קול זמר של אשה

קולה, דבשמיעת קולה די במה שמכירה בלבד לאסור. ולכאורה היה מקום להחמיר בשומע קול אשה אפי' באינו מכירה מעולם, כיון שקולה יוצא מגופה, ול"ד לבגדי צבעונין שלה שהצריכו דוקא מכירה, שהבגדים הם חוץ לגופה. והנה במגילה שם אמרו, תנו רבנן, רחב בשמה זינתה, יעל בקולה וכו'. ולכאורה כשם דלגבי רחב אמרו בגמ' שם דהיינו בידעה ומכירה, כך גבי יעל מה שאסרו בקולה, היינו בידעה ומכירה. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (אהע"ז סי' נג). וכ"כ בשו"ת בית שערים, ועוד אחרונים, וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ר). ושם (סי' ו, וסי' ז' אות ח') כתב, דמ"ש מרן בש"ע שיש ליהרהר משמיעת קול זמר של אשה בשעת ק"ש, מיירי נמי אפי' באשתו, דאילו באשה

(יז) בברכות (כד). אמר שמואל, קול באשה ערוה, שנא' כי קולך ערב ומראך נאוה. ופרש"י, ומדמשבח לה קרא בגוה, ש"מ תאוה היא. ע"כ. וכתב המרדכי בשם רבינו האי גאון, דיש ליהרהר משמיעת קול זמר של אשה בשעת ק"ש. וכ"ה בש"ע (סי' עה ס"ג).

והנה במגילה (טו). אמרו, כל האומר רחב רחב מיד נקרי. ואמר התם דמיירי בידעה ומכירה. ומשמע לכאורה דאף שאינו רואה אותה כיון שמזכיר את שמה בא לידי ההרהור. וה"נ כששומע את קולה. ואמנם בתוס' תענית (ה): פירשו, בידעה שבא עליה, ומכירה שראה אותה. ובודאי דכוונתם דכל שמכירה אע"פ שלא בא עליה ג"כ בא לידי ההרהור. אלא שבמהרש"א שם פי' דבעי' תרת', אך שאני הזכרת שמה בלבד, משמיעת

יח. מותר לנשים לשמוע קול שירה וזמרה של איש, וכן המנהג פשוט שהנשים באות לעזרת נשים שבבית הכנסת ושומעות אל הרנה ואל התפלה מפי חזנים ומשוררים בנעימות קול. (יח)

בשורת אג"מ ח"ב (ארי"ח סי' קח). ובילקויי ימים נוראים דיני סליחות.

וע"ש באות יב שדן באופן שידועה ומכירה, ומתה, האם מותר לשמוע קול זמר שלה המוקלט ברדיו או ברשם קול. ושם אות ח' דן אם הדין קול באשה ערוה הוא איסור תורה או רק מדרבנן. וראה עוד ביבי"א ח"ד (יו"ד סי' טו אות ב). ולענין דיעבד הוא ע"פ דעת הפוסקים שלא נאמר דבר זה בגמ' לענין ק"ש אלא במתכוין ליהנות מקולה, ראה ביבי"א ח"ו (רי"ט ג).

לשמוע קול זמר של אשה ברדיו - כשראה את תמונתה

רואות שבוה יש הרהור וטירדא, משא"כ כשאנו מכירה. וכ"כ הרה"ג מהרי"ל צירלסאהן בשורת מערכי לב (ארי"ח סי' ה). ובשורת בית דוד לייטער (סי' קפח). וכן העלה בשורת צי"א ח"ה (סי' ב) מטעם נוסף, כי הקול הנשמע דרך הרדיו, אינו קול האשה ממש, אלא גלי הקול עוברים כחתף כמה גלגולים עד שבאים לאוזן השומע. וכמו שנתבאר בשורת צי"א ח"ד (סי' כו) על יסוד ברור מהמומחים לדבר זה, ולכן גם לענין שמיעת קול לצאת י"ח מש"צ דרך הרדיו אינו יוצא י"ח, שקול האדם חולף ונעלם ונהפך לזרם משתנה, וגלי הקול משתנים באויר בזרמים חשמליים וכו'. ע"ש. ולפ"ז גם אם יודעה ומכירה לא שייך בזה קול באשה ערוה. וכדבריו כתב בס' ישיב משה טורצקי [הנ"ל]. ועכ"פ המיקל בזה יש לו ע"מ לסמוך. בפרט כשאנו מכירה. ובצירוף מ"ש מרן הב"י שלדעת הרי"ף והרמב"ם מה שאמרו קול באשה ערוה לא לענין ק"ש וד"ת נאמר, [וע"ע בארחות חיים הל' ק"ש סוף אות לו בשם ר"ת. ועיין בשורת מהר"ם אלשקר (סי' לה)]. ורק לכתחלה יש להזהר. וכ"כ מרן בש"ע (סי' עה ס"ג): יש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש, מדנקט לשון של זהורית מכלל דאיסורא ליכא. וכ"כ הרה"ג שמ"ח גאגין בס' ריעות האהל שבס' אהל מועד (דף נ). ומכיון שא"ז מן הדין, כל שיש טעם נוסף יש להקל. ומ"ש הרב בא"ח שיש להקל בבת קטנה פחות מבת שש שמנגנת ופועה לתניוק בשר ערש. לא ידעתי מנין לו שיעור זה. ויש ליישב.

אחרת אסור מדינא גם שלא בשעת ק"ש. וכמו שנתבאר באהע"ז (סי' כא). וכ"כ הערוה"ש (סי' ה), וע"ע במגן גבורים (סי' עה סק"ד).

גם בשורת ישיב משה (עמ' יד) כתב, שאין דין קול באשה ערוה ברדיו טלפון וכדו', אפי' אם מכיר את האשה, בגלל הדרך הטכני שבו מיוצר הקול. שא"ז קול אשה ממש, אלא חיקוי ע"י גלי חשמל. וע' בפסקי תשובה (סי' קסו) בענין הרדיו לענין קדושה וברכו, אמן ותקיעת שופר. וע"ע

ומה שכתבנו לגבי ראה תמונתה, הנה מתחלה כתב ביבי"א הנ"ל להחמיר בזה. אך בשורת יבי"א ח"ט (ארי"ח סי' קח) כתב בזה"ל: ומה שכתבתי ביבי"א שאם ראה אותה בתמונה ג"כ אסור, אינו מוכרח, שיה"ל דהא דאמר' בתענית (ה): האומר רחב רחב מיד נקרי, "ביודעה ומכירה", זהו רק כשראה אותה בחיים חיותה במלא קומתה, וכ"כ הגרי"ח בס' בן יהודיע (תענית ה:), שאם ראה אותה בצורה ותמונה בלבד, אין לחוש. ואף לגבי השומע קולה, והכירה בתמונה בלבד, לית לן בה. ובאמת דבלא"ה השומע קול אשה ברדיו, א"ז קול אשה ממש, כמ"ש הגרי"ש אלישיב, הובא בס' ישיב משה טורצקי [הנ"ל]. וכן ראיתי עוד בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל. ודבריהם נכונים. ושלא כמ"ש בשורת באר משה ח"ז (בקונטרס החשמל סי' קט), שאפי' אינו מכירה אסור, מפני שהוא קולה של האשה ממש. ומכיון שכל הדין של קול באשה ערוה, הוא רק מדרבנן, כמ"ש הח"א (בנשמת אדם כלל ד סי' א). וכ"כ בשורת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' ע), ובשורת חלק לוי (סי' לה), וכ"כ בס' נחמד למראה על הירושלמי (פ"ב דחלה, דף קפ ע"ג). וע"ע בשד"ח (מע' ק כלל מב). הילכך בודאי יש לסמוך על האמור להקל. עכ"ד מרן אאמור. ומשנה אחרונה עיקר להקל בראה תמונתה מעיקר הדין, אך ראוי להחמיר בכל כיו"ב, ותע"ב.

גם בהליכו"ע ח"א (עמ' קג) כתב, שאם שומע קול זמר של אשה ברדיו, או בטייפ, יש להקל, בפרט כשאנו מכירה, שאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו

אם מותר לנשים להסתכל באנשים

רבי יהודה. אמר לו רבי יוסי, א"כ עשית בנות ישראל כזונות, והלא כשם שא"א לאיש לזון את עיניו מאשה

(יח) בילקוט שמואל (רמז קח) בבואכם העיר וכו', מביטות בנויו של שאול ולא היו שבעות ממנו. דברי

סימן עו - והיה מחניך קדוש, להזהר מצואה בעת שמברך

א. נאמר בתורה: והיה מחניך קדוש. לפיכך אסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא, וכל שכן שאסור לומר שם דברים שבקדושה, ואפילו בלשון לעז. [ובלאו הכי אף בדברים בטלים כבר נתבאר לעיל שיש להמנע מלדבר בבית הכסא]. ולכן בהיותו בבית הכסא טוב שיהרהר בעסקיו ובחשבונותיו, שלא יבא לידי הרהור בדברי תורה, [או ח"ו בדברי עבירה]. וכן יכול לעיין שם בעיתון דתי, שאין בו דברי תורה כלל. ובשבת שיש מצוה שלא להרהר בעסקיו, [אף דאינו איסור מצד הדין], יהרהר בדברים נפלאים שראה ושמע וכדומה. (א)

ג. בשו"ת תשורת שי (סי' קכה) כתב, דראוי לסדר ישיבת הנשים בעזרת הנשים של ביהכ"נ באופן שלא יוכלו לזון עיניהם מהאנשים, וראיה מדברי הילקוט וכו', ואע"פ שבדורות שלפנינו לא נהגו להזהר בזה, מקום הניחו לנו להתגדר בו. ע"ש. ולהאמור י"ל דאין למדין הלכה מן האגדות, וממילא גם לענין קול זמר של איש שרי לאשה לשמוע. וחומרת ספר חסידים היא היפך המנהג הפשוט. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ו' אות ד-ה, ובמילואים שבסוף הספר), וכתב, ולית דחש להא דר' יהודה החסיד שהחמיר בזה. ואף בטפח מגולה באיש, כתב הערוה"ש (סי' עה סק"ב) להקל לאשה לברך כנגדו, דלא שייך הרהור כ"כ לגבי אשה. ע"ש. ובל"י ספק שכ"ז מעיקר הדין, אבל בודאי הגמור דראוי לה לאשה לקדש עצמה במחשבות טהורות לעבודתו יתב', וע"י כך תזכה לבנים הגונים. ופשוט.

שאינה ראויה לו, כך א"א לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה. אלא שלא הגיעה השעה לכך וכו'. ע"כ. ומבואר לכאורה דאסור לנשים להסתכל באנשים, וממילא ה"ה לענין קול דאסור להן לשמוע קול זמר של איש. אכן בברכות (מה): אמר שמואל, כדי להסתכל ביפיו של שאול, ולא חייש לקושיא זו, אלמא דלא חיישי' בנשים, דלאו בנות הרגשה נינהו. וכן בברכות (כ). ברבי יוחנן שהיה יושב בפתח בית הטבילה, כדי שיהיו להן בנים יפים. ומשמע דמותר לנשים להסתכל באנשים, דנשים לאו בנות הרגשה נינהו. וה"ה לענין קול זמר של איש. ולפ"ז צ"ל דמה שאמרו בילקוט אין למדין מזה לענין הלכה, דאין למדין מן האגדות. **ואמנם** בס' חסידים (סי' תריד) כתב, צריך להזהר שלא ישמע קול אשה, וה"ה לאשה שלא תשמע קול איש, שבכל שהאיש מוזהר האשה מוזהרת.

לומר דברים שבקדושה בבית הכסא

כלל, שלא יהיה כמו חטא אדם הראשון, לפי שיצה"ר רוצה להחטיאו בהביא לו החידוש דבר תורה שם כמו שעשה לאדה"ר כי טוב העץ למאכל וגו' ע"כ. וע"ע במשנ"ב סימן פ"ה סק"ח, ובכף החיים שם סק"ה. ובשו"ת יבי"א ח"ב (י"ד סי' יד), ובח"ז (סי' כז אות ד').

א **ראה** בכ"ז בילקו"י סי' ג', והוא ע"פ המבואר בגמ' שבת (י. מ:; ובע"ז (מד:); ובטו"ש"ע (סי' פג, ופד), ובמג"א שם סק"א. וכתב בספר זרע השלום כת"י למה"ר יחיא צארום זצ"ל: "כשאדם נכנס לבית הכסא לעשות צרכיו ובא לו שם חידוש דבר תורה, ילקטנו במהרה במחשבתו ולא יאריך להרהר בו עוד שם

להכנס לבית הכסא עם ספר שנדפס באותיות אשורית

התיק שלו. ע"כ. וכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תתקמח) דמה שבע"י שיהיו מחופין בעור ה"מ מפני שהקמיעין מגולין. ועוד שא"צ לקרות בהו, אבל שאר דברים של קצת קדושה, שמונחין בגי"ב, או שהם גלולין בבגד, מותר להכנס בהם בכיסו לביה"כ. וא"ת בשלמא תפילין שהוא צריך ללובשן מיד ניחא, או קמיעין שהוא צריך להם לשמירה, אבל שאר ספרים יתנם לחבירו ולא יכנס בהם אפי' גלולין ומכוסין בבגדו, דגרסינן בפרק מי שמת, אמר רבב"ח כי הוה אזלי

ואם מותר להכנס לחדר השירותים עם ספר מודפס באותיות אשורית המונח בכיס בגדו, או עם סידור קטן הנתון בכיס בגדו. כבר הארכנו בזה לעיל בילקו"י סי' ג'. ע"ש. ויש להוסיף, דהנה גרסינן במסכת סופרים, והובא ברמב"ם (פ"י מהל' ס"ת ה"ה): הקמיעין שיש בהם ענינים של כתבי הקודש, אין נכנסים בהם לביה"כ אלא א"כ היו מחופות בעור. ושם (הלכה ו) לא יאחו אדם ס"ת בזרועו ויכנס בו לבית המרחץ או לביה"כ, או לביה"ק. אע"פ שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך

ב. לכתחלה אין להכנס לבית הכסא כאשר יש בכיס בגדו ספר קודש קטן, ולכן קודם שיכנס לבית הכסא יניח את הספר מחוץ לבית הכסא ויכנס לשם. אולם אם הוא נמצא במקום של גוים ואי אפשר לו להניח את הספר מחוץ לבית הכסא, וכל כיוצא בזה, מותר לו להכנס לבית הכסא כשהספר מונח בכיס בגדו. [ואם אפשר טוב שיעטוף הספר בשקית ניילון]. ומכל מקום מותר להכנס לבית הכסא עם תמונה של רב. (ב)

להקל בשעה"ד הגדול, וכשא"א לעשות בהם כדין הש"ס, יש צד להקל בזמן עונה וליל טבילה וכו'.
ובספרו דע"ת (ארי"ח סי' רמ) כתב, ששמע מדברי מרן החיד"א בשיו"ב (סי' קנד) שהביא בשם ר"י בן הרא"ש שדעתו שספרים הנכרכים בכריכה נחשבים כמכוסים. ולפ"ז א"צ כיסוי נוסף לספרים שלנו כשהם מונחים בכיס בגדו, דהוי כב' כיסויים. אולם בדעת תורה עצמו דחה דברי הברכ"י, ודעתו שאם הספרים נראים בצדדי הספר אינם נחשבים כמכוסים. וכתב שם שכן נראה דעת הפמ"ג (ארי"ח סי' שטו א"א סק"ג), שכתב, שהכריכה בטלה לספרים ואין חשובים ככיסוי.

ג בס' בארות המים (סי' ג') ובאהל יצחק (סי' ו') כתבו, שא"צ כלי בתוך כלי, ודלא כאהל יוסף, ומשאת בנימין, וקול גדול (סי' נה), והט"ז (יו"ד סי' רעא), שמצריכים כלי בתוך כלי.

ג בשו"ת שלמת חיים ח"ד (סי' ה') כתב, שאם אין לו דבר לכסות הספר, וגם אין לו מקום בחוץ להניח שם את הספר, מותר להכנס עם ספר כזה המונח בכיס בגדו.

אולם הגר"ז בש"ע שלו (סי' מג ט"ו) כתב, דשאר ספרים אסור להכניסן לביה"כ, ואפי' שלא בבית כסא קבוע, כי יכול להניחם בביתו. אבל מותר להכניסן בכיסן לביה"כ קבוע שבשדה לעשות צרכיו או להטיל מים אפי' מעומד. אבל בבית כסא שבבית, או לעשות בהן צרכיו בחצירו, אפי' שלא בבית כסא קבוע, דינם כתפילין שאסור אפי' בכיסן וכו', ואמנם אם נכנס שלא לעשות צרכיו כלל, יש מתירין להכניסן בידו אפי' מגולין לביה"כ קבוע, אפי' שבבית, וה"ה לשאר ספרים. ויש מי שאוסר נכנס לבית כסא קבוע שלא לעשות צרכיו, כמו שיתבאר, כמו שנכנס לעשות צרכיו. ונכון לחוש לדבריו. ע"כ. אלא שאין הדבר ברור אם דעתו כן גם בספר שנדפס, ולא בנכתב.

וע' בשד"ח (מערכת דל"ת סי' לה) שהביא שיטות הפוסקים בקדושת ספרים הנדפסים.

ב גם ד"ז נתבאר לעיל בסי' ג'. והנה ספר קודש שנדפס בדפוס ומונח בכיס התפור במכונסיו, יש שכתבו להקל בזה להכנס לביה"כ. וכמבואר בהערה הנ"ל

בתריה דרבי יוחנן כי הוה בעי למיעל לביה"כ נקיט ספרא דאגדתא יהיב לן סטתא דתפילין לא יהיב לן, אמר הואיל ושרו רבנן לא נטרח. הא קמן דבספרא דאגדתא לא היה נכנס אלא נותן אותו לתלמידיו. הא לא קשיא, דהא מדינא דאסור להכניס ספרים שיש בהם קדושה לביה"כ כשהן מגולין, וספרא דאגדתא, מגולה היה, ומסתמא גדול היה ומעכבו מלעשות צרכיו, ומש"ה היה נותנו להם. אבל של תפילין קטן היה. והתפילין מונחים בתוכו מכוסים, אלא אדרבה משם סייעתא לנ"ד שהיה נכנס בכיס של תפילין. וע"ש שהעלה, שמותר להניח כתבים שיש בהם ענינים של תורה בתוך חיקו, ולהכנס בהם לביה"כ, ולא זו בלבד אלא אפי' משניות או רמזים בקובץ קטן, או סידור, מותר להכנס בהם לביה"כ הואיל והם מכוסים. ולפי ההלכה אפי' כתובין אשורית, אבל למעשה בזמן שהם כתובים פרובינציאל או מעאל"ק, וע"ז אני סומך לעשות מעשה בעצמי. ע"כ.

ומבואר, שהרב"ז החמיר בנכתב בלשון אשורית, והיקל בשאר לשון. אלא די"ל שכל הנידון שם הוא בנכתב בכתב יד ממש, אבל בנדפס בדפוס שלנו, י"ל שאין בו קדושה כ"כ, ויהיה מותר להכניסו לביה"כ אם הוא מונח בתוך כיס בגדו.

ועיין בשו"ת מהרש"ם שצידד להתיר מיהת בנדפסים שמבואר ברוקח שאין בהן קדושה, וכ"ד החוות יאיר (סי' קפד). ושם התיר בגדולה מזו, בת"ח השרוי בבית שיש בו ספרי קודש בחדר משכבו, ומן ההכרח לשכב שם עם אשתו, וע"ש שכתב שיש צד קולא בספרים הנדפסים ע"י גוי עובד ע"ז ואינו מאמין בבורא, כי גם הסברא נותנת ומסכמת כי קדושת הסי"ת נמשכת ע"י כתיבת איש אשר נשמת חיים באפיו, חלק אלוה ממעל, שע"י כוונתו וציורי תבנית אותיות קדושים, וכל ישראל בחזקת כך, שדבקים מצד נפשותן בה' אלהינו ומצד זה נמשכה הקדושה לסת"ם וספרים וכל הקדושות דברים הקדושים למטה, ואם הספרים בכתב אשכנזי משייטי יש ג"כ צד היתר. ועיין בשו"ת הרמ"א (סי' לד). וסיים שם, דמי שדעתו יפה, כדאי להכריע

ג. ואמנם יש לזהר מאד בקדושת הספרים, ומי שאינו נזהר בקדושתם, כגון שנותן גרף של רעי באותו חדר שהספרים שם, לצורך הילדים הקטנים, וריח רע מגיע בכל החדר שהספרים שם, עליו נאמר שגופו נעשה מחולל על הבריות, ועליו נאמר כי דבר ה' בזה. (ג)

ד. העוסק בתורה ונמצא באמצע בירור הלכה, אף על פי כן מותר לו להכנס לבית הכסא מתוך הלכה שאינה פסוקה. (ד)

ה. אין לקרוא ספרי דקדוק שנתחברו על ידי גדולי תורה, בלשון הקודש, בבית הכסא, אחר שהדרך בהם היא להגיע לידיעה מדוקדקת על ידי פסוקים, ויבוא להרהר במקרא. וכן אסור לכתוב בבית הכסא שירים בחרוזים בלשון תלמוד, שבודאי יבוא להרהר קצת בתלמוד. (ה)

ו. מעיקר הדין מותר להרהר בצרכי צדקה בבית הכסא [ובבית המרחץ], וכן מותר לחשב שם חשבונות של מצוה, ואף לתת צדקה בבית המרחץ. וכן מותר להרהר שם בצרכי שבת ובצרכי סוכה וכדומה. (ו)

ז. אסור לקרוא קריאת שמע ולברך או ללמוד תורה כנגד צואת אדם, משום שנא' והיה מחנך קדוש. ואפילו הרהור בדברי תורה אסור. ואם עבר וקרא שם קריאת שמע ובירך, לא יצא. וחייב לחזור לקרוא קריאת שמע ולברך. היתה צואת אדם מאחרי צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח, אפילו אם יש לו חולי שאינו מריח, צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח למי שמריח, ומלפניו צריך להרחיק מלוא עיניו, אפילו בלילה שאינו רואה אותה, צריך להרחיק עד מקום שאינו יכול לראותה ביום. ואם הוא מצדדיו דינו כמלאחריו. (ז)

מגדולים צדיקים, ונצרכים ללימוד התורה"ק, בודאי ג"כ בכלל ד"ת, אבל מה שלא נצרך להבין בו ד"ת כ"א לכתוב בו בדרך מליצה כהוגן, אלו אינם בכלל ד"ת. ע"כ. וראה בכ"ז בילקו"י השכמת הבוקר (סי' ג' הע' טז).

(ו) בבא"ח (פר' ויצא אות טז) החמיר בזה, ובהליכו"ע (שם) העיר בזה מהירושלמי (פ"ק דמאי ה"ד) דמחללים דמאי במרחץ, מפני שאינו טעון ברכה. [ומה שחילק בס' עושה שלום, הנה כשמחלל דמאי יודע שעושה כן מפני ציווי השי"ת, ואפ"ה שרי]. ויש שחילקו בין מצוה חיובית למצוה שאינה חיובית אלא קיומית, ראה בדרכי תשובה (יו"ד סי' י"א או י"א), שו"ת לב חיים ח"ב (סי' קיג), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (יו"ד סי' כט). וע' בילקו"י השכמת הבוקר (סי' ג' הערה יז).

בשם הרדב"ז. [ובפרט ד"ל דחשיב ככיס בתוך כיס, שהספר בכיס הבגד, ומעל הכיס יש את המכנס עצמו, ובתוספת כריכת הספר].

ומה שכתבנו לגבי תמונה, היינו משום שאין בתמונות אלו שום קדושה, אף שאין לנהוג בהם מנהג בזיון. וראה לעיל בילקו"י סי' ג' סוף הע' יג.

(ג) ראה באבות פ"ד מ"ו ובמפרשים שם. ילקו"י השכמת הבוקר (סי' ג' הערה יד).

(ד) ראה בשערי תשובה (ר"ס פה).

(ה) כ"ב בשע"ת (סי' פ"ה) בשם השאלת יעב"ץ, שאסור לעיין בבית הכסא במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש, שאין דרך להגיע לידיעה רק עפ"י הכתובים, ויבא להרהר במקרא. ובשו"ת שלמת חיים (סי' תקט"ו) כתב הגרי"ח זוננפלד, ספרי דקדוק שידוע שנעשו

לקרוא קריאת שמע ולהתפלל כנגד צואה

בבית או בביהכ"נ שמתפלל שם, אפי' לאחריו בכל הבית צריך לשתוק, עד שיוציאנה, מאחר שמוציא רבים י"ח, וא"א שלא יהיה מי מהקהל בתוך ד' אמות של הצואה. ע"כ. ומשמע דרק בש"צ שמוציא הרבים י"ח בזה יש להחמיר, הלא"ה אם רחוק מד' אמות שרי. וכן משמע מהסיפא, וא"א שלא יהיה מי מהקהל

(ז) ע"פ המבואר בש"ע (סי' עו). וז"ל הש"ע (סי' עט ס"א): היתה צואת אדם מאחרי צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח אפי' אם יש לו חולי וכו', ומלפניו צריך להרחיק כמלא עיניו אפי' בלילה, או שהוא סומא שאינו רואה את הצואה, צריך להרחיק במקום שאינו יכול לראות ביום. הג"ה, וש"צ שהיה מתפלל וצואה

ח. יש אומרים שאסור לעשות מצוה בלא ברכה, במקומות המטונפים, וכגון ליטול לולב או לתקוע בשופר, או לכבד את אביו ואמו ורבו, וכל כיוצא בזה. ויש אומרים שבשעת הדחק, כגון מי שנמצא בבית האסורים, והמקום מטונף, מותר לעשות שם מצוה בלא ברכה, ליטול לולב או לתקוע בשופר וכיוצא. (ח)

ט. אם היתה הצואה מלפניו, צריך להתרחק ממנה כמלוא עיניו, דהיינו שיתרחק ממנה באופן שלא יוכל לראותה. ואם לא עשה כן, צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע. ואם היתה מאחוריו, ואין ריח מן הצואה, יתרחק ממנה ארבע אמות, ויקרא קריאת שמע ויתפלל. ואם יש ריח מן הצואה, יתרחק ארבע אמות ממקום שכלה הריח. ואם היתה הצואה מן הצדדים, אם אינה נראית ממש, והוא רחוק ממנה ארבע אמות, רשאי להקל, ואפילו בצדדים שלפניו. ומכל מקום אם יכול להפנות גבו אל המקום שהצואה נמצאת שם, עדיף שיעשה כן. (ט)

החזרת פניו אם אינו מגיע לו הריח רע, והכא אינו מועיל כיון שהוא מפסיק בין העשרה ובין זה שרוצה להצטרף עמהם, הוא מפסיק בין השכינה שאינה שורה כאן. ע"כ. ומשמע שכל הבעיא היא רק שהצואה מפסיקה בין השומע למברך, אבל אם אין הצואה מפסיקה בין המברך לשומע, אף שהצואה היא באותה רשות, אין בכך כלום.

תוך ד' אמות. ומשמע דרק בתוך ד' אמות אסור להתפלל, אבל ברחוק מד' אמות מותר להתפלל. וע"ש במשנ"ב (סק"ב). וכן משמע ממ"ש מרן בס"י נה (סע) בזה"ל: היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה וכו' וי"א שצריך שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי, או ע"ז. וכתב במשנ"ב שם, רצונו לומר אפי' הוא מרוחק ממנו יותר מד' אמות, דבעלמא מותר ע"י

לקיים מצוה במקום שיש בו צואה

אולם בנ"ד דאנוס הוא ואין בידו לטהר המקום ש"ד לקיים המצוה במעשה בלי הרהור. ועדיין צריך ישוב. עכת"ד בקצרה.

ולפמ"ש הגאון ר' אלעזר רוקח בהגהות טו"א על הרמב"ם (בפ"ו מה' ת"ת ה"ב), מוכח שפיר כד' מרן החיד"א, שכל ד"ו אינו רק לזקן ולת"ח דבעי' בהו קימה שיש בה הידור, אבל שאר מצוות אפשר לקיים גם בבית המרחץ ובמקום מטונף, כדין קימה לאביו או רבו מובהק בבית המרחץ. גם בשו"ת תורה לשמה (סי' קלב), הוכיח שמותר לעשות מצוה במקום מטונף, מההיא דקידושין (לב): דאי לאו קרא דבעי' קימה שיש בה הידור, הו"א שיקום בבית המרחץ, אלמא דשרי לעשות מצוה בלי ברכה במקום מטונף, ודחה דקרא אצטריך באופן שהמצוה עוברת ומתבטלת, שהזקן או הת"ח עובר והולך לו, ויפסיד המצוה לגמרי, ואי לאו קרא הו"א דכל כה"ג יקום לפניו.

ובשו"ת יבי"א ח"ו (י"ד סי' כט) האריך בזה, וסוף דבר העלה דבשעה"ד היכא דא"א מותר לו לקיים המצוה במקום מטונף בלי ברכה. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' כז אות ד').

ח הנה בש"ע (י"ד סי' שכח) מבואר, שאסור להפריש חלה כשהוא ערום, מפני שאסור לו לברך. ועיין בס' טוב עין (סי' יח אות לו) שהביא מה שנסתפק גדול אחד ביהודי החבוש בבית האסורים, והמקום שם מטונף, שבודאי אסור לו להתפלל ולברך שם, ואפי' הרהור אסור, משום דבעי' והיה מחנך קדוש, וליכא. האם יוכל לקיים שם מצוה בלי ברכה, כגון אם יושיטו לו בימי החג לולב ואתרוג ומיניו, האם רשאי ליטלם בלי ברכה, באופן שיעמיד על עצמו שלא ירהר עוד בזה, או דילמא שגם מעשה המצות אין לעשות אלא במקום נקי, ולכאורה יש להביא ראייה מקידושין (לב), יכול יעמוד לפניו בביה"כ ובבית המרחץ תלמוד לומר תקום והדרת, קימה שיש בה הידור, ואם איתא שאין לעשות מצוה במקום מטונף, למה לי קרא דתקום והדרת, אלא ודאי שעל מעשה המצוה לא קפדינן, ומש"ה איצטריך קרא לומר דבעי' קימה שיש בה הידור. אמנם בזה"ק (פר' תרומה) אמרו, דמצוות בעי למקני להו באגר שלים ובאתקנותא דגרמיה ובאדכאותא דמשכניה. והובא בס' חרדים (דף ז). הרי שצ"ל הבית נקי וטהור כשמקיים מצוה. ויש לדחות דה"מ כשיש בידו לטהר המקום,

הרוצה להתפלל כיצד יתרחק מן הצואה

יתרחק כמלא עיניו באופן שלא יוכל לראותה, וצדדים שלפניו הרי הם כלפניו. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכור"ע

ט כ"כ בבא"ח (פר' בא אות יד) דאסור לקרות מה"ת ק"ש וכל דבר שבקדושה כנגד צואה, ואם היא לפניו

י. גם מי שהוא סומא צריך להרחיק מצואה הנמצאת לפניו. וצריך שיתרחק באופן שאדם שראייתו בינונית אינו יכול לראות הצואה.⁽¹⁾

דמי. וע' בשו"ת מהרי"ף מהמה (סי' ח) שכתב, שאין פירוש ה"ר מנוח בדעת הרמב"ם נכון בעיני מרן, אלא ס"ל שיש חילוק בין ק"ש לתפלה (כמ"ש הפר"ח). אך בסוף הסי' כתב דמין בסי' פ"א פסקה לגבי ק"ש.

ונראה שכיון דמן הצדדים לא הוי אלא מדרבנן, כשאינה נראית להדיא, והיא רחוקה ד' אמות, וכמ"ש הא"ר, מדהתירו היכא דלא אפשר, הילכך יש להקל גם בצדדים שלפניו כשהיא חוץ לד' אמות. וע"ע בס' מו"ק (סי' עט). וכיו"ב כתב הא"ר (סי' קב סק"ד), ביושב בצד המתפלל ועוסק בק"ש, שאם יושב כנגדו אפי' כמלא עיניו אסור, ובכל זאת אם יושב בצדו אפי' בצדדים שלפניו מותר. וכ"כ בכה"ח (שם ס"ק יא). וע' במשנ"ב (שם ס"ק טז) בדין לעבור לפני המתפלל, שכתב מרן שמותר לעבור בצדו, וכתב, שבצדדים שלפניו, להמ"א (סק"ו) כלפניו דמי, ולהא"ר שרי. וע"ש בכה"ח (ס"ק כח) שסתם להחמיר כד' הפמ"ג. ואינו מוכרח.

[אגב יש להעיר, כי מרן הש"ע (סי' עו ס"ח) כתב, קרא ק"ש במקום הראוי להסתפק בצואה, ואח"כ מצאה שם צריך לחזור ולקרוא. וכ' הכה"ח שם (ס"ק לח), בשם הרב פעולת אדם, שדוקא אם נמצאת בתוך ד"א אבל אם נמצאת חוץ לד"א, אע"פ שלפניו אסור כמלא עיניו א"צ לחזור, כיון שאינו אלא מדרבנן. וכ"כ במסגרת זהב על קש"ע (סי' ה אות א). ולכאורה אם היא לפניו הא נמי היא מדאורייתא דכתיב ולא יראה בך ערות דבר, ולדעת הרשב"א (ברכות כה:) קאי נמי על צואה הנראית כמלא עיניו. וכ"כ בבאה"ל ר"ס עט. וע"ע בערה"ש (סי' עט). וע"ע.] [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר].

דין סומא בהרחקתו מצואה ומי רגלים

שהפיקה וכו' ומסתבר דהיינו רוב בני אדם. אך בביאה"ל שם כתב, דסומא צריך לשער כמלוא עיניו של אדם בינוני. ואדם שאינו סומא משערין בלילה לפי מה שהוא רואה ביום. ובשו"ת אול"צ ח"א (סי' ט) תמה, היאך אפשר שהסומא יהיה נידון כאדם בינוני, וקצר רואי יהיה נידון כפי ראייתו של עצמו, הלא נמצאת מחמיר על הסומא יותר מקצר הרואי. הגע בעצמך, אם יהיו שני אנשים, אחד סומא ואחד קצר רואי, ולפניהם צואה בריחוק שאדם בינוני יכול לראותה, וקצר הרואי אינו יכול לראותה, הרי אתה אוסר על הסומא לקרות, ומתיר לקצר הרואי, וזהו דבר שאינו מסתבר. ולכן נראה שקצר הרואי ג"כ נידון כאדם בינוני.

ח"א (עמ' קכד): הנה לשון הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש ה"ח) כמה ירחיק אדם מצואה ומי רגלים ואח"כ יקרא, ד' אמות, בד"א בזמן שהם מלאחוריו או מצדו, אבל אם היו כנגד פניו מרחיק מהם עד שלא יראה אותם ואח"כ יקרא. וכתב הכ"מ שם בשם ה"ר מנוח, דאפשר דמ"ש "או מצדו" היינו כשאינו יכול לסלקה לאחוריו, אבל היכא דאפשר כלפניו דמי, ורק היכא דלא אפשר כלאחוריו דמי. וכ"נ מדברי מרן בש"ע (סי' פא ס"ב). וכ"כ הרב יד אהרן בהגב"י. אבל הפר"ח השיג ע"ז שא"כ הו"ל לפרושי כמו שביאר הרמב"ם (בפ"ד מהל' תפלה ה"ט), ולכן נראה שהרמב"ם סובר דממה שאמרו (בברכות כב:) דהיכא דלא אפשר יסלקנה לצדדים, ע"כ לצדדים כלאחוריו דמי, אלא דלענין תפלה דחמירא אמרי' דהיכא דאפשר יסלקנה לאחוריו, אבל לענין ק"ש אפי' היכא דאפשר יכול לסלקה לצדדים, דצדדים כלאחוריו דמי. ומרן המחבר בש"ע (סי' פא) נמשך אחר הטור שמדמה ק"ש לתפלה. וכאן סתם כדעת הרמב"ם. וכ"ז לכתחלה, אבל בדיעבד שקרא ק"ש וצואה בצדו פשיטא שא"צ לחזור, ואפי' לענין תפלה הדין כן. ופשוט. ע"כ. אבל המג"א (ע"ט ב) כתב, דצדדים כלפניו דמי. והרב א"ר סק"ה כתב דהכא כל שאינו רואה בהשקפה בלא מתכוין לא הוי כלפניו, הילכך צדדים כלאחוריו דמי. ומ"ש מרן (סי' פא ס"ב) דדוקא בא"א ילך לצדדים, היינו בעומד והצואה כנגדו, אבל אם עומד והצואה לצדדים א"צ להרחיק ד"א אלא לצדדים. ע"ש. וכן משמע מדברי מרן הש"ע כאן שכתב סתם "ואם היא מצדו דינו כלאחוריו". ולא חילק בין צדדים שמלפניו או לאחוריו, אלמא דס"ל דלעולם כלאחוריו

(י' כ"כ הרשב"א בתשו' ח"א (סי' קסח), דגם הסומא צריך להרחיק כמלוא עיני הרואין. וכ"כ רבינו יונה בברכות (טז: בדפי הרי"ף), והובא בב"י (סי' עו). וברמ"א בהג"ה (סי' עו ס"א), ובש"ע הגר"ז (סי' עט ס"א), ובערוה"ש (שם אות א'), ובכה"ח (אות ב').

וכמה הסומא צריך להרחיק, הנה הרשב"א כתב דצריך להרחיק כמלוא עיני הרואין, ולא פי' איזה רואין, כי יש קצרי רואי ויש שרואים למרחוק. וכנראה דאולי' אחר רוב בני אדם, ככל דוכתא דאולי' בתר רוב. וכן משמע מדברי הרב קצוה"ש (סי' י' ס"ט) שכתב: היתה צואה כנגד פניו והוא סומא, צריך להרחיק עד מקום שהפיקה לא יוכל לראותה ביום. ע"כ. וכתב בסתם

יא. במקום שיש צואה, ואינו יודע אם היא צואת אדם או של כלבים, תולין במצוי, שאם מצויים כלבים יותר, תולין בכלבים ומותר לקרוא קריאת שמע ולברך כנגדה. ומי רגלים שהם בתוך כלי, ואין ידוע אם הם מי רגלים או שאר מים, כיון שאינו יכול לבדוק הרי זה קורא מספק, דהוי ספק דרבנן ולא גזרו אלא בודאן ולא בספיקן. ואין חילוק בין אם מצויים שם תינוקות, שיש לתלות בהם יותר, או אם אין שם תינוקות, שבכל אופן ספק מי רגלים הוא, ואזלינן לקולא. (יא)

לפני שנסתמא. ואם הוא סומא מלידה, משערים לפי ראייה של אדם בינוני.

ובשו"ת דברי שלום ח"א (סי' מג) כתב, דסומא שהיה פיקח ונסתמא, משערים לפי ראות עיניו שהיתה לו

ספק אם הם מי רגלים או מים רגילים

להקל כד' הרשב"א. גם היעב"ץ בס' מור"ק (סי' צ) כתב, שאם התינוק השתיך בבהכ"נ בזמן חזרת הש"צ, א"צ להודיעו ולהשתיקו, הואיל ואין הדבר הגון שתהא תפלתו מופסקת, ויש להעמיד הדבר על דין תורה. [וע"ע בבא"ח (פר' משפטים אות ד)].

אולם במט"י (סי' צ סק"ה), כתב, שמרן חזר בו בש"ע, שכיון שרש"י והרוקח והגמ"י כולו ס"ל דלא כהרשב"א, ונכ"ד הרא"ה והריטב"א דבעי' דוקא שנבלעו בקרקע או שהרחיק מהם ד"א. וכ"כ בספר המכתם, ורבים נינהו הלכתא כוותייהו, ומה"ט לא הביא בש"ע סברת הרשב"א כלל, הילכך פסק לחומרא. וכ"כ בשלמי צבור (דף קיא ע"ד), שמכיון שרוה"פ חולקים ע"ד הרשב"א, והאחרונים הסכימו לדבריהם, הלבוש והל"ח והשיירי כנה"ג והרב מט"י כולם כתבו להחמיר כדברי הש"ע, הכי נקטי'. ע"כ.

(יא) הנה בבא"ח (פר' בא אות כב) כתב: ספק מי רגלים, כגון שהם בתוך כלי ואינו יודע אם הם מי רגלים או שאר מים, כיון שאינו יכול לבדוק ה"ז קורא מספק, שזהו ספד"ר ולא גזרו אלא בודאן ולא בספיקן. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (פר' בא): מדלא מפליג הרהמ"ח בין אם מצויים שם תינוקות, שיש לתלות בהם יותר, כמו שחילק בסיפא, לגבי צואה, שאם אינו יודע אם היא צואת אדם או של כלבים, תולין במצוי, שאם מצויים כלבים יותר, תולין בכלבים ומותר, משמע דברישא גבי מי רגלים א"צ ללכת אחר המצוי, שאם תינוקות מצויים שם יהא אסור לקרות ק"ש כנגדן. משמע שבכל אופן ספק מי רגלים הוא, ואזלי' לקולא. ונראה שיש קולא יתירה במי רגלים שהרי אפי' למי שאומר ספד"ר לא שרי לכתחלה אלא בדיעבד, בספק מי רגלים, מותר לכתחלה לקרות ק"ש. והרשב"א בחי' (בברכות כב): בדין היה עומד בתפלה, ובאמצע תפלתו מים שותתים על ברכיו, פוסק וממתין עד שיכלו המים וחזור ומתפלל. כתב, מסתברא לי שא"צ להרחיק מהמקום של מי רגלים כלל, מדלא קתני ומרחיק ד' אמות, וה"ט שכיון דמי רגלים אין בהם איסור אלא כנגד עמוד הקילוח, הילכך אם לא התחיל עדיין מרחיק מהם מדרבנן, אבל בעומד בתפלה לא, ואפי' אם בא לפסוק ולהרחיק אסור. ע"כ. והביאו הב"י (סי' עח), וכתב, שלענין הלכה נקטי' כדברי הרשב"א דרב מובהק הוא. ע"כ. וכ"כ הרשב"ץ (בברכות כב: דף קל:).

וה"ז קולא יתירה במי רגלים. **ואע"ג** דבש"ע (סי' צ) כתב, היה עומד בתפלה והשתיך תינוק סמוך לו, ישתוק עד שיביאו מים וישפכו על מי רגלים לבטלן או שיהלך לפניו ד' אמות או לצדדיו, או שיצא מבהכ"נ ויגמור תפלתו, אלמא דלא ס"ל כהרשב"א. מ"מ נקוט מיהא מד' הרשב"א והב"י שיש קולא יתרה במי רגלים. והפר"ח (סי' צ) כתב ע"ד הרשב"א, שכן עיקר לדינא. ודלא כמ"ש בש"ע. וכ"כ בקשר גודל (סי' יב אות לו), שאם המים רחוקים יש

ועב"פ נראה שאפי' אם תינוקות מצויים יש לתלות במים ולהקל בדבר. וכן ראיתי בבאה"ל (סי' עח), שכ' שה"ה אם מצא בבית משקה שנשפך על הארץ ואינו יודע אם הוא מים או מי רגלים שיש להקל, אפי' במקום שמצויים שם קטנים, שכך מצוי ג"כ מים הנשפכים כמו מי רגלים. ורק אם ברור הדבר שהם מי רגלים וספק אם הם מי רגלים של אדם או של בהמה, יש לתלות במצוי יותר, ואם קטנים מצויים יותר תלינן בהם להחמיר. ע"ש. ונכון.

והנה הח"א (כלל ג סי' לב) כתב, אם היה יודע שהיו כאן בביתו מי רגלים, ונסתפק אם הטיל עליהם רביעית מים או לא, כיון דאתחזק איסורא אפי' בדרבנן אזלי' לחומרא. ע"כ. ואמנם זוהי סברת הש"ך ביו"ד (סי' ק) בספד"ר היכא דאתחזק איסורא. אבל לדעת הרשב"א והריטב"א והמאירי (נדה סא:): מוכח להתיר כל ספד"ר אפי' היכא דאתחזק איסורא. וכ"ד המרדכי (רפ"ג דביצה). וכדעת הפר"ח (סי' טט ס"ק מד וסי' קי כלל טו) שחולק על הש"ך ומתיר. וכ"כ בשו"ת ר' בצלאל

יב. אם היה יודע שהיו כאן בביתו מי רגלים, ונסתפק אם הטיל עליהם רביעית מים או לא, יש אומרים דכיון דאתחזק איסורא אפילו בדרכבן אזלינן לחומרא. ולדינא יש להקל בזה אף דאיתחזק איסורא. (ב)

יג. כל שריחו רע מכח טבעו וברייתו ולא מחמת עיפוש כגון נפט זופת, אף על פי שריחו קשה אין לו דין צואה, ואין צריך להתרחק ממנו בשעת קריאת שמע ותפלה. ומכל מקום ממדת חסידות יש להתרחק גם מזה בשעת התפלה. (ג)

יד. אף על פי שאסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא ובבית המרחץ, מכל מקום מותר להרהר בדברי תורה בבית הכסא ובבית המרחץ כדי להנצל מאיסור הרהור אשה וכדומה. (ד)

אם מלחה את הבשר, שהתיר מטעם ספקא דרבנן לקולא, ש"מ דלא ס"ל כהמל"מ. וכן בשעה"מ (הל' מקואות כלל א) כ' לדחות דברי המל"מ. ע"פ ד' הט"ז. וע' בפמ"ג (ס' קי בכללי ס"ס אות כ), ובהגהות הט"ז (ס' סט ס"ק כד), דשאני הכא שרוב פעמים מולחין תחלה, ורוב עדיף מחזקה וכו'. וכן העלה להקל בשו"ת בן אברהם אבוקרא (ס' ה) ושכ"ד הרב מוצל מאש (ס' מט) דלא כהמל"מ. וכן בס' ברכת יעקב שור (עמ' רכד) כ' להוכיח נגד המל"מ הנ"ל. הילכך גם בנ"ד יש להקל. וע"ע בשו"ת בנין עולם (חיו"ד ס' מב). ובשו"ת תפארת יוסף (דף לט). ובס' נחל איתן (פ"א מהל' תפלה דף יד ע"ד) ובשו"ת הגר"י מסלוצק (דקמ"ג ע"א) ובס' ברכת יעקב (עמ' רכד).

יב ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

ללמוד כנגד נפט ובניין שריחם נודף

מתפללים בבית שיש בו שכר ולא בבית שיש בו מוריים בעת עיפושו, מפני שריחו רע, אע"פ שהמקום טהור. ומקורו בעירובין (סה). שמואל לא מצלי בביתא דאית ביה שיכרא, ומשמע דמדינא שרי.

ושו"ר בשו"ת חינוך דחיי (ס' לה) שהעיר מחלבנה שריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטורת. וכתוב הקריבהו נא לפחתך, ותירץ, ששאר סממני הקטורת שהם הרוב היו גוברים עליה, והיה נהפך ריחה לריח טוב. ובסוף הסי' כתב, שיש חילוק בין דבר שריח הרע שבו הוא מצד הטבע כחלבנה, לבין דבר המתועב ומאוס מחמת עיפושו. וציין לדברי הירושלמי שבת גבי עיטרן. וע"ע בפתה"ד (ס' פו סק"ג). ודו"ק.

להרהר בד"ת בבית הכסא כדי להנצל מהרהורים רעים

חמור של אפייה בשבת. דרדיית הפת בשבת היא איסור מדרכבן, ומותר לו לעבור על איסור דרכבן כדי שלא יעבור על איסור אפייה מה"ת. [אלא שנסתפקו שם לגבי אחר אי שרי לעבור על איסור קל כדי שחבירו לא יעבור

רנשבורג (ס' כג דמ"ט:), שאע"פ שלדעת הש"ך ספד"ר בדאיתחזק איסורא אזלי לחומרא, מ"מ כבר הכריעו הפר"ח והכרתי ופלתי וסיעתם להקל אף בדאיתחזק איסורא. ע"כ. וכ"פ הגר"ר רפאל בירדוגו בס' תורות אמת (דף לג ע"א) שהעיקר כהפר"ח להקל. וע"ע בשו"ת בן אברהם אבוקרא (ס' ה) ובשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד ס' ה). הילכך יש להקל בנ"ד אף דאיתחזק איסורא. **ואמנם** עדיין יש לפקפק בזה לפי דברי המל"מ (פ"ד מהל' בכורות) דלא אמרי' ספד"ר לקולא אם אין אנו יודעים אם נעשה בכלל דבר המתירו, וראיה מהטור וש"ע א"ח (ס' שצד ס"א): ספק אם הונח העירוב אם לאו, אסור. ואף שבש"ע (ס' קס סע"א) כ' ספק אם נטל ידיו או לא, טהור, י"ל דספק נטל היינו בספק אם היה דבר חוצץ בידינו. אולם מדברי הט"ז (יו"ד ס' טט) בספק

יג כ"כ בבא"ח (פר' בא אות כז) דכל שריחו רע מכח טבעו וברייתו ולא מחמת עיפוש כגון נפט זופת, אע"פ שריחו קשה אין לו דין צואה, וא"צ להתרחק ממנו בשעת ק"ש ותפלה. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע שם בזה"ל: ע' בירושלמי (פ"ב דשבת ה"ב), שלא תאמר עטרן הואיל וריחו רע יהא טעון הרהקה ד' אמות, (לענין ק"ש ותפלה. פני משה), לפום כן צריך מימר אין מדליקין בו. ושו"ר שכ"כ הח"א (כלל ג ס' יב) וז"ל: נ"ל שדבר שבטבעו ריחו רע, לא חשיב כצואה אלא רק מה שנסרח מחמת עיפוש. וכדאיתא בירושלמי שבת (פ"ב ה"ב) גבי עטרן. ע"כ. ומ"מ נראה שממדת חסידות יש להתרחק גם מזה בשעת התפלה. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"ט): גדולי החכמים לא היו

יד **שהרהור** בד"ת במקום מטונף הוא מדרכבן, וכדי להינצל מאיסור חמור יותר מותר לעבור על איסור קל יותר. והנה בגמ' שבת (ד). מבואר, דהתירו למי שנתן פת בתנור לרדותה בשבת, כדי שלא יעבור על איסור

טו. אם יש כנגד המתפלל צינורות שעוברים בהם מי הביוב, יש אומרים שאם הם נמצאים ברשות אחרת [וכגון שרואה אותם דרך החלון כנגדו], מותר להתפלל ולקרוא קריאת שמע כנגד אותם צינורות. ואם הצינורות נמצאים באותה רשות, יש אומרים שצריך לצובעם בצבע, או להקיפם בקרטון [או בקיר גבס]. ויש מקילין בזה אף כשהצינור גלוי. והעיקר להלכה להקל בזה, ומכל מקום כשיש צינור של ביוב בבית כנסת, או בסוכה, נכון להקיפו בסדין או בקיר גבס באופן שהצינור לא ייראה. וכאשר הצינור נמצא ברשות אחרת, ונראה דרך החלון, יש להקל יותר. ונכון להחמיר לסגור את החלון בשעת התפלה. (טו)

ההרהור בעריות, עד שלבטלו מתירין איסור חמור להרהר בד"ת במקום הטינופת. וכ"פ המג"א (ס"ה פה סק"ד), דמותר להרהר בד"ת בביה"כ להנצל מאיסור הרהור אשה, וכמו שאמרו בעירובין (לב). נוחא ליה לחבר למיעבד איסור קל כדי שלא ישל באיסור חמור. **ועיין** בב"י (ס"ה פה) שהביא מ"ש רבינו ירוחם בשם הירושלמי, שמותר להרהר בד"ת לאונסו בביה"כ. וכתב עליו הב"י שזה מבואר בזבחים (ק"ב): לאונסו שאני, ופי' רש"י, שהיתה שמועתו שגורה בפיו והרהר בה בעל כרחו. ונראה שרבינו מנוח בא לחדש ע"פ הירושלמי שא"צ לדחוק עצמו כשמצטער על כך, מפני שהרהור ד"ת בביה"כ אינו אלא מדרבנן. ואילו מההיא דזבחים אין ראייה כ"כ, דאפשר שהרהר בשמועתו שלא בכוונה. [וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"ו דף רמב.].

וכתב בכד הקמח (פרק ט) הבא לביה"כ ראו לו ליטור מכל מחשבה רעה, כי המחשבה הרעה היא טומאת הלב, וזהו ק"ו ממה שהצריך יעקב טהרת הגוף כשרצה לבוא אל בית אל, שנא' (בראשית לה, ב), והטהרו והחליפו שמלותיכם. הזהירם בטהרת הגוף מטומאת ע"ז שלקחו משכם, או מטומאת ההרוגים שהרגו בשכם, ואם על טומאת הגוף הצריכם טהרה, ק"ו שיצטרך האדם טהרת הלב כבואו להתפלל שם, כי מן הידוע שטומאת הלב קשה היא מטומאת הגוף, וענשה חמור במאד מאד אצל הנפש, וכענין שדרשו חז"ל (יומא כט). הרהורי עבירה קשים מעבירה. ע"כ. וכיון שכל"כ חמורים הרהורי עבירה בענשם, על כן יש להתיר לעבור על איסור הרהור בד"ת בביה"כ, כדי להנצל מאיסור חמור של הרהורים.

על איסור חמור]. ולפ"ז גם בנ"ד הרי האיסור להרהר בד"ת במקום שיש צואה ובמבואות המטונפים הוא רק מדרבנן, וכמ"ש בנשמת אדם (כלל ג' ס"ב ב), דמדאורייתא לא נאסר אלא כדיבור ממש, דהא קי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, ורק חכמים החמירו בהרהור ואסרוהו במקומות אלו, וכדמוכח מדברי תר"י (ברכות כ:): במתני' דבעל קרי וכו'. וכן מבואר עוד בשע"ת לרבינו יונה (שער ג' ס"ה מד). וממילא מותר להרהר בביה"כ בד"ת כדי שלא לעבור על איסור חמור יותר של הרהור בדברים האסורים. ובלא"ה הרי לאפרושי מאיסורא מותר להגיד הלכה גם בביה"כ, ולכן כדי להינצל מאיסור הרהור מותר. וכ"ה להדיא בס' החסידים (ס"ה כח) בזה"ל: ואם ירהר אדם באשה אחת באמצע תפלתו, או בשאר הרהורים, ינעוץ גודלי אצבעות ידיו בארץ [כיו"ב בשבועות יח. נועץ עשר צפרניו וכו'], ויתלה גופו עליהן, ואל יסמוך בכותל. וזה הדבר יבטל ממנו ההרהורים. ואם יושב ולא יוכל לעמוד מפני בני אדם ינעוץ גודלי אצבעותיו בחוזק בארץ. ואם אדם במרחץ או במקום הטינופת, ואהבת אשה נכנסת בלבו, או עוברת לפניו, ירהר בד"ת, כי ד"ת יפים לטהר הלב מיצר הרע. [נכמו שאמרו בקידושין ל: בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין. וזה שאמרו האר לבנו בתורתך. ר"ל, עם התורה]. ואע"פ שבכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ וביה"כ, להפריש אדם מן העבירה מותר. ע"כ. והמליצו ע"ז מה שאמר דוד המלך בתהלים, בלבי צפנתי אמרתך [התהוה"ק] למען לא אחטא לך. ובהערות ברית עולם שם כתב, דזה חידוש גדול, ומכאן נראה כמה תוקף חומר איסור

לברך כנגד צינורות של ביוב

דהיינו כשאין לו מחיצות, אבל אם יש לו מחיצות אע"פ שיש בו צואה קורא כנגדו בסמוך, ואינו חושש, אם אין מגיע לו ריח רע. ע"כ. ומחיצה שכתב מרן היינו אפי' אינה גבוהה י' טפחים, וכמו שנתבאר בב"י. ואמנם הרבה מן האחרונים חלקו על מרן בזה, דכיון שהמחיצה מיוחדת לקבל הצואה, דיינינן לה כצואה

(טו) הנה דין גרף של רעי שאסור לקרוא כנגדו ק"ש, היינו משום שהכלי מיוחד לרעי, ולכן הו"ל כביה"כ אף אם אין בו ריח רע. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש הלכה יב). והביאו הב"י (ס"ה פז). וכ"כ הרא"ש (בפרק מי שמתו, ס"ה נד). וז"ל מרן בש"ע (ס"ה פג ס"א): אסור לקרות כנגד ביה"כ ישן אפי' פינו ממנו הצואה, ויראה לי

שפיר מותר לקרוא כנגדן ק"ש. או דילמא, דטעמא דהאי מילתא הוא משום דבשל חרס הלכלוך גורם לכלי להימאס, ומש"ה אסור לקרוא כנגדו ק"ש בגלל המיאוס. אבל של מתכת מאחר ואינו בולע בכה"ג כולי האי אינו מאיס, ולכן מותר לקרוא כנגדו ק"ש כשהוא נקי. וביתר ביאור האם הבליעה גורמת שהכלי יהיה מאיס ולכן אסור לקרוא ק"ש כנגדו, או דגם בלא הבליעה הוי כדבר שיש בו רעי.

ונפ"מ בחקירה זו, בנ"ד, דאי נימא דטעמא דהאי מילתא משום דכלי חרס בולעים, אבל כלי מתכת וזוכית אינם בולעים בכה"ג, וכמו שהסבירו התוס' (ברכות כה: ד"ה גרף), ממילא י"ל, דכ"ז בגרף של רעי של מתכת, שאין בו לכלוך באופן תמידי כ"כ, אבל בנ"ד י"ל דמחמת ריבוי הלכלוך שבצנורות, גם בשל מתכת בולע. וממילא יהיה אסור לקרוא כנגדו ק"ש. **אבל** אי נימא דטעמא דמילתא כמ"ש המאירי (ברכות כה:): דבשל חרס מאחר שהוא מאוס כשיש בתוכו רעי, לכן אסור לקרוא כנגדו ק"ש, אבל בשל מתכת אינו מאוס כ"כ ומותר, ע"ש. והיינו, דאף אם יהיה בו שימוש תמידי יותר, כמו בצנורות, ויתכן שמחמת רוב השימוש יבלע קצת, מ"מ אינו מאוס כמו בכלי חרס, [שיכולים לנקותו היטב], וממילא בצנורות שלנו יהיה מותר לקרוא ק"ש ולהתפלל כנגדן.

והנה מבואר עוד בש"ע שם (ס"ב, ובאחרונים שם) דגרף של רעי של חרס או של עץ אף דכפאו על פיו אסור לקרות ק"ש כנגדו. דכיון שהזוהמא בלועה בתוכו, הכלי גופיה הוי כצואה ואסור עד שיכסה את הכלי, אבל בשל מתכת אפי' אינו רחוק מבפנים מהני כפייה, דאין איסורו אלא מתוכו, וכפיה חשובה כסיו. והובאו במשנ"ב (סק"ח). ולפ"ז בנ"ד אם הצנורות עשויים מחרס או עץ מאחר ודרך צינורות אלו עובר כל הלכלוך, ובודאי אינם רחוצים יפה, אף דהוי ככפאו על פיו, מ"מ אסור לקרות ק"ש ותפלה כנגדם. אך אם הצנורות עשויים מפלסטיק או מתכת וכדומה, בזה מהני שפיר בכפאו על פיו, דמה שהחמיר מרן בס"ב בכפאו על פיו, הוא דוקא בגרף של חרס או עץ, אבל בשל מתכת לא החמיר. והכי דייק לישנא דהש"ע, דבס"ב חילק בין מתכת לחרס, דבשל חרס לא מהני רחיצה, ואילו בשל מתכת מהני רחיצה. וממילא מ"ש מרן בס"ב בכפאו על פיו, היינו דוקא בשל חרס, דאל"ה הו"ל למימר להדיא שהדין כן גם בשל מתכת. שלא נחלק בזה בין של מתכת לשל עץ כדפליגין בזה לעיל מיניה. ועיין במג"א שם (סק"ד) שכתב, דבשל מתכת וזוכית שרי בכפאו על פיו, דהוי ככסיו. ועיין למרן החיד"א בברכ"י (סי' פו סק"ב) שה"ד הפר"ח

עצמה וכדין גרף של רעי, דאסור אפי' אם אין בו ריח רע. וכן משמע מדברי הגר"א בביאורו שיש להחמיר בזה. וכ"ה בס' מעשה רב, שאפי' גבוהה י' טפחים אסור. וכ"ד הפמ"ג, ודרך החיים, והמשנ"ב (סק"ה), והכה"ח (סק"ד). וכולהו ס"ל שיש להרחיק ד' אמות מהמחיצות, ולפניו כמלוא עיניו, אפי' פינו ממנו הצואה. ולפ"ז יש לדון גם לענין קריאה בד"ת ותפלה כנגד צנורות של בויב, דאף שהצנור עצמו הוא כמחיצה, מ"מ כיון שהמחיצה מיוחדת לקבל הצואה דיינינן לה כצואה עצמה, ואם הצנור הוא מלפניו יש להרחיק ממנו כמלא עיניו.

ואמנם לדעת מרן הש"ע כשיש מחיצה, אף שהצואה נוגעת במחיצה, מותר לקרוא ק"ש כנגד המחיצה. ולכאורה לדעת מרן יש להקל בנ"ד. אך י"ל שגם לדעת מרן אין ההיתר אלא במחיצה שאינה מיוחדת לקבל הצואה, אבל היכא שהצנור עצמו עשוי לקבל בתוכו את הצואה, לכאורה יודה שאין די במחיצה זו של הצנור, ודיינינן ליה כגרף של רעי. וע' בחזו"א (או"ח ס"ו יז) שכתב שמוותר לקרוא כנגד כותלי ביה"כ שלנו, שהרי א"ז ברור שדין ביה"כ שלנו הוא כדין ביה"כ ממש, דמאחר והצואה יורדת מיד ואח"כ מורידים את המים, והלכלוך אינו נשאר שם, אפשר דהוי כבית כסא דפרסאי (ברכות כו:). ועוד, שהרי אין הצואה נוגעת בכתלים עצמם. ע"ש. ומשמע שאם הצואה נוגעת בכתלים עצמם אסור לקרוא ק"ש כנגד אותם כתלים. ושמא בנ"ד מאחר והלכלוך עובר יחד עם מים הזורמים בבויב, ואין הלכלוך שוהה שם כגרף של רעי, קיל טפי. אלא שהמציאות היא שהרבה מן הלכלוך נדבק במשך השנים בדופני הצנור מבפנים, ויש שם לכלוך בעין.

והנה גבי גרף של רעי, כתב מרן בש"ע (סי' פו ס"א) בזה"ל: גרף של רעי ועביט של מי רגלים של חרס או של עץ, צריך להרחיק מהם כמו מצואה, אפי' הטיל בהם מים. אבל אם הן של מתכת או של זוכית או של חרס מצופה, מותר אם הם רחוצים יפה. ע"כ. ומבואר, דבשל חרס ועץ אפי' אם אין בהם עתה כלום, ואפי' אם הם רחוצים יפה, צריך להרחיק מהם כמו מצואה. אבל בשל מתכת או זוכית מותר אם הם רחוצים יפה. ועוד מבואר שם (ס"ב) דגרף של חרס או של עץ אף דכפאו על פיו אסור לקרות ק"ש כנגדו. אבל בשל מתכת אפי' אינו רחוק מבפנים מהני כפייה. ויש לחקור בטעמא דהאי מילתא, אם החילוק בין גרף של חרס לשל מתכת הוא משום דבשל חרס הכלי עצמו בולע מהרעי, וחשיב כקורא ק"ש כנגד הרעי. משא"כ בגרף של זוכית ועץ דאינם בולעים בכה"ג,

שכתב לחלוק על מרן הש"ע, דאין חילוק בין של חרס לשל מתכת, ואפי' אם הם רחוצים אסור. והשיב ע"ד,

והעלה דלדינא נקטי' כפסק מרן ז"ל.

הערה בדברי עורכי הס' אור לציון - לקרוא כנגד צנורות של ביוב

מותר כיון שאין הצואה נוגעת בכותל, ואין הכותל מזדהם כלל. ע"כ. ומשמע לכאורה דבצנורות שהלכלוך נוגע בדפנות הצנור, יש להם דין גרף של רעי. וי"ל.

ומה שתפסו עורכי הס' אול"צ בפשיטות, דטעמא דמילתא משום דכלי חרס בולע וכו', הנה הזכרנו דברי המאירי שכתב, דטעם החילוק הוא משום דכלי חרס מאיס, אבל כלי מתכת אינו מאיס. ולפ"ז בנ"ד אף שיש בו שימוש תמיד מ"מ אינו מאיס ככלי חרס, ואף אי נימא שמחמת ריבוי השימוש בו בולע קצת, מ"מ אין בו מאיסות שיש בכלי חרס, ולא אסרו בגרף של רעי [בזמן שאין בו לכלוך] אלא בכלי מאוס. אבל בכלי שאינו מאיס כולי האי י"ל דמהני ביה שפיר כפיית כלי. ועוד יש לצרף סברא נוספת, דהנה היכא שהכלי מיוחד גם לתשמיש אחר, כגון לשפוך לתוכו שופכין, אם אין בו צואה ולא ריח רע, דעת המג"א (סי' פו סק"ד) דמותר אפי' בחרס ועץ, וכ"ש בשל מתכת. וכן אם מיוחד להשתין ובכל פעם שמשתיין נותן לתוכו רביעית מים, שרי. ע"כ. ועיין בפמ"ג שכתב, דאף דבלוע הרבה אם אין מיוחדין שריין, דמ"מ מכוסה בדופני הכלי, וקרינן ביה וכסית. ואמנם הרב כה"ח (שם אות ג') כתב להחמיר בזה. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (אורח סי' ב' אות א-ב), ובח"ז (אורח סי' כו אות ג'), ובשו"ת יחוד"ח ח"ג (סי' א') היאך הדין כשמיועד גם לתשמיש אחר.

ובשן"ת יחוד"ח ח"ב (סי' סח) כתב, דמ"ש מרן הש"ע (סי' נה סע' כ') כשטינוף מפסיק שלא יכול לענות קדיש וכו'. מבואר בס' מעשה רב [מנהגי הגאון מוילנא], שמבית לבית כיון שאינו רואה את הטינוף יכול לענות לקדיש. ולכאורה יש לעמוד בזה, שהרי מרן הבי"ש שם כתב, השומע בביתו [במהר"י אבוהב הגירסא מביתן] קדיש אין לו לענות קדיש וכו'. ומסתמות הדברים נראה לכאורה דאף מבית לבית. כי קשה לומר שיש מנין בביתו. ובפרט לגירסת המהרי"א "מביתו" נראה להדיא דמיירי מבית לבית. וממעשה רב להגר"א אין ראיה, כי שם מובא בשם לקוטי דינים וביאורים מהגרנ"ה הלוי, שדעת הגאון כד' לבושי שרד, שיש כאן מחלוקת ושהוא סובר כסתם מרן. אבל אנחנו שמפרשים שאין כאן מחלוקת יוצא הדין לחומרא. אלא שיש לחלק, דהתם איירי ברואה את הטינופת או את הע"ז, משא"כ בנ"ד. ודוק.

ואמנם עורכי הס' שו"ת אול"צ ח"ב (פ"ו סע' יז) כתבו לאסור בנ"ד, שאע"פ שמרן בש"ע חילק בין של מתכת לשל חרס, כ"ז בגרף של רעי שאין מצויה בו צואה כ"כ תדיר, משא"כ בצנור של ביוב המלוכלך תמיד בדברים המטונפים, אף אם הוא עשוי מפלסטיק או מתכת, הרי הוא בולע, וכמו שהדבר נראה לעין, כשפעמים הצנור נבקע ונשבר מתגלה שהוא בלוע וספוג אף בתוכו בלכלוך, ולכן הוי כגרף של רעי של חרס שאין לקרות כנגדו ורק אם הוא מכוסה בבד או טיה שרי, ואפשר שאף אם רק צבע את הצנור נחשב כמכוסה ומותר לקרוא כנגדו. ע"ש.

אולם בנ"ד שהלכלוך עובר ואינו עומד בצנורות, קיל טפי מגרף של רעי, הא למה הדבר דומה, לבית כסא דפרסאי דמבואר בש"ע (סי' פג ס"ד) דמותר לקרוא ק"ש כנגדו, כיון שהוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד לרחוק, וגם הכא הרעי יורד מיד ומתגלגל בצנורות לתוך הביוב המרכזי. ואף אי נימא דבצנורות יתכן ויש מעט מהלכלוך שנדבק בדפנות הצנורות, מ"מ גם בכי"כ דפרסאי מאן יימר שלא נדבק מאומה מהלכלוך בדפנות. וע"כ דאין קפידא בלכלוך מעט זה שנדבק בדפנות תוך כדי הגלגול. וכבר נודע שדעת החזו"א שדין בית כסא שלנו כדיון בית כסא דפרסאי, וזאת אף שהלכלוך שוהה בביה"כ לאיזה זמן, אפי"ה מאחר ומורידים את המים והלכלוך יורד לביוב, לכן חשיב כבית כסא דפרסאי. ולכן התיר ליטול ידיו בבית כסא שלנו. והאול"צ הורה כהחזו"א בזה. וא"כ כ"ש גבי הצנורות דהוי כביכ"ס דפרסאי, והכא מאחר והלכלוך סגור בתוך הצנור אין דינו כבי"כ, ויהיה מותר לקרוא ק"ש כנגדו. ואף לדעת מרן אאמ"ר זיע"א שאין בית כסא שלנו חשיב כבית כסא דפרסאי, מ"מ זהו דוקא בכי"ס ממש שהלכלוך עומד בתוכו לאיזה זמן, אבל בצנורות של הביוב שהלכלוך יורד לביוב, קיל טפי. ובפרט שמדברי מרן הש"ע מתבאר דיש להקל בגרף של מתכת שכפאו על פיו, אף שיש בתוכו לכלוך. (שהרי מרן בס"ב לא חילק בזה).

אלא דמה שכתבנו שלדברי החזו"א וכו', הנה כעת הראוני בחזו"א (אורח סי' יז סק"ד) שכתב, דכשאנו דנין על הבית אם יש עליו דין ביה"כ, אין לנו ראיה מהני דפרסאי, דהתם אינה שוהה כלל במקום הסמוך, אבל הני דידן דשוהה שיעור שמוזהם את מקומו, אפשר דיש על הבי"ד ביכ"ס. וסיים, דבחוץ כנגד הכותל ודאי

טז. השוכב בבית חולים, ויש בחדר כלי עם מי רגלים ולכלוך, יכסה את הכלי באיזה מכסה מלמעלה, ואז יוכל להתפלל ולקרוא קריאת שמע. והוא שלא יהיה ריח רע נודף מהכלי. (טז)

יז. פח אשפה הנמצא ברחובות, בימי הקיץ שיש בו ריח רע, אין לו לברך או ללמוד קרוב אליו. אך בימי החורף, או בזמן שאין נודף ממנו ריח רע, יש מקילים לברך ברכות השחר או ללמוד כנגד הפח. אלא אם כן הפח עשוי ממתכת, ויש חשש שהפסולת אכלה מגופו, וזורקים לשם טיטולים של תינוקות, שאז דינו כגרף של רעי, ואסור לקרות קריאת שמע או שאר דברים שבקדושה כנגדו, אפילו אם אין נודף ממנו ריח רע. אבל אם לא נבלעה הפסולת בפח, כפי שהדבר מצוי כיום ברוב ככל פחי האשפה המצויים כיום, אם אין יוצא ממנו ריח רע, מותר לקרות כנגדו. ויש מחמירים בזה בכל אופן, ולכן טוב שיעקור לצד השני של הדרך, באופן שפח האשפה לא יהיה כנגדו בשעה שמברך או מתפלל בדרך. (יז)

[אחרונים]. הרי להדיא שפסק שגם מבית לבית. ומקורו מהא"ר. ובאמת צ"ב אמאי המשנ"ב לא הביא כאן את דעתו של הגאון.

ועכ"פ בנ"ד קיל טפי, שהרי הרבה פעמים יורדים מים נקיים דרך הביוב, ונצרך סברת המג"א להקל. ועוד, שדרך כלל צובעים את הצנורות הללו בצבע אפור, והרי גם לדעת האול"צ סגי בצבע. ולכן כתבנו שמדינא נראה דיש מקום להקל בזה. ומרן אאמו"ר זיע"א הראני שכן העלה בשו"ת נתן דריד (סי' א).

ויש לצרף דעת הי"א בס"ב שגם גרף של חרס מהני כפאו על פיו. ומ"מ אם הצנורות באותה רשות, כגון בסוכה, "טוב" להקיפם בקיר גבס וכדומה. וכן השיב לי מרן אאמו"ר זיע"א. וכמה פעמים ראינו מעשה רב אצל מרן זיע"א שהתפלל כנגד צנור של ביוב, בפרט כשהיה ברשות אחרת והיה נראה דרך החלון, אלא שאמר שעדיף להחמיר לסגור את החלון בשעת התפלה.

ועיין בביאה"ל (סי' קכח סע' נד) שהביא מ"ש בס' האשכול (עמ' 31) בענין מה שאמר ריב"ל, אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו', וכן לענין קדיש וענייתו. אמר אפי' מחיצה מבלת בינו למברך יוכל לענות. וכתב רב אחא משבחה [והובא בכ"י סי' נה] דוקא אם אין טינוף וע"ז מפסקת בין המברך לבינו. וחזי לן דוקא לענות אמרן הוי הפסק, אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאין צריכים לענות, לא הוי הפסק. עכ"ל. והיוצא מדברי האשכול, שרב אחא משבחה דיבר אף מחוץ לבית. [דהיינו מבית לבית, כי בודאי לאו דוקא בשדות מקום פתוח, אלא גם כשנמצאים בבתיים אחרים]. ומדברי הגאון אין ראייה ברורה. ועיין בסי' קלא ס"ב, בדברי הרמ"א שם, בשעה שהצבור מתפללים אז אפי' יחיד בביתו אומר תחנה בנפ"א. ובמשנ"ב שם (סי' קיד) משמע דאפי' הוא רחוק מביהכ"נ ג"כ נופל על פניו, ולפי המבואר בסי' נה סע' כ' איירי הכא שאין שם טינוף מפסק בין ביתו לביהכ"נ

לקרוא כנגד עביט של מי רגלים

זה כשם שמועיל בהם כפיה על פיהם. דזיל בתר טעמא, בהיות דבכה"ג של דוגמת הכלים הנו' אין איסורו אלא מתוכו, ומ"ש איפוא אם כופהו על פיו או אם מכסהו מלמעלה, העיקר בזה מאי דמהני לן שע"י כן אין תוכו מגולה. וכ"כ להדיא בח"א (כלל ג' סע' ל') דגם אם כסה הפה מותר. ע"ש. ומובן, דכ"ז כשאין שם ריח רע.

זו) הנה מה שמצוי כיום בכמה בתי חולים שכמה פעמים נמצאים על יד מטות החולים עביט של מי רגלים וצואה, ואינם מכוסים כדן, האם החולה המוטל במטה נקיה שלו, יכול לקרוא ק"ש ולהתפלל, דן בזה בשו"ת צי"א ח"ח (סי' א'). וכתב, דאם העביט הוא של מתכת או זכוכית או של חרס מצופה, יש עצה שיהא מכוסה מלמעלה במכסה או בדבר אחר, ויועיל

לברך כנגד פח אשפה

אבל להרשב"א דוקא כשאינו רואה אותה. ואם יש לה ריח רע לא מהני הפסקה ולא שינוי רשות. וי"א דכי היכי דהפסקה מועלת לצואה עצמה, ה"נ מועלת לריח רע שלה. והנה דעת הב"ח שם דבע"י מקום גבוה עשרה ורחב ד' אמות על ד' אמות. וכ"ד המג"א (סק"ה). ואף

זי) בש"ע (סי' פז ס"ג) מבואר, שמותר ללמוד ולברך ליד צואה מכוסה. ובש"ע (סי' עט ס"ב) מבואר, היתה במקום גבוה י' טפחים, אפי' יושב בצדה ואפי' רואה אותה אם אין לה ריח יכול לקרות, דכיון שהיא ברשות אחרת קרינן ביה שפיר והיה מחנך קדוש להרא"ש.

יח. מותר ללמוד תורה או לברך כנגד מי נטילת ידים של שחרית. וממדת חסידות להחמיר בזה. ואם שפך עליהם רביעית מים, אפילו מדת חסידות אין בזה, ואין צריך להחמיר. ומעיקר הדין מותר לברך ברכת המזון בעת שהכלי שנטלו לתוכו מים אחרונים מונח לפניו, אך ממדת חסידות להסיר את הצלחת עם המים האחרונים שבתוכה מהשלחן בעת ברכת המזון. (יח)

יט. יזהר כל אדם לקנח עצמו היטב בנייר לאחר עשיית צרכיו, ואחר שקינח עצמו בנייר ירחץ במים, כדי שיהיה כל גופו נקי וטהור בשעה שמזכיר דברים שבקדושה. וכן נאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. וגם הסומא צריך להזהר בזה לקנח עצמו יפה כנוזר [ויקנח בחמשה או ששה ניירות, ואחר כך ירחץ בקצת מים]. ומכל מקום מותר לחנך תינוקות לברך ולומר פסוקים ודברי תורה, אפילו אם ידוע שאינם יודעים לקנח עצמם יפה, שמשום מצות חינוך התיירו. [וכמו שכתבו כיו"ב בתוספות פסחים פח.]. ומותר גם כן לשבת אצלם ולקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולברך, ובלבד שלא יהיה שם ריח רע. (יט)

והביא שם בשם גדולי התורה בימינו שדעתם להחמיר בזה. וציינן לדברי החוות יאיר בספרו מקור חיים, שכתב, שגם במתכת אם דרך לתת בו צואה וכדו', אסור לברך כנגדו, ונחשב כגרף של רעי, וכל ההיתר של מרן הש"ע במתכת איירי שאין משהים בו צואה. ומ"מ נראה דא"צ להרחיק מהם כמלוא עיניו, אלא ד' אמות ממקום שכלה הריח, שהרי בדרך כלל הצואה שבפח אשפה מכוסה בזבל ובקרטונים. וכן כשזורקים לשם טיטולים, אזי הצואה מכוסה בטיטולים ובשקיות ניילון. וכ"פ בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' נו). ועייין בשו"ת אול"צ ח"ב (פ"ו סעי' יח).

ולכאורה היה נראה להוסיף סניף להקל, דהכא הוי בכלל ספק, דא"ז ברור שיש שם בעת זו לכלוך של מי רגלים או צואה, ועייין בשו"ת מהרש"ג ח"ג (יו"ד סי' צ' אות ו') שכתב, שאם יש ספק אם יש מי רגלים באשפה, יש לילך בזה להקל, דספד"ר לקולא. ע"ש. אך שאני מי רגלים דאינו אסור אלא מדרבנן, דלא אסרה תורה אלא נגד הקילוה, אבל בני"ד הוי ספק דאורייתא.

וראינו מעשה רב כמה פעמים אצל מרן אאמ"ר זיע"א, שנהג להתחיל התפלה בדרך, וכאשר מתקרב לפח אשפה הנמצא ברחוב, עוקר למדרכה השניה, וממשיך בתפלתו. ואמר לי שעושה כן מפני הריח רע, ועובר לצד השני גם כשאין ריח רע.

(יח) **שו"ת** יבי"א ח"ג (אור"ח סי' א' אות ט'). ובפרט דכיום רגילים לשפוך רביעית מים בב"א על כל יד.

לקנח עצמו במים

ק"ש, כל שהוא יושב ונראית. וכן פסקו הטוש"ע (סי' עו ס"ה). וכתב הראב"ן (סי' קס), שאף בדיעבד אם נמצא

שהט"ז שם חולק ע"ד הב"ח, כל האחרונים העתיקו דברי הב"ח לדינא. [וראה בדעת תורה למהרש"ם]. ונמצא דלגבי פחי האשפה המצויים כיום, אם אין יוצא מהם ריח רע, והם במקום גבוה ורחב ד' טפחים על ד' טפחים, הם חולקים רשות לעצמם, ומותר לקרות כנגדם ק"ש וד"ת, דהך מקום גבוה הוא אפי' כלי גדול רחב ד' טפחים על ד' טפחים וגבוה עשרה, ודמי למה שנתבאר בגמ' שבת (ט,). ובש"ע (סי' שמה ס"ו) גבי כלי כגון תיבה או מגדל או כוורת, דאם יש בו כדי לרבע ד' טפחים על ד' טפחים, והוא גבוה עשרה, הוי רה"י. ולפ"ז גם לגבי נ"ד כל שפחי האשפה רחבים ד' על ד' וגבוהים עשרה, ואין יוצא מהם ריח רע, לכאורה מותר לקרות ק"ש כנגדם. ואם יש להם ריח רע תלוי במחלוקת הפוסקים שהזכירו בש"ע הנ"ל אי מהני הפסק ושינוי רשות לריח רע. דאם יש ריח רע בכל אופן אסור לקרוא שם ק"ש. ובפחי אשפה שאינם גבוהים י' טפחים ואינם רחבים ד' טפחים על ד' טפחים, והם עשויים ממתכת, הרי מרן הצריך שהפח יהיה נקי יפה, אבל אם אינו נקי אסור. ובפחי אשפה המצויים כיום ודאי יש ממשות של לכלוך, אף כשהם ריקים, שהרי אין מנקים אותם במים, ויש פחים שאין בהם ד' טפחים על ד' טפחים, וא"כ אינם חולקים רשות לעצמם. ולפי המבואר בהערה הנ"ל צריך ד' טפחים על ד' טפחים. ובפרט שבדרך כלל בפחי האשפה כיום מצוי צואה ממש בטיטולים, וכן אשפה שעטיפשה. וכבר נתחבר ע"ז קונטרס שלם, בשם והיה מחנך קדוש,

(יט) **יסוד** הלכה זו היא ע"פ המבואר ביומא (ל). דלכו"ע צואה במקומה נפישא וזהמא ואסור לקרוא

כ. אסור לקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולברך במקום שיש ריח רע, כגון שנכנס ריח רע מבית הכסא שבחצר או שבדירה, או שנפתח הביוב שעובר בדרך רשות הרבים הסמוכה לביתו, ונודף ממנו ריח רע, אף על פי שהבית נקי וטהור. וכיצד יעשה שיוכל לקרוא ולהתפלל ולברך, ישרוף חתיכת בגד בלוי, באופן שריח השריפה יגבר על הריח רע, או שיזלף מי ורדים או בשמים או מטהר אור, באופן שהריח הטוב יגבר על הריח הרע, ואז מותר לקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולברך. שמאחר והמקום נקי וטהור ואין ריח רע מורגש בבית, נחשב שפיר בכלל והיה מחניך קדוש. (כ)

האר"י ז"ל. וכ"ה בסולת כלולה. וכ"כ בס' בא"ח (פר' ויצא אות יא), שעיקר הנקיית לרחוץ במים, כמו שכתוב ומצואתו לא רוחץ, ושמנהג ערי אירופה לקנח בנייר בלבד, אין נקי בזה. וכ"כ בכה"ח (סי' ג' אות לה, וסי' עו אות כו). וז"ל המשנ"ב (סי' עו ס"ק יח): על כן יש לו לאדם להתעורר ולראות תמיד שיהיה נקי פי הטבעת שלו, ולרוחצו במים או ברוק, כדי שלא ישאר שם אפי' משהו מצואה. [של"ה וח"א].

והסטייפולר זצ"ל בעצות והדרכות כתב, שיש לקנח את המקום בחמשה או ששה ניירות, ואחר הקניוח בנייר ירחץ בקצת מים. וראה בילקו"י שבת כרך ב' (עמ' רעו), ובילקו"י השכמת הבוקר (סי' ג' הערה ב').

ולגבי ממחטה לחה בשבת, הנה לכתחלה הנכון להרטיב נייר טואלט ולקנח בזה כמה פעמים. ובקטן זקן וחולה אפשר להקל כשמקנח בנחת, ואח"כ יקנח בנייר. ובמק"א הארכנו בזה, ואכ"מ.

ומה שכתבנו לגבי חינוך התינוקות שאינם מקנחים עצמם יפה, עיין בשו"ת יבי"ח ח"ב (אור"ח סי' יג).

ומה שכתבנו שמותר לשבת לידם ולקרוא ק"ש ולברך, הנה אף שהמג"א (סי' פא סק"א) מחמיר בזה, רוב האחרונים הסכימו להקל בזה, וכמ"ש הכה"ח (סי' עו אות כח). וע"ע בשו"ת יבי"א שם.

עצה היאך יתפלל כשיש ריח רע מהביוב

לעבודה, ועבודתם מחוללת כדין כל בעלי מומים, מ"מ רוחץ ושף בשרו בבושם, או נותן לתוך פיו לפלפל או זנגביל, ועובד עבודה. וכתב בכס"מ שם, שמקורו מהגמ' כתובות (עה). ומכאן שאע"פ שבלעדי הבושם שעל גופו והפלפל שבפיו היה עדיין הריח הרע נודף ממנו, מ"מ כיון שבאשר הוא שם ע"י הבושם והפלפל נתבטל הריח רע ואינו נרגש עוד, רשאי לעבוד עבודה. וה"ה לנ"ד.

וב"פ מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' יג), והביא סמך לזה מהגמ' (ברכות כה), בדין צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו, דרב הונא אמר מותר לקרוא

צואה כל שהוא כפי הטבעת, אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה, וצריך לחזור ולהתפלל. ובח"א (כלל ג ס"ו כה), נשאר בזה בצ"ע. וראה בנשמת אדם שם. ע"פ המבואר בגמ' יומא (ב) צואה במקומה נפישא וזהמא, ואסור לקרוא ק"ש וכו'. וכ' הראב"ן שהוא לעיכובא אף בדיעבד. וכ"פ בח"א ובנ"א. גם המהרש"ל ביש"ש (סוף ב"ק בקונטרס חילוקי מנהגים סי' טו) כתב, בני אר"י מקנחין במים, הדא דכתיב (משלי ל, יב) דור טהור בעיניו ומצואתו לא רחץ. ובני בכל אין מקנחין במים. ע"כ. וה"ט, דבירושלמי (שבת פ"ח ה"ה) הוזכר איסור קניוח במים ששתה מהם הכלב וכו', ובתלמוד דידן (שבת פ"א.) לא הוזכר מזה כלל. ועיין בתשב"ץ קטן (סי' רפט). ולכן הזהיר השל"ה לקנח היטב. והחרדים לדבר ה' רוחצים במים אחר הקניוח בנייר. וכמו שכתבו מנהג זה בס' מנחת אהרן (כלל יג סוף אות יט), ובס' פתה"ד (סי' עו סק"ג). ואף שהאשל אברהם מבוטשאטש כתב ללמד זכות במקומות הקרים שא"א להם לרחוץ במים, מפני שאם אין שם ריח רע עד למרחוק נראה שהוא מדרבנן, וכיון שבקניוח יצאו מידי חשש דאורייתא, אין להקפיד כ"כ ברחיצה. ע"ש. מ"מ לא יאות לעשות כן במקומינו. וכ"כ בס' לקט הקמח החדש (עמ' רמב), שמנהג כל היראים להזהר מאוד לרחוץ במים אחר הקניוח בנייר. וכ"כ בבאה"ט (אות טז) בשם סידור

(כ) מבואר בש"ע (סי' עט ס"ב) שאם היתה צואה בבית אחד והוא בבית אחר, אם מגיע ממנה ריח רע לא מהני הפסקה ולא שינוי רשות. (וצריך להרחיק עד מקום שהריח כלה, כדעת רוב האחרונים. וכ"כ בשו"ת אבני נזר אור"ח ס"ס יט). וכתב המג"א, שה"ה אם העבירו צואה מהחדר, ונשאר שם עדיין ריח רע, שיש להחמיר. וכן כתבו האחרונים. והתקנה לבטל את הריח הרע בשריפת בגד, או בשבת בזילוף מי בושם ומטהר אור, כי כן יש ללמוד ממ"ש הרמב"ם (כפ"ו מהל' ביאת מקדש הלכה יג), שאע"פ שכהן המזוהם בזיעה שנודף ממנה ריח רע, וכן מי שהיה ריח רע נודף מפיו, פסולים

כא. בית כנסת שרוצים להעביר את חדרי השירותים [בתי השימוש] ולקרבים אל בית הכנסת, כך שהכותל של בית הכנסת ישמש גם לבתי השימוש, כיון שהוא רשות בפני עצמה, אין בזה חשש, ורק יזהרו שלא יעשו שימוש של בזיון בכותל עצמו, שהוא גם הכותל של בית הכנסת, [וכגון משתנה וכדו']. וראוי לבנות את הקיר של בתי השימוש במרחק כל שהוא מבית הכנסת באופן שלא יגיע ריח רע לבית הכנסת. (כא)

איסור לכתחלה, כפשט הגמ' (ביצה ד:.) וי"ל. ודו"ק].
וכיו"ב כתב הפתה"ד בח"ג (סי' רעב סק"א), בדין יין שריחו רע שפסול לקידוש, שאם עירבו ביין טוב ונתקן, שהרב בעל בית עובד צידד להחמיר בזה, והפתה"ד העלה בכחא דהיתרא שכשר הוא לקדש עליו. עש"ב. גם בס' חסד לאלפים (סי' עט סק"ג) כתב, שמותר להעביר את הריח הרע שבחדר ע"י מוגמר וכיו"ב באופן שלא ישאר שם ריח רע, ואז מותר לקרוא ק"ש ולהתפלל. וכ"כ הרה"ג רבי יצחק פלאגי' בס' יפ"ל (סי' עח סק"ב). וכ"כ גם בס' בא"ח (פר' בא אות כח), שישפרו חתיכת בגד, או יזלפו מי ורדים, ויבטלו את הריח הרע, ואז יהיה מותר לקרוא ק"ש ולהתפלל.

ושן"ך בשו"ת חינוח דחיי (סי' לה), שפסק ג"כ להקל בזה, והביא ראיה מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות ביאת מקדש הנ"ל. והוסיף להוכיח מדין החלבנה שריחה רע, והיא בכלל סממני הקטורת (עיין כריתות ו:), אע"פ שבריה רע כגון החלבנה יש משום הקריבהו נא לפחתך, מ"מ כיון שמעורבת היא עם שאר סממני הקטורת שריחם טוב, בטלה בהם, ושי"ד להקטירים. וה"ה לכאן. וכ"כ בשו"ת הלל אומר (סי' טז), מהראיות האלה. וכ"כ בפשיטות בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' לח). ויש ללמוד מכ"ז, שאם הושלכה פצצת סרחון סמוך לביתו, יכול לבטל הריח הרע ע"י מטרה אויר ושריפת בגד וכיו"ב. וכ"כ בס' לקט הקמח החדש (עמ' רנה). [סע' זה ממרן אאמו"ר זיע"א. וראה עוד בהליכות עולם ח"א].

לבנות את חדרי השירותים רחוק מעט מביהכ"נ - ושמירת קדושת כותל המערבי

בו אפי' תשימש שאינו של בזיון, ואף לנתון מצד של חדרו אסור כמו מצד פנים, וכ"ש לחוק בו ולעשות שם כמין ארגז אם כל הכותל נבנה לביכ"נ, ואין רשות ביד הק"ק למוכרו ולהוציאו לחולין, דכל זמן שביהכ"נ עומד בתשמישו, בקדושתו קאי, ואינה נפקעת. ואם הכותל בתחלתו נבנה בשותפות בעל החדר, או יש לדון מחצה על מחצה, ויכניס בתוך שלו דוקא ולא יותר. ואפי' לתקוע בו מסמר לתלות בו דבר של חול אסור. והו"ד בכה"ח (סי' קנא אות עו).

ק"ש, ורב חסדא אסור, ופסקו הרי"ף והרא"ש שם כרב הונא שהיה רבו של רב חסדא, ועוד ממה שמקשה ממנו בגמ' (יומא ל.). וכ"ד הרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש הלכה יא). הרי שאף שבלעדי בגדיו היתה נראית הצואה שיש בה ריח רע, מ"מ הואיל ומכוסה ובגדיו ואין הריח רע נרגש, מותר לקרוא ק"ש. ואפי' להריח וסיעתו שפוסקים כרב חסדא, וכתב מרן הש"ע (סי' עו ס"ד), שנכון לעשות כדברי המחמירים, שאני התם שהיא צואה ממש, אבל בריח רע בעלמא, כל שהניח שם מוגמר לריח טוב ש"ד. עכת"ד. וכ"כ בספרו כה"ח (סי' יד אות כח).

גם בס' פתה"ד ח"א (סי' עט סק"ב) כתב, שאף ששמע מגדול אחד שמפקפק בדין זה, הואיל ובלעדי ריח השריפה היו מרגישים ריח רע, מ"מ נראה לו להתיר לקרוא ק"ש ולהתפלל, כיון שנתבטל הריח הרע ע"י ריח השריפה, וכדק"ל (בסי' ריו ס"ח), שאם נתערב ריח שמברכים עליו עם ריח שאין לברך עליו, כגון ריח טוב של אשה האסורה עליו, הולכים אחר הרוב. אלמא דריח מבטל ריח. וכ"ש כאן שהריח הרע בא מבחוץ, שבודאי שריח השריפה מועיל עם שינוי רשות לבטלו. וא"ז ענין למה שאמרו אין מבטלים איסור לכתחלה, שכבר כתב הריב"ש שכל שאין כוונתו לבטל אלא רק לתקן ש"ד, שאל"כ בטלו כל דיני הגעלה. וכן כתבו הרשב"א והר"ן וכו'. וולכאורה באיסור זה של ריח רע דהוי מדרבנן, כיון שהמקום טהור, יש לסמוך ג"כ ע"ד הפוסקים ומרן ביו"ד (סי' ס"ט), שבאיסור דרבנן מבטלים

(כא) ע"פ המבואר בילקו"י הלכות ביהכ"נ (סי' קנו הערה ט', עמ' רצו). וע"ע בשו"ת בית יהודה עייאש (סי' י').

וכתב בעיקרי הד"ט (סי' ח אות יד), מי שמך בנין ביתו לכותל ביכ"נ, אין ספק שבאותו החדר יכול להשתמש בו כרצונו אפי' תשימש מגונה, וכ"ש לישן בו, דאף בעלייה של ביהכ"נ דתשימש גנאי ודאי אסור, מ"מ שכיבה גרידא מותרת. וע"ש שהביא משם השאילת יעב"ץ ח"ב (סי' נד) דבכותל עצמו המפסיק בין חדרו לביהכ"נ פשיטא דאסור להשתמש

כב. תינוק היושב על סיר של תינוק [עביט של מי רגלים], ובגדיו משולשלין למטה ואין נראה שום דבר מן העביט, קרינן ביה והיה מחנך קדוש, כיון שמכוסה. ועביט חדש אין שום איסור לקרות כנגדו דברים שבקדושה. (כב)

כג. יש אומרים שתלמיד חכם אין לו לדבר אף דברי חול במקום שאינו נקי, והיינו בדברים בטלים שאין בהם צורך לאדם, אבל דברים הנחוצים אין שום חשש לדבר במקום שיש בו ריח רע. (כג)

(ט), ובשע"ת (סי קנ סק"ג), ובכה"ח (סי קנ אות לב-לג). וראה בילקו"י השכמת הבורק סי' ג'. וע' בילקו"י ארבע תעניות (עמ' תרמג) שאין לסתור מאבני "הכותל המערבי".

וביב"נ שהקהל החזיק להתפלל בבית שבחצר, ובתוך הזמן קנה ראובן כל אותו חצר, ואחר שנים רוצה לבנות ביכ"ס נגד החלונות, וטוען שהוא קנינו, אם הדין עמו, ראה בשו"ת נ"ב, ובשו"ת חוות יאיר (סי

תינוק היושב על עביט של קטנים - להתפלל כנגדו

ובזכרונות אליהו מני (מע' גימ"ל אות ב.). וע' בכה"ח (סי' פז אות יד).

וכתב מהר"ח פלאגי בכה"ח (סי' ח' אות כד) שיש להיזהר בכלי חרס שמטילין בהם מי נט"י שחרית, שלא יהיה קורא ושונה כנגדו, וכ"ש אם מטילין בו מי רגלים וצואה, כי הגם שהוא מקנחו ושוטפו במים אין לו תקנה לכלי חרס, שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. ולכן לא יאמר דבר שבקדושה כנגדם. וכמו כן צריכים להיזהר בכלים העשויים לקבל צואת הקטנים המוטלים על המטה קטנה שלהם, להכלי בולט לחוץ ונראה לעין, צריכים ליהזר לכסות אותם בשעה שאומרים דבר שבקדושה. ומצוה יהודיע דבר זה לרבים שאינם נזהרים בזה, וא"צ לומר נגד עביט של מי רגלים שהוא מגולה לעין, ואפי' בכלי גרף של רעי חדש כיון דעתידי לבלוע אסור לקרוא כנגדו. ע"כ. והו"ד בזכרונות אליהו מני (מערכת גימ"ל אות א.). וע"ש בהערות המו"ל, דאף דדינו כביכ"ס, היינו דוקא לענין הרחקה ולא לענין לאסור חדש, שהרי הטעם שצריך להרחיק מעביט הוא משום מיאוס, ולא משום רוח רעה כביה"כ, ובפרט דאף בביה"כ הוי ספק בגמ'. וכן העלה ביפ"ל (סי' פז אות א.). ועיין בכה"ח (אות ד.).

(כב) כ"כ בשו"ת בית יהודה (סי' לה), ולמד מהמבואר בש"ע (סי' עז) צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא. וכתב הרא"ש, דלא אמרי' להסנדל בטל לגבי גופיה, ולא חשיב כסוי, ובצואה דבוקה דהיינו שהסנדל נוגע בה, איבעיא ולא איפשיטא ולחומר. וכן פסקו הטושי"ע. ולפ"ז מוכח אם מכסה הצואה שבגומא ברגלו בלא הסנדל, גופו לא חשיב כסוי. והך דצואה על בשרו דפסקינן כרב הונא להתייר, כבר פי' הרא"ש דמייירי במכוסה בבגדיו. ובודאי דר"ל דאפי' נוגעת גם בבגדיו, דהא צואה בעששית דחשיב כסוי משמע אפי' בדבוקה בדופני העששית. ושאינו דבוקה בסנדל דזימנין דמגלייא כשהוא מהלך, וכמ"ש מרן הב"י שם בשם הראב"ד. ומעתה בנ"ד דמכסה הגרף בבגדים חשיב כסוי. ואפי' לסברת האוסרים בצואה על בשרו משום דכתי' כל עצמותי תאמרנה, בכה"ג מודה באחרים היושבים דמותרין לקרות. דהתם לא אסר אלא לאדם עצמו שיש צואה על בשרו. ואפי' הך דצואה במקומה ונראית דאסרינן התם היינו דוקא לבטל הצואה עצמה, דלאדם אחר כיון דמכוסה קרינן ביה שפיר והיה מחנך קדוש. והובא בקיצור בשע"ת (סי' פא),

שיחת דברי חול במקום שאינו נקי

שהם בגדר דברים בטלים שאין בהם צורך לאדם כלל, אבל בדברים הנחוצים אין איסור לדבר במקום שיש בו ריח רע. וכמו שמסופר על הגאון רבי זלמ"ה, בעל ספר תולדות אדם, שלא שח שיחה בטלה כי אם בבית המרחץ, מאחר ואסור ללמוד שם. וכ"כ בס' עלינו לשבח (עמ' תר). ומדברי האוה"ח למדנו מעלת פי החכם שלא לדבר כי אם ד"ת, וכ"ש שיוזר מלדבר אף דברי חול במקום שאינו נקי, כעין מה שאמרו (ברכות כד): שאסור לת"ח לשהות במקומות המטונפים.

(כג) ז"ל האור החיים הק' (פר' פנחס, כו, כג): ומצאתי לחסידי ישראל שכתבו, כי פה של לומדי תורה דינו ככלי שרת, אשר ישרתו בהם בקודש, כי אין קדושה כקדושת התורה, ולזה אסור לדבר בו אפי' דברי חול, הגם שאין בהם דברים האסורים. והוא מה שרמו במאמר לפוה, שהוא פה העמל בתורה, שבו שוכן חצי שמו יתברך, משפחת הפוני. פירוש, צריך לפנות מפיו כל, חוץ מהגות תורה. ובזה נכללים חלק אחד ממ"ח מעלות, שהם מיעוט שיחה. עכ"ל. וכונתו לדברי חול

סימן עז - שלא לקרוא קריאת שמע כנגד מי רגלים

א. אסור לקרות קריאת שמע כנגד מי רגלים, עד שיטיל לתוכן רביעית מים, בין אם הם מונחים על גבי קרקע, ובין אם הם מונחים בתוך כלי, [אם אינו כלי המיוחד להם, שהוא עצמו מאוס], ואין חילוק אם היו מים בכלי תחילה ואחר כך הטילו בהם מי רגלים, לבין היו מי רגלים תחילה ואחרי כן נתן בהם מי רגלים. ועל כל הטלת מי רגלים שהטילו שם, צריך לשפוך רביעית מים, שאם הטילו מים שם שלש פעמים צריך לשפוך שלש רביעיות מים. (א)

שלא לקרוא קריאת שמע כנגד מי רגלים

בכה"ח (סק"ז).

והשל"ה (דף טו) כתב, שירגיל אדם שיהא לו עבית של מתכת או זכוכית, ויתן לתוכו רביעית מים בכל פעם שיטיל מ"ר, ודי כשירחוק הכלי מער"ש לער"ש אם הכלי נקי, ואין יוצא ממנו שום ריח. והביאוהו האח' כאן.

ומבואר בש"ע (סי' קפה ס"ה), שאם בירך והיתה צואה כנגדו, או שהיה שיכור (פי' לגמרי), נסתפקו התוס' והרא"ש (עירובין סד.) אם צריך לחזור ולברך (האם דמי לתפילה, או"ד בהמ"ז שאני שהתירו לברך כשהוא שתוי), ומשום מי רגלים פשיטא שאינו חוזר לברך. עכ"ד מרן. וכ"ה ברבינו ירוחם (ני"ג ח"א), ובאגודה (עירובין סם). וע' ברמב"ן (ברכות כב:) שאין ספק שכל הברכות אסור לברכן כנגד צואה, שאפי' שלום אסור לומר בבית המרחץ, וכן אסור להרהר שם בד"ת, וברכות ד"ת הם ודברים של קודש הם, ולכן פשוט שאין ברכה במקום הטנופת וכנגד צואה. ומה שהזכירו ק"ש ותפלה בכל מקום, ה"ה לשאר ברכות, וכ"ז מדאו'. ולכן העלה הרמב"ן, שלגבי צואה, גם בברכות צריך לחזור, נגם לגבי ריח שאין לו עיקר שהוא מדרבנן, לא התירו לברך. אבל לענין שיכור ושתוי, אין ברכות בכלל חומר זה. דתפלה שאני דבעיא כוונה יתירה שהוא כמדובר בפני המלך. ע"כ. וכ"ד הע"ת והא"ר בשם הב"ח (סי' קפה) כד' הרמב"ן שאם בירך כנגד צואה חוזר ומברך. וע"ש בביאה"ל. אולם מצינו אפי' לגבי מזיד שכתב הח"א (כלל ג. ובנש"א שם אות ז), שאינו חוזר לברך בהמ"ז, ואי"ז ספק דאו' כיון דמדאו' יצא. וקיל ממצוה הבאה בעבירה. והביאה"ל כתב שמסתבר דחמיר טפי ממצוה הב"ע, שהוא בכלל כי דבר ה' בזה.

(א) ברכות (כה:), ובש"ע סי' עז. והטעם, ביאר הרשב"א, לפי שמדאו' אין אסור לקרות רק כנגד עמוד של קילוח בלבד, ואחר שנפל על הארץ אין אסורו רק מד"ס, ולכן הקילו חז"ל שיכול לבטלם ע"י רביעית מים אפי' שהם מי רגלים מרובין. וכתב הפמ"ג דלפ"ז אינו מועיל רביעית מים רק כשאני מסריחין, אבל אם ידוע שהם מסריחין שאז אסור מדאו' לקרות כנגדם צריך שירבה עליהן מים לבטל הסרחון. [משנ"ב].

והנינוק שלא הגיע לגיל שתינוקות כבר יכולים לאכול כזית דגן בזמן שגדול יכול לאכול אכילת פרס, א"צ להרחיק מצואתו וממימי רגליו (ש"ע א"ח סי' פא ס"א).

ולגבי הטלת רביעית כתב בכס"מ (ק"ש פ"ג ס"י) דרביעית שאמרו למי רגלים של פעם אחת, אין חילוק אם הטיל מ"ר הרבה או מעט. ובשט"ג כתב בשם ריא"ז שאם היו המי רגלים פחות מרביעית, נראה בעיני שצריכים מים כנגדן לבטלן. והובא בכנה"ג. ובתש' חכ"צ (סי' קב) כתב, דכדאי הוא לסמוך עליו באיסור תורה כ"ש באיסור דרבנן. אבל כמה אח' כתבו כדברי מרן, ע' במג"א (סק"א) ובסולת כלולב במקור חכמה אות א', ובש"ע הגר"ז (ס"ב), ובח"א (כלל ג אות כח), ובסידור בית עובד (ק"ש דעריבת אות ל"ד). ובחסד לאלפים (אות ח) כתב, שאפי' לא הטיל אלא טיפה אחת, וכ"כ בבא"ח (פ"י בא אות י"ט). ובחס"ל החמיר עוד, שאפי' אם יריק הכלי של מתכת אין לקרות כנגדו, מאחר שיש בו לחלוח מי רגלים טופח ע"מ להטפח וצריך ליתן לתוכו מים או ירחיק ד' אמות. ע"כ. ובא"ר (סק"ב) כתב שמודה הכס"מ אם נפל על הבגד רק מעט, שאינו צריך רביעית, וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"א), וע"כ

ב. חולה שנוזק לקטטר, שדרכו נוטפים מי רגליו לתוך שקית או כלי זכוכית, מותר לו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולברך, וכן ללבוש טלית ותפילין ולהתפלל עמהם, ובלבד שיהיו בגדיו העליונים נקיים, ולא יהיה שם ריח רע כלל. (ב)

סימן עח - מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאת שמע

א. היה קורא קריאת שמע, והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו, פוסק מלקרות עד שיכלו המים, וחוזר לקרות [ולדעת מרן אפי' שהה כדי לגמור את כולה, אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק], ואף על פי שבגדיו רטובים במי רגלים ויש בהם טופח על מנת להטפית, מותר להמשיך לקרוא קריאת שמע ולהתפלל, כיון שהם מכוסים בכבודו. ואם נפלו מי רגלים בארץ, מרחיק מהם ד' אמות. (א)

חולה הנוזק לקטטר אם יכול להתפלל

שבשעה ששותתים מי רגלים ממנו הוא כמו נגד העמוד שאסור מה"ת. ע"ש. ומ"מ גם לדבריו, הרי בנ"ד אינו מרגיש בשעה שנוטפים ממנו מי רגלים, ואפשר שבשעה שקורא ק"ש ומתפלל ומברך, אין מי רגלים נוטפים ממנו, והואיל ואנן נקטי' דסד"א הוי לחומרא רק מד"ר, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' צג), שמכיון שהרמב"ם ורוה"פ שאנו נמשכים אחריהם ס"ל דסד"א לחומרא הוי רק מדברבנן, הכי נקטי'. וכן כתבו: הפר"ח יו"ד (סי' קז). מרן החיד"א במחז"ב (סי' תקפט סק"ו). הפנ"י (פסחים ט). בשם האחרונים. היעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (סי' קמג בד"ה ואשר). הכרתי ופלתי (בסי' קי, בקונטרס בית הספק). ועוד אחרונים.

לכן אין להפקיע חיובו בק"ש ותפלה משום הספק שמא באותה שעה נוטפים ממנו מי רגלים. וכמ"ש בס' מו"ק הנ"ל. ומכ"ש שלדעת רוה"פ הנ"ל, גם באותה שעה ששותתים ממנו מי רגלים הוי רק מדברבנן. ולכן בודאי שיש להקל בזה שלא לבטלו ממצות ק"ש ותפלה. [וע"ע במו"ק שם מ"ש לענין הנחת תפילין]. גם בשו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' ז), כתב, שהואיל ובמי רגלים שותתים ממנו אין איסורו אלא מדברבנן, רשאי לקרוא ק"ש ולהתפלל, שבמקום שיבוא להתבטל לגמרי ממצות ק"ש ותפלה, לא גזרו חכמים. וכן העלה בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' קסו, וח"ב סי' קעח) להקל כאמור. [וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ב (סי' סא והלאה). וי"ל ע"ד]. וכן העלה בשו"ת צי"א ח"ח (סי' א). [ממרן אאמור"ר זיע"א].

ומי שסובל מטחורים היאך ינהג לגבי תפלה, ראה בשו"ת הרדב"ז (סי' שטו). וה"ה לחולי מעיים. וראה בחיים טובים (דף יט).

(א) ברכות (כב): טוש"ע (סי' עח). ומבואר בכ"י בשם הרשב"א (שם) שיש חילוק בין תפלה לק"ש, דלגבי

(ב) הנה בשו"ת הרמ"א (סי' צח), דן בחולה שמטפטף מי רגלים לאונסו, והעלה שרשאי לקרוא ק"ש ולהתפלל, שהרי אמרו בברכות (כה), לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד בלבד, (כלומר, כנגד יציאת הקילוח של מי רגלים מהגוף). ולא אתי איסורא דרבנן ודחי חיובא דאורייתא לקרוא ק"ש ולהתפלל. ומ"ש הרא"ש בתשו' (כלל ד), ומי שברי לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה, מוטב שיעבור זמן תפלה ולא יתפלל בלא גוף נקי, ויתפלל מנחה שתיים, שהרי אנוס הוא, זהו מפני שיש לו תקנה לחזור ולהתפלל שתיים, אבל כאן יצטרך להפטור מק"ש ותפלה לעולם, לכן ודאי שמוותר לו לקרוא ק"ש ולהתפלל בלא גוף נקי. ומיהו כל זמן שמרגיש יציאתם בעת ששותתים ממנו מי רגלים, צריך להפסיק מלהתפלל. וכשאינו מרגיש יציאתם רשאי לקרוא ק"ש ולהתפלל. ומ"מ צריך להקפיד שבגדיו העליונים יהיו נקיים, ויהיה לו בגד סביב איברו לספוג המי רגלים וכו'. והו"ד במג"א ובפר"ח (סי' עח), ובשאר אחרונים שם. [וע"ע בשו"ת נטע שורק או"ח סי' א]. והיעב"ץ בס' מו"ק (סי' פ) כתב, שאפשר שאף בשעה שמטפטף מי רגלים הוי בכלל עמוד, ולא מיעטו אלא מי רגלים שבקרקע אחר זמן יציאתם מהגוף. ואע"פ כן סמך להתירו בק"ש ותפלה.

אולם בחי' הרשב"א (ברכות כג). כתב בשם התוס', שאפי' באותה שעה שמי רגלים שותתים על ברכיו, ראוי הוא מה"ת לקרוא ק"ש ולהתפלל, שלא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד, אלא שחכמים החמירו שלא להתפלל בשעה שהמים שותתים על ברכיו. ע"כ. וכ"כ הרא"ש בפסקיו (שם סי' כג). וכ"ה בתוס' הרא"ש (ברכות כג. ד"ה ומר סבר). וכ"ד הריטב"א (ברכות שם, ורי"ה לד:). וכ"כ הרשב"ץ בפסקיו שם. וכ"ה בתוס' רבינו יהודה שירליאון שם. אלא שמדברי תר"י שם מבואר,

סימן עט - מי שנזדמן לו צואה בשעת קריאה

א. אסור לקרוא קריאת שמע או להתפלל או לברך ברכה ולומר כל דבר שבקדושה, או ללמוד בדברי תורה, כשיש צואה במקומו, שנא' והיה מחניך קדוש, וצריך להרחיק מן הצואה ארבע אמות, במה דברים אמורים אם הצואה לצדדיו או לאחוריו, אבל מלפני צריך להרחיק כמלא עיניו, ואפילו כלילה [וכן סומא] שאינו יכול לראות, צריך להרחיק שיעור שאינו יכול לראות ביום. (א)

ורבנן הוא דגזור, וכיון שכבר עומד בתפילה לא גזור ואוקמוה אדאורייתא. ודעת הא"ר שצריך שבגדו העליון יהיה נקי, ושכ"מ בתש"ר הרמ"א (סי' צח), וכ"כ הגר"ז (סי' א), והפרישה (סק"א) חולק, ע"ש. וכתבנו בזה לעיל לגבי קטטר.

וכתב הרוח חיים, מצוה להזהיר לזקני עם הארץ שרובן בגדיהם אינם נקיים לומר ק"ש ותפלה וברכות, כי יורד מהם טיפי השתנה מהשירוי השתנה כשמשתיינין ואינם שמין על לבם להשהות ולנקות היטב או להחליף מכנסיהם, כי הזקנה גורמת להם להיות עלולים לכך, ומי בקש מידם רמוס חצרו, ובאים להתפלל אל הבית הקדוש בבגדים מטונפים ממי רגלים, ויש מהם מסיבת חולי מעים, ומי שהוא בעל תורה החכם עיניו בראשו וטהר גברא הוא ובגדיו, ואם נכנס בחשש ספק תיכף ל"ו יחליפנו ול"ו ימיר אותו, ואין ספק דעליו נאמר מפי הגבורה וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה', ועיין בס' חסידים (סי' תתט"ו), ובתשו' מהר"ם מיניץ (סי' פא) ודו"ק עכ"ד.

תפלה אמרו ממתין עד שיכלו וחזור ומתפלל, ואפי' אם בא לפסוק ולילך למקום אחר אסור, כיון דמחניך קדוש קאי על צואה, ולא על מ"ר, שהרי מ"ר אינו אסור מדאו' אלא כנגד עמוד בלבד. אך לגבי ק"ש, כיון שיכול לקרות כשהוא מהלך, אע"פ שהתחיל כבר את הקריאה, מרחיק כדי לגמור את הקריאה. ע"כ. ואע"פ שבהגמ"י (תפלה פ"ד אות י') כתבו, שצריך להתרחק מן המי רגלים ד' אמות ואותם מים וניצוצות שעל ברכיו ורגליו וא"א לקנחם צריך לכסות בבגדים אשר לא נתוו המים עליהם. ולענין הלכה נקטי' כדברי הרשב"א דרב מובהק הוא. ע"כ. והאח' הקשו דלהלן (סי' צ סכ"ז) פסק מרן להרחיק גם בתפלה, ובנחלת צבי כאן תי', שמרן חזר בו לחוש לכתחלה לדעת הרוקח ותר"י והגמ"י. וכע"ז כתבו בשכנה"ג ובלחם חמודות. והלבוש תי' דשאני הכא דמ"ר על ברכיו בגדיו ולא תועיל הרחקתו כ"כ. וע"ע במג"א (סק"ב). ובביאה"ל (ד"ה מרחיק).

ולגבי הבלוע בכסותו, כתבו התוס' והרא"ש (סי' כג) ורבינו יונה (שם), שאפי' יש בהם טופח כדי להטפוח מותרים, דמדאו' אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד,

דין הרחקה מריח רע שיש לו עיקר

(א) בברכות (כה). דעת רב חסדא דריח רע שיש לו עיקר מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק"ש, ודלא כרב הונא שמרחיק ד' אמות בלבד. ופסקו תר"י והרשב"א והרא"ש שם כר"ח. ואף שהרמב"ם (ק"ש פ"ג ה"ב) כתב, מרחיק ד"א וקורא אם פסק הריח, ואם לא פסק הריח מרחיק עד מקום שפסק הריח. מ"מ גם הראב"ד ורב האי פסקו כר"ח, וכן מוכח בדעת הרי"ף, וכן הלכה. וכתב הרמב"ם (פ"ג ה"ח) דמצדיו דינו כמלאחוריו, דדי להרחיק ד"א. והראשונים (תר"י מרדכי הרשב"א והרא"ש) הביאו מירושלמי (פ"ג ה"ה) שגם כלילה צריך להרחיק עד מקום שביום לא יכול לראותה. וה"ה לסומא (תר"י והרשב"א). וריח רע שיש לו עיקר פירש

הרשב"א (שם) דהיינו צואה מגולה, ופשוט הוא [בי"ן]. ולגבי צדדין שלפניו ע' במג"א (סק"ב) שהחמיר בזה, והובא בש"ע הגר"ז (סי' א), ובח"א (כלל ג אות יד) כתב שכל מה שרואה בלא הטיית ראשו לצדדין לכ"ע חשיב לפניו. וע' בזה לעיל, וכן בהליכור"ע (ח"א עמ' קכד), שהעלה, שאם היתה הצואה מן הצדדים, אם אינה נראית ממש, והוא רחוק ממנה ד' אמות, רשאי להקל, ואפי' בצדדים שלפניו. ומ"מ אם יכול להפנות גבו אל המקום שהצואה נמצאת שם, עדיף שיעשה כן. **וכתב** הח"א (כלל ג אות יב), כשם שמרחיקין מן הצואה כך מרחיקין מהריח רע אפי' אינה צואה, וכל שדרך בני אדם להצטער מאותו ריח נקרא ריח רע (כס"מ,

ב. היה יושב בבית ויש צואה מבחוץ לפני הפתח מותר לקרות קריאת שמע אפילו היא סמוכה אליו [כל שאין ממנה ריח. שכל שהצואה נמצאת ברשות אחרת, מותר לקרות. וכן אם הצואה נמצאת במקום שגבוה או נמוך י' טפחים, יושב בצידה וקורא קריאת שמע, אם אין ממנה ריח], כיון שהיא ברשות אחרת, ומעיקר הדין מותר אפילו שהוא רואה אותה, אמנם טוב ליזהר שלא יראה אותה בשעה שהוא קורא, כדי לחוש לדברי המחמירים בזה. ב.]

ונשאלנו לגבי אדם שיש לו חוש ריח מפותח, ומרגיש בריח לא טוב גם ממרחק (ואפי' בריח של לכלוך המצוי על הרצפה במטבח ציבורי), וגם מרגיש במעט ריח שאין דרך בני אדם להרגיש בזה, ולכאור' תלוי בהנ"ל, ואין ראייה מהכס"מ להקל בזה, דשמא צואת אדם שאני שיש עליה דין צואה, וכנ"ל. ויש שכתבו להחמיר בנידון זה כאשר הוא מצטער אפי' מריח קל ששאר בני אדם לא מצטערים מכך, ע' בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' מה) ובשו"ת קרן לדוד (א"ח סי' יז). וצ"ע.

ועכ"פ אין לאסור לו במה שמרגיש יותר מסתם אדם, ריח מלכלוך רגיל הנמצא במטבח ציבורי שרוב בנ"א לא מצטערים מזה, שהרי א"ז ריח של צואה, ואולינן בזה בחר רוב בנ"א.

וצ"ע אם יש שיעור של הצואה שצריך להרחיק כ"כ, דהיינו אם אפי' בכל שהוא. וע' בשו"ע (סי' ע"ו סעי' ו') דאם היה לפניו מעט צואה יכול לבטלה ברוק עבה ומותר לקרות ק"ש כנגדה משום דחשיב כיוסו. ובא"א מבוטשאטש (סי' עו) כתב, דצואה כל דהוא שאין בו כ"כ שיהא ריחו נודף למרחוק, אינו אלא מדרבנן, ולא שייך בזה חצי שיעור אסור מן התורה, ובוה לימד זכות על אלו שאין מקנחים יפה. ע"ש.

אם הצואה ברשות אחרת מותר לקרוא קריאת שמע בצידה

ראיה מעירובין (צב.) לדעת הרא"ש, והטעם, כיון שהוא במקום מיוחד לעצמו, קרינן ביה והיה מחניך קדוש, אע"פ שרואה אותה. ובש"ע (סעיף ב) כתב, אפי' רואה אותה מותר להרא"ש, אבל להרשב"א דוקא כשאינו רואה אותה. ע"כ.

וכתב מרן בש"ע: ואם יש לה ריח, לא מהני הפסקה ולא שינוי רשות. וי"א שכמו שמועילה הפסקה לצואה עצמה, כך מועילה לריח רע שלה. ע"כ. והוא בתר"י (ברכות טז:) וברא"ש (סי' מו) שדעת רבינו צרפת שמועיל הפסקה גם לריח, וסיימו שדעת הרמב"ם לאסור, ולפ"ז צריך ליזהר כשמתפלל בביתו ומריח ריח ממקום אחר, שיפסיק וישהה עד שיעבור הריח. והטור סתם כדברי

מג"א), ואפי' יש לו חולי שאינו מריח אסור. מיהו דבר שטבעו ריח רע מותר ולא נקרא צואה אלא מה שנסתר מחמת עיפוש. ע"כ. וכ"ה במשנ"ב (ס"ק כג), ולעיל בסי' פו (סק"א) לגבי מים סרוחים, ומבואר שאם הריח קלוש שאין דרך להצטער ממנו אין קפידא, וכ"ש לגבי ריח שאין לו עיקר. וע"ע במשנ"ב (סי' עו סק"כ) לגבי הקאה [ובא"א בוטשאטש (ר"ס עט), כתב דשמא הקאה אחר תחילת העיכול היא ג"כ כצואה, ומ"מ נראה שכשאין ריח נרגש כמו מצואה, קיל ואין מניעה, ורק כשמורגש ריח כמו מצואה. והניח בצ"ע].

אמנם יש לדחות, שדברי הכס"מ שם קאי על צואה של בע"ח שאינם חשובים צואה מבלי שיש בהם ריח כזה שדרך להצטער מזה, משא"כ בצואת אדם אפשר שצריך להרחיק עוד גם מריח שאינו קלוש, ושמא אפי' בריח קלוש של הפחה (כיון שמקורו בצואת אדם שבגופו). ואמנם המג"א הנ"ל (ס"ק יא) למד מדברי הכס"מ גם לגבי צואת אדם, ודלא כמו שנראה בערוה"ש (סעיף י'), וצ"ע. שו"ר במחצה"ש ובמגן גיבורים (סק"ט) שדברי המג"א שלא במקומם, ושייך לדין צואת בע"ח, ולפ"ז אין ראייה מדברי המג"א לגבי צואת אדם. והראוני בשו"ת משנה הלכות חט"ו (סי' ל) שעמד קצת בזה, ויש להשיב על דבריו. ועייני.

ב בגמ' שם מבואר שאם הצואה במקום גבוה י"ט או נמוך י"ט יושב בצידה וקורא ק"ש. [ולפ"ז, אם האדם שוכב ע"ג מטה גבוהה עשרה ויותר, וגרף של רעי או עביט של מי רגלים בארץ תחת המטה, אע"פ שרגלי המטה הם גבוהים יותר משלשה דנפיק מתורת לבוד ולא הוו כקבורים, מ"מ מותר לו לקרות, שהרי המטה חולקת רשות לעצמה מאחר שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה, ובלבד שלא יגיע לו ריח רע (מאמר סי' עט סק"ג)]. ולמד מזה הרא"ש לנ"ד. ואולם הרשב"א (שם, ובתש"ח"א סי' העד) כתב לאסור בשרואה אותה, ומרן בב"י כתב, שנראה עיקר כדברי הרא"ש, ומיהו לכתחלה טוב ליזהר כדברי הרשב"א. וכן בב"י בסמוך (אות ג) הביא

ג. כל דיני הרחקה מצואה, הוא דוקא מצואת אדם או צואת חתול ונמיה, וכן צואת חמור הרכה לאחר שבא מהדרך, וכן צריך להרחיק מריח נבילה שהסריחה. אבל שאר כל צואת בהמה חיה ועוף, אין צריך להרחיק מהם אם אין בהם ריח רע, ואם יש בהם ריח רע דינם כצואת אדם. [וצואת כלב וחזיר, אם נתן בהם עורות (בשביל עיבוד), מרחיקים מהם כמו מצואת אדם]. וההולך בדרך ורואה צואה כנגדו (ואינו מרגיש ממנה ריח) אינו צריך להרחיק ממנה, אם לא שמצוי מאד שם להיות מוטל בדרך סוג צואה שמצריכה הרחקה. (ג)

עודפת עליה מן הצדדים, ויש צואה בגדולה, אסור לקרות בקטנה עד שירחיק כשיעור. ואם הצואה בקטנה, מותר לקרות בגדולה בלא הרחקה, אם אין מגיע לו ריח רע (עיובין צב.). והטעם, שהקטנה שנפרצה במילואה לגדולה, לא נחשבת ככית בפני עצמו, אבל הגדולה שכותליה עודפין על של קטנה מצד זה ומצד זה, נחשבת ככית בפני עצמו.

הרמב"ם וכן הלכה [בי"י]. וי"א דבכה"ג שאם עוצם עיניו או בלילה לכ"ע מותר (מג"א סק"ח, ומהר"ח אבולעפיא בס' עץ החיים דף קכה, ומאמ"ר סק"ה, וש"ע הגר"ז ס"ה), ויש אוסרים עד שיחזיר פניו, ע' בא"ר, ובנהר שלום (סק"א) ובברכ"י (סק"ב), וע' בפמ"ג (א"א סק"ח). [וע"ע בפנים מאירות (ח"א סי' עד) שהחמיר בכל זה].

וחצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה, והגדולה

דין הרחקה מצואת בעלי חיים

על תר"י והרא"ש וכתב, ואני בעניי נ"ל דלא אסור רבינו צואת כל הבהמות אלא דוקא אותן שריחן רע כגון אלו, והניח הדבר לאומדן הדעת אם דרך בנ"א להצטער בריחם הרע או לא, וזה לפי שהוא סובר שמה שאמרו בירושלמי מצואה אדומה של תרנגולים וצואת חמור הבא מן הדרך לאו דוקא הני, אלא ה"ה כל צואה שריחה רע, וגם ה"ר יונה ז"ל אוסר בצואת חתולים משום דריחם רע מאד אע"פ שלא הוזכרה בשום מקום. ע"כ.

ובש"ע סעיף ו' כתב: ובירושלמי אוסר לקרות כנגד מי רגלי חמור הבא מן הדרך, וכנגד צואת תרנגולים אדומה. ע"כ. [כשיש להם ריח רע. בי"י].

וכתב ה"ר יחיאל, שההולך בדרך יכול להתפלל אע"פ שרואה צואה כנגדו, אם אין הריח בא לו, דלא חיישי' למיעוט לתלותה בחמור, וי"א שבסמוך לעיר יש לחוש לפי שרוב הבהמות המצויות שם הם חמורים. [טור]. וכן הוא בתר"י (שם).

ובאשל אברהם בוטשאטש (סי' עט ס"ח) כתב חידוש, שריח רע שאינו מצואת אדם ממש, אולי אסור רק מדרבנן. ואולי גם צואת חתול כו' אינו רק מדרבנן. ונפ"מ במצא צואה אחר תפלתו במקום שהיה לו להסתפק. ועוד כתב, שגם בריחות האסורים מה"ת (ע' פמ"ג מש"ז סי' פה), כל שאין לו עיקר בחדר זה, פשוט דלכו"ע הוי מדרבנן, ויש להקל בספינקו.

ג) **ברכות** (כה.), לא יקרא אדם ק"ש לא כנגד צואת אדם, וכן לא כנגד צואת חזירים ולא כנגד צואת כלבים בזמן שנתן עורות. וא"י בירושלמי (פ"ג ה"ה) מרחיקין מגללי בהמה ד' אמות, ודוקא ברכין ובכא מן הדרך. ולוי אמר מרחיקין ד' אמות מצואת חזיר (וצריך לפרש דהיינו דוקא בנתן לתוכה עורות), ומצואת הנמיה ומצואת התרנגולים האדומה [הרשב"א פ"י, בתרנגולים אדומים, וכ"ה באהל מועד (ק"ש דרך ה' נתיב ח). אך בתר"י פי' בצואה אדומה קאמר שהיא מסרחת יותר מן האחרות. וע"ע באגודה ברכות שפי' בשם י"מ, ארץ אדום לפי שאוכלין שם שעורים, כדאיתא במסכת כתובות דמחשיב שעורי אדום, וכ"ה בתשב"ץ. וי"מ שהוא תרנגול הודו, ע' במג"א בשם הב"ח]. ולמדו מזה תר"י, והרא"ש שם, שא"צ להרחיק מצואת בהמה, ודלא כהרמב"ם (פ"ג ה"ו) שלא התיר אלא כנגד מי רגלים של בהמה. וסיים הרא"ש, שי"א שצריך להרחיק מצואת חתולים. ובארחות חיים (הל' ק"ש אות לב) הביא בשם י"א שכל מין שחיותו בפת (כלבים וחזירים) אסור לקרות כנגד צואתו. וכתב מרן הב"י, שנראה שהרמב"ם מודה להתיר בשאר בהמה וחיה, ולא דיבר רק באותם שיש להם ריח רע, ולכן לא כתב דין הרחקה מנבלה מסרחת, ומ"ר של חמור הבא מהדרך וכו', דבכלל צואה שריחה רע היא. ומ"מ אסור לקרות נגד מי רגלי בהמה אם ריחם רע. וכתב מרן הב"י שנראה שנקטי' כדברי הרמב"ם וכפי הפירוש הנ"ל בדבריו. וכ"ה בכס"מ (ק"ש ג, ו), שהעיר

ד. צואת חתול ונמיה, ונבלה מסרחת, דינם כצואת אדם שצריך להרחיק ממנה. אבל צואת תרנגולים ההולכים בבית, דינה כצואת בהמה חיה ועוף. אבל הלול שלהם יש בו סרחון ודינו כצואת אדם.^(ד)

ה. אסור לקרוא קריאת שמע כנגד לול של תרנגולים, מפני שריחו רע, ודינם כדין צואת אדם, והוא הדין בזה לדיר של בהמות [שיש שם צואה של הבהמות], שאף הוא ריחו רע, שאסור לומר או להרהר שם דברי תורה. ומכל מקום אם בדיעבד קרא קריאת שמע והתפלל, ויודע שלא היה שם ריח רע אין צריך לחזור לקרוא ולהתפלל.^(ה)

ו. ריח רע שאין לו עיקר, כמו ריח של הפחה, אסור מדרבנן לברך שם עד שיכלה הריח, אמנם לגבי לימוד תורה הקלו חכמים שאם יצא מחבירו, מותר בדברי תורה. אבל אם יצא ממנו, אסור אפילו בדברי תורה עד שיכלה הריח.^(ו)

(ד) ברכות שם. וכתב הרא"ש שם, דמדשמע שצואת תרנגולים ושאר בהמות אין בהם איסור כלל, ואפי' את"ל לאסור צואת תרנגולים דוקא כלול שלהם שיש בו סרחון, אבל הגדלים בבית ואין שם כי אם מעט, אין לאסור. וכ"כ התוס' (שם) ותר"י (טז): והמרדכי

לקרוא קריאת שמע כנגד לול של תרנגולים וצואה של בהמות

יש בה צואה וכו'. ע"ש. ויש להחמיר וכדברי הבא"ח. [וע"ע ברמ"א יו"ד (סי' יט ס"א), ובדרכי תשובה (שם סק"כ) לגבי בית המטבחים שיש ממנו ריח לא רע]. ומ"מ נראה שאם קרא ק"ש והתפלל בדיעבד, ולא היה שם ריח רע א"צ לחזור לקרוא ולהתפלל.

והנה נידון זה מצוי במושבים שיש שם דיר פרות לצרכי חלב וכו', או לול של תרנגולות, וכשנושבת רוח, מגיע הריח בכל המושב למשך זמן ממושך, ונכנס גם לבתים, וקשה מאד לסבול ריח זה, ולכאורה אינם יכולים להתפלל וללמוד תורה. אא"כ נסמוך בשעת דחק כזו על המקילין כאשר הצואה ברשות אחרת, וצ"ע. ובשו"ת אבני נזר (סי' יט) נסתפק לגבי מי שכבר עוסק בלימוד, ונכנס פתאום ריח רע, דשמא לא אסרו בהפסק רק לק"ש ותפילה, ולא לדברי תורה, דדמי לריח רע שאין לו עיקר. והניח בצ"ע. וע"ע בפס"ת משו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' מג) שצייד להקל מטעם דא"א. [בפרט הדרים שם שהם רגילים בזה].

(ה) הנה מלול של תרנגולים, צריך להרחיק לפניו כמלא עיניו, ולאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח (טור, לבוש, עולת תמיד את יו"ד, סולת כלולה במקור חכמה אות א). ובח"א (כלל ג אות ו) כתב דה"ה בדיר של בהמות שדינו כצואת אדם. וכתב עליו בקש"ע (בפאת השלחן סי' ה אות ו) דליתא בפוס', וגם ל"ד ללול של תרנגולים. ע"כ. ובכה"ח (סי' עט אות לו) כתב שנראה שהכל כפי הענין.

ובבא"ח (פר' בא אות יח) כ' שדיר בהמות שריחו רע נידון כצואה. ע"כ. וכתב בהליכו"ע שם: זה נלמד מדין לול של תרנגולים שיש בו סרחון ודינו כצואת אדם. (ש"ע סי' עט ס"ז). וכ"כ הח"א (הנ"ל). והכה"ח הנ"ל כתב שהקש"ע בפאת השלחן (סי' ה אות ו) כתב דל"ד ללול של תרנגולים, ומ"מ נראה לו להכה"ח שהכל לפי הענין (אם יש בו סרחון או לא). אבל המשנ"ב בביאה"ל שם כתב שנראה לו ברור להלכה שהלכה כדברי הח"א, ולא מטעמיה, אלא שרפת בקר הוא בכלל אשפה, וסתם אשפה אפי' אין ריחה רע אסורה. שחזקת אשפה

דין הרחקה מריח רע שאין לו עיקר

שרינן להו בק"ש, משום דריח רע שאין לו עיקר אינו אלא חומרא מדבריהם, שהתורה לא אסרה אלא כשיש לו עיקר כדכתיב ויצאת שמה חוץ וכו'. ולגבי ד"ת כתב הגר"ז (סעיף יא), דאפי' אם לומד ביחיד ואפשר

(ו) ברכות (כה). משום דאי אפשר, שהתלמידים קצתם גורסים וקצתם ישנים ומפיחים בתוך השינה. אבל לקרות קריאת שמע, אסור עד שיכלה הריח. וביאר בחי' הרמב"ן (ברכות כב): דהאי דשרינן בד"ת, ולא

סימן פד - לקרוא קריאת שמע בבית המרחץ

א. אין לדבר דברי תורה בבית המרחץ, בחדר הפנימי, במקום שהרוב עומדים שם עירומים ומתרחצים במים חמים. ואסור אפילו להרהר שם בדברי תורה. ואף על פי שאין שם אדם, מפני הוזהמא שמצויה שם. ולכן דין בית המרחץ כדין בית הכסא, ואסור גם כן לומר שלום לחבירו, ששמו של הקדוש ברוך הוא שלום. אבל דברי חול מותר לומר בבית המרחץ אפילו בלשון הקודש. [ומי ששמו שלום מותר לקרוא לו בבית המרחץ, ואין בזה חשש]. א

שהיקל בזה לגבי צואה שהיתה בחדר והוציאוה לחוץ ונשאר עדיין ריח. ע"ש, ובמג"א שם הביא שי"ה"א שמועיל הפסק רשות אפי' כשנתור ריח, עש"ה. וע' בהליכו"ע (ח"א עמ' קטט), שאע"פ שמועיל לפזר מי ורדים וכדו', כאשר נכנס לבית הכנסת ריח רע מחמת ביה"כ או מי ביוב הסמוכים לשם, מ"מ דוקא בכיו"ב יש להקל, אבל מי שאינו מריח ריח רע מחמת שהוא מצונן, אינו רשאי להתפלל עד שירחיק למקום שאין בו ריח רע כלל אף למי שמריח. ע"כ. ומבואר שם בהערה, דבכה"ג ששורף בגד או מפזר ריח טוב, מותר, מטעם שמתגבר הריח הזה על הריח הפגום, ומבטלו. ולא התיר מחמת שהריח בא מבחוץ והוא אינו מריח. ואמנם בבא"ח (פ' בא אות טו) כתב, לגבי צואה שהיתה בבית והסירו אותה משם ועדיין יש ריח רע, שאם הוא בעל חולי שאינו מריח, מותר לו לקרות אחר שהסירו והעבירו הצואה מן הבית. ע"כ. וצ"ל דזה קיל יותר. כיון שאין לו עיקר. ועיין.

אם להלכה צואה מכוסה היא כריח רע שאין לו עיקר

כגון צואה מכוסה וריח נודף מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח. ושכ"מ בכס"מ (ק"ש ג, יב) בשם ה"ר מנוח, וכ"מ ברמב"ם שם וברש"י ובטור וש"א"פ, וכן בש"ע לא הזכיר אצל ריח רע שאין לו עיקר רק הפחה. וכ"כ בח"א (כלל ג אות כב), וכתב בכה"ח (אות א, יט) שלכן היכא דאפשר יש להחמיר ואין לקרות כנגד צואה מכוסה היוצא ממנה ריח אלא בהרחקת ד"א ממקום שכלה הריח, ואם א"א, אז יש לסמוך על דברי הרשב"א והפרישה שכתבו שא"צ להרחיק כי אם עד שיכלה הריח.

לומר דברים שבקדושה בבית המרחץ

ואינו חולץ תפילין וכו'. וראה עוד בשבת (מ:) ובע"ז (מד:). וכן פסקו הפוסקים. וראה בטוש"ע (סימנים פג פד). ואף הרהור אסור, דדוקא גבי לא יראה בך ערות דבר אמרי' דהרהור שרי, דהתם כתיב ולא יראה בך

לו לצאת למקום אחר, א"צ לצאת (מחמת הפחה של אדם אחר), כיון שלא גזרו ע"ז כלל לדברי תורה. והמג"א (ט"ק טו) נסתפק בזה. וע"ע במאמר מרדכי (אות ח). והעיקר להתיר בזה.

וכתב הרא"ש (כלל ד סי' א) שהמפיח בשעת לימודו, אע"פ שא"צ להרחיק, ימתין עד שיכלה הריח. ע"כ. וקורא במקום שכלה הריח ממש, וא"צ להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח. (כס"מ ק"ש פ"ג הי"ב. א"ר אות טו, מש"ז אות ה, ש"ע הגר"ז אות יא. ודלא כמ"ש הרב כסא אליהו. כה"ח אות מ). ובא"א בוטשאטש (סי' עט ס"ט) נסתפק אם מותר להרהר בד"ת בשעת הפחה. וע' בתורת חיים סופר מ"ש בזה. ואפשר שיש להקל בזה אחר שעת ההפחה, בצירוף שי' הרא"ה שהחומרא בהפחה ידידה, היא רק בשעת ההפחה.

וייש שכתבו להקל בכל ריח רע שאין לו עיקר, ע"י שיסתום את האף, או שיפזר מטהר אויר וכדו', או למי שאינו מריח מחמת צינן וכדו', עפ"ד המג"א (סק"ט)

ובארח"ח (הל' ק"ש אות לג) כתוב בשם הרשב"א דריח רע שאין לו עיקר היינו צואה מכוסה. והובא בב"י כאן, וכן בריש הסי' כתב בשמו, דריח רע שיש לו עיקר היינו צואה מגולה, וכתב מרן, ופשוט הוא. ופי' הפרישה (אות א) שאם מכוסה, אפי' ריח שיש לו עיקר לא בעי לק"ש הרחקה אלא עד שיכלה הריח דכיון שמכוסה תו אין לו עיקר קרינן ליה, וראיה מהפחה היוצאת מגופו שהיא ג"כ באה מצואה, אלא שכיון שהצואה מכוסה בגופו אין לו עיקר קרינן ליה. ובא"ר (סק"י) הביא מהרוקח (סי' שכג), ריח רע שיש לו עיקר

א בגמ' שבת (י:) הנכנס לבית המרחץ, מקום שבני אדם עומדים לבושים, יש שם מקרא ותפלה, וא"צ לומר שאילת שלום וכו', מקום שבני אדם ערומים ולבושים, יש שם שאילת שלום, ולא מקרא ותפלה,

ב. הטובל במקוה טהרה בבית הטבילה, אסור לו להרהר בשמות הקודש ובכוונות בשעת הטבילה, במקואות שלנו שהמים שם חמים. וכל שכן שאסור לו לברך שם. [וכן אשה הטובלת במקוה טהרה, לא תברך בחדר הטבילה, אלא תברך בחדר הסמוך, בעודה לבושה בחלוק, ולאחר הברכה תפשוט חלוקה ותכנס למקוה ותטבול מיד]. ואם המים שבמקוה לעולם צוננים, מותר לברך שם, אם אין שם בני אדם עירומים, ואם יש שם בני אדם עירומים, יהפוך פניו לצד אחר ויברך. אבל אם המים חמים בדרך כלל, אסור לברך שם. (ב)

ועוד מחלוקת אם מותר לומר שם ה' בגלוי ראש, דשמא דוקא בתפלת שמונה עשרה בעי' שיכסה את ראשו. ולכן העלה להקל שם בנידונו. ודון מינה לגיד, בפרט דאינו מתכוין לקרוא לשלום. וע' בב"ח וט"ז כאן. ובשו"ת בית אפרים (אה"ע"ז סי' פו), ובשו"ת פקודת אלעזר (סי' יז), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' כג), ובשו"ת מילי דאבות (סי' ב). ובשו"ת משפטי עוזיאל (מה"ת או"ח סי' ה).

וברין כתיבת שלום במכתבים ואגרות ראה בשו"ת הרא"ש (כלל ג סי' טו), ובשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' קצד), ובשו"ת הרשב"ש (סי' רסז), ובשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' רכ), ובשו"ת זקן אהרן (הלוי, סי' עב, וקפח), ובשו"ת עין הבדולח (סי' כד), ובשו"ת יבי"א ח"ו הנ"ל, ובח"ד (יר"ד סי' כב). ובשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' ט).

ערות "דבר", דבור אסור אבל הרהור מותר. אבל הכא והיה מחניך קדוש כתיב, ומרחץ אינו מחנה קדוש, ולכן בזה אסור גם הרהור בד"ת. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (יר"ד סי' יד), ובח"ד (סי' כז אות ד').

וענין אמירת שלום בבית המרחץ, מבואר בשבת (י:), ובטוש"ע (סי' פד ס"א). ובשו"ת יבי"א ח"ד (יר"ד סי' כב). ובח"ו (או"ח סי' טו או' ח).

ומה שכתבנו דמי ששמו שלום מותר לקרוא לו בבית המרחץ, הנה בשו"ת יבי"א ח"ו (שם) דן בכי"ב, אם מותר להקדים שלום לאדם שמכירו, והוא בגילוי ראש, אם יש לחוש שהוא כנותן לו מכשול כשיענה לו שלום בגילוי ראש, ואמרי' בשבת (י:). אמר עולא, אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ וכו', והביא שם מחלוקת אם שלום הוי שם ה' גופיה, או שם כינוי,

לכין בעת הטבילה במקוה צונן

בתוך מקוה, בין צונן ובין חם, ומרן אאמו"ר אמר שזו טעות גמורה, כי במקואות שלנו שמחממים אותם, יש לאסור לברך שם, מפני הוזהמא שיוצאת מהרחיצה במים חמים. וכמ"ש מרן הכס"מ (פ"ג מהל' ק"ש ה"ג), בשם רבינו מנוח, שעיקר האיסור לומר דברי קדושה במרחץ הוא משום הבלא זוהמא דאית ביה, הילכך מקואות חמים אסור לקרות ולברך בתוכם. וכ"כ המאירי (ברכות כו.). וכ"כ הרשב"א בתשו' ח"ז (סי' תיח). ולפ"ז יש להמנע מלברך במקואות שלנו, וצריכות הנשים לברך ברכת הטבילה בחדר הסמוך למקוה. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ט. ושם (סי' קח) כתב עוד בזה הל': ומ"ש הרב אול"צ שעיקר הטעם שאין לברך במרחץ אינו משום זוהמא, אלא משום קבלת מותרי האדם וכו', אבל במקוה חם שעשוי לטהרה, ולא לקבל מותרי האדם מותר לברך, הבל יפצה פיהו, שהרי מבואר בפוסקים שאיסור של המרחץ מטעם זוהמא והבלא, ולכן מה שסיים ע"פ הטעם שבדה מלכו "שהמנהג פשוט שנשים מברכות ברכת הטבילה בתוך המקוה,

(ב) דין המקוה מבואר בדברי רבינו מנוח שהובא בכס"מ (פ"ג מהל' ק"ש ה"ג), שיש לחלק בזה בין מקוה צונן למקוה חם. ונתבאר באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (יר"ד סי' יד). ועיין בבא"ח (פר' בא אות ד') שכתב, שמוותר להרהר בכוונות בשעת הטבילה. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קיט) דברור שכוונתו להטובל במקוה של מים צוננים, אבל בית הטבילה שהמים שם חמים אסור להרהר שם בד"ת. וכ"ש לברך שם ברכת הטבילה. וכמ"ש הכס"מ (פ"ג מהל' ק"ש ה"ג) בשם רבינו מנוח. וכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' תיח) והמאירי שבת (י:). וראה באורך בספר טה"ב ח"ב במשמרת הטהרה (עמ' תקכב). ולאפוקי ממ"ש עורכי הס' אול"צ ח"ב (עמ' נח) להקל, וכתבו דברים תמוהים. ולא ידעו כלום מדברי הפוסקים. והעיקר כמו שכתבנו.

והנה ביום השנה לפטירת הרבנית ע"ה נ"ט אב תשס"ב דיבר מרן אאמו"ר זיע"א בעת הסעודה שנערכה לע"נ, בענין זה, ותמה מאד על מ"ש באול"צ ח"ב (עמ' נח אות טז), שמוותר לברך ולומר דברי קדושה

ג. חדר הלבשה שבחוף הים, המיועד ללבוש שם את הבגדים ולפושטן, מותר לדבר שם דברי תורה, באופן שאינו עומד כנגד העומדים בלי בגדיהם. (א)

סימן פח - בעל קרי מותר בקריאת שמע ותורה

א. בעל קרי מותר בקריאת שמע ובתפלה ובדברי תורה בלא טבילה ובלא רחיצת תשעה קבין. כי כל הטמאים רשאים לקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולעסוק בתורה, שכן נאמר: הלא כה דברי כאש נאום ה', מה אש אינו מקבל טומאה, אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה (ברכות כב.). ועזרא הסופר ובית דינו הוציאו את בעל קרי מכלל הטמאים, ואסרוהו בקריאת שמע ובתפלה ובדברי תורה עד שיטבול, ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה, אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים תמיד אצל נשותיהם. ומכל מקום כיון שלא פשטה התקנה ברוב ישראל, לפי שלא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה, לפיכך בטלה תקנה זו. וחזרו חכמים והעמידו הדבר על עיקר הדין. שאף בעל קרי מותר בקריאת שמע ובתפלה ובדברי תורה בלא טבילה ובלא רחיצת תשעה קבין. וכן פשט המנהג. ומכל מקום יש חסידים ואנשי מעשה שמחמירים על עצמם בזה, ונוהגים לטבול במקוה קודם תפלה. ויש שנוהגים ברחיצת תשעה קבין, שעומדים תחת מקלחת, עד שישפכו עליהם תשעה קבין מים, (שהם שנים עשר ליטר, ועוד כשש מאות גרם). ומכיון שאין חיוב בטבילה זו מן הדין, מועילה להם שפיכת תשעה קבין אף במקלחת. (א)

שו"ת באר מים חיים כתיבת יד, להג"ר יעקב סופר בעל כה"ח, וראיתי שפסק שבמקואות שלנו שהם חמים ויש בהם הבלא וזוהמא, אסור לנשים לברך שם על הטבילה, אלא יברכו בחוץ, ושם בתוך דבריו הביא מ"ש המחז"ב (סי' פד), והשיג עליו שבאמת גם הט"ז לא התיר לברך על הטבילה אלא במקוה שהוא צונן תמיד. וכדברי רבינו מנוח. ע"כ. הילכך למעשה אסור לנשים לברך על הטבילה בתוך המקואות שלנו שהם חמים, אלא יברכו בחדר הסמוך למקוה, בעוד החלוק עליהן, והברכה תהיה עובר לעשייתן, וכמ"ש מרן, ותיכף תפשוט חלוקה ותכנס למקוה בלי שום הפסק בדיבור. וע"ע בהליכו"ע ח"א (עמ' קיט).

ובתי מרחצאות שבגינות של עכו"ם שניקו אותם ודרו בהם, אם יש היתר להתפלל בהם, ראה בשו"ת בית יהודה (עייאש, סי' יז). ובשו"ת מחזה אברהם (שטיינברג סי' כז), ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' פז).

ג. ראה מה שכתבנו בזה לעיל בסי' ג'. וע"ע בשו"ת זכר יהוסף (סי' כג), ובשו"ת תפארת זיו (סי' ה'), ובשו"ת אמרי דוד (סי' קכב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' נד).

דין טבילה לאנשים בזמן הזה - ואי מהני מקלחת לטבילת אנשים

שעזרא הסופר הוציא בעל קרי מכל הטמאים שיהיה אסור בד"ת וכו' עד שיטבול "כדי שלא יהיו תלמידי

וע"כ כדברינו". אינו נכון. נוכח כתב בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה ס"ס צח), שאין להשגיח במנהג נשים, מפני שאינו מיוסד ע"פ דעת חכמים, ואינו כלום. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א (סי' מ אות יד). וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ב ובטהרת הבית (הנ"ל). ואנו אין לנו אלא דברי הפוסקים ומרן שמפיהם אנו חיים. וכ"כ היעב"ץ בס' מו"ק (סי' פד) שבמקואות שטובלים שם בחמין פשיטא שאסור לברך שם, אלא יש לנהוג שהאשה תברך קודם שתכנס למקוה, ולא תפסיק בדיבור. ונמ"ש המחבר הזה להסתמך על המחז"ב (סי' פד), ע' בטה"ב שתמה עליו. וכ"כ הפמ"ג (סי' מה א"א סק"ב), שהמקואות שמחממים אותם, חשיב שיש בהם הבלא וזוהמא, וכמ"ש בכס"מ בשם רבינו מנוח.

גם בשו"ת עמק הלכה (חאו"ח סי' כה) כתב, שהדבר פשוט שהמקואות שמחממים אותם נחשבים כמרחץ, שאסור לברך שם כלל, וכמ"ש רבינו מנוח. וצריכות הנשים לברך על הטבילה כשהן עומדות במרחץ. וצריך להזהיר את נשים ע"ז, ולהנהיג אותם כאמור. ע"ש. וכ"כ החת"ס (חאו"ח סי' יח, וחוו"ד סי' רח). ואינה ה' לידי

א. מקור הדברים ברמב"ם (פ"ד מהל' ק"ש ה"ח, ופ"ד מהל' תפלה ה"ה), ובטור ובש"ע (סי' פח). והנה מרן כתב

(כא), שאף שבש"ע (שם ס"ו) פסק, שאם הטא החבית והיו נשפכים המים ממנה כל היום מחמת הטייתה, ונטל ידיו ממנה, עלתה לו נטילה, שאני הסרת הברזא שלא עשה מעשה בגוף שפיכת המים, אלא רק הסיר הברזא שמונעת המים לצאת, אבל כאן שעשה מעשה בהטיית החבית, ומחמת הטייתו המים נשפכים, מקרי שפיר כח גברא. והביא ראיה לזה מהגמ' חולין (טו).

אולם י"ל שדברי הראב"ד בתמים דעים מיירי קודם שתתבטל תקנת עזרא, שהיה חיוב מן הדין לטבול או לרחוץ בט' קבין, משא"כ בזה"ז שבטלה תקנת עזרא, ומן הדין א"צ לא טבילה ולא רחיצת ט' קבין, (וכ"כ הטור בס"ס רמא), וכ"כ הראב"ד עצמו, שעכשיו לא נהגו להחמיר אף ברחיצת ט' קבין, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"א (ס"ס קא), לפיכך הרוצה להחמיר על עצמו, דיו במקלחת של ט' קבין, וא"צ שיבואו מכח אדם. ועוד שבס' חסידים (סי' תתכח) כתב, אדם שאין לו מי שישפוך עליו ט' קבין, יכניס המים בכלי וכו'. וכתב שם הגר"מ אריק, מכאן מוכח שט' קבין שאמרו, אפי' נשפכו עליו ממילא שלא ע"י אדם כשר, וכן מוכח ממתני' פ"ג דמקואות מ"ד, בעל קרי חולה שנפלו עליו ט' קבין וכו'. ומשמע שאין דברי הראב"ד הנ"ל מוסכמים שיצטרך כח גברא לרחיצת ט' קבין. ועכ"פ בזה"ז יש להקל לכו"ע. וכ"פ בשו"ת תורת יקותיאל (א) להקל במקלחת.

ובשו"ת צור יעקב (בקונטרס שארית יעקב סי' ט) הוכיח ג"כ להתיר מדברי ספר חסידים הנ"ל, אלא שכתב שצריכים להיות המים נוזלים בלי הפסק. וכן הובא בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' כא, וסי' כח ס"ח) להתיר, ושכן פסק הג"ר ניסן טלושקין בס' טהרת מים תנינא (סי' נח). וכן בשו"ת ישכ"ע ח"ה (סי' יג אות ג) פשיטא ליה להתיר רחיצת תשעה קבין במקלחת. וכ"כ בס' בית ברוך על הח"א (עמ' תיג), דחשיב נמי כח גברא. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' ס-סא) להקל ע"פ דברי ספר חסידים, ועוד. וכן העלה בשו"ת נחלת שמעון (סי' א). ואף שבשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' א' עד סי' ו) האריך הרחיב להחמיר בזה, עפ"ד הראב"ד שצריך להיות כח גברא. ע"ש. נראה שהעיקר להקל, כי גם הראב"ד לא כתב להחמיר אלא בזמן שתקנת עזרא היתה נוהגת, לא כן בזה"ז. וכן כתבו בשו"ת שבט הלוי (או"ח סי' כד), ובשו"ת קנין תורה ח"א (סי' לג). וכ"כ בפשיטות בס' יסודי ישורון ח"ד (עמ' רסו). וכן עיקר להקל במקלחת. [ממרן אאמור זיע"א].

חכמים מצויין אצל נשותיהם כתרנגולין". ובפמ"ג (מש"ז סק"א) העיר, דאמאי נקט דוקא טעם זה, ולא כתב הטעם הנאמר בגמ' (ברכות כב). שהוא משום קלות ראש. וראה בזה בתורת חיים (סק"א).

והטעם שכתבנו שלא פשטה התקנה ברוב ישראל, הוא מדברי הרמב"ם שם, וכן בתוס' ב"ק (פכ:) ובתרו"י פ"ג דברכות דף כב: ועוד.

והנה אע"פ שרבינו האי גאון החמיר בבעל קרי לענין תפלה שצריך טבילה. והר"ף (ברכות כב:) פי' ככוונתו דלאו דוקא טבילה, אלא רחיצת תשעה קבין מהני. וכ"כ הרא"ש שם. וכ"ד כמה גאונים להחמיר, כמו שכתבו בעל העיטור (בסוף הלכות מילה), ובס' האשכול (סי' ג), ובס' המנהיג (הלכות יוה"כ סי' עב), ובשו"ת הגאונים שע"ת (סי' קעה), ובשו"ת ספרן של ראשונים (תשובות הראב"י ס"ס מב), ועוד. מ"מ פשט המנהג כדברי הרמב"ם. וכ"כ הראב"ד, הו"ד בטור וכו', ושארין צורך גם ברחיצת תשעה קבין, וכדמוכח בירושלמי (פ"ה דימא הי"א), ושכן המנהג. וכן כתבו הראב"ה ברכות (סי' סח), והאו"ז (ס"ס קיו), ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פארג, סי' רכא). וכ"כ הש"ע, שכן פשט המנהג. ומ"מ יש חסידים שמחמירים על עצמם בטבילה או ברחיצת תשעה קבין, והמחמיר תע"ב. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים (יו"ד כלל ו' סי' א).

ולענין מקלחת, ראה בילקו"י שבת כרך א' חלק רביעי (עמ' רסג). ימים נוראים (הל' ערב ר"ה, עמ' קפח, ועמ' תרלה). ויש בזה עיקולי ופשוטי, שלכאורה יש לדון בה לפי מ"ש הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' סו) וז"ל: "ונ"ל שתשעה קבין שאמרו לרחיצת בעל קרי, שמצותם בנטילה ולא בטבילה, צריכים שיבואו עליו מכח אדם, שאל"כ א"א שלא יתפור מהם לבטלה, ונמצאו תשעה קבין חסרים, ובברכות (כב), אמר ליה רבי זירא לשמעיה, אייתי תשעה קבין ושדי עלאי, אלמא צריכים הם שיבואו מכח אדם. וכיון שא"א לשיעור מצומצם אלא מכח אדם, גזרו אפי' ביותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם, כן נ"ל. ע"כ. (וכ"ה בשו"ת הראב"ד סי' כג, ריש עמ' פג). ולפ"ז במקלחת שאין המים נשפכים עליו מכח אדם, שפתיחת הברז של המקלחת היא רק הסרת המונע, י"ל שלא תועיל כלל לבעל קרי לענין תפלה. וכן מוכח ממ"ש בש"ע (סי' קנט ס"ט), שאם היתה ברזא בנקב החבית והסירה וקיבל המים על ידיו לנט"י, חשוב שפיר כח גברא, וצריך להחזירה ולהסירה בכל שפיכה ושפיכה". וכתב המג"א (שם סי' ק

ב. נשים בימי נדתן, חייבות להתפלל ולברך כל הברכות שמחוייבות בהן, וכן רשאות ללמוד תורה עם הזכרת ה'. ואסור להן להמנע מתפלה ומכל הברכות בגלל טומאתן, ואפילו אם נהגו להחמיר בכך, עליהן לבטל מנהגן (אף בלי התרה כלל). שאין דברי קדושה מקבלים טומאה. (ב)

טבילות שהן מן הדין נחלקו בזה בפ"ח דמקואות מ"ד. ובסידור בית יעקב כתב, שזקן חולה יטילו מים קודם טבילתם [כדינם בטבילות שחייבים בהם מן הדין] ואם לא הטילו יטבלו שנית. אבל בריא אינו צריך. ובבא"ח (שנה ב' פר' וירא אות כה) כתב, שלכתחלה גם בריא וצעיר יטילו מים קודם טבילתם. אך בנחל אשכול על ספר האשכול (סי' א') כתב, שא"צ להטיל מים קודם טבילת עזרא. והו"ד בחיי משה (ר"ס פח).

והנה אף שהתקנה לטבול בטלה בזה"ז, עכ"ז רבים נהגו להחמיר על עצמם ולטבול במקוה גם בזה"ז, שהרי אמרו בגמ' ברכות (כב.), ושמעתי שמחמירין בה [בטבילה] על עצמו, ומאריכין לו ימיו ושנותיו. וכן אמרו בירושלמי (פ"ג דברכות טוף ה"ד) דהמחמיר בטבילת קרי מאריך ימיו בטובה.

ומתי יש חשיבות לטבילה במקוה, ראה לעיל בסי' נ"ג, ובילקו"י כיבוד אב ואם (פ"ה הע' מא, מהדו"ק כרך א' עמ' שפח. מהדו"ב עמ' רלה).

אם מותר לנשים בימי טומאתן לברך ולהתפלל

ב וכן הגאון רבי ישראל וועלץ בשו"ת דברי ישראל (או"ח סי' לו), הוכיח במישור נגד הבשמים ראש מתשובת הרדב"ז הנ"ל, והביא גם דברי הפר"ח, וכתב, שידוע שבכל מקום שהפר"ח מכריע להחמיר ולחייב, אין להקל נגדו, וכמ"ש בתורת חיים (סי' פד), ששמע מאביו בעל מחנה חיים, שרבו החת"ס אמר, שבכל מקום שהפר"ח מחמיר, בודאי שאין להקל נגדו, כי אילו היה מקום להקל היה הפר"ח מכריע להקל. ולכן בודאי שהנהוגות להחמיר על עצמן שלא להתפלל ולברך, חוזמרא הבאה לידי קולא היא, להפקיע עצמן מחיוב תפלה וברהמ"ז ושאר ברכות, ואין ספק שמנהג בטעות הוא, וחייבות להפסיק ולבטל מנהגן זה אפי' בלא התרה, ולחזור לנהוג כדברי רבותינו הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, ולא יבנו במה לעצמן להקל ראש נגד כל הפוסקים. [התוספת מתוך כת"י של מרן אמו"ר זיע"א. וע"ע בטו"ב ח"ב דיני הרחקות מ"ש עוד בזה].

ועיין להרמב"ם בפ"י המשניות (פ"ג דפרה מ"ג) שכתב, שמי שטבל לטומאתו הוא טהור יותר ממי שלא נטמא כלל, שהטובל מטומאתו קראתו התורה טהור.

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' לו אות ו') הביא ראייה מהגמ' שטהור מעיקרא עדיף. ע"ש. ועיין בשמונה פרקים להרמב"ם (פ"ו), אם מעלת החסיד גדולה יותר ממעלת הצדיק, שהוא מי שמתגבר על יצרו. והעולה מדבריו שם, שבדברים שאין השכל מחייב אותם אין התאווה אליהם מגרעת בלא המעשה. והצדיק עדיף מחסיד שאינו מתאוה כלל. אבל בדברים שהשכל מחייב אותם, כמו גזילה וכדו', עצם התאווה אף בלא המעשה מוכיחה על נפש פגומה. וע"ז אמר שלמה המלך בחכמתו, נפש רשע איוותה רע. ע"ש. ולפ"ז מובן מ"ש בפ"י המשניות הנ"ל, דמי שטבל טהור יותר ממי שלא טבל, שאין זו מצוה שכלית. וי"ל.

ועיין להיעב"ץ במו"ק (סי' פח) שנסתפק אם בטבילת עזרא צריך להטיל מים קודם הטבילה, כיון שלגבי

ב ראה בתשו' הגאונים (שע"ת, סי' קע), ובס' העיטור (הלכות מילה שער ג'), ובמחזור ויטרי (עמ' תקצא), ובס' האשכול (סי' א'), ובראבי"ה (סי' סח). ומבואר ד"ו בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ח). ושם הובאו דברי הראשונים והאחרונים, שגדה מתפללת ומברכת כל הברכות, עם הזכרת ה'. ובכלל זה הובאו דברי הפר"ח, שאחר שהוכיח במישור מהגמ' ברכות (כב.) ומהמשנה (שם כו.), שמותר לנשים להתפלל בעת נדתן, סיים, ולכן חייב כל איש ואיש להזהיר בביתו על כך שלא ימנעו מלהתפלל ולברך בימי נדותן, שרשאות ומחוייבות הן להתפלל ולברך. ושם (עמ' כט) העיר על הבשמים ראש (סי' קיט) שכתב, שכל זמן שדמיה שותתים ממנה אסור לה להתפלל ולברך, שאין דבריו מוכרחים, ושכבר יצאו עוררים על הספר בשמים ראש שאינו מהראשונים. והביא עוד דברי התורת חיים סופר שהשיג עליו לנכון, והוכיח מתשו' הרדב"ז ח"א (סי' שטו), שאין להחמיר בדמי נדה אפי' כדין מי רגלים, שאינם אלא כדם מכתה, כיון שאין בהם ריח רע.

ג. כבר פשט המנהג אצלינו שהנשים באות לעזרת נשים שבבית הכנסת גם בימי טומאתן, ואין אצלינו מנהג להחמיר בזה. ג)

אם מותר לנשים בימי טומאתן להכנס לבית הכנסת

שרגילות לבוא לביהכ"נ, וכל כיו"ב. וכ"פ הגר"ז בש"ע שם. וכ"כ בשו"ת בן אברהם (י"ד סי' ד). וע"ע בשו"ת חקקי לב (ארי"ח סי' ג). ונראה שבזה"ז שנוהגים לשמוח עם חתן הבר-מצוה בשבת שעולה לס"ת, כחתן יכהן פאר, רשאות ג"כ קרובותיו לבוא אל עזרת הנשים של ביהכ"נ, כמו בשמחת הנישואין. ובכ"ז נראה שה"ה לגבי הגישה אל "הכותל המערבי", במקום המיוחד לנשים, הואיל והכותל המערבי הוא מחוץ להר הבית, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' כז). וכ"כ בשו"ת מקוה המים ח"ד (חאו"ח סי' לד אות ב). [ממרן אאמ"ר זיע"א].

ג) **ראה** באו"ז הגדול ח"א (סי' שס), ובהגמ"י (פ"ד מהל' תפלה), ובאגור (הלכות טבילת נדה סי' אלף ושפח). והרמ"א בהג"ה (או"ח סי' פח) כתב שהעיקר להתיר, אלא שבמדינות אשכנז נהגו להחמיר. ע"כ. אולם הנשים הספרדיות ברובן נהגו להתיר, כפי עיקר הדין, ולא קיבלו עליהן חומרא זו, ובודאי שיש להן ע"מ שיסמוכו. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ח).

וההיתר לימים נוראים, מבואר בפסקי מהרא"י (סי' קלב), והביאו להלכה הרמ"א בהגה שם. והוסיף המג"א, שה"ה כשמיארות בניהן או בנותיהן,

אם מותר לאשה לבקר בבית הקברות

במקומו. ומסתברא שאין להחמיר בדין ביה"ק יותר מדין קדושת ביהכ"נ. וכ"כ בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' שלה). וראה בילקו"י אבלות (דיני הלוויית המת). וכבר כתב המהרש"ם (בהגהותיו לארחות חיים החדש טו"ס פה) שפעם אחת באה אשה ממרחק לבקר אצל קברי הוריה, ופירסה נדה והורה להתיר לה לבקר אצל קברי הוריה, וכמו שהתירו בימים הנוראים לעשות נחת רוח לנשים. וה"ה כשיש לה צער ועגמת נפש אם לא תבקר בקברי הוריה. ע"ש. ואמנם ללא הסיבות הנ"ל אין להרבות לבקר בביה"ק וכ"ש נשים, מחשש שהחיצוניים ידבקו באדם המבקר שם. וכתב הגאון מוילנא בעלים לתרופה לבנו, ותשמור שלא תלך לביה"ק כלל וכלל, כי שם מתדבקין בקליפות מאד, וכ"ש בנשים, וכל הצרות והעוונות באים מזה. וע"ע בגשר החיים (פרק כט אות יג), ובשו"ת יבי"א ח"ד' (סי' לה אות ה).

ולענין ביקור אשה בביה"ק, הנה אף שאין בזה איסור, נכון להורות לנשים להמנע מלבקר בביה"ק, בפרט בימי טומאתן. כי מצינו לכמה פוסקים שהחמירו בזה, וכמ"ש בפתחי תשובה (י"ד ס"ס קצה) בשם חמודי דניאל, שנהגו הנשים שלא לילך לבית החיים להתפלל בימי נדתן, ומנהג נכון הוא. והובא בטה"ב ח"ב (עמ' רו) וכתב, דנראה דזה דוקא בימי ראייתן, משא"כ כשלו בשות בגדים לבנים ועדיין לא טבלו, ומעשים בכל יום שגם הבתולות שאינן טובלות עד יום חופתן נוהגות ללכת לביה"ק שלא בזמן ראייתן. וכן נראה בשו"ת חמדת משה (סי' סב). אמנם בס' ח"א (כלל ג) כתב, ונ"ל שלא יכנסו נשים נדות לביה"ק עד שיטבלו. וכ"כ המשנ"ב. אך חומרא יתירה היא, שהרי גם הליכה לביהכ"נ לא החמיר הרמ"א אלא בימי ראייתן, אכל בימי ליבונן כתב, שנהגו להתיר. וכ"כ הח"א עצמו שם, ושכן נהגו

ספר

ילקוט יוסף

מהדורת תש"פ

תפלה כרך א'

תפלה וזמנה, תפלה בצבור, כוונה בתפלה, ועוד.

על פי סדר השלחן ערוך מסימן פט עד סימן קט.

תפלה וזמנה, אמירת שלום ואכילה לפני התפלה, להתעסק בצרכיו קודם התפלה, תפלה בצבור, מקום התפלה, ההכנות לתפלה, הנצרך לנקביו, לכיון לארץ ישראל, שיכור בתפלה, כוונה בתפלה, תפלות המועד צריך לסדר, שיכול להתפלל בכל לשון, נוסח התפלה, תפלה בלב, שלא להפסיק כנגד המתפלל, הפסק ושהייה בתפלה.

פסקי הלכות במקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים,
ש"ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו, ומשא ומתן בדבריהם,
בתוספת פסקים בענינים אקטואליים, והלכות ומקורות
ממרן פוסק הדור אאמו"ר רבנו **עובדיה יוסף** זיע"א

מאת: **יצחק יוסף**

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ונשיא הרבנות הראשית לישראל

מהדורת שנת תש"פ - עיה"ק ירושלים ת"ו

מבוא להלכות תפלה

מסדרי התפלה

הנה עיקר התפלות תיקנום האבות, כמבואר בברכות (כו:). ותיקנום כנגד התמידין. ואיתא במדרש תנחומא (פר' כי תבוא), שצפה משה רבינו וראה שביהמ"ק עתיד ליחרב, עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין שלשה פעמים ביום. וכן מצינו במדרש, שאמר יהושע לעם כשהלכו ללכוד את יריחו, עתידים אתם לעשות שם את השבת, אל תתרחקו מן הארון יותר מאלפיים אמה כדי שתהיו רשאים לבוא להתפלל לפני הארון בשבת. ומצינו בתורה ובנביאים כמה פעמים שהתפללו אל ה', וכן מצינו בדברי הימים (ב, ל'), ויקומו הכהנים ויברכו את העם וישמע בקולם ותבוא תפלתם למעון קדשו לשמים. וכן מצינו בביהמ"ק (פ"ה מתמיד) אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו וכו'. וכן מצינו ששלמה המלך התפלל (מלכים א' ח). ובמכילתא אמרו, את ה' אלוך תירא ואותו תעבוד, עבדוהו בתורתו, עבדוהו במקדשו. ובספר המצוות (מצוה ה') איתא, רוצה לומר, תכוין אליו להתפלל שם, כמו שביאר שלמה המלך. ומבואר, שעיקר התפלה הוא תקנה קדמונית.

וכן בגמ' מגילה (יז:): אמרו, תפלה מנא לן, דתניא שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר רבי יוחנן, ואמרי לה במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. ומבואר, שעוד בימי שמעון הפקולי, שחי בזמן ר"ג, כבר נסדרו שמונה עשרה ברכות. [וידוע כי רבי יהודה הנשיא הוא דור שביעי להלל הזקן, וכך סדרם: הלל, ושמעון, גמליאל [הזקן], ושמעון, גמליאל [דיבנה], ושמעון, ורבי יהודה הנשיא. וידוע ששלשה רבן גמליאל היו, הראשון רבן גמליאל הזקן [נכדו של הלל], השני, רבן גמליאל דיבנה, והשלישי הוא רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא. ורבן גמליאל דיבנה היה אחר החורבן. ועיין בענף עץ אבות (עמ' עא ועמ' עח). וידוע שר"ג דיבנה היה שלושים ושתים שנה אחר החורבן. נמצא שתקנת התפלה היתה עכ"פ סמוכה לחורבן].

וכן מצינו בברכות (כה). בר"ג ששאל וכי יש אדם שיודע לתקן ברכה כנגד המינים, עמד שמואל הקטן ותיקנה. וזה היה קודם החורבן, [וראה ביסודי ישורון עמ' 174. ועיין בענף עץ אבות (עמ' רצט) שכתב, דשמואל הקטן נפטר קודם החורבן, והתנבא על החורבן ועל עשרה הרוגי מלכות]. וכ"ה ברמב"ם, שאנשי כנה"ג ועזרא ובית דינו הם שתקנו נוסח תפלת שמונה עשרה על הסדר. ובגמ' נזיר (נג). אמרו, שזקנים הראשונים הם חגי זכריה ומלאכי, שהם היו מאנשי כנסת הגדולה. ובב"י (סי' קיב) הביא משה"ל שהביא מהאגדה, מאי על הסדר, זה סדר עולם, שי"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתקונות זו אחר זו. כיון שבאו אנשי כנה"ג כללום ותיקנום כסדר, כשניצל אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם, כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים, כשבא יעקב ופגע בשערי רחמים והקדיש שמו של הקב"ה, אמרו האל הקדוש, כשלימד גבריאל את יוסף שבעים לשון, אמרו חונן הדעת. וכשראובן שב בתשובה במעשה בלהה אמרו הרוצה בתשובה. כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוהו ותישרף ואמר צדקה ממני ונסלח לו אותו

עון, אמרו חנון המרבה לסלוח, כשאמר הקב"ה לישראל וגאלתי אתכם אמרו גואל ישראל, כשריפא רפאל את אברהם אמרו רופא חולי עמו ישראל, כשזרע יצחק ומצא מאה שערים אמרו מברך השנים. כשבא יעקב למצרים ונתקבצו השבטים עם יוסף, אמרו מקבץ נדחי עמו ישראל. כשאמר הקב"ה ואלה המשפטים, אמרו מלך אוהב צדקה ומשפט, כשטבעו המצרים בים סוף אמרו שובר אויבים ומכניע זדים. כשאמר הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך, ובטח על דברו, ואח"כ נתקיים, אמרו, משען ומבטח לצדיקים. כשבנה שלמה את ביהמ"ק אמרו בונה ירושלים. כשעברו ישראל בים ואמרו שירה אמרו מצמיח קרן ישועה. כשנאנחו ישראל ויזעקו ושמע ה' נאקתם אמרו שומע תפלה, וכשירדה שכונה במשכן אמרו המחזיר שכינתו לציון, כשהכניס שלמה הארון ונתן הודאה, אמרו הטוב שמך ולך נאה להודות. כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים בהם ונתתי שלום בארץ, אמרו המברך את עמו ישראל בשלום.

נמצא, שתפלת שמונה עשרה יסודה נסדר בזמנים קדמונים, ועיין באוצר הגאונים (סי' רג) בתשובה לרב שרירא גאון על השאלה היכן התפללו לה' בזמן בית ראשון, וכתב, שלא היו להם תפלה בבית ראשון, אלא ברכת אבות וגבורות וקדושת ה' ועבודה וברכת כהנים לבסוף וכו'. ושאר ברכות תקנום בבית שני.

מתי הופיעו הסידורים הראשונים

ועיין בשו"ת הלל אומר (סי' מא) שכתב לדון מתי התחילו להופיע סידורי התפלה בכתב, וציין למבוא לאוצר התפלות שכתב, שהסידורים שנכתבו בזמן התלמוד נאבדו מאתנו מסיבת טלטול הגלות, ונשארו רק מעט בקצורים, ואלו הן הסידורים שהתחילו אח"כ לסדר, סידור רב עמרם ב"ר ששנא מספרד, לפני אלף שנה, סידור רב סעדיה גאון לפני כתשע מאות שנה, סידור רבינו שמחה מויתרי, תלמידו של רש"י, סדר התפלה להרמב"ם, ואח"כ נתחלקו הנוסחאות, נוסח ספרד, נוסח אשכנז, נוסח קאטולוניה, נוסח התימנים, נוסח האיטלקים, וכן הלאה, וכל נוסח שונה מנוסח חברו.

וכתב רבי דוד אבודרהם [מובא בב"י סי' קיג], יש אנשים שמנו התיבות שיש בכל ברכה מי"ח, והביאו פסוקים על כל ברכה מענינה שעולין כמנין תיבות הברכה, וכן עשיתי אני מנין כזה בראשונה, ואח"כ נ"ל שאין לו יסוד ולא שורש וכו'. ע"ש.

הלכות תפלה

סימן פט - חיוב תפלה וערכה

א. מצות עשה להתפלל בכל יום, ועזרא ובית דינו תיקנו י"ח ברכות, ג' ראשונות שבח להשי"ת, ג' אחרונות הודיה, ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים, ואין חיוב מן התורה להתפלל אלא פעם אחת ביום, אבל מדרבנן חייבים להתפלל בכל יום ג' תפלות. (א)

אם חיוב תפלה הוא מן התורה או מדרבנן, והנפקא מינה

אבל דעת הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות), והתוס' (ברכות כ:), דמה"ת ליכא חיוב כלל להתפלל בכל יום, זולת בעת צרה מקרא דוכי תבוא מלחמה בארצכם וגו'. וכל חיוב תפלה בכל יום אינו אלא מדרבנן. וכ"כ בכס"מ בשם הרמב"ן.

וכבר כתב המאירי (ברכות שם) בזה"ל: ומחלוקת גדולה בין גאוני עולם בתפלה, אם חייבים בה מה"ת אם לאו. וכתב בערוה"ש (סי' פט אות ד') דכוונת הרמב"ן דאין מצות תפלה בכלל מנין המצוות, ודינה ככל דיני דרבנן דספד"ר לקולא, לפי שהיא גבוה מעל גבוה. שהתפלה הוי כעומד לפני המלך ומדבר עמו פנים בפנים, כביכול, ולכן היא דוקא מעומד באימה ויראה, ובה אנו מקדישים קדושתו יתב' בחזרת הש"צ כמלאכי מעלה, וחז"ל קראוהו "דברים שעומדים ברומו של עולם" ושמהתפלות נעשו כתרי כבוד לו יתברך, כמבואר במדרשים. והיא כוללת את כל המצוות, כחוט השדרה, המקיים את כל גופו של אדם, והוא אינו נכנס בכלל הרמ"ח איברים ושס"ה גידים, מפני שאינו פרטי, אלא הוא כללי. כמו כן ענין התפלה אינה נכנסת בפרטי המצוות, מפני שהתפלה הוא ענין כללי, וכ"ה ע"פ חכמת הנסתר. ודוד המלך ע"ה אמר (תהלים נה, יח) ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי. ואמר "תכון תפילתי קטורת לפניך". הרי שהתפלה חשובה כקטורת, ודינאל הצדיק, גם בהיותו בגדולה היה מתפלל ג' פעמים ביום, כדכתיב וזימנין תלתא ביומא, הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהה, ומסר נפשו על התפלה, ש מפני זה השליכו אותו לגוב האריות. ולא לחנם טרחו אנשי כנה"ג שהיו ביניהם כמה נביאים וק"כ זקנים, והמה סדרו לנו סדר התפלה ברוח קדושתם, וכל תיבה ותיבה עומד ברומו של עולם.

אלא שדברי ערוה"ש צ"ב, שהרי כתב שם באות ה': אלא ודאי כמ"ש שיש חיוב מה"ת להתפלל בכל יום,

(א) הנה בעיקר חיוב תפלה אם היא מה"ת או מדרבנן, נחלקו בזה הראשונים, כי הנה בגמ' תענית (ב) אמרו, דתניא, לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שבלב, הוי אומר זו תפלה. וכ"ה בספרי (פר' עקב, מא). ואמנם אפשר דמה שלמדו בגמ' מקרא דלעבדו בכל לבבכם, אינו על תפלה, שהרי הפסוק קאי בסיפור דברים, שאם עם ישראל ינהגו בדרך התורה, ונתתי מטר ארצכם וגו'. ונבאמת שבספרי הביא פסוק אחר, אותו תעבודו. ושי' הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה ה"א) דאיכא חיוב מה"ת להתפלל בכל יום, אלא דמשנה וכפל התפלות וניסוחן הוא מדרבנן. וז"ל שם: מ"ע להתפלל בכל יום, שנאמר, ועבדתם את ה' אלקיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה, שנא' ולעבדו בכל לבבכם. אמרו חכמים איזו היא עבודה שבלב, זו תפלה. ונפי' הכס"מ, דמביא ראייה מזה דסתם עבודה היינו תפלה. ואין מנין התפלות מה"ת, ואין משנה התפלה הזאת [מטבע התפלה] מה"ת, ואין לתפלה זמן קבוע מה"ת. ע"כ. וכ"כ גם בס' המצוות שלו (מצוה ה'), והביא דרשת רבי אליעזר ב"ר יוסי הגלילי, מנין לעיקר תפלה מצוה, מהכא, את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד, עבודהו בתורתו ועבודהו במקדשו, ר"ל הכוין אליו להתפלל שם. ועיין בתוס' ברכות (כ:), ובסוטה (לב). דאמאי לא נקטו במשנה שם גם קידוש והלל שנאמרים בכל לשון, וכי תימא דנקט רק מצוות מה"ת, הרי מנה תפלה וכו'. ע"ש. וכ"ד רש"י (ברכות יז: כ:). וכ"כ בס' חרדים (פרק ט) שכ"ד הסמ"ג (עשין יט), והסמ"ק (מצוה יא). ומנאה הסמ"ק עם המצוות התלויות בלב, כיון דהקב"ה תלאה בלב, ואם לא כיוון בה לא יצא י"ח. ועונשו גדול במאד, כדכתיב רשב"י (פר' פקודי דף קסב). כד קריב קמי מאריה וצלי צלותיה ולא חייש על יקרא דמאריה, טב ליה דלא איברי, וכבר אמר ירמיהו (כב, ל) כתבו את האיש הזה עירי גבר לא יצלה בימיו. ע"כ.

עמנו, ועל נפלאותיך שבכל עת. ואמרו חז"ל (בראשית רבה, יד, ט) על כל נשימה ונשימה תהלל יה. ובתנא דבי אליהו (זוטא פרק טו), והובא בילקוט נצבים: אמר דוד: אני אגיד גדולתו וגבורתו ומלכותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, שבכל יום ויום אדם נוצר, ובכל יום ויום אדם נברא וכו'. ובכל יום ויום מכלכלין אותו כתינוק על שדי אמו כפרי מעשיו. ע"כ. וגם היכולת לעזור היא בלי תכלית, ואין אחר בעולם, שיוכל לעשות כזאת. על אחת כמה וכמה שטבע הדברים מחייב את ענין התפלה, ואדרבה, אם מתפלל רק בשביל חיוב שהוטל עליו, הוא פגם וחסרון בענין התפלה, וכאומרם (פ"ב אבות) אל תעשה תפלתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום. וראה בענין זה [אם תפלה מה"ת או מדרבנן] בשד"ח ח"ה (דף 33 ע"א).

מקור דברי הרמב"ם דחיוב תפלה מן התורה

התפלה היא מד"ס, היאך תהא נשיאת כפים מ"ע מה"ת ועיקר העבודה שלפניה אינה רק מד"ס זה תימא גדולה מאד. אלא ודאי שיש לתפלה עיקר מה"ת.

והנה בכרכות (טז) אמרו, והתניא, הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעה"ב, קורין ק"ש ומתפללין ואוכלין פתן ואין מברכים לפניה, אבל מברכים לאחריה וכו'. ופרש"י, ואין מברכים לפניה, שאינה מה"ת, אבל מברכים לאחריה שהיא מה"ת, דכתי' ואכלת ושבעת וברכת. ובהגהות הב"ח שם כתב, שהאלפסי והאשר"י גורסין, ומברכין לפניה. וכ"ה בטור (ס" קצא). והיינו, דאף דברכה ראשונה אינה אלא מדרבנן, מ"מ לא נפטרו פועלים מברכה לפניה, אחר שהיא קצרה.

אמנם הרמב"ם (פ"ב מברכות ה"ב) כתב, הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעה"ב ואכלו פתן, אין מברכין לפניה ומברכין לאחר סעודתן וכו'. וגבי תפלה (כפ"ה ה"ח) כתב, שמתפללין. וטעמו של הרמב"ם מבואר, דברכה לפניה היא מד"ר, ומש"ה הפועלים פטורין ממנה, אבל תפלה שחיובה מה"ת, הפועלים חייבים להתפלל. וכנראה שגם מכאן שאב הרמב"ם את מקורו לד"ו דחיוב תפלה הוי מה"ת. אולם צ"ב לשי' רש"י דס"ל דחיוב תפלה הוא מדרבנן, דא"כ אמאי הפועלים פוסקים להתפלל. ושמא משום דרחמי ניהו, והכל צריכים לזה, חמיר טפי מברכה שלפניה. [דאין בה מעילה ממש, אלא מד"ר].

אלא שאינה נכנסת במנין המצוות. ע"כ. ואילו כאן כתב שדינה ככל דיני דרבנן, וספד"ר לקולא וכו'. וצ"ע.

וכעין דבריו של ערוה"ש כתב גם בס' משנת רבי אהרן (לרבי אהרן קוטלר זצ"ל), דס"ל להרמב"ן דמה"ת אין חיוב מיוחד על האדם להתפלל, ובאמת, וכי יש צורך שהתורה תחייב ענין תפלה, וכנאמר: אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו וגו'. וכשם שא"צ לחייב את התינוק שיקרא אמא כי מאליו כן, אחרי שמכיר, כי צריך הוא לה, ומלוי הצטרפותו הוא ממנה. כך, ועוד יותר מכך לאין שיעור, זקוק האדם לבוראו בכל רגע ורגע ממש בכל עניני גופו והרכבתו ובכוחות גופו ונפשו, שיפעלו ויתקיימו בשלימות שראוי לקיומו, וכמו שאנו אומרים בתפלה על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך ועל נסיך שבכל יום

ולכאורה מקור דברי הרמב"ם מעיקר מצות מעמדות שהיה בשעת הקרבנות, דאיתא במשנה לפי שנא' צו את בני ישראל וגו' היאך קרבנו של אדם קרב וכו', ותקנו הנביאים המעמדות להתפלל בעת הקרבן שיתקבל ברצון, וזהו שאנו אומרים ברצה ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון. ומשמע להדיא במסכת תענית דמצוה זו היא מדאורייתא דאיתא שם, יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית מוסף אין במנחה קרבן עצים אין בנעילה. ואמר שם בגמ' טעמא, הללו ד"ת והללו דברי סופרים. ופי' רש"י, מנחה מה"ת דיצחק תיקנה, ואין נדחית מפני קרבן עצים שהיא מד"ס, רק מפני מוסף שהוא מה"ת, אבל נעילה נדחית מקרבן עצים שהיא ג"כ מדברי סופרים, ומבואר דמנחה דאורייתא. ובהלל אמר שם, הלל דר"ח לאו דאורייתא, ולא דחי מעמד דשחרית רק דחנכה נקרא דאורייתא כדפי' רש"י, כיון שתיקנוהו הנביאים על כל צרה כדאורייתא דמי. עכ"פ מפורש שתפלה נקראית דבר תורה. ואמרו חז"ל אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ. וכמ"ש כן בשו"ת משכנות יעקב (ס" ז). וכתב עוד רביה, מסוגיא דר"ה דשקיל וטרי גבי כל תוסיף אי עבר שלא בזמנה, ומיייתי מהא דברכת כהנים דאם הוסיף ברכה אחת עובר והוי שלא בזמנה. ודחי, שאני התם דאי מיקלע ליה ציבורא אחרינא וכו', והא ודאי נשיאת כפים מ"ע של תורה היא אף בגבולין, ולהכי עבר בכל תוסיף, וע"כ אין נשיאת כפים רק אחר עבודה, כדכתיב וירד מעשות החטאת וכו' ואם עיקר

ב. נחלקו הראשונים אם החיוב להתפלל הוא מן התורה או מדרבנן, ויש בזה כמה נפקא מינה להלכה, וכגון, לענין חיוב נשים בתפלה, שאם נאמר שחיוב תפלה מן התורה, נשים חייבות להתפלל בכל יום פעם אחת בלבד, אבל אם חיוב תפלה מדרבנן, ומשום שאנו צריכים רחמים, גם הנשים צריכות רחמים, לכן הנשים חייבות להתפלל גם שחרית וגם מנחה. וראה להלן בסימן קו היאך ההלכה. (ב)

יישוב הסוגיות אליבא דהרמב"ם

אבל גבי בעל קרי הא חזינן שלא רצו חכמים לעקור דבר מה"ת גבי ידידה, שהרי חייבו אתו להרהר ק"ש ולברך על המזון לאחריו משום דמדאורייתא הן, ואי תפלה דאורייתא הו"ל למימר דמהרהר בתפלה נמי. ומ"ש בתחלה מה שאמרו בבעל קרי שאינו מתפלל, היינו שאינו מתפלל תפלה זו בנוסח זה, אבל אומר הוא לעצמו תפלה קצרה, אינו במשמע, דלא הו"ל להגמ' לסתום אלא לפרש. ועוד, אי ס"ד שיש לתפלה עיקר מה"ת אלא שנוסח זה של שמונה עשרה הוא מדרבנן, א"כ כמו דאמרי' התם לר"י דאמר אמת ויציב דאורייתא לברך אחריה, ומשני מ"ט מברך אי משום יצי"מ הא אידכר ליה בק"ש, ופריך ונימא הא ולא ליבעי הא, ומשני ק"ש עדיפא דאית בה תרתי. ומשמע דקורא ק"ש ככל אדם, דהיינו כל הג' פרשיות, דכל הני ג' פרשיות ק"ש מיקרו, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' ק"ש ה"א). וש"מ מפני שקורא פ"א של ק"ש דאורייתא מפני יצי"מ שבה קורא את כולה כתקנת חכמים. וה"נ אם חייב להתפלל מה"ת א"כ היה ראוי ג"כ שיתפלל כל נוסח התפלה כתקנת חכמים. ואע"פ שיש לדחות זה בדוחק מ"מ אין נראה. וע"ש בשאג"א שכתב, דראיות הרמב"ן מכריעות דעיקר תפלה מדרבנן. וראה במהר"ן חיות (סוכה לה.), ובצל"ח (ברכות כא.).

וגם במ"ש הכס"מ דאיירי שכבר התפלל פעם אחת, קשה, דאמאי סתמו בגמ' ולא פירושו דאיירי בשכבר התפלל פעם אחת ביום. ולכן כתבו ליישב, דכוונת הגמ' דאינו מתפלל היינו התפלה הקבועה והמנוסחת. וכן בסוכה וכן גבי ספק התפלל. אך לפי הנ"ל א"ש שי' הרמב"ם. ואדרבה יש להוכיח כשי' הרמב"ם מהגמ' תענית הנ"ל, מה הפרש בין קרבן עצים ומעמד דמנחה, ומשני, הללו ד"ת והללו דברי טופרים. וראה בזה בפמ"ג (בפתיחה להלכות תפלה).

נפקא מינה אם תפלה מן התורה או מדרבנן - חיוב נשים בתפלה

שמה"ת אין לה זמן קבוע, חייבות להתפלל בכל יום, פעם אחת ביום, דמה שחכמים תיקנו וקבעו זמנים

והנה במשנה ברכות (כ): שנינו, בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה וכו'. והיינו, שמהרהר ק"ש בלבו כשמגיע זמן המקרא. אבל אינו מברך אפי' בהרהור, כיון דברכות לאו מדאורייתא מחייב, לא אצרכו רבנן. ובמשנה (שם כב): שנינו עוד: היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי, לא יפסיק אלא יקצר. ובגמ' (כא.) הקשו מדין תפלה על המשנה הנ"ל, שהרי תפלה הוא דבר שהצבור עסוקים בו, טעמא דאתחיל הא לא אתחיל לא יתחיל. ותירצו בגמ', אלא ק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן. ע"כ. ולכאורה לשי' הרמב"ם מ"ש תפלה מק"ש, הרי תרויהו הוו מה"ת. וכבר העיר כן הרמב"ן בס' המצוות (עשין ה'). וכן הרגיש בקושיא זו המאירי בפירושו למשנה בעל קרי מהרהר בלבו וכו', וכתב, ותפלה מיהא אינו מהרהר בה כלל, ופירושו הטעם בסוגיא מפני שהיא מדרבנן. ולדעת הפוסקים בה שהיא מדאורייתא נפרש בה, שהמטבע והזמן מ"מ מדרבנן, ומתוך שאין זמנה מה"ת א"צ להרהר בזמן הקבוע לה, וכ"ש שאין בה קבלת עול מלכות וייחודה. ע"כ. וכעין זה כתב בכס"מ שם, דמה שאמרו בעל קרי שאינו מתפלל, היינו שאינו מתפלל תפלה זו בנוסח זה שלש פעמים ביום, אבל אומר הוא לעצמו תפלה קצרה פעם אחת ביום. א"נ יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת כדאיתא ביבמות (פט.). ומה שאמרו במשנה (סוכה לה.) אם התחילו אין מפסיקין, והקשו בגמ' מלולב דקתני נוטל על שלחנו, ותירצו, הא דאורייתא הא דרבנן. היינו, בתפלה השניה שביום שהיא מדרבנן, ואיירי בשכבר התפלל פעם אחת ביום, או נשאר לו שהות להתפלל אותה, או יאמר תפלה קצרה ביותר שהוא חייב מה"ת. וכן לגבי ספק התפלל ספק לא התפלל דאינו חוזר ומתפלל, ע"כ דאיירי בשכבר התפלל בו ביום.

ובשו"ת שאגת אריה (סי' יד) כתב, דמ"ש הכס"מ שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, אמת אמר,

ב הנה מצינו כמה נפ"מ אם תפלה מה"ת או מדרבנן: **א.** בדין חיוב נשים בתפלה, שלדעת הרמב"ם כיון

ב. ועוד נפ"מ כתב בפמ"ג שם, במי שהיה אנוס ולא התפלל כל מעת לעת עד סמוך לשקיעה, ואח"כ נודמן לו מצוה דרבנן, אם תפלה היא מה"ת ממילא מצוה של תורה קודמת למצוה של חכמים, אבל אם חיוב תפלה מדרבנן, יכול להקדים איזה שירצה.

ג. ועוד נפ"מ, במי שנסתפק אם התפלל או לא, ועדיין לא התפלל בו ביום, דכיון שתפלה הראשונה שביום היא מה"ת, הו"ל ספק דאורייתא וחיוב לחזור ולהתפלל. אך יש לדחות, דגם אי נימא דתפלה דרבנן, וכן גם בשאר תפלות היום, י"ל דחזור להתפלל משום דתפלה רחמי ניהו, וכמ"ש כן הפוסקים בסי"ק.

ד. ועוד נפ"מ, בהא דמפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה, במי שלא התפלל בו ביום כלל, אם חיוב להפסיק לומר איזה תפלה, או לא. וראה להלן.

ה. ועוד נפ"מ בנער בן י"ג שנה שלא נתברר אם הביא ב' שערות, אי סמכינן לומר חזקה כל שבא לכלל שנים בא לכלל סימנים או לא.

לתפלה, אינם יכולים להפקיע בשביל כך חיוב תפלה מנשים. ולכן לדעת הרמב"ם הנשים חייבות בתפלה פעם אחת ביום. ואף שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, הנה לא עשו כן אלא במקום גזרה שמא יבואו לידי איסור תורה, כמו בתקיעת שופר בר"ה שחל בשבת. וכן בלולב ביו"ט ראשון שחל בשבת. אבל חכמים לא יתקנו להתפלל בזמנים מיוחדים ובכך יפקיעו חיוב תפלה מנשים. וז"ל הרמב"ם (שם ה"ב): נשים ועבדים חייבים בתפלה לפי שהיא מ"ע שלא הז"ג, אלא חיוב מצוה כך היא, שיהיה אדם מתחנן ומתפלל בכל יום, ומגיד שבחו של הקב"ה, ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה, ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד כפי כוחו. ע"כ. אבל לדעת התוס' והרמב"ן כיון דכל חיוב תפלה הוא משום דרחמי ניהו, אטו גברי בעי רחמי נשי לא בעו רחמי, ולכן הנשים חייבות להתפלל בכל התפלות [מלבד ערבית שלא קבלוה כחובה]. וכ"כ המג"א (סי' ק), וכ"ה בפמ"ג (בהקדמה להלכות תפלה).

אם ערבית היא התפלה שחיובה מן התורה להרמב"ם

אסמכתא בעלמא. ואפי' להרמב"ם דס"ל דעיקר מצות תפלה היא מה"ת, כבר כתב שיוצא י"ח בתפלה אחת ביום, וא"כ כיון שהתפלל תפלת ערבית, התפלה של הבוקר היא מדרבנן. ממילא איסור אכילה קודם שחרית הוא רק מדרבנן. וקרא אסמכתא בעלמא הוא. נהיינו אחרי שכבר התפלל ערבית יצא י"ח תפלה מה"ת, אבל החיוב להתפלל הוא בשחרית, ואילו ערבית רשות, וממילא תפלת שחרית כשמתפלל אותה לראשונה, היא דאורייתא. **ואמנם** עיין להפמ"ג (סי' ד') מש"ז ס"ק טו) שכתב, דהחיוב דאורייתא אינו מתקיים בערבית. והובא בס' אשי ישראל (פ"ו סק"ח). וכתב, שבס' אשר לשלמה (ברמן, מועד, תנינא סי' ב') הוכיח כן מד' הרמב"ם.

וכבר עמדו ע"ז אמאי התחילו רבותינו הפוסקים בהלכות תפלת שחרית קודם הלכות תפלת ערבית, הא ויהי ערב ויהי בוקר, וראה בס' אשמח בהשם (סי' א'), ובספרו שמח לבי (סי' טו).

וז"ל המאירי (ברכות כא.): יש מי שאומר מאחר שאמת ויציב מה"ת, ותפלה מדרבנן, ראוי להפסיק באמן בין גאל ישראל לתפלה, שסוף ברכתיו הוא, כשם שמפסיק בברהמ"ז בין בונה ירושלים להטוב והמטיב, שג' ברכות מה"ת והטוב והמטיב מדרבנן. ומ"מ אין אנו נוהגים כן, ויראה טעם למנהיגו שמאחר שאנו אומרים פרשת ציצית הרי חזרו שתיהן מדרבנן, או שמא תפלה דאורייתא כמו שביארנו. ע"כ. והנה

ו, ולכאורה עוד נפ"מ בזה, דאי נימא דתפלה פעם אחת ביום מה"ת, מסתבר שזו היא תפלת ערבית, שהרי נאמר בתורה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ותחלת היום היא מהערב, וממילא תפלת ערבית היא הנחשבת לתפלה הראשונה שביום, וא"א לומר דתפלת ערבית רשות, וע"כ שהיא חובה. אבל אי נימא דתפלה מדרבנן, שייך שפיר לומר דתפלת ערבית רשות. אלא דזה אינו, שהרי הרמב"ם הוא זה שסבר דתפלה מדאורייתא, והוא פסק (פ"ט מתפלה ה"ט), שאין תפלת ערבית חובה. [אלא שקבלוה כחובה]. וכ"כ עוד בפ"א מהל' תפלה (ה"ו), "ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה". וע"כ דסבר דשחרית היא מה"ת ולא ערבית. ויתכן דאף שאין חיוב להתפלל ערבית, ולכן היא בגדר רשות במקום מצוה עוברת, מ"מ אם יתפלל תפלה זו מקיים מ"ע מדאורייתא דסו"ס היא התפלה הראשונה שביממה, ואם יבחר שלא להתפלל ערבית, אזי תפלת שחרית היא תהיה מה"ת.

שו"ר שמרן אאמור"ר הביא משם שו"ת עמודי אור (סי' ב' אות לב), שהביא מ"ש בשו"ת אור נעלם (בקונטרס אור לו בציון סי' רב) שאיסור אכילה קודם תפלה הוא מה"ת, דנפקא לן מדכתיב לא תאכלו על הדם, וכתב שדבריו תמוהים, שהרי לרוה"פ כל עיקר מצות התפלה היא רק מדרבנן, וא"כ פשוט דמאי דדרשינן לאיסור אכילה קודם תפלה מלא תאכלו על הדם הוא רק

ג. ועוד נפקא מינה בנער בן י"ג שנה שלא נתברר אם הביא ב' שערות, אם יכול להוציא ידי חובת תפלה גדול, דלהסוברים דחיוב תפלה מדרבנן, סמכינן שפיר אחזקה דרבא שהביא ב' שערות. אך להסוברים דתפלה מן התורה אין חזקה דרבא מועילה לדברים דאורייתא. [אך למסקנא דינא גם להסוברים דתפלה מן התורה יכול להוציא ידי חובה אחרים].^(ג)

והזכיר בעידן עקתיה, כלומר עת צרה, ויש להבין במה נחלקו.

ואפשר לומר בס"ד דתרגום יונתן ותרגום ירושלמי ס"ל שתפלה מה"ת, ולפיכך לא שאני לן בין עידן עקתיה לכל עידן ועידן, ואילו אונקלוס הגר ס"ל כשי' הרמב"ן רק תפלה בעת צרה היא דאורייתא, ולכן תירגם בעידן עקתיה. וע' בתרגום יונתן בן עוזיאל בשמות (יה, ט) על הפסוק והודעת להם את הדרך ילכו בה, שתירגם, ותודע להון ית צלותא דיצלון בבית כנשתהון. ואזיל יונתן בן עוזיאל לטעמיה דחיוב תפלה מה"ת.

אולם אין לזה שום הכרח כלל, דאפשר דחיוב תפלה הוא מדרבנן, ועכ"ז תפלה לפני השי"ת בכל לבו מתקבלת. ותרגום יונתן בן עוזיאל, וכן תרגום ירושלמי לא דיברו על החיוב להתפלל, אלא על קבלת התפלה, ואין לזה קשר לחיוב תפלה אם הוא מה"ת או מדרבנן. וגם יתכן דלכו"ע אם כבר מתפלל מקיים מצוה מה"ת, אבל לחייבו להתפלל אין לנו הכרח. וראה בזה לקמן.

נער בר מצוה אם יכול להוציא ידי חובת תפלה גדול

וראה בהליכו"ע ח"ח (עמ' ע). ובפרט בני"ד שיש לצרף סברת האומרים דעיקר חיוב תפלה הוא מדרבנן, ובה ודאי יש לסמוך על חזקה דרבא לגבי תפלה. וע' בשו"ת יבי"א ח"ד (אור"ח סי' י' אות ה-ו) דלכתחלה אין לסמוך על עדות הנער עצמו שאומר שהגיע ל"ג שנה, אבל כשאין אף אחד מהצבור שידוע להיות ש"צ, יש להתיר בשעה"ד כזאת להרשות לנער שהגיע ל"ג שנה להיות ש"צ, כדי לזכותם בתפלת החזרה באמירת קדושה וברכת כהנים, אע"פ שלא נודע לנו אם הביא ב' שערות. ומה גם שבזה"ז הכל בקיאים להתפלל, ויודעים להוציא את עצמם י"ח התפלה, ואין הש"צ עובר לפני התיבה אלא לומר דברים שבקדושה. אולם לאחר שנים מרן אאמו"ר כתב בכמה דוכתי, דנקטי' לדינא דחזקה דרבא מהני למילי דאורייתא, וא"כ גם לענין למנותו כש"צ מהני חזקה דרבא. וע"ע לעיל דיני קדיש סי' נה.

הסברא הראשונה שכתב דתפלה מדרבנן בפשטות היינו מפני דסבר הכי דכל עיקר חיוב תפלה הוא מדרבנן. ודוחק לומר שכונתו דמאחר שהתפלל ערבית ממילא תפלת שחרית היא מדרבנן, דלא רמו ע"ז, ובפשטות כונתו דכל עיקר חיוב תפלה הוא מדרבנן.

וראיתי בקובץ טל חיים (עמ' נח) שכתב להוכיח שדעת התרגום יונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי, דחיוב תפלה הוא מה"ת, ממה שכתבו על הפסוק (דברים ד, ז) "וכי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו", ותרגומו: ה' יתיב על כורסיה רב ושמע צלותא בכל עידן דאנן מצליין קמיה. ובתרגום ירושלמי אמרו: ה' אלקא בכל שעה די אנן קריין ליה הוא עני יתן. ע"כ.

ובתרגום אונקלוס כתב: אלהא קריב לה לקבלה צלותיה בעידן עקתיה כה' אלקא בכל עדן דאנחנו מצלין קדמוהי. ע"כ. הרי לנו שתרגום יונתן ותרגום ירושלמי לא הזכירו שום תנאי בתפלה. אלא תפלה בכל עידן ובכל שעה נשמעת, ואילו אונקלוס תירגם

ג) **הנה** המג"א כתב, דבמידי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא שמסתמא הביא ב' שערות, וא"כ לדעתו אליבא דהרמב"ם דחיוב תפלה הוא מה"ת, אין הקטן הנז' יכול להוציא י"ח גדול, כל שלא נתברר שהביא ב' שערות. ומוקמינן ליה אחזקה קמייתא שלא הביא ב' שערות. אבל להסוברים דחיוב תפלה מדרבנן, סמכינן שפיר אחזקה דרבא שהביא ב' שערות. ומדברי מרן נראה דנקיט ואזיל כדעת הרמב"ם, מדכתב בסי' ק"ו דנשים חייבות בתפלה משום שאין לה זמן קבוע, ולא כתב טעם התוס' משום דרחמי נינהו, נמצא שלדעתו תפלה חיובה הוא מה"ת, ממילא אין קטן בן י"ג שנה יכול להוציא י"ח גדול כל שלא נתברר שהביא ב' שערות. וראה בזה בשו"ת אור לי (ס' ז). וראה להלן מ"ש בדעת מרן.

אלא שבלא"ה ביארנו לעיל בסי' ל"ז, שדעת הרבה פוסקים דסמכינן אחזקה דרבא גם במילי דאורייתא,

ד. אף על פי שלא נתבאר בתורה בפירושו שחייבים להתפלל בכל יום, מכל מקום דבר מסתבר הוא שחיוב התפלה הוא בכל יום, דכשם שאדם נצרך למאכל ומשתה בכל יום, כך צריך בכל יום לבקש ולהתפלל על צרכיו. (ד)

למה צריך להתפלל בכל יום

ובסוף הודאה, כדילפי' ממש. וכן העיר בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יז אות ג'). וע"ש מ"ש בזה.

והנה במשנה ברכות (יז): שנינו, מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין, ומכל המצוות האמורות בתורה. וכתב שם הב"ח, דתיבות מן התפלה, יש למחוק, שהרי בסיפא דמתני' גבי נושאי המטה, קתני, ואלו ואלו פטורין מן התפלה. כלומר, דאף שחייבים בק"ש, מן התפלה פטורין. וא"כ כ"ש ברישא גבי אונן, דאם נושאי המטה פטורין מתפלה כ"ש אונן עצמו. ואולם התוס' שם (ד"ה פטור) כתבו, הכי גרסינן פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין. וכ"כ הרמב"ם (פ"ד מהל' אבל ה"ו), דמי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה וכו'.

והגר"ב זולטי בחי' על הרמב"ם ביאר בד' הרמב"ם, שהרי א"א לפרש דמה שאונן פטור מן התפלה היינו מפני שהיא מדרבנן, וכדפי' רש"י, דהא להרמב"ם חיוב תפלה הוא מה"ת. ולכן להרמב"ם צריך לפרש טעמא דמילתא, משום דיש שהות להתפלל אחר הקבורה, דתפלה פעם אחת ביום מה"ת, ויכול לקיים חיוב דאורייתא זה אח"כ. ואפי' תפלה קצרה, שהרי נוסח ומטבע התפלה אינו אלא מדרבנן. וע"ש ברש"י שהביא בשם רבותיו דטעמא דמילתא דפטור מן התפלה, הוא משום שיש להם עוד שהות, ורש"י דחה פירושו זה. והיינו משום דאזיל לשיטתו דחיוב תפלה אינו אלא מדרבנן, לכן די לו לפרש דכיון שהחיוב הוא מדרבנן, לכן פטור מי שמתו מוטל לפניו. אבל הרמב"ם יסבור כרבותיו של רש"י.

ויש להעיר, שמדברי המשנה משמע דמי שמתו מוטל לפניו דפטור מתפלה היינו אפי' אם יעבור עליו כן עשרים וד' שעות, ואף שבכה"ג הרי חייב בתפלה מה"ת פעם אחת ביום, אפ"ה פטור אונן מתפלה, כמו שנפטר משאר המצוות. ועיין להרמב"ם בפ"י המשניות שפירש, דאונן פטור מתפלה מפני טרדת הלב. וכן פי' שם המאירי.

ד) הנה מה שצריכים להתפלל בכל יום, כתב בכס"מ שם, שאם אינה בכל יום אולי נבוא לומר שהיא פעם בכל ימיו, וזה ממה שלא יסבלהו הדעת, וא"כ ע"כ החיוב הוא להתפלל בכל יום. ובלח"מ (ה"ב) כתב בשם קרית ספר, משום דכתיב ועבדתם את ה', ואין עבודה אלא תפלה. ובסיפא דקרא אומר וברך את לחמך ואת מימך, ולחם ומים צריך בכל יום, וא"כ התפלה היא בכל יום, לפי שאדם שואל בה צרכיו.

והנה בלח"מ שם כתב, יש לשאול מנין לו לרבינו שזה [לסדר שבחיו של הבורא קודם שישאל על צרכיו] מה"ת, ובעל קרית ספר כתב, לא אתפרש לי היכא, וגם בעיני יפלא. ומרן בכס"מ שם כתב, שהרמב"ם למד כן מדאמרי' בברכות (לב). דרש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ ישאל צרכיו, שכן מצינו במשה וכו'. דכתיב ה' אלהים אתה החילות וכו', וכתוב בתריה אעברה נא ואראה. וכיון דממשה רבינו למדנו אלמא מדאורייתא היא. ע"כ. [וע' בגמ' ע"ז ח:]. וכן איתא בזה"ק (פר' תולדות דף עג ע"ג) ויפגע במקום וכו' תפלת ערבית היה מתפלל וכו', ועוד דברי פיוסים הם, שבא השמש הקדוש אצל הלבנה וכו'. ע"ש. ועכ"פ אין נראה שמכאן מקור דברי הרמב"ם, דמסתבר שמקורו מן התלמוד ולא מדברי הזה"ק, ובפרט שיש ספק גדול אם הרמב"ם ראה דברי הזה"ק. וכבר הארכנו בזה לעיל סי' א' בדין תיקון חצות. וע"ע במאור ישראל (שבת קה). מ"ש בזה.

ובאור שמח הביא ספרי (פר' וזאת הברכה) דאיתא שם, שמשא לא פתח בצרכן של ישראל עד שפתח בשבחו של מקום, ואח"כ בצרכן של ישראל, ואח"כ סיים בשבחו של מקום. וכן דוד, וכן שלמה, וכן תיקנו אנשי כנה"ג. ע"כ.

ומכאן העירו על המג"א (סי' ק) שכתב, דנהגו רוב הנשים שאינן מתפללות בתמידות, משום שאומרות מיד בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה, ומדאורייתא די בזה. ואפשר שגם חכמים לא חייבו יותר. ע"ש. ולכאורה הרי בעי' לסדר שבחו של מקום בתחלה,

ה. בגמ' ברכות (כו.) אמרו מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל קריאת שמע של ערבית וקריאת שמע של שחרית, או תפלה של שחרית או תפלה של ערבית. ואף לפי מה שאנו נוקטים דחיוב תפלה הוא מן התורה, ומן התורה די בתפלה אחת בכל יום, מכל מקום מדרבנן המבטל תפלת שחרית הרי הוא בגדר מעוות לא יוכל לתקן, ואם היה אנוס מתפלל תשלומין. (ה)

מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל קריאת שמע או תפלה

באופן שיש בה הזכרת ש"ש, וע"ז אנו מחמירין מחמת חזקת חיוב. ויש לפלפל עוד בזה.

ועיין בערה"ש (סי' ק) שכתב, דאם נסתפק בשבת ויו"ט אם התפלל או לא, צריך להתפלל מספק, דאע"ג דקי"ל שאין מתפללים תפלת נדבה בשבת ויו"ט, מ"מ בכה"ג חוזר ומתפלל, דהו"ל כעין ס"ס, שמא תפלה מה"ת ומספק חייב לחזור, ושמא גם בשבת ויו"ט מתפללים תפלת נדבה. וראה מ"ש ע"ד בשו"ת אור לי (סי' ח).

והנה לשי' הרמב"ם קשה, דא"כ אמאי אין תפלה נכללת במשנה דפאה דאלו דברים שאין להם שיעור, שהרי גם תפלה אין לה שיעור כלל, ויכול להתפלל רק קצת, ויכול להרבות בתפלה ככל שירצה. והנה בירושלמי ריש פאה אמרו, ולמה לא תנינן עפר סוטה ואפר פרה אדומה ורוק יבמה וכו', ותירצו, לא תני במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהם ויש בעשייתן מצוה. אלו אע"פ שהוא מוסיף עליהם אין בעשייתן מצוה. ע"כ. והביאו הר"ש שם. וא"כ ה"נ תפלה מה שמוסיף אין בזה מצוה דלכאורה סגי בתפלה קצרה. וע"ש בהר"מ. ולפ"ז אתי שפיר למה לא שנו במשנה תפלה. אך אם המצוה היא משום ולעבדו בכל לבבכם, בפשטות כל כמה דמוסיף להתפלל מקיים מצוה זו דלעבדו בכל לבבכם, וכיון שבמשנה שנו דברים שהוא מוסיף עליהם ויש בעשייתן מצוה, צ"ע למה לא שנו במשנה זו גם תפלה.

וצ"ל דלא שנו שם אלא כשעושה מצוה אחת, ואותה מצוה אין לה שיעור, כמו מצות ת"ת, מצות ביכורים, דכל מה שירבה בהבאת הפירות, הכל מצוה אחת של ביכורים. וכן במצות לימוד תורה, דכל שירבה ללמוד מקיים מצות ושננתם, דנעשה יותר שנון. אך גבי תפלה כל תפלה שמתפלל הוי מצוה בפני עצמה, ואם התפלל שחרית וחוזר ומתפלל מנחה מקיים שוב ולעבדו בכל לבבכם. שבכל פעם עובד את ה' שוב. ולכן לא שנו תפלה בכלל הדברים שאין להם שיעור. וכ"כ במשמרת חיים ח"א (עמ' כד).

אלא דצ"ע דהא שנו במשנה גמילות חסדים. וגם מצוה זו היא כל כמה שמקיים לגמילות חסדים היא מצוה בפני עצמה, ולא המשכיות של המצוה

(ה) **בגמ'** ברכות (כו.) אמרו, מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית, או תפלה של שחרית או תפלה של ערבית. ולכאורה להרמב"ם אמאי אם ביטל תפלה של שחרית הוי בכלל מעוות לא יוכל לתקן, הרי סו"ס יכול לקיים תפלה דאורייתא בכל עת שירצה. והו"ל לאשמועינן שבאופן כזה יתפלל איזו תפלה כדי שיקיים עכ"פ מצוה דאורייתא. וצ"ל, דהוי מעוות לא יוכל לתקן היינו מדין דרבנן.

ועוד אמרו בגמ' שם, שאם לא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים, ומקדים מנחה, ואח"כ תשלומי שחרית. ולכאורה לדעת הרמב"ם דחיוב התפלה הראשונה ביום היא מה"ת, אמאי לא יקדים תשלומי שחרית שהיא התפלה הראשונה שחובתה מה"ת. ומכח זה הוכיח מהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים ח"א (סי' לב) כדעת הרמב"ן דחיוב תפלה הוא מדרבנן גרידא. וראה לעיל בענין זה אם ערבית היא התפלה מה"ת או שחרית. ועיין בס' קהלת יעקב (ברכות סי' כה) שכתב, דשיעור תפלה הוא כפי היכולת של האדם להתפלל, ודמי לחיוב ת"ת שהוא לפי היכולת של האדם כמה יכול ללמוד תורה. ולכן אין דוחין זה מפני זה. ע"ש.

אלא שבישועות יעקב (סי' פט סק"א) הקשה, דבק"ש רק הפסוק הראשון הוא מה"ת, והחמירו בו משום דיש לו עיקר מה"ת, וא"כ גם גבי תפלה הרי לשי' הרמב"ם יש לו עיקר מה"ת, ולמה לא החמירו בספק התפלל ספק לא התפלל. וע"ש במה שתירץ. והעיר עוד, דהיה לנו להחמיר בספק התפלל משום חזקת חיוב. נוכן הקשה הצ"ח. ותירץ, דהיא שהתקנה קיימת ויש לנו ספק אם יצא י"ח התקנה או לא, כמו בתקיעות דמעומד, בזה אמרו' אוקמיה אחזקתיה. אבל בספק ברכות מתחלה לא תקנו חז"ל לברך מספק, משום חשש ברכה לבטלה, דעובר על לא תשא, וע"ז לא מהני חזקת חיוב, כיון דמעיקרא לא תיקנו לברך מספק, וחזקה אינה מוציאה את הדבר מכלל ספק, ומעתה לענין תפלה מה"ת דא"צ להתפלל בברכות, ודי לו במה שיתפלל תפלה קצרה בלי נוסח ומטבע ברכה, לכן כשמסופק אם התפלל היום ואנו רוצים לצאת ידי תפלה של תורה, די שחזור ומתפלל בלי נוסח התפלה,

1. יש מי שכתב, דגם להסוברים דחיוב תפלה מדרבנן, אם עומד ומתפלל מקיים בזה מצוה מן התורה ולעבדו בכל לבבכם, אלא שאין זו מצוה חיובית שחייבים לקיימה בכל יום, אלא מצוה קיומית, שאם מתפללים מקיימים מצוה. ויש חולקים ואומרים דלהסוברים דחיוב תפלה מדרבנן הוא גם כשעומד ומתפלל, דגם באופן כזה מקיים מצוה מדרבנן ולא מן התורה. (1)

זה העוסק במצוה פטור מן המצוה, צ"ל דס"ל להרמב"ם דגם במצות ת"ת אמרי' עוסק במצוה פטור מן המצוה. וע"ע במאור ישראל שם, ובמה שכתבנו בילקוט"י שובע שמחות ריש ח"א.

א"נ י"ל דאיה"נ רשב"י היה מפסיק לתפלה, רק שלא היה מפסיק בזמן מסויים, דבקי"ש שיש לה זמן קבוע היה צריך להפסיק באמצע לימודו בזמן מסויים, משא"כ בתפלה דהיה מפסיק פעם אחת ביום באיזה זמן שירצה. ועיין ברמב"ם (פ"ו מהל' תפלה ה"ח) שכתב, דמי שהיה עוסק בת"ת והגיע זמן תפלה פוסק ומתפלל. ואם היה תורתו אומנותו ואינו עושה מלאכה כלל, והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו, אינו פוסק, שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה. ומבואר, דמה שפוסקים מת"ת לקי"ש הוא דוקא כשהגיע "זמן" תפלה, ובתפלה הרי מה"ת אין לה זמן. ובשלמא קי"ש כשמגיע זמנה פוסק, אבל בתפלה אין "זמן" מוגדר דנימא בה כשהגיע הזמן. ועיין בחי' הרש"ש שבת שם.

אלא שיש לעיין, דהא בת"ת איכא מצוה בכל תיבה ותיבה שמוזכר, ונמצא כשאמר תיבה אחת כבר גמר המצוה, והפסק בין תיבה לתיבה אינו בגדר עוסק במצוה, אלא הוא עוסק בין מצוה למצוה, ובזה לא ייפטר ממצוה. ואמנם כל המצוות שעושה בלימוד התורה נכלל בכלל מה שאמר ושננתם, והכל בכלל מצוה אחת, אך גם בתפלה הכל נכלל תחת הציווי ולעבדו בכל לבבכם. ודו"ק. ובמק"א כתבנו עוד בזה.

חידוש הגר"ח שאם כבר מתפלל לכולי עלמא מקיים מצוה מן התורה

מטעם מתוך. [נוכ"ד רה"פ, ודלא כהתוס' בכתובות, וכ"כ בשו"ת שאג"א (סי' קב)]. ולדברי הגר"ח י"ל דכיון דכאשר מתפלל מקיים מצוה מה"ת, ורק שאין חיוב להתפלל מה"ת, ומאחר ומקיים מצוה מה"ת לפיכך הותר נמי שלא לצורך. אלא דשם הוסיף להקשות מדברי המשנה (פ"ק דביצה דף יב.), דמותר להוציא ס"ת ביו"ט לצורך קריאה בצבור. והעיר, דהא קריאה"ת אינה אלא מדרבנן.

ולדברי הגר"ח יש לפרש מה שאמרו בגמ' (ברכות ח.) אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. והיינו, כנגד ג' דברים שהעולם עומד עליהם,

הקודמת. והיא כוללת מצוות שבין אדם לחבירו. ועוד קשה, דהא בת"ת נמי כל תיבה ותיבה שמוציא בפיו היא מצוה בפני עצמה. ואף שהכל נכנס תחת הציווי של ושננתם, מ"מ כל תיבה הויא מצוה בפני עצמה, וא"כ גם תפלה הכל הוא תחת הציווי של ולעבדו בכל לבבכם.

והנה לדעת הרמב"ם דחיוב תפלה מה"ת צ"ב א"כ רשב"י וחביריו למה לא היו מפסיקים לתפלה כלל, מ"ש מק"ש. ועיין בפ"י רע"ב שפי', דרשב"י אינו מפסיק לתפלה, לפי שאין לה זמן קבוע מה"ת. וכ"כ הא"ר (סי' קו סק"ה). ובס' מאור ישראל (שבת יא.) העיר, דאע"ג דאין זמן לתפלה מה"ת, מ"מ חובה ומ"ע להתפלל בכל יום, וא"כ עכ"פ היה צריך להתפלל פעם אחת ביום. וע' בתוס' (שבת י.) שכתבו, דהא דאמרי' לקמן דרשב"י הוה מצלי, היינו ק"ש. אלמא שלא היה מתפלל כלל.

איברא דבזוה"ק (שמות קפח.) מוכח דסו"ס היה מתפלל, אך י"ל שהיה מחמיר על עצמו. אלמא דמהדין פטור מכל וכל. ובאמת שבירושלמי איתא, דרשב"י גם ק"ש שהיא מה"ת לא היה קורא. ומ"ש התוס' דהוה מצלי היינו ק"ש, זה להש"ס דידן. אינו דאף הש"ס דידן מודה דרשב"י לא היה קורא, ואנו לא ס"ל הכי. ומה שלא היה מתפלל כלל כל לי יום צ"ל דאף שתפלה מה"ת מ"מ הוי בכלל עוסק במצוה דפטור מן המצוה. ואף שיש מחלוקת אם גם לגבי מצות ת"ת אמרי' כלל

(1) הנה הגר"ח מבריסק (פ"ד מהל' תפלה ה"א) כתב לחדש בדעת הרמב"ן, דאף דס"ל דחיוב תפלה הוא רק מדרבנן, אבל קיומה הוא מה"ת, דסו"ס עבד את ה'. והובא בעמק ברכה (נשיאות כפים סי' א.).

ולפ"ז יש ליישב קושית הרב מלאכת יו"ט (סי' פט), דהנה באחרונים סי' תרי"ט, מבואר, שמותר להוציא מחזורים לרה"ר לצורך תפלה ביו"ט, וע' במג"א ובט"ז שם. והלא תפלה היא מדרבנן לדעת הרמב"ן, והרי בשביל מצוה דרבנן מוכח שלא התירו לעשות מלאכה ביו"ט, דלא חשוב צורך כדי שנא' בו מתוך שהותרה מלאכה זו לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך, דרק מצוה דאורייתא חשובה לצורך שהותר לעשותה

ז. אף על פי שמצות התפלה היא מצוה מן התורה, נולדעת התוס' והרמב"ן היא על כל פנים מצוה מדרבנן, מכל מקום לא תיקנו ברכה על מצוה זו, מכמה טעמים. משום שאין לה קבע. ועוד, שאין מברכים על מצוות שחייבים בהם תדיר, ואין לך עיתים להפטר ממנה. ועוד טעמים.¹

אין בזה די שבזכות התורה יבנה ביהמ"ק, שאין התורה שלנו כמו של הקדמונים, ולכן אמר הגר"א שיבנה ביהמ"ק ע"י חסד, שהוא בנמצא בזה"ז באופן הראוי שבזכות זה נזכה לבנין ביהמ"ק. ופשוט. וע' בגמ' יומא (לח): ואמר רבי אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא. ע"כ. וכ"ש שהעולם ממשיך להתקיים בשביל צדיק אחד. וכיו"ב כ' במצפה איתן (ע"ז ג).

ועוד י"ל, כמ"ש התוס' בע"ז (ג. ד"ה נוגע) בתירוצם השני, דחוקות שמים וארץ קיימים בעצם מה שקיבלו בני ישראל את התורה. וכן י"ל ע"פ מ"ש רבינו יונה (פ"א דאבות מ"ב) דמה שנא' אם לא בריתי יומם ולילה וגו', וכן מה שאמרו שם על ג' דברים העולם עומד על התורה וכו', היינו שבשביל דברים אלו נברא העולם. אבל מה שהעולם מתקיים בפועל הוא ע"י הדין, האמת והשלום, שהזכרו בסוף פ"א דאבות. וע"ע בטור (הו"מ ר"ס א) ובב"י שם.

ומ"ש הגר"א שאומרים יה"ר שיבנה ביהמ"ק וכו', הדבר תלוי במחלוקת הידועה אם ביהמ"ק השלישי ייבנה בידי אדם, או ירד מוכן מן השמים. ועיין בברכ"י שהביא בשם מהר"ם די לונזאנו, שי"ל שתבנה, שהבית הג' יהיה מעשה ידי הקב"ה, ואין נוהגין כן. ע"כ. וז"ל הרמב"ם (פ"א מהל' מלכים ה"א): המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה וכו', ובונה המקדש וכו'. ומשמע שמלך המשיח יבנה את ביהמ"ק.

השגה על דברי הגר"ח מבריסק דהמתפלל מקיים מצות עשה לכולי עלמא

תפלה, משום דלעברו אינו מצוה אלא סיפור דברים הוא, אם שמוע תשמעו לאהבה את ה' ולעבדו וכו' ונתתי מטר ארצכם וכו'. ע"כ. אלמא דלהרמב"ן גם קיום מצות תפלה וענינה אינו אלא מדרבנן. ומש"ה שפיר הקשו המבי"ט והפר"ח הנ"ל. ועיין בקרית ספר שם מ"ש בזה. וכן מתבאר מתשו' הרדב"ז ח"ד (סי' רצג) גבי כהן העומד בתפלה ואין שם כהן אחר שפוסק ועולה לישא כפיו, דברכת כהנים מדאורייתא, ותפלה מדרבנן. וכ"ה במג"א (סי' קכח סק"מ), ובשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' טד). ומוכח דבכל גוונא תפלה מדרבנן.

על התורה על העבודה ועל גמ"ח, ועבודה היינו התפלה שהיא במקום קרבן. וכיון שענין התפלה כשמתפלל בפועל לכו"ע הוי מה"ת, להכי שפיר מקרי עבודה. וכיו"ב כתב המהרש"א בחי' שם, דהם כנגד ג' עמודי עולם, והיינו בזמן שביהמ"ק היה קיים, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים התפלה של הצבור היא במקום עבודת צבור, שהן התמידין שנקרבין בכל יום. ואמר כאילו פדאני לי ולבני וכו' כי השכינה היא בגלות, כמ"ש עמו אנכי בצרה וכו'. ע"כ. והגר"א בס' אמרי נועם פי', דהיום בגלות לא נשאר כי אם גמילות חסדים, וכמו שאמרו עולם חסד יבנה, והיינו שאינו נבנה אלא על חסד, כי עמוד העבודה אברנו, וכן התורה כמו שאמרו באיכה, מלכה ושריה בגויים אין תורה. וזהו שאנו אומרים אחר התפלה, יה"ר שיבנה ביהמ"ק ותן חלקנו בתורתך.

וצ"ב, דהא אמרי' בעלמא, אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, שהתנה הקב"ה את מעשה הבריאה עם לימוד התורה, שכל זמן שישאל ישראל יעסקו בתורה, מעשה שמים וארץ יתקיימו, והיאך אפשר לומר שאין לנו בזמן הגלות את עמוד התורה. וגם יש לעמוד בזה, דגם עמוד העבודה יש לנו כיום, שתפלה בצבור היא במקום עבודת הצבור, וכמ"ש המהרש"א, וא"כ אמאי קאמר שאין לנו עמוד העבודה. **וצ"ל**, דבדודא דגם בזה"ז איכא לעמוד התורה, אך

אלא שבשו"ת יבי"א ח"ג (תאו"ח סי' ח' אות ב') העיר ע"ד הגר"ח מבריסק, מ"ש הרמב"ן בס' המצוות, דהא דאמרי' בתענית (ב). ולעברו בכל לבבכם איווהי עבודה שבלב וזהו תפלה, אסמכתא בעלמא הוא. ע"ש. ואם איתא היה לו לתרץ בפשיטות דאיה"נ דענין תפלה וקיומה מה"ת הוי, מ"מ אינה חובה אלא מדרבנן. ובפוסק לא נזכר דרך חיוב. וכיו"ב כתב בכס"מ (רפ"א מהל' תפלה) דהא דיליף הרמב"ם למ"ע דתפלה בכל יום מדכתיב ועבדתם את ה' אלהיכם, ולא כתב שנצטוינו ע"ז ממה שנא' ולעברו בכל לבבכם דהיינו

ברכה על מצות תפלה

ובין אי נימא דתפלה מדרבנן, הרי איכא חיובא להתפלל, וא"כ אמאי אין מברכים קודם שבאים

ז) **הנה** לכאורה צ"ב, אמאי לא תיקנו חכמים שתהיה ברכה על מצות תפלה, דבין אי נימא דתפלה מה"ת

להתפלל. ויש בזה ד' תירוצים:

א. במג"א (סי' קו סק"ד) הביא בשם האבודרהם, דה"ט משום שאין לה קבע, שביד האדם להרבות ולמעט, וכעין מ"ש הרשב"א בתשו' (סי' יט) על מה שאין מברכים על הגדה בליל פסח. וכיו"ב כתב המאירי (מגילה כא): וז"ל: וראינו לקצת גאונים שהאריכו לבאר על איזו מצוה מברכים וכו', ואין הדבר תלוי בטעם אחד אלא בעניינים רבים, מהן מפני שהם מצוה הבאה בעבירה, כגון השבת אבידה וכו', וכן אצלי טעם אחר שלא לברך על ענין שאינו מוגבל אלא לכל אחד כרצונו, ומפני זה אין מברכים על ההגדה בליל פסח, כי הסיפור ביציאת מצרים אינו מוגבל, אלא כל אחד מאריך בו כרצונו.

ב. ועוד י"ל עפ"מ"ש באו"ח ח"א (סי' קמ), שאין מברכים על מצוות שחייבים בה תדיר, ואין עיתים להפטר ממנה. ולפ"ז י"ל, דה"נ כמעט במשך כל שעות היממה יש חיוב לאיזו תפלה, והוי בכלל מצוות שחייבים בהן תדיר. ולכן לא שייך לברך עליהם. ונפרט לפמ"ש ר' יוחנן ולואי ויתפלל אדם כל היום כולו. וראה בילקו"י הלכות כיבוד אב ואם פ"א, מה שהארנו בדברי האו"ז, דהא גם לימוד תורה אין לך עתים להפטר ממנה, ואפ"ה מברכים על ד"ת.

ג. ועוד י"ל דלא מצינו ברכה על מצוה שהיא ברכה, כשם שאין מברכים על מצות ברהמ"ז, ואין מברכים על מצות קידוש והבדלה, שהם עצמם ברכות. אך יש לחלק, דהכא שייך לברך על מצות תפלה אף שהיא ברכה. ודו"ק. ואולי לזה נתכוין המאירי בברכות (סוף פ"א) ראיתי מי ששאל למה אין מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו להזכיר יצי"מ, וכן ק"ש, וכן להתפלל, והשיב, שהרי ק"ש נתקנו לה ברכות, שראוי להם לפטור ברכה זו, ויצי"מ ותפלה הן ברכות גמורות לעצמן. ע"כ. שו"ר בשו"ת בנימין זאב (סי' פג), שכתב, דהא אין מברכין על ברהמ"ז, היינו משום דאין ברכה על ברכה. וכ"כ בשו"ך (סי' קצא). ועיין בשו"ב (סי' תעג). ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' לט), ובשו"ת שלמת חיים (או"ח סי' טו).

ד. ועוד י"ל עפ"מ"ש בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' יח) דמצוה שאפשר שלא תבא לידי גמר אין מברכין עליה, משום חשש ברכה לבטלה. וא"כ בתפלה שעיקר מצותה היא הכוונה, כמאמר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם, ואמרי' (תענית כ.) איזו עבודה שבלב זו היא תפלה, א"כ יש לחוש שמא לא יתפלל בכוונה הראויה, לפיכך לא תיקנו לברך עליה. וכ"כ לבאר בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' לט).

ה. ועוד י"ל עפ"מ"ש האבודרהם (בדיני ק"ש) הטעם שאין מברכין לקרוא את שמע, מפני שענין הברכות הוא לקבל עלינו עול מלכות שמים, כדאמרי' בברכות (מ:): כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה. ופסוק שמע יש בו הזכרת השם, וג"כ הוא נחשב כמלכות כדאייתא בר"ה (לב): והרי חשוב כברכה ואומר שמע ישראל. ע"כ. ולפ"ז גם בתפלה יש בה שם ומלכות, והו"ל ברכה וקבלת עול מלכות שמים, וא"צ לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על התפלה. וע' בתוס' (ברכות מ. ד"ה אמר) דאלהי אברהם שאומרים בברכה ראשונה דשמונה עשרה חשיב כמלכות. ונעיין בספר ברכות המצוות כתיקונן שתמה על האבודרהם שהוצרך להביא טעם אחר על מה שאין מברכים על התפלה, והו"ל למימר כמ"ש לגבי ק"ש].

ו. ובספר ברכת המצוות כתיקונן כתב ליישב עפ"ד הפמ"ג (סי' תעד מש"ז סק"א) דמש"ה לא תיקנו ברכה על מצות ק"ש, משום שיכולים לצאת י"ח בהרהור הלב למ"ד דהרהור כדיבור דמי, והרי כתב הב"י בסי' תל"ב דמצוה שאפשר לקיימה בהרהור לא תיקנו עליה ברכה. וגם בתפלה כבר כתב המג"א (סי' קא סק"ב) דאע"ג דקי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי, תפלה שאני דגמרינן לה מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם, א"כ העיקר תלוי בכוונת הלב, והקב"ה יודע מחשבות הלב. והשאיר בצ"ע. וכיון שלפי סברא זו שפיר מקיים מצות תפלה בהרהור, אין מברכים עליה.

ז. ועוד י"ל, עפ"מ"ש מרן בב"י (סי' תלב) גבי ביטול חמץ, דלכאורה לרש"י (פסחים ד:) דמקיים מצות תשביתו בביטול חמץ, היו צריכים לתקן ברכה על מצוה זו. וגם לתוס' שם, דאין מקיימים תשביתו בביטול, אלא ביטול הוי הפקר, מ"מ הרי מקיים בזה מצות ביעור, שבהפקר זה מבער את החמץ מרשותו, וא"כ אמאי לא תיקנו ברכה על ביטול. ותירץ בב"י, דאין מברכים על ביטול מפני שהביטול הוא בלב ואין מברכים על דברים שבלב. ועפ"ז כתב המהר"ל בהגדה של פסח (גבורות ה' פרק סב), ליישב למה אין מברכים על סיפור יצי"מ בליל פסח, דהא עיקר המצוה היא על מחשבת הלב, שהרי צריך להבין מה שאומר, דאל"כ לא הוי מידי, וכיון שהעיקר הוא בלב, לא שייך לברך על דבר שבלב. וכן אנו מברכים על מקרא מגילה, וקריאת ההלל, שהקריאה היא עיקר, בין שיבין או שלא יבין, שכך תיקנו חכמים לקרוא את המגילה ואת ההלל, ולפיכך יש שם ברכה. ע"כ. והיינו, דאע"פ שאין יוצאים י"ח סיפור יצי"מ בלא הוצאה בפה, דכתיב והגדת לבנך, דבעי' הגדה ואין הגדה אלא בפה,

הבורא ב"ה, וכיון שמכוין לקיים מצות הבורא הרי עשה את המצוה כתיקונה. וראה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמ' ערה) שה"ד הפוסקים דבסיפור יצ"מ בעי' הגדה בפה. ושם (עמ' רפג) הביא מ"ש האו"ז (הל' ברכת המוציא סי' קמ) דכל מצוה שיש עתים למצותה, כגון ציצית ותפילין וק"ש וכו' מברכים עליה עובר לעשייתה וכו'. אבל אותן מצות שלעולם חייב בהן ואין עתים להפטר מהן, אין שייך לברך עליהן, כי לעולם הוא חייב בהן, ואין שייך בהן חיוב. ולפ"ז גם בתפלה דמעיקר הדין אילו היו מכוונים בזה"ז, היה אפשר להתפלל נדבה ואין לך עיתים להפטר ממנה, לפיכך לא תיקנו ברכה על התפלה.

וכיו"ב כתב המאירי במגילה הנ"ל, שאין לברך על ענין שאינו מוגבל אלא לכל אחד כרצונו, ומפני זה אין מברכים על ההגדה לבילי פסח, כי הסיפור ביצ"מ אינו מוגבל, אלא כל אחד מאריך בו כרצונו.

אלא שעדיין לא דמיא תפלה למצות האמונה בהש"ת, דהתם הוא חיוב תמידי ואינו יכול להפטר, מה שאין כן תפלה הרי אינו חייב להתפלל בכל עת. ואחר שהתפלל כבר נפטר. אלא שהיא מצוה קיומית שאם יתפלל יקיים מצוה. וצ"ל דכיון דסוף סוף יכולה מצוה להתקיים בכל עת, אף שנפטר ממנה אחר תפלה אחת, מ"מ חשיב כמצוה שאין לך עתים להפטר ממנה.

ברכה על מצות קריאת שמע

והן אמת שהמאירי (ברכות יא.) כתב, די"א שאדם שנמצא במדבר ולא יודע ברכות ק"ש, יברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא ק"ש. ע"כ. ומבואר דנקיט דברכות ק"ש שבבוקר הוו במקום ברכת אשר קדשנו במצותיו וכו'.

אולם לגבי ק"ש שעל המטה מבואר בשו"ת הגאונים (שע"ת סי' נז) במי שמברך קודם ק"ש שעל המטה ברוך אתה ה' אשר קדשנו וכו' על ק"ש להמליכו באהבה, דזו הוי ברכה שאינה צריכה, והמברכה הרי הוא מוציא ש"ש לבטלה, מפני שק"ש על מטתו היא רשות, כדאמר' אם ת"ח הוא אינו צריך, אלמא לאו מצוה היא. ועוד מברך מצפרא אהבה רבה, ואמר' שכבר נפטר באהבה רבה, הילכך האי ברכה ליחא כל עיקר. ע"כ. ואף שבתחלת דבריהם מבואר, דדוקא לגבי ק"ש שעל המטה שהיא רשות אין מברכים, הא ק"ש דשחרית ושל ערבית שהן של חובה צריך לברך, וכדברי המאירי הנ"ל, מ"מ הרי סיימו דנפטרים באהבת עולם. וע"ע בשו"ת הרשב"ש (סי' קעד).

מ"מ הגדה בפה בלא מחשבת המצוה אינה כלום, דהעיקר בסיפור יצ"מ היא המחשבה, וזה תנאי שיהיה בפה, לפיכך אין מברכים על דבר שעיקרו בלב. ולפ"ז גם גבי תפלה, כיון שהעיקר הוא אצלנו דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, אף שחייב להוציא בשפתיו, כמו סיפור יצ"מ, מאחר והעיקר הוא בכוונת הלב, לפיכך לא שייך לברך על דבר שעיקרו כוונת הלב. ואף דבזה"ז [בדרך כלל] אין חוזרים בשביל חוסר כוונה בתפלה, מ"מ זה מפני דמאן יימר דבתפלה שניה יוכל לכונן. שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ג), שאחר שה"ד האבודרהם הנ"ל, העיר, ותיפוק ליה דאין מברכים על מחשבה שבלב, וכמ"ש הטור לענין ביטול. **וכיו"ב** כתב בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל, עפ"ד הרשב"א בתשו' ח"א (סי' יט), דמצוה שאפשר שלא תבוא לידי גמר אין מברכין עליה. ולפ"ז גם גבי תפלה ומצות ק"ש דבכוונה תליא מילתא, ובריש פרק היה קורא פליגי תנאים עד היכן צריך כוונה, וכוונה זו היינו כוונת הענין, ולא סגי בכוונה לקיים המצוה, כמ"ש ושמתם את דברי אלה על לבבכם, ובתפלה נאמר ולעבדו בכל לבבכם, ואמר' איזו היא עבודה שהיא בלב, זו תפלה, ואם לא כיון כוונת הענין, אפי' אם מכוין לעשות מצות הבורא מ"מ לא עשה המצוה כתיקונה. משא"כ בשאר המצוות אפי' לדין דקי"ל דמצוות צריכות כוונה, א"צ כוונה אלא לקיים מצות

ולפי המבואר לעיל אתי שפיר אמאי אין מברכים קודם ק"ש להדיא אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא ק"ש, ואף שתיקנו ברכות ק"ש על ק"ש, מ"מ אינן בלשון אשר קדשנו וכו'. [מלבד מה שהזכרנו לעיל בשם הפמ"ג (סי' תעד) דאפשר לקיימה בהרהור]. ולהנ"ל י"ל, דבשאר מצוות נהי דבעי' כוונה, דמצוות צריכות כוונה, מ"מ די לכיון שעושה לשם מצוה, אבל בק"ש בעי' שיכוין כוונת הענין, ולא רק שעושה מצוה, וכמו שנא' בפסוק, ושמתם את דברי אלה על לבבכם, ולעובדו בכל לבבכם, ואם לא יכוין כתיקונה לא עשה המצוה בשלימותה, [ועיין בשע"ש סי' ס"ה, דמי שלא כיון בפסוק ראשון לא יצא י"ח כלל]. וממילא אין מברכים על מצוה שאפשר שלא תבא לידי גמר, כמ"ש בכיו"ב הרשב"א בתשו' (סי' יח). א"נ, מפני שענין הברכות כולם הוא לקבל עול מלכות שמים עלינו, כדאמר' בברכות (מ): שכל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה, ופסוק שמע יש בה הזכרת השם, ונחשב ג"כ כמו מלכות, וכמ"ש כן האבודרהם (שחרית של חול ד"ה והטעם).

אם צריך להבין את ספירת העומר

דהמהר"ל ס"ל כדעת היעב"ץ, דיוצא ידי ספיה"ע אף בלשון שאינו שומע, והיינו שגם בספיה"ע עיקר המצוה היא מעשה הספירה של הימים, ולכן הוא יוצא גם כשהוא סופר בלשון שאינו מבין. ע"ש. אולם א"ז מוכרח, וראה בילקו"י על ספיה"ע (עמ' קפד). ובשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' מה).

ולפ"ז יש להבין, אמאי מברכים על ספיה"ע, הלא כתב המג"א (סי' תפט סק"ב) דאינו יוצא י"ח ספירה אלא כשמבין מה שמוציא בפיו. ולדברי המהר"ל לא תיקנו ברכה אלא במצוה שהעיקר שלה במעשה, שהקריאה הוא עיקר בין שביין בין שלא יבין. ומכאן הוכיח בס' משנת יעבץ (מועדים דף עח.), דע"כ

ברכה על ביטול חמץ

ברכה, אחר שאינו אלא מספק, ועוד שלשון הביעור כולל הכל. ע"כ. וכונתו, דאף דמדרבנן בעי' ביטול בפה, מ"מ לא מברכים ע"ז משום שזה ספק, או משום שיוצא בברכה שבירך על הבדיקה. ודו"ק. וכתירוץ זה כתב כן גם הבי"י (סי' תלב) בתירוץ ב'.

ועל פי הנ"ל תירץ בספר משמרת חיים ח"א (פורים סי' ה') אמאי אין מברכים על מצות משלוח מנות בפורים, דהא עצם מצוה זו אינו השילוח גרידא, אלא להרבות שלום וכו', והבי"י בסי' תלב כתב, דלא שייך לברך על ביטול חמץ, דהא המצוה בלב. ולכן גבי משלוח מנות כיון דהמצוה הוא מה שמרבה שלום, וזהו בלב, לא שייך לברך עליו כיון דהמצוה בלב.

אלא שד"ז תמוה, דהא ודאי אם יאהבנו בלב אהבה רבה ואהבת עולם, אינו יכול להרבות בזה שלום, ואינו יוצא י"ח אלא במעשה של משלוח מנות, דבעי' שיראה אהבתו ע"י מעשה. ושם כונתו דאף דבעי' מעשה, כיון שעיקר המצוה מתקיימת בלב לכן אין מברכים על מצוה זו.

אלא שדברי הרב משמרת חיים סותרים למה שהוא עצמו כתב בח"א (עניני פסח סי' ב') דהבי"י מודה לסברת הגר"א (סי' מה), דמברכים ברכה"ת על הרהור בד"ת, וביאר שם, דסברת הבי"י גבי ביטול הוא משום דביטול מטעם תשבתו לשי' רש"י (פסחים ד'), או משום הפקר לשי' התוס' שם, ותרווייהו אינו מחשבה בחיוב, אלא מחשבת סילוק שמשבתת את הדבר, ולא איכפ"ל בדבר, או דמפקירו ואינו רוצה אותו לעצמו, משא"כ גבי ד"ת דהמחשבה הוא בחיוב, דמהרהר בד"ת, אפי' להבי"י מברכים עליה. ומבואר מדבריו, דהיכא דהמחשבה היא בחיוב, מברכים גם על דברים שבלב, וא"כ גם במשלוח מנות יצטרכו לברך משום דהמחשבה היא בחיוב. ואמנם בעצם השאלה למה אין מברכים על מצות משלוח מנות, צ"ל ע"פ מה שכתבו האחרונים, דאין מברכים על מצוה שאין ניכר שעושה אותה לשם

והנה לענין ברכה על ביטול, לכאורה יש לשאול, דבבי"י (סי' תלד) הביא מהירושלמי דצריך לומר הביטול בפה, וכ"ה בש"ע (שם ס"ב). ולכאורה כיון שיש תקנת חכמים לבטל בפה, א"כ תו לא הוי בכלל דברים שבלב דאין ע"ז ברכה. וצ"ל כיון דמה"ת די בביטול בלב, כשחכמים תיקנו לומר הביטול בפה לא תיקנו ע"ז ברכה, כיון דמה"ת די בלב.

והנה בשו"ת רעק"א (סי' כט) מביא קושיא על הבי"י שאין מברכים על ביטול חמץ משום שהביטול הוא בלב, דהא בתרומה קי"ל דנותן עיניו בצד זה וכו' ומחשבה מהני בתרומה, ואע"פ כן מברכים על הפרשת תרו"מ. וכתב ליישב, דכל מה שמצינו דמחשבה מועילה בתרומה, היינו דוקא מה"ת, אבל מדרבנן בעי' שיוציא בפיו. ולכן תיקנו ע"ז ברכה.

ויש להעיר, דהא בביטול חמץ ג"כ חזי' בירושל' דצריך להוציא הביטול בפה, ואפי"ה כיון שעיקר הביטול הוא בלב לא מברכים על הביטול, וא"כ גם בתרומה אף דמדרבנן בעי' שיוציא הפרשת התרומה בשפתיו, מ"מ מה"ת די במחשבה, ודמי לביטול ממש. ואמאי מברכים על התרומה ואין מברכים על הביטול. ולולי דברי הגרעק"א היה נ"ל לומר, דביטול עיקרו בלב, וכל ענינו של הביטול שיהיה נחשב בעיניו כמי שאינו וכו' וכלשון הרמב"ם, וכן בסיפור יצי"מ עיקרו בהבנת המאורעות. אבל בתרומה סו"ס יש מעשה של הפרשת התרומה ונתינתה לכהן וכו'. ולכן מברכים.

ועיין בכל בו (הלכות חמץ ומצה) שכתב, והראב"ד ז"ל כתב שמברכים על הביטול. וזה שהצרכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן, ולא על הביטול, ואע"פ שהוא מה"ת, לפי שהביטול תלוי בלב, בלא שום מעשה, ובמה שאינו אלא ככוננת הלב לא שייך לברך. וגם לא תיקנו לומר על בדיקת חמץ, לפי שהבדיקה אינה לעצמה, אלא מפני הביעור מן הבית, ולכך תיקנו לשון ביעור שהוא כולל הכל, בבדיקה וביעור וביטול. כמו ביערתו הקודש מן הבית. ובביטול שאחר הבדיקה א"צ

ח. אף על פי שאין מדת הקב"ה כמדת בשר ודם להתחרט על דברים שנגזרו, מכל מקום בכוחה של התפלה הנאמרת בכוונה לשנות הגזרות, שעל ידי התפלה האדם משתנה, ואז המזל משתנה, כי לא על אדם כזה נגזרה הגזרה. (ח)

(ו"ד ס"י רמ ס"ד) שכתב, דכיון דכל אומה ולשון עושים אותם לא תיקנו ברכה ע"ז, שהיאך יאמרו ע"ז "אשר קדשנו במצותיו וצונו". ועוד תירצו, דכיון שעיקר המצוה היא להרבות שלום ואהבה וריעות, ע"כ אם יברך על מצוה זו ייראה זה שנותן מפני הציווי, ונמצא מפחית במדת האהבה וריעות. ועוד, שהרי עיקר המצוה להרבות אהבה, ומי בוחן לבבות לידע אם חבירו אוהבו באמת, על כן לא נתקן ע"ז ברכה כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וכ"כ בספר טעמי המנהגים (ס"י תתצו) בשם שו"ת מור ואהלות. ועיין בפמ"ג (מש"ז ס"י תרצב ס"א).

תועלת התפלה לשנות הגזרות - ולחיזוק ביראת שמים

כאילו הקריב מנחה טהורה, שנא' (ישעיה סו, ב) כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה'. **וכתב** בשו"ת הרשב"א ח"ה (ס"י ג'): וכבר אמרו בחולין (ס): שהקב"ה מתאוה לתפלתן של ישראל. וכך היא מדת השי"ת, שכך חייבה חכמתו שע"י תפלת חסידיו וברכותיהם יתצוה ויתרבה טובו למברכיו, ומכיריו טובו. כן הוא הענין אע"פ שיש פנימי זולת זה, לאשר זיכה אותו השי"ת להתבונן בסודי תורתו. ע"כ.

ובספר שבילי אמונה כתב, דהמתפלמסים מבני עמנו הקשו בעניני תפלה, הא אין שינוי בבורא יתברך, ולא איש הוא ויזכב, ואיך שייך תפלה לשנות רצונו. ותייך, דהתפלה אינה רק כדי שיתברר בשכלו כי הוא בכל דבר ברשות השי"ת, ואז יגיע אליו היראה וההכנעה. אך הגאון מליסא בספרו נחלת יעקב כתב, דחלילה לומר כן, רק התפלה פועלת הרצון יתב', ואין בזה קושיא בשינוי הרצון, כי כמו שאין משיגים מהותו כן אין משיגים רצונו ודעתו, וכמו שאין משיגים הידיעה והבחירה, והידיעה משארת אפשרות הבחירה כמבואר ברמב"ם, כן אין משיגים היאך מרצין אותו בתפלה, ומהפכין מדת הדין למדת הרחמים ע"י תשובה. **והמהר"ל** כתב, שגם מה שמגיע לאדם, אם לא יתפלל לא יקבל, והוכיח כן מהעשבים שהיה צריך שהאדם הראשון יבקש רחמים שיירד גשם, אע"פ שכך רצונו של הקב"ה. וע"ע בספר בית אלוקים.

ודע, דראוי לו לאדם להתפלל לפני השי"ת שיחזקהו ביר"ש, וכמבואר בגמ' שבת (קנו): באמו של רב

פועלה, ולכן אין מברכים על מצוות שבין אדם לחבירו. **וכן** יש לדייק מלשון הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ב) שכתב, וכל מ"ע שבין אדם למקום, בין מצוה שאינה חובה ובין מצוה שהיא חובה, מברך עליה קודם לעשייתה. ומשמע דברכה שייכת רק על מצוות שבין אדם למקום. וכן דייק במקראי קודש (פורים, ס"י מ'), והוסיף, דלכן אין מברכים על מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים.

וכן משמע משו"ת בנימין זאב ח"א (ס"י קסט) שכתב, דאין מברכים אלא על מצוות שאנו מקודשים מן האומות, שהאומות לא עשו אותה. ועיין בערוה"ש

ח **הנה** אע"פ שאין מדת הקב"ה כמדת בשר ודם להתחרט על דברים שנגזרו, מ"מ בכוחה של התפלה הנאמרת בכוונה לשנות הגזרות, שע"י התפלה האדם משתנה ומתקרב להקב"ה, מתקדש ומתעלה לפניו ושם מבטחו בה'. ואז המזל משתנה, כי לא על אדם כזה נגזרה הגזרה. ובפרט שהקב"ה מתאוה לתפלתן של ישראל. ועוד, כי עיקר התפלה אינה רק כדי שיתברר בשכלו כי הוא בכל דבר ברשות השי"ת, ואז יגיע אליו היראה וההכנעה.

ובזה אתי שפיר מה ששאלו, דמה טעם בתפלה לפני השי"ת והרי לא איש הוא ויזכב, ומה תועיל תפלתו לשנות הגזירות. והיינו, שע"י התפלה האדם משתנה ומתקרב להקב"ה, מתקדש ומתעלה לפניו ושם מבטחו בה'. ואז המזל משתנה כי לא על אדם כזה נגזרה הגזרה. ויתרה מזאת אמרו במדרש נחומא (פר' וישלח ט) אין הקב"ה חפץ לחייב כל בריה, אלא מבקש שיתפללו הבריות לפניו ויקבלם. וכן הוא אומר, אדני שמעה, אדני סלחה. ואמרו באגדה, עכשיו אין לנו לא נביא ולא כהן ולא מקדש ולא מזבח ולא קרבן, מי מכפר עלינו, אע"פ שחרב לא נשתירי בידינו אלא התפלה הזאת, לפיכך אמר דניאל, אדני שמעה אדני סלחה. ואמרו בגמ' (ברכות טז): הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, נוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנא' (ההלים כו, ו) ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. ועוד אמרו שם (יד:) רבי פנחס בשם רבי הושעיא אומר, המתפלל בביהכ"נ

ט. אמרו במדרש תנחומא (פרשת וירא): אמר להם הקב"ה לישראל: הוּו זהירין בתפלה, שאין לך מדה אחרת יפה הימנה, ואפילו אין אדם כדאי לענות לתפלתו ולעשות חסד עמו, כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו. ואמרו עוד במדרש רבה (פרשת ואתחנן), "אין הקדוש ברוך הוא פוסל תפלת כל בריה". וגדולה תפלה יותר מכל הקרבנות, ויש להשתדל מאד לכוין בתפלותינו, ולהתפלל אותם בזמנם, שעבודת התפלה מכפרת כל מיני חטאים ועוונות, ואפילו לפשעים שאין להם כפרה בקרבן. והתפלה היא אחת מהדברים שהעולם עומד עליו. וגדולה תפלה יותר ממעשים טובים. וכל זמן שישראל מתכנסין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ואומרים אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כוחם, הקב"ה קורע גזירות רעות על עם ישראל. ולא זכו ישראל לצאת מגלות מצרים אלא בזכות התפלה והצווחה. וגדול כוחה של התפלה שיכולה לשנות ולבטל גזרות רעות, אך צריך שיחזור בתשובה כדי שתפלתו תתקבל. וכל המתפלל בכוונה וביראה זוכה על ידי זה לחיי העולם הבא. (ט)

בגמ' רב נחמן, הוא רב נחמן בר יעקב, וא"כ אין משם ראייה כ"כ. אך לפי רש"י איה"נ איכא ראייה כנוד'. והנה בברכות (י.) אמרו על ברוריה שאמרה לר"מ, דבעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשו', והק' המהרש"א, דהא הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, ותיריך, דע"י תפלת האדם א"ז בידי שמים. ובשו"ת אג"מ ח"ד (ארו"ח סי' מ' אות יג) העיר, דזה דוחק גדול, ולא מסתבר, דהא התפללה שהשי"ת יעשה שישוכו בתשו', וזה תמוה מאחר שהוא בידי אדם. אבל צ"ל שהתפלה היתה שלא יהא להם נסיונות וממילא ישוכו שלא היו חוטאים אלא מחוסר פרנסה וכדו', וגם שייך להתפלל שהשי"ת יזמין להם שישמעו דברי מוסר מאנשים צדיקים וישוכו ע"י זה בתשו'. ע"כ.

ויש שפירשו, הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, דבכל תפלה יש רשות בידי שמים אם לענות ולקבלו, או למנוע ולשהות. אבל ביר"ש אינו בידי שמים, אלא מוכרחים ליתן לו כדי שיוכל לעבוד את הקב"ה.

כוחה של תפלה

טז הנה עד כמה גדול כח התפלה, יש ללמוד ממדרש תנחומא (פר' וירא) אמרו: א"ל הקב"ה לישראל: הוּו זהירין בתפלה, שאין לך מדה אחרת יפה הימנה, ואפי' אין אדם כדאי לענות לתפלתו ולעשות חסד עמו, כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו. ואמרו עוד במדרש רבה (פר' ואתחנן), "אין הקב"ה פוסל תפלת כל בריה".

ויש להשתדל מאד לכוין בתפלותינו, ולהתפלל אותם בזמנם, שעבודת התפלה מכפרת כל מיני חטאים ועוונות, ואפי' לפשעים שאין להם כפרה בקרבן. והתפלה היא אחת מהדברים שהעולם עומד עליו.

נחמן בר יצחק שאמרו לה החוזים בכוכבים, שראו בכוכבים שבנה יהיה גנב. ומאז הקפידה שילך בכיסוי ראש, ואמרה לו שיתפלל ויבקש רחמים שלא ישלט בו יצה"ר.

ולכאורה הא קי"ל הכל בידי שמים חוץ מיר"ש. וע"ש בחי' המהרש"א שביאר, כי בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ומן השמים מסייעין אותו, ומלבד מה שמשתדל ומתאמץ ביר"ש, ירבה בתפלה ובתחנונים ע"ז, כי מן השמים מסייעין. ותדע, שהרי תפלתו של רב נחמן בר יצחק נתקבלה, והוא אחד מן האמוראים שדבריהם מוזכרים הרבה מאד בש"ס, ורש"י (במגילה כח:) כתב שהיה מחסידי בבל, ובסוף סוטה אמר רב נחמן, לא תתני יראת חטא, דאיכא אנא. נרש"י. והיינו, אל תשנה במשנה שבטלה יראת חטא, שהרי אני קיים ואני ירא חטא. והיינו, שתפלת אמו עליו התקבלה ונעשה הירא שמים הגדול ביותר שהיה בדורו. אלא שלפ"ד התוס' שכתבו, דכל מקום שהזכירו

טז הנה עד כמה גדול כח התפלה, יש ללמוד ממדרש תנחומא (פר' וירא) אמרו: א"ל הקב"ה לישראל: הוּו זהירין בתפלה, שאין לך מדה אחרת יפה הימנה, ואפי' אין אדם כדאי לענות לתפלתו ולעשות חסד עמו, כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו.

ואמרו עוד במדרש רבה (פר' ואתחנן), "אין הקב"ה פוסל תפלת כל בריה".

ויש להשתדל מאד לכוין בתפלותינו, ולהתפלל אותם בזמנם, שעבודת התפלה מכפרת כל מיני חטאים ועוונות, ואפי' לפשעים שאין להם כפרה בקרבן. והתפלה היא אחת מהדברים שהעולם עומד עליו.

מתייראים מהתוכחות, לכך אמר אתם נצבים. והכוונה, כשתעמדו בתפלת שמונה עשרה לפני ה' אלהיכם תהיו ניצולים.

ובגמ' בברכות (לב:) אמרו, גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, שנאמר, למה לי רוב זבחיכם, וכתוב וברשעכם כפיכם אעלים עיני מכס, גם כי תרבו תפלה אינני שומע. ופרש"י, שאלמלא שגדולה תפלה מן הקרבנות, כיון שאמר למה לי רוב זבחיכם, למה הוצרך לסיים גם כי תרבו תפלה אינני שומע, הרי אפי' זבחייהם אינם לרצון לפניו.

וכן אמרו במדרש (שמואל א, ז) גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, דכתיב להשתחות ולזבוח, להשתחות ברישא והדר לזבוח. וכתב בספר רוח חיים (מוסף דרוש ה') דכיון דכיום בעוה"ר אין אנו יכולים להקריב קרבנות, צריך להזדרז להתפלל בזמנה ולכוין במה שמוציא מפיו. כי הקרבן חוץ לזמנו פסול, וכשם שהיו מחשבות פוסלות בקרבן, כן בתפלה צריכה בזמנה ובכוונה שלימה, והעיקר הוא הלב כדכתיב ולעבדו בכל לבבכם. וכתב הגה"ח רבי שלמה אפרים בספר עמודי שש: כוונת הלב בוער באש במקום יקוד אש של הקרבן. והנה מחשבה רעה חוץ לזמנו וחוץ למקומו מפגל ופוסל הקרבן. והכא חוץ למקומו היינו שעומד בביהכ"נ ומהרהר בעסקיו או בדברי הבאי. ומשוטטת מחשבתו חוץ מן המקום אשר הוא עומד, ובשוקי' האיש ירצה בשווקים וברחובות. [מחז"ב סי' צח אות ג].

ואמרו בפסיקתא דרב כהנא (דף קסה) ונשלמה פרים שפתינו, מי משלם אותם הפרים שהיינו מקריבים לפניך, שפתינו, בתפלה שאנו מתפללין לפניך. שאם לקרבנות אנו צריכין, אמר הכתוב בישעיה, ולבנון אין די בער, וחיתו אין די עולה. לפי שחטאתינו מרובין. לפיכך אין לנו לשלם במקום הקרבנות אלא תפלתנו שאנו מניבין בשפתותינו.

וכתב השל"ה הק' (בסידורו עשר השמים), שמעלת התפלה היא יותר מעולה ומשובחת מהקרבן, ועבודת התפלה כוללת לכל מיני החטאים והעונות, ואפי' לפשעים שאין להם כפרה בקרבן, מתכפרים הם בתפלה. ויש לתפלה מעלה על הקרבן, כי הקרבן יש לו זמן מוגבל, והתפלה היא בכל עת ובכל זמן. ועוד מעלה אחרת, כי הקרבן צריך שיוקרב ע"י שליח, הוא הכהן, והיות הלוי משורר והכהן מקריב, והתפלה ביד כל אדם יחתום, לעשות אותה הוא בעצמו, בלי אמצעות שום שליח. ועוד מעלה אחרת, כי בקרבן כתוב (דברים יב, יג): השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, ובתפלה כתוב (שמות כ, כא): בכל

המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. ועוד שהקרבן צריך לתפלה, כמו ששינינו אמר להם הממונה, ברכו ברכה אחת. ובספר עוללות אפרים (ח"ד עמ' ב) כתב, שאפי' בזמן שביהמ"ק היה קיים התפלה היתה מרוצה לפני המקום ברוך הוא יותר מן הקרבנות, כמו שנא' (שמות כג, כה): ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך, ואמרו רז"ל (תענית ב') עבודה זו תפלה. ואמרו רבותינו באבות (א, ב) על ג' דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, ועבודה היינו קרבנות ותפלה..

ואמרו עוד בפסיקתא (פסיקתא דרב כהנא מט) על כל קילוס וקילוס שישראל משבחין להקב"ה הוא משרה שכינתו עליהן, ומה טעם, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל.

ובמד"ר (דברים ח, א) אמרו, רצונך לידע כח התפלה, שאם אינה עושה כולה עושה חציה, מקיץ שעמד ורצח את אחיו ונגזר בנע ונד, מיד עמד ונתוודה לפני הקב"ה, שנא' גדול עונוי מנשוא. אמר לפניו, רבש"ע, כל העולם אתה סובל ולעונוי אי אתה סובל, כתבת (מיכה, ז יח) נושא עוון ועבור על פשע, סלח לעונוי שהוא גדול, מיד מצא חסד לפני הקב"ה, ונמנע ממנו "נע" חצי הגזירה, שכן כתיב "וישב בארץ נוד", מכאן אתה למד שגדולה התפלה לפני הקב"ה. וכך חזקיהו בשעה שאמר לו הנביא (ישעיה לח, א) צו לביתך כי מת אתה, מיד ויסב חזקיהו פניו אל הקיר. א"ל הקב"ה שמעתי את תפלתך וגו' והוספתי על ימך ט"ו שנה, שכן כתיב (תהלים קמה, יט) רצון יראיו יעשה, ואת שועתם ישמע ויושיעם. ובספר עלינו לשבח (בראשית, עמ' שכח) הביא קושי' הרב פוברסקי, וכי חסרות דוגמאות הממחישות לנו על כוחה של תפלה עד היכן הוא מגיע, מה הלימוד המיוחד שמוצא המדרש דוקא אצל קין וחזקיהו. ותירץ, והדברים אכן מפורשים במדרש, שעיקר הלימוד כאן הוא אם אינה עושה כולה, חציה היא עושה, כי לפעמים הירבה אדם לחטוא, ובגד בוגדים בגד, והקב"ה גמר אומר להענישו על כל פשעיו, אבל כיון שמצד שני הוא עומד בתפלה ומרבה בתחנונים ומבקש שיסלחו לו, אומר הקב"ה אין לי ברירה, כביכול, אלא להתפשר אתו, ולהגיע להסכם כלשהו. וזהו מה שלומדים מקיץ וחזקיהו, שלאחר שנודע להם על העונש הכבד שגזרו עליהם, עמדו והתפללו, ותפלתם גם אם לא מחקה את העונש לגמרי, עשתה חציה. קין היה רק "נוד", ולא "נע ונד", ולחזקיהו הוסיפו ט"ו שנות חיים.

לעבדו או לבן ביתו, והוא אומר איש פלוני עומד על פתח חצרך. שמא מכניסו או שמא אינו מניחו, אבל הקב"ה אינו כן, אם באת לאדם צרה לא יצווה לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצווה, ואני עונה לו מיד. הדא הוא דכתיב, כל אשר יקרא בשם ה' ימלט. **ובגמ'** (קידושין כט:) אמרו על רב אחא בר יעקב שאביי שלחו ללון בביהמ"ד שהיה בו מזיק, ובא אליו המזיק בעל שבעה ראשים, ומיד עמד רב אחא בתפלה, והרבה בכריעות, ובכל כריעה נכרת אחד מראשו.

ומה שאביי לא חשש לשולחו ללון בכימ"ד זה וסמך על הנס, והרי אין סומכין על הנס, צ"ל דהיינו משום שע"י תפלתו של רב אחא יותר אינו בגדר נס, דהוי כטבע שתתקבל תפלתו, שהיה בטוח בזכותו של רב אחא שיצליח להתגבר על אותו מזיק בכח תפלתו. כי כך טבעה של תפלה לשנות גדרי הטבע. ובפרט בת"ח, שכבר אמרו בסוטה (טז.) כל ת"ח שעוסק בתורתו מתוך הדחק, תפלתו נשמעת.

ועוד י"ל, דהא אמרו בפ"ק דב"ק דשדרו של אדם לאחר ע' שנה נעשה נחש, והוא דלא כרע במודים. וכתבו התוס' שם, משום דבכריעה אמרי' כי זקיף זקיף כחויא, ולא אמר הכא כיון דכרע זה החסיד כדינו, נתר ונפל אותו כח של הנחש. וזו הראשים, תנינא, הם הז' הכוחות של הטומאה שהביא הנחש הקדמוני על העולם. [מהרש"א שם]. ולפי זה אתי שפיר הקושיא הנו', דהמזיק שהיה בביהמ"ד בדמות נחש עם ז' ראשים, הוא כנראה מעונש שלא כרע במודים, וברגע שרב אחא כרע במודים כדינו ז' כריעות, תיקן את מה שקלקל, ולכן ניצחו, וא"ז חשיב דסמך על הנס, שידע שיתקן הצריך תיקון. כי מה עושה מזיק זה בבית מדרש, ומה מקומו שם, וע"כ דצריך תיקון. ודו"ק. **ואירתא** במדרש (שמ"ד פרק כא, ד'), הדא הוא דכתיב שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו, דאחר שכל בתי כנסיות גומרות התפלה המלאך הממונה על התפלות נוטל כל התפלות ועושה אותן עטרות ונותן בראשו של הקב"ה, שנא' ברכות לראש צדיק, לראש צדיקו של עולם.

ובירושלמי (פ"א דתענית ה"א) אמרו, דמה שזכו ישראל לצאת מגלות מצרים הוא בזכות התפלה והצווחה, שנא' ויצעקו בני ישראל אל ה'.

וכבר כתב רבינו בחיי שמסיבה זו היו האמהות עקרות, מאחר והקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. [ומה שאמרו דוקא לתפלתן של צדיקים, מדוע צדיקים דוקא, ראה בשו"ת אז נדברו ח"א סי' נב]. וכן איתא בתנחומא, צפה משה ברוה"ק וראה שביהמ"ק עתיד

ואמרו עוד בברכות (לב:): אמר רבי אלעזר, גדולה תפלה יותר ממעשים טובים, שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממה שרבינו, ואעפ"כ לא נענה אלא בתפלה, שנא' אל תוסף דבר אלי, וסמך ליה עלה ראש הפסגה. ואמר רבי אלעזר, גדולה תפלה יותר מכל הקרבנות, שנא' (ישעיה א, יא) למה לי רוב זבחיכם, וכתיב בתריה (שם א, טו), ובפרישכם כפיכם אעלים עיני וגו'. [נאי לאו דגדולה תפלה, כיון דאמר למה לי רוב זבחיכם, למה לי תו ובפרשכם, הא אפילו זבחיכם לא ניחא ליה. רש"י]. א"ר חמא בר' חנינא אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל, שנא' קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'. ת"ר ד' דברים צריכים חיזוק, ואלו הן תורה ומעשים טובים תפלה ודרך ארץ. תפלה מנין, שנא' קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'.

ועיין בתוס' שבת (קט"ז:) שהביאו בקיצור מה שאמרו בפסיקתא, כשעלה רבי ישמעאל בן אלישע לרקיע הראה לו המלאך את הגזרות הרבות שנגזרו על שונאיהם של ישראל, ואמר לו היאך יוכלו ישראל לעמוד בכל גזרות אלה. והראה גזרות קשות ורעות מאלו, עד שאמר לו המלאך חייך שכל זמן שישאל מתכנסין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ואומרים אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחם, הקב"ה קורע את אותן גזרות. ע"ש. ונמצא דאילו לא היו התפלות ח"ו איזה גזרות היו באים על עם ישראל, וע"י התפלות הגזרות מתמעטות. ובכוחה של התפלה לשנות את הטבע ומה שנגזר על האדם. ולכן מצינו ביצחק שעמד והתפלל בפנה זו, ורבקה בפנה זו, וע"י תפלתן נשתנה בהן הטבע. וכמ"ש רבינו בחיי (דברים יא, יג). והוא על פי המבואר בגמ' יבמות (סד) ויעתר יצחק, א"ר יצחק למה נמשלה תפלתם של צדיקים לעתר, לומר לך מה עתר זה מהפך התבואה ממקום למקום, כך תפלתם של צדיקים מהפכת מדותיו של הקב"ה ממדת רגזנות למדת רחמנות. וכן מצינו אצל יעקב שאמר, בחרבי ובקשתי, והיינו בתפלתו כמבואר בגמ' ב"ב (קכג.).

וניחזי אגן עד כמה גדול כוחה של תפלה, דבגמ' ברכות (ז) אמרו, תניא, א"ר ישמעאל בן אלישע, פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת, וראיתי וכו', ואמר לי ישמעאל בני ברכני וכו'. ואמרו עוד שם (כו.) תפלות כנגד תמידין תקנום. ואמרו על הפסוק כל תשא עון וקח טוב, אמרו ישראל רבש"ע בזמן שביהמ"ק קיים היינו מקריבים קרבן ומתכפר, עכשיו אין לנו אלא תפלה. ובירושלמי (פ"ט דברכות ה"ו) רבי יודן אמר, בשר ודם יש לו פטרון, אם באת לו צרה אינו נכנס אצלו פתאום, אלא בא ועומד לו על פתחו של פטרונו, וקורא

ליחרב והביכורים עתידין ליפסקו, עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללים ג' פעמים בכל יום, לפי שחביבה תפלה לפני הקב"ה מכל מעשים טובים ומכל הקרבנות, שנא' (תהלים קמ"ב), תכון תפלתי קטורת לפניך וגו'. ובגמ' ברכות (ל"ב:) אמרו, גדולה תפלה שהקשישה הכתוב לקטורת, שנא', תכון תפלתי קטורת לפניך.

ובזוה"ק (בראשית כ"ב) אמרו, מי שרוצה שהקב"ה יקבל תפלתו ישתדל לעסוק בתורה. ובאותיות דר"ע קטנותא אמרו, הפותח פיו בתורה ובתפלה נעשים לו כל הפציו. **ועוד** אמרו בזוהר (שמות דף ה:) א"ר יהודה כל דברי העולם תולין בתשו' ותפלה שמתפלל האדם להקב"ה, וכ"ש למי ששופך דמעות בתפלתו, שאין לך שער שלא יכנסו בו הדמעות. ושם (שמות דף כ:) אמר רבי יוסי, כשהיה ביהמ"ק קיים היה אדם מקריב קרבנו בענין זה ומתכפר לו, עכשיו תפלתו של אדם מכפרת לו במקום קרבן כה"ג.

ושם (פ"י פקודי דף רס"ב): זכאה חולקיה מאן דאתקדש בהאי גוונא בצלותא וכו' ויתכוין בכלא כדקא יאות, צלותיה לא הדר בריקניא, קודשא בריך הוא גזיר והוא מבטל. על דא כתיב, ישמח אביך ואמך, ותגל יולדתך, ואית ליה חולקא בעלמא דין ובעלמא דאתי.

ושם (ח"ג דף ש"ז): הכי ברי אנת תשתדל באורייתא ובצלותא קודשא בריך הוא כנס עילאין ותתאין וכל אינון נשמתין וכל דעתידין למהוי, וכל משריין דמלאכי, ונחית בצולמא דילך, לקבלא צלותא דילך, ואורייתא דילך. בגין דמחשבת דילך ליחדא לקודשא בריך הוא ושכינתיה, וכגוונא דאיהו אמר אנכי וכו'. **ובגמ' ברכות (ל"ב:)** אמרו, מיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים. ומ"מ כבר אמרו רבותינו, אפי' חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל יתייאש מן הרחמים, וכדמצינו אצל חזקיהו המלך, דאף שאמר לו הנביא ישעיה, כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, ואמר לו, בן אמוץ כלה נבואתך וצא, מיד יוסב את פניו אל הקיר ויתפלל. מאי קיר, א"ר שמעון בן לוי מקירות לבו, מיד נאמר: לא יצא העיר התיכונה ודבר ה' היה אליו לאמר, כה אמר ה' אלוקי דוד אביך, שמעתי את תפלתך, ראיתי את דמעתך, והנני מוסיף לך ט"ו שנה. נמצא, דהתפלה היא בבחינת סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, שכוחה רב לשנות מצבים קשים ביותר, וע"ז אמרו, כרום זולות לבני אדם, אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלים בהם.

ואמרו בגמ' (ר"ה ט"ז:) ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, ואלו הן, צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה

מרעה לטובה, וי"א אף שינוי מקום. צדקה דכתי' וצדקה תציל ממות. וצעקה דכתי' ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם. שינוי השם דכתי', ויאמר אלהים וגו' שרי אשתך וגו' וכת' וברכתי אותה. ושינוי מעשה דכתי', וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וגו'. וי"א אף שינוי מקום, דכתי' ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך וגו' וכתוב ואעשך לגוי גדול.

ובאמת, מצווים אנו ללמוד תורה ולהתפלל תפלה, ואם נהפוך את הדברים אינו כלום, כי התפלה היא מהרגש ומהלב, ולעבדו בכל לבבכם, ולכן התפלה באה דרך תחנה ובקשה, ואילו דין תורה הוא רק ע"פ דין, כי דל לא תהדר בריבו.

ובמדרש סדר טהרה (הובא בנפש חיים דף רכ"ט): זאת תהיה תורת המצורע, דאין הקב"ה חפץ בסילוקו של רשע וכו', ולכן צריך תשובה שלא תהיה תפלתו ושבו נמאס. ואע"פ שאנו אומרים סלח לנו, צריך התעוררות התחנות כאומרו שובו אלי ואשובה אליכם. ועוד נלמד מהפסוק באומרו אם תבעיון בעיי, שובו אתיו, אם תרצו לבקש שאלות מקב"ה להתפלל לפניו, שובו בתשו' קודם. ואח"כ תתפללו. שהמתפלל בלא תשובה, עליו נאמר מי ביקש זאת מידים וכו'.

וכתב בנפש החיים (מע' ת אות כה) דכל המתפלל בכוונה וביראה זוכה עי"ז לחיי העוה"ב, כדמוכח בברכות (כה:): ת"ר, כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו, רבי למדנו ארחות חיים וזוכה בהם לחיי העוה"ב וכו', א"ל, כשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים וכו'.

ובמדרש (ב"ר ס"ח) אמרו, נתכנסו כל אומות העולם אצל בלעם, א"ל, לכו חזרו על בתי כנסיות ובתי מדרשות שלהן, ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן, אין אתם יכולים להזדווג להם.

ובאיכה רבה (פתיחתא) אמרו, כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובתי מדרשות אין הידים ידי עשו. וכתבו התוס' (יומא כה). דאין יעקב שולט אלא בקולו, ואין עשו שולט אלא בידים, ד"א א"ר פנחס קולו של יעקב מכניס, והידיים ידי עשו מרמזו ליה והוא אתי. ד"א הקול קול יעקב, א"ר ברכיה בשעה שיעקב מרכין בקולו ידי עשו שולטות, דכתיב וילונו כל עדת בני ישראל, ויבא עמלק. ובשעה שהוא מצפצף בקולו אין הידים ידי עשו, ואין ידי עשו שולטות. ע"ש.

ובפרקי ר' אליעזר (ל"ב) איתא, הקול קול יעקב, ביחוד ה' כשמכריזין בשמים הקול קול יעקב השמים רועשים, וכשמכריזין בארץ הקול קול יעקב, כל מי שהוא שומע

ומבקשים עליהן רחמים, והקב"ה מעמידן מעפרן ועומדים על רגליהן, שנא', ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם. וע"ע בפסיקתא דרב כהנא. ו**בספרי** (פר' ואתחנן על הפסוק אל תוסף דבר אלי) אמרו, אל תוסף דבר אלי עלה ראש הפסגה, מכאן אמר רבבי יפה שעה אחת בתפלה יותר ממעשים טובים, שבשביל כל מעשיו של משה לא נאמר לו עלה ראש הפסגה, וכאן נאמר לו עלה ראש הפסגה. ועיין בגמ' ברכות (לב:) הגירסא ר"א אומר. וע"ש בתוס' גדולה תפלה יותר ממעשים טובים וכו'. וראה בביאור דברי התוס' בשו"ת המהרשד"ם (או"ח סי' ל). ובילקוט (פר' ואתחנן רמז תתכ) הגירסא רבבי, וכן ציין כ"ז במשנת רבבי (עמ' קכה).

ו**בספרי** דרכי נועם [שזכה להסכמת הגר"א] כתב, ומאד מאד צריך האדם להיות נזהר בתפלתו, שלא לבוא לידי פסול. [דהיינו שיבטא כל האותיות כתיקונן, ושיתפלל בכוונה, ושתהא תפלתו בצבור]. ובפרט בעתים הללו שהם קרובים לימות המשיח, שאף אם יתמהמה חכה לו, כי בוא יבוא. כידוע לחכמי האמת, שאין תיקון בכל התיקונים כמו התפלות הרצויות לפני המקום, אפי' עסק התורה והמצוות לא יתקנו העולמות כמו התפלות, שבהם תלוי קירוב ביאת משיחנו, ועיקרם בדורות הללו, שהם מחצות אלף הששי ואילך, שהוא זמן מנחה. ורמז לדבר, שלא נענה אליהו אלא בתפלת מנחה, כלומר ע"י אותן תפלות שהם אחר חצות, יומו של הקב"ה, שהוא אלף הששי, אז נענה אליהו מן השמים לבוא לבשר לנו על ביאת בן דוד במהרה בימינו.

ו**במדרש** שמות רבה (לה, ד) אמרו: וזה אשר תעשה על המזבח, הדא הוא דכתיב קחו עמכם דברים ושובו אל ה', וזהו שאמר ארחה בנקיון כפי וגר', לשמוע בקול תודה. יכול להקריב פרים ואילים, ת"ל לשמוע בקול תודה. לפי שישאל בזמן שביהמ"ק קיים חוטאים ומביאים קרבן ומתכפר להם, המשיח חוטא ומביא קרבן ומתכפר לו, אנו אין לנו קרבן. אמר להם, ואם כל עדת ישראל ישגו יביאו קרבן. אמר להם, בואו והתפללו לפני, אמר לו עניים אנו, אין לנו להביא קרבנות, א"ל, דברים אני מבקש ואני מוחל לכם על כל עונותיכם, שנא': קחו עמכם דברים, ואין דברים אלא ד"ת, שנא' אלה הדברים. אמרו לו, אין אנו יודעים, א"ל, בואו והתפללו לפני ואני מקבל תפלתכם. [מנורת המאור].

ו**בגמ'** ברכות (ו) אמרו, א"ל ההוא מרבנן רב ביבי בר אבבי, ואמרי לה רב ביבי רב נחמן בר יצחק, מאי

ועושה חלקו עם הקול קול יעקב, וכל מי שאינו שומע ואינו עושה חלקו עם הידים ידי עשו. ע"כ.

ו**בספרי** מעלות המדות (מעלת התפלה) כתב, בזכות התפלה ישראל ניצולין מן המלכויות, שנאמר, הקול קול יעקב, ואמרו חז"ל קולו של יעקב שולט בבתי כנסיות, וידי עשו שולטות בחמסין, כל זמן שקולו של יעקב נמוך, ידי עשו שולטות בו, וכל זמן שיעקב מצפצף בקולו, אין ידי עשו שולטות בו. ולא עוד אלא, שהקב"ה משרה שכנתו ביניהן, ויושב ושומע תפלותיהן של ישראל, כענין שנאמר, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. ע"כ.

ו**בתנא** דבי אליהו (ווסא, ה' ב) איתא, בכל יום יוצאים מלאכי חבלה לפני הקב"ה לחבל את כל העולם כולו, ואלמלא בתי כנסיות ובתי מדרשות שהיו תלמידי חכמים יושבין בהם ועוסקין בתורה, היו מחבלין את כל העולם כולו מיד, שנאמר, מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה. ע"כ.

ו**אמרו** עוד שם (פרק ט') כשבא סנחריב והקיף את ירושלים, עמד חזקיה בתפלה לפני הקב"ה, ונראה כאדם המדבר עם חבריו. נחה רוח אלהים על ישעיהו הנביא ואמר לו, אדם שמדבר לפני מי שגדול ממנו, בשר ודם, מרתיע כל גופו ומזדעזעין איבריו, המדבר לפני מלך מלכי המלכים ברוך הוא על אחת כמה וכמה שידבר באימה וביראה ברתת ובזיע. לפיכך חלה חזקיהו חולי גדול, שנא' בימים ההם חלה חזקיהו למות (ישעיה לח).

ו**כתב** מרן החיד"א בספרו דברים אחדים (דרוש ט'), ותסמר שערות אנוש לחשוב בזה, ואוי לנו, כי התפלות והברכות אינם אפי' כמדבר לחבירו, שהוא בכל לב ומחשבה. ובעוה"ר אפיק שפה בתפלה, ולבם בל עמם, ולא ידע מאי קאמרו.

ו**עוד** אמרו שם (רבה, יג א) עתיד הקב"ה לישב בבית המדרש שלו וצדיקי עולם עומדין לפניו, ונושאים ונותנים במקרא במשנה במדרש בהלכות ובאגדות, ואומרים על טמא טמא ועל טהור טהור. על טמא במקומו, ועל טהור במקומו. ואח"כ מביאין את הרשעים ודנין אותם בפניהם. יש נידונין ל' יום, ויש נדונין ששים יום, ויש נידונין ג' חדשים ויש נידונין ו' חדשים. ואחר י"ב חודש עומדין צדיקים לפני מי שאמר והיה העולם ואומרים לפניו, רבש"ע כשהיינו באותו עולם אלו בני אדם היו משכימים ומעריבים בכיהכ"נ, וקורין ק"ש ומתפללים ועושין שאר מצות. והוא אומר להן, אם כך עשו לכו ורפאו אותן, מיד הולכים צדיקים ועומדים על עפרן של רשעים

דכתיב (תהלים יב) כרם זולות לבני אדם, א"ל אלו דברים שעומדים ברומו של עולם, ובני אדם מזולזלין בה. ופי' רש"י, ברומו של עולם כגון תפלה שעולה למעלה. ע"כ. והיינו, שהקב"ה עשה עמנו חסד גדול שכל מה שאדם חפץ, יכול לבקש מהקב"ה בעצמו, לא דרך מזכירים ושליחים, אלא באופן ישיר פונים להקב"ה ומבקשים ממנו את צרכיהם.

והחזו"א בפנותו באגרת למאן דהוא שימשיך ללמוד בישיבה ולהתייגע בתורה, כותב (ח"א כג): העמל עושה קנין עולמי בנפש, כידוע. והעיקר להקדים תפלה, עבודה נאצלה בתפלה. לא תפלה סתמית, אלא תפלה אצילית, אצילות, הוא העולם הגבוה ביותר בדי אמות, תפלה, שמגביהה אותו לרומו של עולם, לצייר כמו חי, כיצד שהקב"ה שומע את שיח שפתינו ומאזין הגיון הלב, גילה החזון איש בשתי מלים היכן טמון המפתח להרגיש חיות בתפלה, ציור, המחשה, לצייר בדמיון שהשי"ת שומע אותנו. [ספר הארת התפלה].

וכתב במנורת המאור (נר ג' פ"א): כשיתפלל אדם תפלה מעומד יחשוב בלבו לפני מי הוא עומד, ולא יפסיק בתפלתו אפי' במחשבה, וכ"ש במעשה, ואפי' מלך ישראל שואל בשלומו, לא ישיבנו.

ובגמ' פ"ה דברכות, ת"ר מעשה בחסיד אחד, שהיה מתפלל בדרך, ובא הגמון אחד ונתן לו שלום, ולא החזיר לו שלום, המתין לו, עד שסיים תפלתו, לאחזר

שסיים תפלתו, אמר לו, כתוב בתורתך רק השמר לך ושמור נפשך מאד וכו' אלמלי חתכתי את ראשך מי יתבע את דמך מידי. אמר לו המתן לי עד שאפייסך בדברים, אמר לו אילו לפני מלך בשר ודם היית עומד ובא אדם אחד ונתן לך שלום, אם היית מחזיר לו שלום, מה היום עושים לך, א"ל חותכין את ראשי. א"ל, והלא דברים ק"ו, מה אם אתה עומד לפני מלך בשר ודם, שהיום כאן ומחר בקבר, חותכין את ראשך בסייף, אני, שעומד לפני מלך מלכי המלכים, הקב"ה, על אחת כמה וכמה. מיד נתפייס אותו הגמון, ונפטר אותו חסיד והלך לביתו לשלום. ומצינו גם במדרש, מעשה באדם אחד שהיה עומד ומתפלל, ובא נחש ועבר על רגליו, ולא הפסיק, אמרו לו תלמידיו, רבנו לא חשת בעצמך על הנחש שבא ועבר, אמר לו תבוא לי שלא חשתי. ועוד מעשה באדם אחד שהיה עומד ומתפלל, ובא הזאב ונטל את בנו מאצלו, ולא הפסיק את תפלתו, וכשסיים, אמרו לו תלמידיו, רבנו לא חשת בעצמך כשבא הזאב ונטל את בנך. א"ל תבוא לי שלא חשתי. ולא הספיק לגמור את הדבר, עד שהביא הזאב את התינוק למקומו. אמר לו אביו מה עשה לך הזאב, אמר, הכניסני לתוך חורבה אחת, ושמעתי בת קול שהיתה אומרת לא ע"ז שלחתיך אלא על פלוני, ולא הספיק הנער לגמור את הדבר, עד ששמעו קול בכי צועקים ואומרים בן פלוני נשכו הזאב.

כח התפלה - בפרט בעת שיש צרות לעם ישראל

ואם בשם ה' נזכיר כי אז אין חילוק כלל במצבים, אם בצרה ואם במרחב, ואם מן המצר קראתי יה, ודאי נהיה בטוחים כי ענני במרחב יה.

וכתב בספר עלינו לשבח (עמ' שכד), שיש לעורר אלה שיש להם צרות וקשיים, שיתפללו הרבה לפני השי"ת, ויזכרו מה שנא' בתורה: ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו, ופי' רש"י, הרבה והפציר בתפלה. התפלל והתפלל, ועוד פעם התפלל, ומה כתיב בתריה, ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו. וברש"י שם, נתפצר ונתפייס ונתפתה לו. משל למה הדבר דומה, לאדם שביקש לרכוש חפץ פלוני מחבירו, והציע לו סכום כסף מסויים, ואילו הלה מסרב למכור. הקונה מעלה את המחיר, והמוכר מסרב. כיון שהלקוח רוצה בחפץ זה בכל מחיר, הוא מנסה עוד פעם ועוד פעם להעלות את המחיר, אבל ללא תוצאות, המוכר עומד בסירובו. האם יוכל הלקוח לבוא אי פעם כתביעה כלפי המוכר מדוע לא מכרת לי את החפץ, הרי הרביתי לך במחיר? בודאי שלא, כי אולי אם היה עושה עוד נסיון אחד

וכוחה של תפלה גדול מאד בפני השי"ת בפרט בעת צרה לישראל, וכתב בספר דברי אליהו (פר' וילך) בשם הגר"א: ידוע שהאומה הישראלית עם קדוש, כשיד ה' נוגע בהם ח"ו, והקול קול יעקב בתפלה, יכולים לשבר מחיצות של ברזל המפסיקות בינם לבין אביהם שבשמים. אך נרפים הם נרפים לבקש לאלהינו על זאת, בחשבם כי מקרה הוא על סידור טבעי, ולא על צד ההשגחה, וזהו שנאמר: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא. ר"ל שאסתיר מהם שלא יבינו שעל כן באה להם הצרה הזאת שהסתרת פני מהם, ולא יבקשו רחמים כדי שיקבלו עונשם, כי אלמלא יבינו, יבטלו הגזירה בתפלתם.

ורבי ירוחם ממיר בספרו דעת תורה (פר' בשלה) כתב: בזמננו אלה אשר אפפנונו משברי מות, תהום יסובבנו, צרה גדולה ליעקב שלא היתה כמוה, עלינו לידע גדול החיוב של צעקה, קראתי מצרה לי, כי כבר ראינו ולמדנו כי תכלית הצרות לשמוע קולינו, להכיר כי פודנו ומצילנו אתה, מעולם שמך ואין אלוהים זולתך,

כדי שיראוהו רבים ויבקשו עליו רחמים.

ובגמ' ברכות (ז): אמרו, שלא קראה את שם בנה ראובן על שם ראו מה בין בני לבן חמי, דאילו בן חמי [עשיו] אע"ג דמדעתיה זבניה לבכירותיה, דכתיב וימכר את בכורתו ליעקב, חזו מה כתיב ביה, וישטם עשו את יעקב וגו', ואילו בני [ראובן] אע"ג דעל כרחיה שקליה יוסף לבכירותיה מיניה, [משום שחילל יצועי אביו], אפ"ה לא איקנא ביה, דכתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם. והק' הגר"א, הרי בתורה נאמר טעם אחר לגמרי למה קראה שמו ראובן, כי ראה ה' בעניי. והגר"ר נפתלי כץ, [אחד מהקדמונים, הובא בספר עליו לשבח בראשית עמ' שפה] אמר ליישב, שהרי ידוע שעניי לאה היו רכות בשל הבכי הרב שבכתה לאחר ששמעה שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה, ושתי בנות ללבן, הגדולה לגדול והקטנה לקטן, והכל אומרים היינו כעין נבואה, ולכן לאה בכתה והתפללה לה', ותפלתה התקבלה, והש"ת נתן בלבן של עשיו שיעשה מעשה שטות וימכור את בכורתו ליעקב תמורת נזיד עדשים, דבר שא"א להבינו בשכל אנוש, וע"י כך הפך עשיו לקטן שבין האחים, ואז לא תוכל הנבואה של הגדולה לגדול לחול על נישואי לאה לעשיו, כיון שעשיו הוא הקטן. וזה השילוב שבין שתי הסיבות לשם "ראובן". לאה התפללה שלא תילקח ע"י עשיו, והאלוקים שמע לתפלתה, וראה בענייה, וגלגל את כל ענין מכירת הבכורה, וע"י כך יכלה לאה להתבטא ראו מה בין בני לבין חמי. ללמדנו מה היא כוחה של תפלה.

טרם יקראו ואני אענה - להתפלל קודם שתבוא הצרה

הצרה, דיבור לשון קשה, משמע בעת הצרה, אז אני אשמע בעתיד. אי נמי, טרם יקראו כפה, רק חשבו בלבם לקרוא להש"ת מצרפה למעשה וכבר הוא עונה. וז"ל הרב מנורת המאור: ואע"פ שהאל יתב' עונה למתפלל בעת צרתו, יותר היא מקובלת המקדים תפלה לצרה, כדגרסי' בסנהדרין, אמר ר' אליעזר, לעולם יקדים וכו'. גם בס' שבט מוסר כתב: יהא זהיר להקדים לכל דבר תפלתו, כי מקודם בקל יותר לבטל הרעה. **ואירתא** בתיקונים (תיקון שתא וחמשין) מטטרו"ן קרא לו הקב"ה הרבה שמות, כשהוא ממונה על מטר, נקרא מטטרו"ר, בזמן שהוא אוטם חובות ישראל נקרא אטמו"ן, בזמן שסוגר שערי תפלה, נקרא סגרון, בזמן שהוא פותח שערי תפלה, נקרא פתחון. בזמן שהוא פוסק הלכות נקרא פסקון. והק' בס' בנייהו, והרי מלאך זה ממונה על הטובה, וסגירת שערי תפלה היא להיפך. ועוד, שהיה לו להקדים שם פתחון לפני סגרון. ותיירץ,

בלבד, ומעלה את המחיר בעוד אגורה או שתיים, כבר היה מתרצה. כך פועלים הדברים בתפלה, יש לנו אבא טוב היושב בשמים ושומע את כל תפלותינו, ומאזין במיוחד לשבורי לב, לנמוכי רוח, וכפי שאומרים בסליחות, דעני לתבירי ליבא ענינן, דעני למכיכי רוחא ענינן, לכן אל נתייאש ואל נרפה מן התפלה. יתכן שהתפללנו והתפללנו, והרבינו מאד בתחנונים, אבל אם היינו מוסיפים עוד תפלה אחת, רק עוד אחת, כבר היו שערי שמים נפתחים בפנינו לרווחה, והכל היה בא על מקומו בשלום.

וזו גם התשובה לאותם הורים שאינם רואים הצלחה בחינוך בנייהם, כי צריך להרבות בתפלה על כך, ונדע מה שאמרו בגמ' שבת (קנו): באמו של רב נחמן, שאמרו לה החוזים בכוכבים שבנה יהיה גנב. ואמו לא אמרה נואש, וחזקה את היראת שמים של בנה, שלא יהיה בלי כיסוי ראש, כדי שתהיה עליו אימת השכינה.

וכתב עוד בס' הנ"ל (עמ' שכז), כי המהרי"ט בקידושין (כו) לאחר שהוא מאריך לפרט בדיני הקנינים, ובעניני הסוגיא ד"צבורים", כתב: ובהאי שמעתתא דצבורים היו לי דברים, ושכחתי. ושאל להגרי"ש אלישיב מה נפ"מ בזה עבור הלומדים. והשיב, שכתב כן כדי שיתפללו עליו, והוא חש בערך העצום של חידושיו, ובערכה של התפלה, ורמו שיקשו עליו רחמים שיזכור מ"ש עוד בענינים הנז'. וכמו שאמרו בגמ' (שבת טז) באילן המשיר פירות, יצבענו בצבע אדום,

ובגמ' סנהדרין (מד): אמרו, לעולם יקדים אדם תפלה לצרה, שאלמלא לא הקדים אברהם אבינו ע"ה תפלה לצרה בין בית אל ובין העי, לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. ולכן כתב בעל פרפראות לחכמה בחי' לתהלים (כו, ז'): אדם המתפלל על הצרה לפני שתבוא, תפלתו מתקבלת בנקל, לא כן המתפלל בעת צרה, כמו שכתוב, בצר לך ומצאוך, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך, ורק אז תינצל.

ובזה פירשו את הפסוק בישעיה (סה, כז) והיה טרם יקראו ואני אענה, עוד הם מדברים ואני אשמע. דנראה דרישיה לאו סיפיה, שבתחלה אמר שעונה אותם טרם הקריאה, ואח"כ אמר רק בעוד מדברים ישמע לעתיד. אך הביאור הוא, והיה טרם יקראו, לפני הצרה, דטרם קאי על הצרה, ובוה רק יקראו בעבר, אענה שלא תהיה הצרה. ולכן אמר בלשון והיה שהוא לשון שמחה, על זה שהצרה כלל לא באה. אבל אם הם מדברים על

י. הרוצה שתפלתו תתקבל יקפיד להתפלל בבית הכנסת, וישתדל לעסוק בתורה, שכל הפותח פיו בתורה ובתפלה נעשים לו כל חפציו, וכן כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם, ומאריךין ימיו ושנותיו, אפילו אין הוא הגון. (א)

ועוד תירצו, דפעמים אדם מרוב צרות ויסוריין אומר, מי יתן מותי מחיי וכדו', ולתפלות כאלה המלאך סוגר שערי תפלה.

דסוגר שערי תפלה היינו תפלתם של אויבי ישראל, ופושעי ישראל גמורים. וכשהוא סוגר שערי תפלתם, ממילא פותח שערי תפלת עמו ישראל.

כ"ו דברים שגורמים לתפלה שתתקבל

שכתוב תפלה לעני, עלוב, ועוד, כי יעטוף, שיסוג אחר מתאווו, ולפני ה' ישפוך שיחו, ריבוי תפלה.

(א) הגנה הרוצה שתפלתו תתקבל ישתדל להקפיד על הדברים דלהלן:

יב, ואמרו במדרש רבה (בראשית נג) יפה תפלת החולה לעצמו יותר מכל.

א, בגמ' ברכות (ו) אמרו, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ.

יג, ובדברים רבה (ב) אמרו, אם קרא קריאת שמע ומתפלל מיד, יהיה מובטח שתפלתו נשמעת.

ב, ועוד שם (יד) כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך, הקב"ה עושה לו חפציו.

יד, ואמרו עוד, תפלתן של רבים אינה חוזרת לעולם. וראה עוד להלן באורך בשבח תפלה בצבור.

ג, ועוד שם (לב): אם רואה אדם שהתפלל ולא נענה, יחזור ויתפלל.

טו, וכתב בספר קב הישר (פרק יא) ועוד דבר אחד מועיל לתפלה, שלא ישב בביהכ"נ סמוך לאדם רשע כמו שכתבתי לעיל פ"ג, כי במקום הרשע שם חניית הס"א, ומקום סכנה להנוק בו ח"ו. וכן מצינו בדברי רז"ל שכל העבירות שהאדם עושה ואינו מעביר העבירה בתשו' ובכבי ובידויו, אזי מאותה עבירה מתהווה ונברא משחית אחד ומתלבש בתוך העץ וניזוק בו, והוא סובר שהעץ או האבן הזיקוהו, ובאמת בעון עצמו נכשל, והעון הוא המזיק, וזה שאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך וכו', וכיון שהחטא גורם לאותו מקום לעשותו מקום סכנה, על כן צריך האדם להזהר שישב בביהכ"נ אצל שכן טוב, ולא אצל רשע, ואז בודאי תתקבל תפלתו וכו'.

ד, ובגמ' סוטה (ה) אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר, שנאמר, והיה מדי חודש בחודשו יבא כל בשר להשתחוות וגו'. ופרש"י, כבשר, שהוא רך ולא כאבן שהוא קשה.

טז, ועוד כתב שם (פב): כל שדעתו שפלה אין תפלתו נמאסת. ובגמ' בכורות (מד) אמרו, לא יהיה בך עקר ועקרה, שלא תהא תפלתך עקרה לפני המקום. אימתי, בזמן שאתה משים עצמך כבהמה.

ה, וכיו"ב אמרו בקידושין (פב): כל שדעתו שפלה אין תפלתו נמאסת. ובגמ' בכורות (מד) אמרו, לא יהיה בך עקר ועקרה, שלא תהא תפלתך עקרה לפני המקום. אימתי, בזמן שאתה משים עצמך כבהמה.

טז, ובסנהדרין (מד) אמרו, כל המאמץ עצמו בתפלה מלמטה, אין לו צרים מלמעלה, ולעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצין את כחו.

ו, ובסנהדרין (מד) אמרו, כל המאמץ עצמו בתפלה מלמטה, אין לו צרים מלמעלה, ולעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצין את כחו.

יז, ובשבט (טז) מבואר, דצריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים.

ז, ובשבט (טז) מבואר, דצריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים.

יח, ובתענית (ח) אמרו, ואם לחש ולא נענה ילך אצל חסיד שבדור, וירבה עליו בתפלה. וכן אמרו בב"ב (קטז) כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים.

ח, ובתענית (ח) אמרו, ואם לחש ולא נענה ילך אצל חסיד שבדור, וירבה עליו בתפלה. וכן אמרו בב"ב (קטז) כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים.

יט, ובגמ' ב"ק (צב) כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחלה.

ט, ובגמ' ב"ק (צב) כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחלה.

יא, וכן המקדים שירה קודם תפלתו [פסוד"ן] זוכה שתפלתו מתקבלת, ולכן אמר דוד המלך "הקשיבה רינתי האזינה תפלת", אם יש רינה יש האזנה לתפלה.

י, וכן המקדים שירה קודם תפלתו [פסוד"ן] זוכה שתפלתו מתקבלת, ולכן אמר דוד המלך "הקשיבה רינתי האזינה תפלת", אם יש רינה יש האזנה לתפלה.

יב, וכתב מרן החיד"א בספר חומת אנך, בשם הר"ר יוסף יעב"ץ, כי לשלשה סיבות תתקבל התפלה, אחת, להיות מעביר על מדותיו ועלוב, שנית, להיות משבר תאותו לכבוד יוצרו. שלישית להרבות בתפלה, וזה

יא, וכתב מרן החיד"א בספר חומת אנך, בשם הר"ר יוסף יעב"ץ, כי לשלשה סיבות תתקבל התפלה, אחת, להיות מעביר על מדותיו ועלוב, שנית, להיות משבר תאותו לכבוד יוצרו. שלישית להרבות בתפלה, וזה

יג, ועוד כתב שם (דף 29): והנה אחר שדברנו קצת שצריך אדם להתפלל בלב נשבר, נזכיר אגב התועלת הגדולה לקבלת התפלה שהוא ענין הנקיות, שיהיה גופו נקי מכתמי לכלוך הזוהמא, ויתבונן האדם מה שהובא בברייתא דמעשה מרכבה, שאותן המלאכים הנשלחים בעוה"ז להכריז מה שנגזר על העולם כשטאסין בעולם באוירה, אינם יכולים לומר שירה אח"כ כשעולין, עד שיטבלו בנהר דינור שס"ה טבילות, ואח"כ טובלין עוד ז' פעמים באש לבנה, וכ"ז צריכים לטבול באשר שהיו בשכינתן של בני האדם, וא"כ אם העליונים צריכים טהרה להתקדש לומר שירה לפני הקב"ה, מכ"ש שצריך האדם טהרה להיותו מקדש עצמו לתפלה, וכו'. ע"ש.

יב, וכתב מרן החיד"א בספר חומת אנך, בשם הר"ר יוסף יעב"ץ, כי לשלשה סיבות תתקבל התפלה, אחת, להיות מעביר על מדותיו ועלוב, שנית, להיות משבר תאותו לכבוד יוצרו. שלישית להרבות בתפלה, וזה

המאריך בתפלתו תפלתו אינה חוזרת ריקם

בשלא עיין בהן. ובירושלמי (ברכות ד' א') ויהי כי הרבתה להתפלל, מכאן שכל המרבה בתפלה נענה. וכ"ה ביומא (ט.ס.). ומה שאמרו כל המאריך בתפלתו מאריכין לו ימיו ושנותיו, כתב בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' נ' אות ד') דלאו דוקא הוא בתפלת שמונה עשרה, אלא אף שאר תפלות, וכדמשמע ממנהגי החתם סופר (פ"א אות יג) ובהגהות חוט משולש (א' יד).

זו, ועוד אמרו בברכות (לב:), כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם, מנלן משה רבינו ע"ה, שנא' ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה וגו', וכתוב בתריה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא. ובמדרש תנחומא (פר' וירא) הוסיפו ע"ז, ואפי' אין הוא הגון. ואמרו עוד (שם נד: ג') דברים המאריך בהם מאריכים לו ימיו ושנותיו, המאריך בתפלתו וכו', ונע"ש ברש"י דהיינו דוקא

הגומל חסדים לאחרים תפלתו נשמעת

השי"ת, ובפרט ענין הפרנסה וכו', מה שאין כן כשירגיל עצמו תמיד במדה הטובה הזו, בודאי תקבל תפלתו לפני השי"ת ויעשה בקשתו". וכן ראינו שהביאו מספר עתרת חיים למהר"ח פלאגי (סי' נח מע' ג') שכתב: הגומל חסדים יהיה בטוח שתפלתו נשמעת, וכן אמרו ז"ל במדרש תהלים (סה) וכ"כ בעיון יעקב (ברכות ח.). וראה למרן החיד"א בכסא רחמים לאבות דרבי נתן (פרק ד.).

יח, ובגמ' סנהדרין (עו). האוהב את שכניו, והמקרב את קרוביו, והנושא את בת אחותו, והמלוה סלע לעני בשעת דחקו, עליו נאמר: אז תקרא וה' יענה. ובשבת (קנא.). כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים. וכיוצא בזה כתב בחפץ חיים בספרו אהבת חסד ח"ב (דף קנו) "ובאמת כל הבקשות שאדם מתפלל להקב"ה שיטיב ויתחסד עמו, אם הוא אינו הולך בדרכי החסד קשה מאד שתקובל תפלתו לפני

נתינת צדקה כדי שהתפלה תקבל

זוכה שהקב"ה שומע תפלתו. והיינו דעביד רבי אלעזר דהוי יהיב פרוטה לעני ובתו הכי מצלי. כאומרם בב"ב (י.). ועוד כתב בספרו החיים יודוך (פרק פח): הנותן צדקה תפלתו מתקבלת. וכתב בספר קמח סולת (דף ט') שע"י שנותן צדקה לעני קודם תפלתו פודה תפלתו מכל מקטרג, ומקטרג במספר קטן עולה צדקה, ואפשר שזהו שאמרו בב"ב, רבי אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, כי עשה כן לפדות תפלתו מכל מקטרג, ואע"פ שצדיק כמותו בודאי היתה תפלתו בוקעת ועולה, עכ"ז חשש פן יש מי שיעכב.

יט, ואמרו במדרש אגדה (פר' תצוה דף עג), העושה צדקה תפלתו עולה לשמים, שנא' אני בצדק אחזה פניו. ובספר תורת יעקב (עמ' תשלח) פי' עפ"ז מה שאמר דוד המלך בתהלים (זו, א) תפלה לדוד שמעה ה' צדק, ובתרגום שם, קבל ה' פגעתי בצדקה. והיינו שע"י הצדקה התפלה מתקבלת יותר. וכמ"ש בעל הטורים (דברים טו, ח) "אם תפתח את ירך לאביון, יפתחו לך שערי שמים כדי לקבל תפלתך. ואם לאו, לא יפתחו לך, שנא' אוטם אוננו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה". ומהר"ח פלאגי בספרו תנופה חיים (פר' שמות אות כט) כתב, בזכות צדקה שעושה

הנכשל בגזל אין תפלתו נשמעת

לכך אומר על לא חמס בכפי, לפי שאין עול בכפי ובעמלי תפלתו זכה. אמר רבי חמא בר חנינא מנין שכל מי שהגזל בידו תפלתו עכורה, שאמר ובפרשכם כפיכם וגו' אינני שומע. מפני מה, שידיכם דמים מלאו. ומנין שכל מי שמרחיק עצמו מן הגזל תפלתו זכה, שנא' נקי כפים ובר לבב, מה כתיב אחריו, ישא ברכה מאת ה'. ובגמ' תענית (ו:) אמרו, אמר רבי אמי, אין הגשמים נעצרים אלא בעון גזל, שנא' על כפים כסה אור, בעון כפים כסה אור, מאי תקנתיה, ירבה בתפלה. והביאו

כ, וכן מי שנכשל בגזל אין תפלתו נשמעת, וכבר אמר הנביא מיכה (ג, ג): שונאי טוב ואוהבי רע גוזלי עורם מעליהם וכו' אז יזעקו אל ה' ולא יענה אותם ויסתור פניו מהם בעת ההיא, כאשר הרעו מעלליהם. ע"כ. ובמדרש (שמות רבה פרק כב) אמרו כל מי שהגזל בידו תפלתו עכורה. ועוד אמרו שם, שכל מי שידיו מלוכלכות בגזל הוא קורא להקב"ה ואינו עונה אותו, למה שתפלתו בעבירה שנא' ויאמר ה' לנח קץ כל בשר וגו' אבל איוב שלא היה בעמלו גזל, היתה תפלתו זכה,

מתקבלת, והחמישי מי שעושה וגזול ואוכל את האסור לו, אין תפלתו נשמעת, כמו שכתוב בספר מיכה וכו'. ועיין למה"ח פלאגי הנ"ל שפי' עוד הפסוק שמעה ה' צדק, דצדק היינו שינהג בעניני ממון בצדק וביושר, שכל מי שידיו מלוכלכות בגזל, אין תפלתו נשמעת, וכמ"ש ביסוד ושורש העבודה (שער י' שער המים פ"ב) "נמצא כתוב בספרים שאין עון בעולם שמעכב תפלתו של אדם לעלות למעלה בעולם העליון כמו הגזל רח"ל".

החוטא בפיו אין תפלתו נשמעת - ומתי נחשב איסור לשון הרע

שאם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', היינו דוקא בסתם, או מותר לאומרו, אבל אם התנה, הכל לפי תנאו. ע"ש. ויש לעיין אי בעי' דוקא שיתנה שאינו מסכים שיפרסם הדבר, או שאנו תולין בדעתו דמסתמא כל אחד אינו מסכים שיפרסמו דבר זה עליו. והחפץ חיים כתב, דהיינו דוקא לשון דיעבד, ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', ואם סיפר הדבר - בדיעבד - אין בו משום לה"ר. אלא שיש מקום לומר דפשט לשון הרמב"ם גם לכתחלה, והוא פירוט דין, שאם אח"כ סיפר אותו אין בו לה"ר, ואז שרי גם לכתחלה. ונקט לשון זה משום דבלא"ה יש כאן משום מאי דסני לך לא תעביד לחברך. ועיין בספר חפץ חיים (כלל ב' ס"ג הערה ו') מ"ש בשם דעת ריה"פ, דפליגי על הרמב"ם בזה. ולכאורה לדידן דנקטי' כדעת הרמב"ם ברוב הדברים, וכמ"ש בתשו' אבקת וכולל (סי' י"ו וסי' לב), ה"ה בענין זה, דכל שהדבר ידוע לשלשה, ליכא בזה לא לה"ר ולא אבק לה"ר, לפי התנאים שנוכרו. אך ידוע דלאו בכל דוכתא נקטי' כדעת הרמב"ם, תדע דבהקדמת מרן הבי"ב באו"ח כתב, דהיכא שאין לנו גילוי בדעת כל ג' עמודי ההוראה, נקטי' לדינא כרוה"פ. ולא כתב שם שיש לתפוס כדעת הרמב"ם, ורק אם הרמב"ם לא כתב כלום בדין זה נקטי' כרוה"פ, ומשמע דלאו מילתא פסיקתא היא שיש לתפוס בכל דבר כהרמב"ם. ובאמת שמצינו בכמה מקומות שמרן עזב דעת הרמב"ם ופסק להחמיר או להקל כדעת ריה"פ האחרים. וראה בילקו"י שביעית (עמ' תקז) עוד בזה. וראה עוד בחפץ חיים (שם בהלכות רכילות כלל ב' הערה ד'). ויש עוד לעיין בזה, בפרט שהרמב"ם הדגיש שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, וגם כתב בדבריו "אחד מן השלשה" ושמה בדוקא נקט הכי, ולד' הר"ד עראמה הרמב"ם איירי בלא התנה. וראה בשו"ת הראשון לציון ח"א.

מספר גבורת ארי בתענית שם [להגאון שאגת אריה] שכתב, ירבה בתפלה, פירוש לאחר שמוציא הגולה מידו, דאל"כ אין תשובה ותפלה מועילין כלל, כדאמרי' לקמן (ז"ט) אדם שיש בידו עבירה [גזל] ומתוודה ואינו חוזר בו, למה הוא דומה, לאדם שטובל ושרץ בידו.

ובספר חסידים (סי' תריב) הביא מדברי רב סעדיה גאון בספר אמונות ודעת (מאמר ו') שיש שבעה דברים שבסיבתם אין תפלתו של אדם נשמעת, ואין עתירתו

כא. וכן החוטא בפיו, כיון שפוגם פיו אין תפלתו היוצאת מפיו נשמעת. וכמ"ש מהר"ח פלאגי בספרו הכתוב לחיים (פרק קכג). וכן הפוגם לשונו בדברי שקר, אין תפלתו נשמעת. וכ"ש הפוגם פיו בדברי נבלה, שאין תפלתו נשמעת ארבעים יום, וכמבואר בזוה"ק (ח"ב דף רמ"ט), דמי שמטנף פיו ומוציא אח"כ דבר שבקדושה, שמנדין אותו ארבעים יום ואין תפלתו נשמעת ונטירו דמאריה אעדי מיניה וסתמין כל תרעין דשמיא, ונשמתו אינה עולה למעלה בלילה ודחיין לה לבר רח"ל. וכתב בס' יסוד ושורש העבודה (שער י' שער המים פ"ב), שאין תפלתו של אדם נשמעת ע"י עון לה"ר. ודרך אגב, הנה אם אחד סיפר גנות על חבירו בפני שלשה, אף שהוא עצמו בודאי עבר על איסור לשון הרע, אעפ"כ אם אחד מהשלשה שמע דבר זה סיפר זאת אח"כ לאחרים, פעמים שאין בזה איסור לה"ר, וכדכתב הרמב"ם (כפ"י מהל' דעות ה"ה) וז"ל: ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, "והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר". ע"כ. ומבואר, דכל ששלשה יודעים מזה, ממילא כבר נשמע הדבר ונודע לכל, דחברך חברך אית ליה, ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה התורה משום לה"ר. וע"ז לא נאמרו כל אותן הדברים החמורים בחומר עון לה"ר. וגם אבק לה"ר אין בזה, אחר שהרמב"ם סתם את דבריו להיתר.

והיוצא מזה לכאורה, דמה שאמרו בתוספתא (פ"א דפאה ה"ב), ובירושלמי (פ"א דפאה), ובמסכת דרך ארץ רבתי (פרק יא) דמספרי לה"ר אין להם חלק לעוה"ב, היינו בגוונא הנז'. ואמנם הרמב"ם הדגיש בדבריו, שאם מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר אסור. וכ"כ מרן בכס"מ בדעת הרמב"ם.

ואמנם רבי דוד עראמה כתב שם, דמ"ש הרמב"ם

להתפלל בסידור שהודפס על ידי יראי ה'

ס"ת שכתבו מין ישראל. כתבו עובדי כוכבים תני חדא ישראל, ותני אידך יגנו. וקתני אידך קוראין בו. וע"ש בסוגיא. ומרן בש"ע (סי' רפא סי' א) כתב: ס"ת שכתבו מין ואפיקורוס ישראל, כתבו גוי יגנו. ודעת הש"ך בנקודה"כ שם, וכן הפר"ח, דהיינו למצוה, אבל יכולים לקרוא בו, ודלא כה"ט שאוסר אף לקרוא בו. וכ"כ בערה"ש טייב. ואמנם בשו"ת זקן אהרן (סי' קצ) כתב, דאף בספר שנדפס ע"י גוי אין לקרוא בו. אך בשו"ת בני חיי (יו"ד סי' רפא) העיד, שמנהגם של אבותינו מעת שיצא הדפוס לאור עולם, כולם היו קוראים בחומשים ומתפללים בסידורי תפלה שנדפסו ע"י גוים, ואין פוצה פה ומצפצף, ובודאי שמנהגם של ישראל תורה הוא, דמוכח מהפוסקים שכל הפסול של ס"ת שכתבו גוי הוא משום שאינו לשמה, אבל בחומשים שאין צריך לכותבם לשמה, למה יגנו. וע"ש שהאריך עוד בזה, והעלה להתיר, אך סיים, דהן עתה גבר עלינו חסדו ויצאו לאור ספרי קודש ע"י יהודים שומרי תו"מ, ומעתה לא נצטרך לסמוך על שלחן אחרים, והא ודאי שיש להעדיף ללמוד בספרי תנ"ך אלה.

כב. ודבר נוסף הגורם לתפלה להתקבל, הוא מה שאומרים בשמו של הגר"ח מוואלווין זצ"ל, שאין הצלחה לתפלה או תורה כשמתפללים או לומדים בסידור או ספר שנדפס ע"י אינשי דלא מעלי. והו"ד בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' קכו). וכתב שם, דאף שדפוס בזמנינו אינו בכלל מעשה ידי אדם נדדוקא בזמננו שהיו מכינים אותיות מעופרת בסמוך זה לזה, ומניחים הדף ע"ג האותיות, ומעבירים עליו גלגלת, וכך היו מדפיסים. אבל בזמנינו ההדפסה נעשית ע"י צילום של פלאטה, ואינו כל כך מעשה אדם, מ"מ כיון שיש לעובר עבירה חלק בסידור שעל ידו מתפללין, אינו ראוי שיהיו בעלי עבירה המדפיסים גם בזה"ז, ואנו מתפללים וחוזרים ומתפללים ולא נענים בעו"ה, ומי יודע אולי גם דבר זה מקטרג שתפלותינו לא יתקבלו במרום, וראוי ונאה לתקן הדבר, וזהו סגולה נפלאה שהתפללות יתקבלו.

ועיין בשו"ת יבי"ח ח"ט (יו"ד סי' ח) שנסאל, בספרי התנ"ך שנדפסו ע"י הנוצרים אם מותר לקרוא בהם, או טעונים גניזה. והביא שם מה שאמרו בגיטין (מה:)

להזהר מלבוש שעטנו כדי שתפלתו תתקבל

של ישראל, ואמר כי כל הלושב שעטנו בתפלתו, סנדלפו"ן המלאך הקושר כתרים להקב"ה מתפלתן של ישראל, אינו מקבל תפלתו עם שאר התפלות, שנדמה לו ככומר ע"ז הנותן כח לרוח הטומאה. וכ"כ המג"א (פר' כי תצא ד"ה וזה) שאותיות שעטנו הם האותיות שיש עליהם תגין, וזה מרמוזו המלאך [סנדלפו"ן] המעלה את התפלות וקושר כתרים לקונו מתפלתם של ישראל, אינו מעלה תפלת האדם הלושב שעטנו בשעת התפלות.

גם בס' שלמי צבור למהרי"י אלגאזי (דיני נט"י שחרי"ת סי' ג) כתב, דאפי' הוא בשוגג שעטנו מעכב התפלה. ע"ש. גם הנר"ב בדרושי הצ"ח (דרוש ח' אות ו) כתב, שאם יום אחד לובש שעטנו אין תפלתו נשמעת ארבעים יום. וע"ז התפלל דוד המלך ע"ה באומר: אחלי יכונן דרכי, לשמור חקיך, אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך (תהלים קיט). והיינו, שרק כאשר ישמור האדם על חוקי ה', הוא יזכה לעבוד את ה' ללא בושה. כאשר חוק ה' [כאיסור שעטנו] אינו נשמר, התפלה אינה נשמעת. וכמה מכשולים כבר נמצא ר"ל מחטא המר הזה, ואותיותיו מעדיין על גודל עונשו, שעטנו אותיות

כב. וכתב בספר הצינוני מאחד הקדמונים, [עה"ת] שהלושב כלאים אין תפלתו נשמעת ארבעים יום. [ומרן החיד"א בשם הגדולים כתב: ספר ציוני, חיברו הרב ר' מנחם ציוני עה"ת ע"פ הסוד, ויש בו חידושים נוראים. ובנה ספרו על הזוהר, וספר הבהיר ופירושו הרמב"ן וכתר שם טוב ויתר ספרי המקובלים]. והיינו מפני ששעטנו רומז לשתי מדות של מעלה המקטרגים על ישראל, והש"ת הפרידם. והלושב שעטנו מחבר אותן הכוחות ומערב תפלתן של ישראל. ואמרו הלושב שעטנו בתפלתו, המלאך [סנד"ל] הקושר כתרים לקונו אינו מקבל תפלתו עם שאר תפלות שנדמה כעובד ע"ז שנותן כח לרוח הטומאה. וע' בזה"ק (פר' קדושים כו).

וכ"ה בפירושו הריקאנטי עה"ת (ויקרא יא, יט, דף סד:): פירוש המלה שעטנו, מצאתי לחכמי הקבלה שפירשו שיש שטן אחד ממונה על מי שלובש שעטנו ויכול להזיק, והוא שט"ן ע"ז, צירוף אותיות שעטנו. ויש מפרשים, כי שעטנו רומז לשתי מדות שיש למעלה, המקטרגים על ישראל, והקב"ה הפרידן זה מזה, שלא יתחברו לעולם להזכיר עוונותיהן של ישראל. והנה הלושב שעטנו מחבר הכוחות הללו לערב תפלתן

שטן עז. ובפלא יועץ כתב, שלפי חומר שבו צריך זהירות וזריזות יתרה, צא ולמד מנוטריקון שבו "שטן עז" וע"ז כבר אמרו (ויקאנט). הלושב שעטנו אפי' שעה אחת, אין תפלתו נשמעת ח"ו, מה אנו ומה חיינו, לכן כל אדם יזהר בלבושו לכבוד צור קדושו. ע"כ.

גם בספר קב הישר (פרק מו) כתב, ויש עוד דבר המעכב את התפלה, אף שהוא בבגד נקי מאד, והוא השעטנו, ואפי' בשוגג אין תפלתו נשמעת ומקובלת כלל, אפי' אם הוא מתפלל בכוונה, על כן צריכים החייטים לזהר ליתן השגחה שלא יגרמו נזק למתפללים בבגדי שעטנו, ויהיה חטא הרבים תלוי בחייט. ע"כ.

ושם הובא מספר נס ההצלה של ישיבת מיר (עמ' קי), במעשה שהיה באחד מימי כיפור של שהייתנו בשנחאי שאחד הבחורים עזב את אולם הישיבה באמצע התפלה, ושב כעבור זמן קצר כשהוא לבוש

בבגדי יום חול. הדבר היה לפלא, אך בעיצומו של יום לא מצא אף אחד מן הנוכחים שם לנכון לשאול לפשר הדבר. ובמוצאי יוה"כ פ' שאלוהו על כך, והשיב, הרגשתי שאין תפלתי שגורה בפי, והיא אינה קולחת. נסיתי אמצעים שונים כדי לעורר את עצמי, ואף למדתי בעיון ספרי מוסר, אך ללא הועיל. לפתע נזכרתי במה שמוכא בספרים הקדושים ששעטנו הוא מן הדברים המונעים את עליית התפלה. וממילא עלה בדעתי חשש שמא בחליפה החדשה שקניתי יש שעטנו. והחלפתי בחדרי את בגדי. ואז זרח אור בנשמתי. התפלה חזרה להיות שגורה בפי. ההתעוררות וההתרגשות היו כפי שראוי למצבי בישיבה ביום הקדוש. ואחר יוה"כ פ' מסרתי הבגד לבדיקה ונמצא בו שעטנו. וראה עוד שילק"י הלכות מצוות התלויות בארץ כרך ג'.

שלא לתלות בזכות מעשיו הטובים

בר, ועוד, שאין לאדם לתלות בזכות מעשיו הטובים, אלא יסמוך על חסדי השי"ת, וכמ"ש בפירוש רש"י (פר' ואתחנן), אין חנוך בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם, לפי שאמר לו (שמות לב) וחנותי את אשר אחון, אמר לו בלשון ואתחנן. וראה בש"ע סי' צח ס"ה. ולכאורה צ"ב, ומה סלקא דעתין שיתלו הצדיקים במעשיהם הטובים, הרי על כל אחד לעבוד את הקב"ה שלא ע"מ לקבל פרס, והיאך יתלו במעשיהם הטובים. וצ"ל, שיש לחוש שהצדיקים יתלו במעשיהם הטובים כדי שיוזכו לאורך ימים, ואז יוכלו לעשות עוד כהנה וכהנה מצוות ומעשים טובים, ונמצא דמה שהם תולים בזכות מעשיהם הטובים הוא לצורך השי"ת להמשיך לעשות

לו נח"ר בלימוד התורה לאורך ימים, כי במתים חפשי. ונודע מה שאמרו במשנה (ברכות ד:): המתפלל וטעה סי' רע לו, ואם ש"צ הוא סי' רע לשולחיו, מפני ששולחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא שהיה מתפלל על החולים, ואומר: זה חי וזה מת. אמר לו, מנין אתה יודע, א"ל, אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מטורף. וסיפרו בגמ' שם, מעשה שחלה בנו של ר"ג, שיגר שני תלמידי חכמים אצל רבי חנינא בן דוסא לבקש עליו רחמים, כיון שראה אותם עלה לעלייה וביקש רחמים, בירידתו א"ל שחלצתו חמה. אמרו לו וכי נביא אתה, אמר להן, לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מטורף.

תפלה כראוי - למי שמתעטף בטלית

כה, ואיתא בזוה"ק (פר' תולדות), שבכל יום ויום האדם מתחזק בציצית של מצוה שמתעטף בציצית, כך גם בתפילין שמניח על ראשו וזרועו, שהם סוד עליון כראוי, לפי שהקב"ה נמצא אצל האדם שמתעטר בתפילין ומתעטף בציצית, והכל הוא סוד האמונה העליונה, וע"כ מי שאינו מתעטף בציצית, ואינו מתעטר להתחזק בתפילין בכל יום, יחשב

לו שאין שורה עמו האמונה. ותסיר ממנו יראת ריבונו, ותפלתו אינה תפלה כראוי, ולפיכך היו האבות מתחזקים בתוך האמונה העליונה, לפי שהבאר העליונה סוד האמונה השלימה שורה בה. ע"כ.

כו, והרוצה שתפלתו תקבל, יקדים בקשתו קודם שתבוא הצרה, שאז תפלתו מקובלת יותר.

סימן פט - מהלכות תפלה וזמנה

א. זמן תפלת שחרית, מצוה מן המובחר הוא שיתפלל תפלת שמונה עשרה עם הנץ החמה, שנא' ייראוך עם שמש. ואף על פי שיש מעלה גדולה בתפלה בנץ, מכל מקום אין התפלה בנץ חיוב גמור על פי ההלכה, ולכן בני תורה שאם יתפללו עם הנץ הדבר יפריע להם בלימודם, עדיף שיתפללו אחר הנץ כדי שיוכלו ללמוד בהבנה וחשק. ולכתחלה אין להקדים להתפלל תפלת שמונה עשרה קודם נץ החמה, מעמוד השחר, אך בדיעבד או בשעת הדחק אם התפלל משעלה עמוד השחר יצא. (א)

זמן תפלת שחרית

והמחלוקת היא במה שיש לחקור אם מה שותיקין הקדימו ק"ש לפני הנץ הוא רק כדי לסמוך גאולה לתפלה, וכוונתם היתה להתפלל עם הנץ, אבל מצד חיוב ק"ש אין חיוב להקדימה קודם הנץ, או שגם משום חובת ק"ש יש לקרותה קודם הנץ. וראה בכה"ח (סי' נח אות ח').

והנה המאירי (ברכות ט:), כתב, ומ"מ ראיתי בברייתא זו בהדיא, מצותה עם הנץ החמה כדי שישמוך לה תפלה ונמצא מתפלל ביום. ומה שהיו מכוונים להיות תפלתם בהנץ החמה הוא מפני שבאותו הזמן רוב האומות נכשלות אחר עבודת השמש, והיו ישראל קובעים תפלתם באותו זמן. ע"כ.

וז"ל מרן בש"ע (סי' פט ס"א): זמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב ייראוך עם שמש. ואם התפלל משעלה עמוה"ש יצא. ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות, שהוא שלישי היום. ע"כ. ומדקדוק לשונו משמע דאף לכתחלה זמן תפלה אחר הנץ, דלגבי תפלה קודם הנץ כתב בלשון בדיעבד, ואילו לגבי תפלה אחר הנץ כתב בלשון ונמשך זמנה וכו', ומשמע דהוא אף לכתחלה, ותפלה בהנץ היא למצוה מן המובחר, כדרך שכתב בס"י נח. ולכן לענין תפלה אחר ד' שעות עד חצות כתב מרן בלשון בדיעבד, ואם טעה או עבר והתפלל, דשכר תפלה מיהא איכא. ומשמע דתוך ד' שעות הוא אף לכתחלה.

ואמנם הפר"ח (סק"א) כתב, שהעיקר הוא דג' זמנים הם, עיקר מצותה הוא עם הנץ החמה, שכל דבר שמצותו ביום עיקר זמנו הוא מהנץ, ובתמיד הקדימו משום דצריך להקריב אחריו שאר קרבנות. ואם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, ומשהאיר פני מזרח [שהוא זמן שאחר עמוה"ש], יכול להתפלל אף לכתחלה. [ולדבריו אפשר להתפלל לכתחלה קודם הנץ, מזמן שהאיר פני מזרח, ורק לוותיקין בנץ החמה].

(א) בנמ' ברכות (ט:). אמר אביי לק"ש כוותיקין, דאמר רבי יוחנן ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שישמוך גאולה לתפלה. א"ר זירא מאי קראה, ייראוך עם שמש. ופרש"י, ותיקין, אנשים ענוים ומחבבין מצוות. מאי קראה, דמצוה להתפלל עם הנץ החמה, דכתיב ייראוך עם שמש, מתי מתיראין ממך כשמוראך מקבלים עליהם, דהיינו מלכות שמים שמקבלים עליהם בק"ש. ע"כ. ומבואר, דענין תפלה בנץ אינה אלא למצוה מן המובחר.

אולם מדברי הרמב"ם (בפ"א מהל' ק"ש הי"א) משמע דק"ש אחר הנץ החמה הוא רק בדיעבד. שכתב: ואיזה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שייגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה. ושיעור זה כמו עישור שעה קודם שתעלה השמש. ואם איחר וקרא ק"ש אחר שתעלה השמש יצא י"ח, שעונתה עד סוף ג' שעות ביום, למי שעבר ואיחר. ע"כ. ומבואר דאחר הנץ הוא רק בדיעבד. אלא שבתשו' בפאר הדור (סי' קפ"ו) משמע שגם הוא סובר שזה דין של ראוי, ולא לכתחלה ודיעבד, שכתב: והיותר ראוי ליחיד ולצבור לקרוא ק"ש עם הנץ החמה. וכן נראה עוד מדבריו בפירושו המשניות (ברכות ט) וז"ל: ירד לטבול אם אינו יכול לעלות ולקרות יתכסה במים ויקרא, ודברי המשנה בזריזין ובוהיריים שהיו שומרים להשלים ק"ש עם הנץ החמה כדי שתהיה התפלה עם עלות השמש, וסמכו זה לדבר הנביא ייראוך עם שמש. ע"כ. ומשמע שהוא רק זהירות וזריזות.

ומרן הש"ע (בסי' נח ס"א) פסק כדברי רש"י, דמצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין. ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד.

(פ"ק דברכות) דבשאר מצוות קבעו הגן שהוא ברור לכל, כיון דזמנן כל היום, והמאחר לא הפסיד. אבל בתמיד דכתיב בבוקר, דהקדמתו מצוה, קבעו האיר המזרח, ובכולן לא אמרו אלא לתחלה ולמצוה. ע"ש. ומוכח שאם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, ואפי' לא האיר פני מזרח יצא. וזה דלא כהרב א"ר והרב מט"י. נוראה בכה"ח שם אות י'.

אמנם מ"ש בלשון למצוה מן המוכרח וכו', הנה לפי המבואר בשו"ת יחו"ד ח"ב (ס"ח) לתחלה אין להתפלל קודם נץ החמה, בזמן עמוה"ש, ולכן המקילים בזה שלא בשעה"ד, כגון מי שאינו פועל הממהר למלאכתו וכדו', יש למחות בידם שלא יתפללו קודם הגן. נוראה בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סימנים מ-א). ועיין בשו"ת רע יעקב (ס"ג נה) שחקר אם עמוה"ש נקרא יום או לילה.

תפלה קודם עמוד השחר

ועב"פ בודאי דלכתחלה אין להתפלל קודם עמוה"ש, וכמו שהזוהר ע"ז במו"ק, וה"ד בפי"ל (דף פב.), כי אותם המתפללים בחושך ואפלה וקוראים אותה תפלת ותיקין, ורבים מעמי הארץ מתייהרים שזכר ירדופו ע"י כך, ולא אור נגה עליהם בחשכה יתהלכו, דלא כמר ודלא כמר, לא יצאו י"ח כלל, ואינה אלא יהורא ורוח יתירא. והנהו דרדקי או עתיקי דלא דייקי תלו בוקי סריקי בותיקי. ואע"ג דחזונון לרבנן קשיאיהו דהו עבדי הכי, אינהו הוו דייקי טפי וידעי ובקאי טובא לכווני שעתא כהוגן, שכל מעשיהם לש"ש, אבל לא כל הרוצה ליטול את השם יטול. ועיין בשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ט).

גם בהקדמה לשו"ת זקן אהרן ח"א כתב, דקודם עמוה"ש לא עלה ע"ד שום פוסק להתיר, אפי' למי שהוא אנוס ודחוק שצריך לילך לשיירא שלא ירצו להמתין לו, וכמ"ש להדיא הטור גבי ק"ש הסמוכה לתפלה, דגם מי שהוא אנוס לא הותר כי אם אחר עמוה"ש ולא קודם. וע"ש שהעיר היאך התירו להתפלל עם עמוה"ש דהא בברכות (ט) תניא, מאימתי קורין שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן וכו', ואחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירו. ואמר ר"ה הלכה כאחרים. אמר אביי לתפלה הלכה כאחרים וכו'. ולתפלה היינו שחרית. ומשמע מדברי כל הפוסקים דזמן דאחרים הוא מאוחר משיעור דיכיר בין תכלת ללבן. וכן מוכח נמי מהירושלמי שם. וכיון שאביי פסק דתפלה כאחרים, הלא נפסק דזמן תפלה מתחיל משעה שיכיר את חבירו, דהוי ודאי אחר

ואמנם לפי המבואר דקודם שהאיר פני מזרח לא יצא אף בדיעבד, א"כ מוכח מכל הפוסקים דאף לאחר שהאיר פני המזרח, לכתחלה אין להתפלל דהוי בכלל עמוה"ש. אבל לפי שכל אחד מישאל נוהג וזהיר לכתחלה לסמוך גאולה לתפלה, איך יכול להתפלל משיאיר היום, הרי צריך לקרות ק"ש וברכותיה דוקא משיכיר את חבירו ד' אמות ויכירונו, אך לאחר הזה"ז אפשר דאין למחות ביד הנוהגים להקל. אך למצוה מן המוכרח לכו"ע אין להתפלל קודם הגן החמה. נוראה בשו"ת איש מצליח ח"א ס' טו. ועיין בביאה"ל (ס' פט ד"ה ואם התפלל) שכתב לצדד שאם עבר והתפלל אחר שעלה עמוה"ש, קודם שהאיר פני מזרח, לא יצא י"ח, אא"כ בשעה"ד. ודלא כהמג"א והפר"ח שפסקו דיצא.

אולם בערה"ש (ס' פט) ציין לדברי הרמב"ן במלחמות

וזמן עמוה"ש הוא כדי שיעור מהלך ד' מילין קודם הגן, כמבואר בפרק ערבי פסחים, ושיעור מיל לדעת מרן י"ח דקות, נמצא דשיעור ד' מילין הוא ע"ב דקות, בשעות זמניות, קודם הגן. ועיין בשו"ת יחו"ד ח"ב (ס' ה), שהביא מחלו' הפוסקים בענין שיעור מיל. והכריע כדעת האומרים ששיעור מיל י"ח דקות, שכ"ד מרן הש"ע (או"ח ס' תנט, ויו"ד ס' טו). ושם הובאו ד' רש"י והראב"ן והראב"ד, שאם התפלל קודם עמוה"ש יצא. אלא שאין כן דעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש והטור והש"ע. ולכן אם עבר והתפלל קודם עמוה"ש, יחזור ויתפלל בתנאי נדבה. ועיין בשו"ת חשב האפור ח"ב (ס' לה).

ועיין בכ"י שהביא בשם רבינו ירוחם שכתב, זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות, ומצוה מן המוכרח שיתפלל אחר הגן החמה מיד. ועוד פשוט מתפלת השחר דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא. ונראה שהוא סובר דהא דאמר אביי בפ"ק דברכות, לתפלה כאחרים וכו', להתפלל קאמר וכו'. ולא ידעתי מי הכניסו לרבינו ירוחם בזה, שהרי פ"י רש"י דבזמן הנחת תפילין איירי, ולא בזמן תפלה. וכן פ"י רבינו יונה ז"ל. עכ"ל. והיוצא מזה דלתפלה דקאמר היינו תפילין.

וכן מבואר להדיא בריטב"א (ט) ד"ה אמר אביי וז"ל: לתפילין כאחרים, משום דבעי' שעה שיהיו לאות, ויש גורסין לתפלה. ואפי' לאלו הספרים, פירושו תפילין. ע"כ. ובעיקר מ"ש הב"י להעיר ע"ד רבינו ירוחם, ראה מה שכתבו בזה הב"ח והדרישה, ובמאמר.

ועמוה"ש, וקשה איפוא על כל הפוסקים שקבעו זמן תפלה משעלה עמוה"ש, והשמיטו לפסק ערוך של אביי. ולגירסא דגרסי התם, ולתפילין הלכה כאחרים, לא קשיא מעיקרא ולא מידי. אך להיראים דגרס לתפלה הלכה כאחרים, א"כ למה לא הוזכרה דעתם שתחלת זמן תפלה הוא משיכיר וכו' שהוא מאוחר יותר מעמוה"ש. ע"ש. ולכאורה י"ל דכיון שאין לומר ברוך שאמר וישתבח קודם עמוה"ש, ממילא ע"כ יתפלל שמונה עשרה אחר זמן שיראה את חבריו ויכירנו. אלא דלפ"ז יוצא לנו, דאם התפלל שמונה עשרה בדיוק בשעת עמוה"ש, לא יצא אף בדיעבד, וזה אינו נראה מלשון הש"ע שסתם וכתב: ואם התפלל משעלה עמוה"ש יצא. אא"כ נימא בדברי מרן דכיון שא"א לברך ברוך שאמר קודם עמוה"ש, לכן סתם בלשון זה. אך י"ל דמרן גורס כגירסת הרי"ף והרא"ש, תפילין, וכל מה שהק' היה מדוע לא הובאה דעה זו. אבל פשוט דלענין פסק הלכה פסקינן כהרי"ף.

מעלת התפלה בנץ החמה

דבריו, דרוב התפלה יהיה קודם הנץ, ויסיים גאל ישראל עם הנץ.

ועיין בגמ' ברכות (י:): ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל וכו', מאי והטוב בעיניך עשיתי, אמר רב יהודה אמר רב שסמך גאולה לתפלה. וכתב שם המהרש"א, שהיה עושה כותיקין שהיו קורין ק"ש קודם הנץ ותפלה מיד לאחר הנץ. ובס' יערות דבש (דרוש ט) כתב, דהמתפלל בנץ אינו חוטא כל היום ולכן אינו ניוזק, וע"ז היה שמח ר' ברונא.

וכתב בבא"ח (ריש פר' פנחס), כי יש קטרוג המתעורר בכל בוקר לכלות העולם, והשי"ת ברחמיו מגלה כח קדוש שהוא אור החסד בסוד וישכם אברהם בבוקר, וזה סוד ענין התמיד בכל יום. ע"כ.

ואמרו בתנא דבי אליהו זוטא (פרק כב), דבכל יום ויום מדת הדין מתגברת ומקטרגת על ישראל שמשכימין לשווקים, והקב"ה מדבר טוב על ישראל ואומר למדת הדין, ישראל משכימין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות. ולכן בודאי שעל כל אחד להתאמץ להתפלל בנץ, אך בני תורה שתורתם אומנותם ותפלה בנץ תפריע להם בלימודם, ורוצים להתפלל אחר הנץ, כדי שיוכלו ללמוד בעיון, אינם צריכים להתפלל עם הנץ החמה, שהרי מעיקר ההלכה זמן תפלה נמשך עד סוף ד' שעות, שכן משמע מדברי הפוסקים הנ"ל, דהוא למצוה מן המובחר.

עמוה"ש, וקשה איפוא על כל הפוסקים שקבעו זמן תפלה משעלה עמוה"ש, והשמיטו לפסק ערוך של אביי. ולגירסא דגרסי התם, ולתפילין הלכה כאחרים, לא קשיא מעיקרא ולא מידי. אך להיראים דגרס לתפלה הלכה כאחרים, א"כ למה לא הוזכרה דעתם שתחלת זמן תפלה הוא משיכיר וכו' שהוא מאוחר יותר מעמוה"ש. ע"ש. ולכאורה י"ל דכיון שאין לומר ברוך שאמר וישתבח קודם עמוה"ש, ממילא ע"כ יתפלל שמונה עשרה אחר זמן שיראה את חבריו ויכירנו. אלא דלפ"ז יוצא לנו, דאם התפלל שמונה עשרה בדיוק בשעת עמוה"ש, לא יצא אף בדיעבד, וזה אינו נראה מלשון הש"ע שסתם וכתב: ואם התפלל משעלה עמוה"ש יצא. אא"כ נימא בדברי מרן דכיון שא"א לברך ברוך שאמר קודם עמוה"ש, לכן סתם בלשון זה. אך י"ל דמרן גורס כגירסת הרי"ף והרא"ש, תפילין, וכל מה שהק' היה מדוע לא הובאה דעה זו. אבל פשוט דלענין פסק הלכה פסקינן כהרי"ף.

ומ"מ כבר נודע מעלת התפלה בנץ, שאמרו בגמ' ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה. ובירושלמי אמרו על רבי יוסי שהיה מתפלל עם דמדומי חמה, כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום. ועוד אמרו בגמ' ברכות (ט): א"ל רבי אלעא לעולא, כי עיילת להתם שאיל בשלמא דרב ברונא אחי במעמד כל החבורה, דאדם גדול הוא ושמח במצות, זימנא חדא סמך גאולה לתפלה ולא פסיק חוכא מפומיה כוליה יומא. ופירשו שם התוס', דהיינו שסומך גאולה לתפלה כותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ, ותפלה לאחר הנץ. ושם (ט): העושה תפלתו קבע, שאינו מתפלל עם דמדומי חמה. ופי' רש"י, והיינו לשון קבע, תפלתו כחוק קבוע לצאת י"ח, ואינו מקפיד לחזור אחר שעת מצוה ועת רצון, עם דמדומי חמה, תפלת יוצר עם הנץ החמה.

ובירושלמי (ברכות כז.) ר' יוסי בן חנינא היה מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום. אמר רבי יוסי בן חנינא ויהא חלקי עם המתפללים עם דמדומי חמה וכו'. ופי' בפני משה, דהיינו לעת מיצויו של יום, כשהשמש יוצא וזורח ומצויו הוא על הארץ.

וז"ל צוואת הריב"ש: וכלל הפחות יזהר להיות התפלה בין בקיץ בין בחורף קודם הנץ החמה. ע"כ. ופירשו

ב. גם בשבת יש מצוה מן המובחר להשתדל להתפלל שחרית עם הנץ החמה. אולם רבים נוהגים לאחר מעט את התפלה בשבתות וימים טובים, ואינם מקדימין להתפלל כמו בשאר ימי חול, ומכל מקום צריך להזהר שלא יעבור זמן קריאת שמע וזמן תפלה. ואם מאריכים בתפלה בנגינות, נכון להנהיג לקרוא קריאת שמע קודם ברוך שאמר. ומכל מקום היכא דאפשר הטוב והישר להשכים לתפלה בשבת כמעשהו בחול. (ב)

הטעם לתפלה בנץ החמה

לקבלת עול מלכות שמים, ולא רק כדי לסמוך גאולה לתפלה. ולכן בפ"ז מהלכות תפלה, לא הזכיר פרט זה בדין סמיכות גאולה לתפלה. וע' לרש"י בברכות (כו. ד"ה לותיקין), דמשמע מדבריו דמעלת ותיקין הוי משום תפלה בזמנה אחר הנץ החמה, וזרזין מקדימין למצות. וצ"ל דיש בותיקין ב' מעלות, גם משום הק"ש וגם משום התפלה. וע"ש במהרש"א.

וז"ל מרן בש"ע (סי' נח): זמן ק"ש של שחרית משיראה את חבריו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירנו, ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות שהוא רביע היום. ומצוה מן המובחר לקרותה כותיקין שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה, כדי שיסיים ק"ש וברכותיה עם הנץ החמה, ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומשמע מלשונו דעיקר ותיקין הוא מפני התפלה, וצריך לסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל מיד בהנץ החמה. ועיין בחקירה זו בביכורי ארץ (סי' מח). ובס' קריינא דאגרתא (עמ' קמו) כתב, תפלת ותיקין הוא כמ"ש, לגמור גאל ישראל לפני נץ החמה, ולהתחיל שמונה עשרה ברגע של הנץ.

ומה שכתבנו לגבי בן ישיבה וכו', ראה לעיל בסי' א' מה שהארכנו בזה, ושם נתבאר, דבן ישיבה שיש בידו להתפלל בנץ החמה, יעדיף להתפלל בשעה מאוחרת יותר, יחד עם כל בני הישיבה בביהמ"ד שבו הוא לומד, ושכ"ד מרן אאמו"ר זיע"א.

אם גם בשבת צריך להתפלל עם הנץ החמה

שנא' זכור את יום השבת לקדשו, כיצד, אדם עושה מלאכה כל ששה ונח ביום השביעי, מתרצה עם בניו ועם בני ביתו, ועושהו כולו תורה. מכאן אמרו ישכים אדם ביום השבת וילך לביהכ"נ ולביהמ"ד, ויקרא בתורה וישנה בבנייאים ואח"כ ילך לביתו ויאכל וישתה, ומטעם זה כתב הטור (סי' רפא), דבשחר משכימין לביהכ"נ ומסדרין הברכות ופרשת הקרבנות ומשנת איזהו מקומן וכו'. ע"כ.

ואמנם המרדכי (בפרק כל כתבי) כתב, וע"מ שנהגו

וייש לחקור, אם עיקר החשיבות של תפלה בנץ הוא מפני התפלה, דהיינו לסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל עם הנץ. או דעיקר החיוב לקבל עול מלכות שמים סמוך לנץ. והנה מדברי רש"י (שם ד"ה דכתיב יראוך) מבואר, דמעלת הותיקין הוא מדין ק"ש, לקבל עול מלכות שמים עם הנץ החמה, וכן מבואר מדברי רש"י במגילה (כג. ד"ה ובשבת), ממהרין לבוא, שכבר תקנו הכל מער"ש ויפה למהר ביאתו לקרות ק"ש כותיקין. וכן משמע מדברי רבינו יונה (ברכות ט:) שהביא ראיה ממתני' בברכות (כב:) דזמן ק"ש הוא עד הנץ החמה. דשנינו התם, ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה, יעלה ויתכסה ויקרא, ואם לאו יתכסה במים ויקרא. ומוכח דזמן ק"ש הוא דוקא עם הנץ. ומוכח נמי כסברת רש"י. אך לדעת התוס' מעלת התפלה בנץ היא משום דין סמיכות גאולה לתפלה ולהתפלל עם הנץ. וכן מבואר מדברי התוס' ביומא (לו: ד"ה אמר), שכתבו, דהאי קרא דייראון עם שמש קאי אתפלה ולא אק"ש.

ומדברי הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש הי"א) מבואר כדברי רש"י, שכתב: ואיזהו זמנה נק"ש ביום מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו עישור שעה קודם שתעלה השמש. ואם איחר וקרא ק"ש אחר שתעלה השמש יצא י"ח, שעונתה עד סוף ג' שעות ביום למי שעבר ואיחר. ע"כ. ומבואר דזמן הנץ הוא

(ב) במגילה (כג.) בשבת ממהרין לבוא וממהרין לצאת, ופי' רש"י, ממהרין לבא שכבר תיקנו הכל מער"ש, ויפה למהר ביאתן לקרוא ק"ש כוותיקין, וממהרין לצאת משום עונג שבת. ע"כ. וכ"ה במסכת סופרים (פרק יח ה"ד), בשבת ממהרין לבא כדי לקרוא ק"ש כוותיקין, ומאחרין לצאת כדי שישמעו.

ובילקוט שמעוני (פסיקתא רבתי) אמרו, גלמי ראו עיניך ועל ספרך כולם יכתבו ימים יוצרו ולו אחד בהם, מהו ולו "אחד" בהם, רבי יצחק אמר, זהו יום השבת,

ג. הנכון הוא להתפלל בזמן נץ החמה על פי הלוח, ושעון מדוייק. וזמן תפלת ותיקין הוא מיד כשניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצא כל גלגל החמה. והנכון הוא ללכת אחר לוח אור החיים, או לוח ביכורי יוסף, וכדומה, המבוסס על הזריחה המוקדמת ביותר הנראית מעל אופק המזרחי האמיתי, מנקודה כלשהי בישוב, מידי יום ביומו, בסיוע מודל טופוגרפי ממוחשב של ארץ ישראל. ומכל מקום אין למהר יותר מדאי בתפלה ולבלוע מלים כדי להספיק להגיע לעמידה עם הנץ בדיוק, שכבר כתב הרמב"ם בתשובה (סי' רנו) שדיוק הזמן אינו מחוייב, אלא הוא לפי מה שנתקבל על דעת המתפלל שהוא הוא הזמן. ע"כ. ורק לכתחלה נכון להתפלל עם הנץ בדיוק, כפי המבואר. אבל לא שימהר כל כך שיבלע תיבות בתפלתו. ג)

שהראשונים עדיפים. וכמ"ש הרדב"ז הנ"ל שהטוב והישר להשכים לתפלה בשבת כמעשהו בחול, והובא במחז"ב (שם סק"ב).

ובמשנ"ב שם ציין לדברי רש"י דמשמע שגם בשבת מתפללים בהנץ. ולכאורה לסוברים שאין סמיכות גאולה לתפלה בשבת, אין שום קפידא להתפלל בהנץ בשבת, אך לדין דצריך לסמוך גאולה לתפלה גם בשבת, ממילא יש ענין ומצוה מן המוכרח גם בשבת להתפלל בהנץ. וי"ל.

וכתב המג"א (סק"ב), דמ"מ יש להזדרז שלא יאחרו זמן ק"ש ותפלה. גם במחז"ב שם כתב, שבמקומות שמאחרים בשבת ומאריכים בזמירות וניגונים, ובודאי שזמן ק"ש עובר, האיש הירא יאמר בבקר כל הק"ש בזמנה ואח"כ יקראנה בברכותיה עם הצבור, ומטעם זה כתבנו, שאם יש חשש שיתעכבו מלקרוא ק"ש, יקראו ק"ש קודם ברוך שאמר, ויעשה תנאי כמבואר לעיל בהלכות ק"ש.

וכתבו האחרונים, שמנהג האר"י ז"ל היה לומר הזמירות מתוך הסידור ולא בע"פ, ובנחת והכנעה, וכל פסוק בטעמיו, ובשבת היה מרים קולו יותר מבחול בנעימה לכבוד שבת.

כיצד משערין זמן נץ החמה

שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב וכו' ומשתחיים לחמה, מיד כועס הקב"ה. נוראה במאירי הנ"ל הערה א'.

ולכן יותר טוב לחשוב הזמן של יציאת השמש יום ביומו, ולראות בשעון זמן צאתה, ולא ישאו למרום עיניהם כל שעה לראות בגיין ובכתלים אם יצא השמש או לא, כי בזה יש אושא מילתא, ויש לחוש מפני

העולם שכל ימי השבוע מתעוררים בבקר לביהכ"נ, או ללמוד, ובשבת ישנים יותר בשחרית, זהו טעמו של דבר, שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר בבוקר בבוקר, ובתמיד של שחר של שבת לא נאמר בבוקר, אלא וביום השבת, וטעם זה שמע ר"י בר יהודה בעיר רומא מפי רב האי גאון. ע"כ. והובא ברמ"א (שם). ולכאורה הוא נגד המבואר בגמ' הנ"ל. **וראה** בתשו' הרדב"ז (סי' תריד) שהעיר, דהא הך קרא הוא בקרבן מוסף בפרשת פנחס, ותמיד של שחר של שבת בכלל ימי השבוע, דכתיב שנים ליום עולה תמיד, את הכבש אחד תעשה בבקר וגו'. וע"ש מ"ש ליישב. ועיין בב"ח שם.

ובערוה"ש (שם ס"א) כתב, דאולי ס"ל דזה שאמרו ממהרים לבא אינו על כנגד ימי החול, שלא הזכירו בגמ' ימי החול, אלא כנגד יו"ט שאומר שם ומאחרין לבא, משום שצריך להכין לסעודת יו"ט, וכנגד זה אמר דבשבת ממהרין לבא יותר מיו"ט, אבל איה"נ כנגד ימי החול, אדרבה בשבת מאחרין מעט, ע"ש.

וכתב הב"ח הנז', דמשמע במהרי"ל (הלכות שבת), שעיקר הטעם שלא לבטל עונג שינת שחרית שהוא עונג שבת, ע"ש. ועכ"פ אלו ואלו דברי אלוקים חיים, וכולם מתכוונים למצוה ולכבוד שבת, אלא

ג) **הנה** אין להסתכל במרום וכו', כ"כ בכה"ח (סי' נה אות ו'), ששמע שפעם אחת ראו נשים שמשתחוות לשמש ביציאתה, והוא בעבור שראו שהאנשים ממתנינים מלהתפלל עד צאת השמש. נודמי למ"ש הרמ"א (בסי' ד' ס"א) שאין לעשות ארון וצד התפלה כנגד זריחת השמש ממש, כי זהו דרך המינים, רק מכוונים נגד אמצע היום. וכעין מה שאמרו בברכות (י). בשעה

הנשים וע"ה שייסברו שמאחרים מפני כבוד השמש ויש בזה ממשות ח"ו. ועוד יש לחוש שמפני ראייה זו יסיחו דעתם מן התפלה ומן התפילין.

וכתב בס' ועלהו לא יבול (עמ' סא) בשם הגרש"ז אויערבאך, שיש מקום לכך שש"צ בתפלת וותיקין

יביט בשעונו בשעת ק"ש וברכותיה, כדי לכונן את זה שיגיעו בזמן הנץ החמה לשמונה עשרה, מכיון שישנן דעות [עיי' במשנ"ב סי' נח סק"ן] שעיקר מצות ק"ש זה לקרותה כותיקין, ואמר, אילו יכולתי הייתי גם אני קם להתפלל ותיקין.

קביעת זמן הנץ

מונין להבא. וכן נתפשט המנהג בעיר קדשנו ירושלים ת"ו, ועיר עזו לנו חברון ת"ו, מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. גם באשל אברהם מבוטשאטש (מהדו"ת האר"ח סי' פט) כתב, אודות זמן נץ החמה, י"ל שכל העיר מקומו בכך, וכל שבשום מקום מעירו נץ החמה נראית בראש האילנות או ההרים דסביב, הו"ל נץ החמה היטב. ע"כ.

והנה בירושלים מודדים את זמן תחלת הזריחה מעל אופק הרי מואב, ולפני קרוב לתשעים שנה סידר הגר"מ טוקצינסקי לוח שנה, ובו קבע את זמני הזריחה. וזאת גם לאחר שבדק בעצמו את הזריחה מעל גג ישיבת עץ חיים, ברישום מדוייק במשך כמה שנים. ואח"כ כתב הזמנים בהשערת מדוייקת לפי חשבון. אך כיון שירושלים הרים סביב לה, א"א לדייק לקבוע את זמני הנץ באופן שיתאים לכל המקומות. ויש איחור הנץ של כמעט שתי דקות. ובכך מאבדים את המצוה מן המוכחר בתפלה עם הנץ. וגם יש שהעירו על הזמנים המופיעים שם, אחר שבדקו ומצאו שאין הזמנים שם מדוייקים ע"פ הנץ האסטרונומי. ושמענו שכמה ת"ח מירושלים וטבריה עקבו אחר הנץ הנראה, מידי יום במשך שנים, והישו הזמנים עם זמן הנץ הנקבע ע"פ מפת אסטרונומית, ונמצא הדבר מדוייק.

ואמנם בשו"ת איש מצליח ח"א (סי' טו), נקט דומן הנץ הוא לאחר יציאת כל גוף השמש. ע"ש. ומתחלה חשבנו שיש לתפוס לדינא כדבריו, דלו יהי אלא ספק עדיף לאחר מאשר להקדים. שאם יקדימו הוי תפלה בזמן עמוה"ש שהיא תפלה דיעבד. וראה מה שכתבו בנידון זה בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ג), ובכח"ח (שם אות י'). וכך כתבנו בזמנו בשארית יוסף ח"ב.

אולם לאחר ששמענו את עורכי הלוח ביכורי יוסף, ואשר כמה חכמים מירושלים ומטבריה, הישוו את זמני הנץ כשנראית תחלת יציאת גלגל החמה מעל האופק, עם זמן הנץ לפי מודל טופוגרפי ממוחשב של אר"י, מסתבר שכן עיקר להתפלל לפי זמני הנץ שלהם. וכן הסכים מרן אמו"ר, והורה לנהוג ע"פ לוח ביכורי יוסף, ולוח אור החיים היוצאים לאור

וזמן הנץ, הנה ז"ל הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש הי"א): וזמן ק"ש ביום שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שתעלה השמש. [וכן העתיקו הטור והרמ"א בהגה סי' נח ס"א]. וכ"ה בהגמ"י (פ"א מהל' ק"ש הלכה יז). אבל מרן בב"י כתב, דבנוסחא אחרת מצאתי בדברי הרמב"ם שכתוב במקום שיעור שעה אחת, עישור שעה אחת. וכ"ה בכס"מ (שם) שזו הנוסחא האמיתית. [והגר"א כתב שגם זה ט"ס וצ"ל "שליש עישור שעה אחת"]. וכן הסכים בחי' הרז"ה, שהיא נוסחא אמיתית. גם הפר"ח (סי' נח ס"א) כתב שהנוסחא האמתית "עישור שעה אחת". וכ"כ העטרת זקנים שם, שנוסחא זו עיקר. וכ"כ בעל חוות יאיר במקור חיים. וכ"כ במנחת כהן, והובא במג"א סק"ב.

גם היעב"ץ בס' מו"ק (סי' נח) כתב, שדבר מוחש הוא שאין מקום לנוסח "שיעור שעה", שא"כ יצטרך לומר שגוף השמש הוא אחד מ"ב בחצי הכדור, וזה דבר מבואר הביטול, גלוי לכל רואי השמש, ועל כן הדבר ברור שהנוסח האמתי הוא "עישור שעה" לענין שיעור הנץ החמה. ובביאה"ל (סי' נח ס"א ד"ה כמו שיעור) כתב, דזמן הנץ הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהפמ"ג והבית דוד. והיינו, דזמן הנץ מעת שניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש.

והסברא בזה, שהרי לגבי שקיעת החמה, בודאי שאם נראה קצהו של השמש מעל האופק, אנו מחשיבים זאת ליום גמור, אף שרוב רובו של השמש אינו נראה, א"כ ה"ה גם לגבי הזריחה שמיד כשנראית השמש בתחלתה, חשיב זמן הנץ, וא"צ שכל גלגל החמה ייראה.

ואם יש לקבוע לכל שכונה ושכונה זמן לנץ החמה, כפי שניתן לצפות את החמה מאותו מקום, או שקובעים זמן הנץ לכל בני העיר כאחת, כבר כתב מרן החיד"א בכרכ"י (אור"ח סי' שלא ס"ז), דכל שנראה שמש אפי' משהו, אפי' בראש המקום הגבוה ביותר שיש בעיר, מונין מאותו יום. וכשאין נראה כלל בשום דבר,

שפיר יכול להקדים ולהתפלל ביחידות בזמן שהוא לכו"ע בודאי זמן תפלה.

והנה בענין זמן הנץ החמה כתב בבא"ח (פר' וישלח אות ד') בזה"ל: הנה נודע מ"ש הרב בית דוד (סי' לו) שמה שאמרו חז"ל בכמה דברים של מצות כמו ק"ש ותפלה שזמנם בהנץ החמה, א"ז כשתהיה זריחת החמה נראית על הארץ, אלא הוא שעה אחת קודם שתעלה השמש ותראה לנו, ומקדם קדמתה היו נוהגים פה בגדאד לענין נטילת לולב, שלא לברך אלא עד שתעלה השמש ותראה לנו (ע' במתני' מגילה כ.). וכ"ה הדין לענין ק"ש ותפלה, אך החל משנת כתר' נהגו בלולב ע"פ סברת הבית דוד, מחמת דוחק הציבור, ומזה נתפשט המנהג גם לגבי ק"ש ותפלה כסברת הבית דוד. עכת"ד. **ובהל"כו"ע** ח"א (עמ' מו) כתב: הנה שורש הדין של הבית דוד מבואר בד' הרמב"ם [הנ"ל] ע"פ נוסחת הבי"ה [הנ"ל]. והרה"ג ש"ח גאגין בספרו יריעות האהל (דף כו.) דחה ראיות הבית דוד, ותמה מאד על מסקנתו להלכה, שלא יאומן כי יסופר שתשובה זו יצאה מקולמוסו הטהור, זולת אם נאמר שהיא תשובת תלמיד והוכנסה לספרו וכו', ואחר שהאר"י העלה שהעיקר כהגירסא עישור שעה, ושכן הסכימו אחרונים רבים. ע"ש. וכן בבכה"ח (סי' נח סק"י) ה"ד האחרונים שהסכימו שהנוסחא היא "עישור שעה", ושכן העלה בס' זורח השמש, שהנץ החמה הוא כשהשמש נראית לעינים, ושכ"ד מרן הבי"ה, ושכן המנהג בעה"ק ירושלים.

ומעתה יש לתמוה על הבא"ח שעשה עיקר מסברת הבית דוד, היפך כל הפוסקים. ומה שנהגו להתפלל וליטול לולב שעה אחת קודם הזריחה, נראה שנהגו כן לא מפני שסברו להלכה כדברי הבית דוד, אלא משום דקי"ל דבשעה"ד המתפלל אחר עמוה"ש יצא, ואם עלה השחר והאיר פני המזרח דעת הפר"ח (סי' פט) להתיר אף לכתחלה. וכן נראה בחי' הרש"ש מגילה (כ.). ועיין בערה"ש (סי' פט) שאם עלה עמוה"ש אפי' לא האיר פני המזרח יצא בדיעבד. ושעה"ד כדיעבד דמי. וע"ע בס' מט"י שם. ובארץ חיים (סי' פט) כתב, שמתפללים אחר

שהאיר המזרח, ושכן נהגו בחבורת שומרים לבוקר. **ומרן** החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' עו אות א) הביא בשם מהרי"ל שאם שהה במנחה עד סמוך לצאה"כ ש"ד, וכתב ע"ז, ושמעתי דמעין דוגמא היה עושה מעשה מהר"י קובו לענין שחרית. ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ב, וסי' א) כתב ותימה שלא זכר שהיא סברת הבית דוד. ולפי האמור סברת הבית דוד נדחה קראו לה.

אולם יותר היה לו להחיד"א לומר שמהר"י קובו היה עושה מעשה להתפלל בהאיר המזרח, דומיא דמנחה

בהתייעצות עמו, ושם חישבו את זמני הנץ בירושלים ע"פ האופק הנראה מעל ההר בגובה של שבע מאות וחמשים מטר מעל פני הים, וזאת בהתחשבות בהרי מואב, דהיינו בחישוב הזריחה. ומחשבים את הנץ הנראה בדיוק בזמן היראות השמש מעל הרי מואב. וזאת בשונה מחלל מהלוחות הסוכרים שאין להתחשב בהרי מואב. וממילא זמן הזריחה אצלם מוקדם בכשני דקות. וזמן הזריחה המופיע בלוח היא הנקודה הראשונה של יציאת גלגל החמה מעל פני האופק. ושם הביא טבלה לשינויים של זמני הזריחה לפי הגובה של אותו מקום מעל פני הים.

וייש שטענו דעדיף לאחר מאשר להקדים, כי זמן הנץ נמשך כל זמן שגלגל החמה הולך ומתגלה מעל פני הארץ, ואם מקדים קודם הנץ מפסיד את החשיבות של תפלה בנץ, ואם מאחר בשתים שלש דקות עדיין חשיב בכלל תפלה בנץ. וראה להלן. ויש שטענו שיש להעדיף את הזמן המאוחר יותר, שאם יקדים יתכן ועדיין לא הגיע זמן הנץ, והרי תפלה קודם הנץ אינה אלא בדיעבד, כמבואר בשו"ת יחוד"ח ח"ב (סי' ח.). ואילו תפלה אחר הנץ אף שמפסיד מצוה מן המובהר מ"מ אינה בגדר דיעבד.

אולם לאחר שנתברר זמן הנץ ע"פ חישוב המפה הנז', ובדיקת הזמנים שבמפה עם המציאות, אין כאן ספק, וכך יש לתפוס. ועי' בעין יצחק ח"ג (עמ' רלג) שכתבנו לדחות מ"ש באיש מצליח הנ"ל, שהוכחנו בס"ד שמדברי הראשונים מוכח להדיא דיש לחשב זמן נץ מתחילת יציאת השמש, בדוקא.

וצבור שמתפללים עם הנץ לפי לוח הרב טיקוצ'ינסקי, [וכן לוח פורת יוסף], שהוא מאוחר בכ-2 דקות מהנץ האסטרונומי, אם מותר ליחיד להקדים ב-2 דקות ולהתפלל ביחידות, או דילמא שימתין ויתפלל עם הצבור הגם שהם מאחרים את תפלתם בשתי דקות אחר הנץ המדוייק. הנה אם נחשיב הקדמת התפלה ב-2 דקות כתפלה ביחידות, הרי תפלה ביחידות אינה מתקבלת לפני השי"ת כ"כ, אא"כ שם נפשו בכפו לכוין פירוש המלים מתחלת התפלה ועד סופה, הלא"ה [כפי שרוב העולם אינם יכולים לכוין באופן הנז' אין התפלה מתקבלת, דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. אבל תפלה בצבור אף שלא כיון כל התפלה כולה, גדול כח הצבור שתפלתו תקבל גם אם לא כיון בכל התפלה. והן אל כביר ולא ימאס, וכיון שהכל כאן הוא ענין של מצוה מן המובהר, עדיף להתפלל בצבור ולא להתפלל ביחידות ככה"ג. ואמנם אם יכול לשים נפשו בכפו לכוין בכל התפלה, מתחלה ועד סוף, איה"נ בזה

אף שהחשיך בין ההרים. ומ"מ עדיין יש אור אחר ההרים. וכבר כתב הפר"ח דבהאיר המזרח מותר לכתחלה. ולכן מ"ש הגרי"ח ברב פעלים שבזה"ז נתפשטה ההוראה כהבית דוד בכל המקומות, ושכן נהגו ברוב בתי הכנסת שבירושלים, במחכ"ת, זה אינו, שסברת הבית דוד עיילוה לבי מדרשא ולא קבלוה, והעיקר שנהגו כהפר"ח להקל בהאיר המזרח, או מפני שהיא שעה"ד, ואפי' עדיין לא האיר המזרח, כיון שעלה עמוה"ש יוצאים י"ח בדיעבד, ושעה"ד כדיעבד דמי. וכן אמרו בברכות (ל) המשכים לצאת לדרך מביאים לו שופר ותוקע, לולב ומנענע, מגילה וקורא, וכשיגיע זמן ק"ש קורא. ועיין בש"ע (סי' פט ס"ח) דבשעה"ד שצריך להשכים בבוקר יכול להתפלל

משעלה עמוה"ש. ועיין בס' דברי מנחם (סי' תקפח). וכבר הוכיח במישור הגרי"ח ברב פעלים שם, שבימיו של מרן החיד"א לא נהגו בשום ביכ"נ כסברת הבית דוד, וגם לא נהגו כן בבית מדרשו של רבינו הרש"ש וכו'. ודבריו ברורים בזה. ועיין בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' יט וקמד) ובס' טהרת המים (מערכת ק' אות נו). ובשד"ח (כללים, מערכת לולב כלל קמא אות יא).

ולפ"ז מ"ש בבא"ח להעיר על מנהגם שנהגו בענין ק"ש ותפלה ולולב כסברת הרב בית דוד, ולענין תיקון חצות אין הולכים אחר סברת הבית דוד, ולפי האמור לא קשיא מידי, שגם בק"ש ותפלה לא ס"ל כהבית דוד, ורק טעמם משום דבשעה"ד יש להתיר לקרוא ק"ש ולהתפלל אחר עמוה"ש.

בין השמשות אחר עמוד השחר

אחר שערבית היא התפלה הראשונה, וכדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, וממילא כיון דשחרית היא מדרבנן, הו"ל ספד"ר ולקולא, ולכן אפי' אי נימא דתחלת עמוה"ש הוא זמן ביה"ש, אפ"ה יכול להתפלל שחרית בהיא שעתא. אך י"ל, דתפלה הראשונה של היום חשיבא תפלת שחרית, ולא תפלת ערבית, שלכן אמרו תפלת ערבית רשות. ויש עוד לדבר בזה. נוראה לעיל ריש הערה א' מה שכתבנו בזה. ומעתה כיון דשחרית היא התפלה הראשונה, הו"ל ספק בדאורייתא. ויש לדחות, דיכול להתפלל מנחה, והיא תהיה מה"ת. ובפרט דנראה באמת דערבית היא התפלה הראשונה שחיובה מה"ת, וכמו שביארנו לעיל.

ואעיקרא, איה"נ בזמן עמוה"ש א"א להתפלל ערבית, וכמ"ש במשנ"ב (סי' רלה ס"ק לד), שלא יתפלל שמונה עשרה של ערבית, דתפלת ערבית נתקנה רק בשביל לילה, וכיון שעלה עמוה"ש, יום הוא לכל דבר. וצ"ע בשעה"צ שם, שכ"ה דעת הרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"ו). ושאי ק"ש דכתיב ובשכבך ומקצת אנשים ישנים בהיא שעתא. אבל צ"ע מפירוש המשניות להרמב"ם, פ"ד מ"א, דמשמע שם שיכול להתפלל אותה עד הנץ. וצ"ע. ע"כ. וע' בהוצאת הרב קאפח שהעיר, שמצא בכתי' ערבי שכתוב דזמן תפלת ערבית היא עד עמוה"ש. אלא שאינו יודע אם זה יצא מהרמב"ם.

וגם לגבי תפלת שחרית, הנה לשון מרן בש"ע שאם התפלל משעלה עמוה"ש והאיר פני המזרח, יצא. וכתב המשנ"ב (סק"ב) דבעי' דוקא שיאיר פני המזרח ולא סגי במה שהאיר קצת. ובביאה"ל שם הביא מכמה

והנה החת"ס על הש"ע (סי' פט) כתב, שיש ביה"ש גם בבוקר, דהיינו, ד"ח דקות אחר עמוה"ש הוא בכלל ספק יום ספק לילה. ע"ש. והנה בגמ' ברכות (ח:) אמרו, אמר ר"ש בן יוחאי, פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה, אחת קודם שיעלה עמוה"ש, ואחת אחר שיעלה עמוה"ש. ויוצא בהם י"ח, אחת של יום ואחת של לילה. ואמרו שם, ובלבד שלא יאמר השכיבנו. והיינו דשאר תפלת ערבית מתפלל. וכן מבואר להדיא במרדכי (סי' ב). ושם הביא מה שפי' רש"י, דאמילתא דרשב"י קאי, אקודם עמוה"ש משום שאין עתה תחלת עת שכיבה אלא סוף זמן שכיבה. ור"ש מקוצי פ"י דקאי אקודם נץ החמה דסליק מיניה, אבל קודם עמוה"ש יכול לקרות השכיבנו. וכן פי' הראב"ה. ועוד כתב, דוקא השכיבנו לא יאמר אבל מעריב ערבים יאמר עם כל הברכות שהרי מזכירין מדת יום בלילה ומדת בלילה ביום. והני כולהו הלכתא נינהו בתרי לישני דרשב"י דזמן ק"ש דלילה עד שיעלה עמוה"ש כר"ג וכו'.

והנה בפשטות מתפלל ערבית וקורא ק"ש אחר עמוה"ש. וגם תפלת שחרית יכול להתפלל מיד בעמוה"ש כמבואר בש"ע ר"ס פ"ט, שאם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, ונמצא דזמן עמוה"ש ראוי גם לערבית וגם לשחרית, ולדברי החת"ס הרי יש זמן בתחלת עמוה"ש שהוא ספק יום ספק לילה, וא"כ היאך אפשר להתפלל שחרית. ונרק לגבי ק"ש של ערבית כיון דאיכא אינשי דגנו בהיא שעתא איה"נ שפיר יכול לקרוא ק"ש].

ולכאורה תפלת שחרית היא התפלה השניה ביממא,

ד. זמן תפלת שחרית נמשך לכתחלה עד סוף ארבע שעות מהיום, בשעות זמניות. ויש אומרים שמונים השעות זמניות מזריחת השמש ועד שקיעתה, וזמן תפלה הוא ד' שעות זמניות מהזריחה, ויש אומרים שמונים שעות אלה מעמוד השחר. ולדינא בדברים דרבנן כמו ברכות קריאת שמע וזמן תפלה, אפשר לסמוך על הסוברים שיש למנות השעות מהזריחה, אך לענין קריאת שמע שהיא דאורייתא, לכתחלה יש להחמיר לקוראה קודם שיעבור ג' שעות מעמוד השחר, אך גם בזה בשעת הדחק אפשר לסמוך על הסוברים למנות השעות מהזריחה. (ד)

ה. אם לא התפלל שחרית עד שעברו ארבע שעות מהזריחה, ונתעכב מחמת אונס, או ששגג בדבר, רשאי להתפלל תפלת שחרית גם אחר ארבע שעות, עד חצות. אך לא יברך ברכות קריאת שמע, שזמן ברכות קריאת שמע הוא עד ד' שעות, אלא יברך ברכות השחר, ברכות התורה, ויאמר ברוך שאמר וכל פסוקי דזמרה, וברכת ישתבח, קריאת שמע, אמת ויציב בלי חתימה, ותפלת שמונה עשרה. ואם הזיד בדבר והתעכב מלהתפלל עד אחר ד' שעות, יתפלל שמונה עשרה בתנאי של נדבה. (ה)

לשקיעה שיש ג"כ ספק מתי עמוה"ש מתחיל. וראה מ"ש בזה בס' ישיב משה (עמ' ט). ושם הביא מה שכתבו תוס' הרשב"א בפסחים (צד. סד"ה משקיעת החמה) שמדמה עמוה"ש לשקיעה שיש ג"כ ספק מתי עמוה"ש מתחיל. והן הן דברי החת"ס.

אחרונים שכתבו כן. ולפ"ז אולי י"ל להחת"ס ס"ל דמשעלה עמוה"ש עד שהאיר פני המזרח זהו שיעור ביה"ש. וממילא לא קשיא מידי. וראיתי שסייעו דברי החת"ס מברכי תוס' הרשב"א (פסחים צד. סוף ד"ה משקיעת החמה) שמדמה עמוה"ש

למנות שעות אלה מנץ החמה או מעמוד השחר

לחשוב השעות של היום מזריחת השמש עד שקיעתה. וכ"כ בשו"ת אג"מ (פיינשטיין, חא"ח סי' כד), שכן עיקר לדינא, ושכן המנהג ברוב המקומות בערי רוסיא וליטא, ושכן נהגו למעשה בני הישיבות.

גם בשו"ת ישיב משה שתר"ג ח"ב (סי' קס) כתב שהעיקר כדעת הלבוש לחשוב שעות היום מזריחת השמש עד שקיעתה. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' ר), ובח"ג (סי' עד וקנז).

ולענין מעשה יש לנהוג לכתחלה כמ"ש מרן החיד"א והגרי"ח לחשוב השעות מעמוה"ש, ובשעה"ד יש לסמוך למעשה על הגר"א והגר"ד והחזו"א והאג"מ וסיעתם לחשוב היום מהנץ החמה עד שקיעתה. וכן יש להקל בזה לחשוב שעות היום לענין חמץ מהנץ החמה, לתינוקות ולקטנים. ועיין בחי' הרש"ש כאן בתוד"ה אחד, וע"ע בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' ק). ודו"ק.

(ד) ע"פ מה שביארנו לעיל בילקו"י סי' נח (הערה ג). וכבר פשטה ההוראה בכל המקומות לענין ק"ש להחמיר למנות שעות אלו מעמוה"ש. וכמו שפסק הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (חא"ח סי' ב).

והן עתה נדפסו סידור רב סעדיה גאון ושם (בסוף עמ' יב) נראה שסובר שהתחלת זמן היום הוא מהנץ החמה. ע"ש. וע' בס' מנחת כהן (מבוא השמש מאמר ב פ"ט) שכתב, שמעיקר הדין הלכה כדברי הלבוש ששעות היום מתחילות מהנץ החמה עד שקיעתה, ומ"מ לענין מעשה בשל תורה יש להחמיר כדברי שתי הסברות, ובדברנן יש לנהוג כדעת הלבוש אף להקל. וכ"ה בערה"ש (סי' תמג).

ובשו"ת שאילת שמואל (חא"ח סי' ד') כתב, שרוב העולם נוהגים לסמוך ע"ד הרמב"ם לחשוב השעות של זמן ק"ש מהנץ החמה. ע"ש.

וכ"כ החזו"א (אר"ח סי' יג אות ג') שהעיקר כדברי הגר"א

תפלה אחר ארבע שעות מהזריחה

אע"פ שאין לו שכר תפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא איכא. ע"כ. וכ"ה בהרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"א). וכ"כ הרי"ף והרא"ש (ויש פרק תפלת השחר), שהלכה כרבי יהודה שאמר זמן תפלת השחר עד ד' שעות. ומיהו

(ה) הנה לשון מרן הש"ע (סי' פט ס"א): וזמן תפלת השחר נמשך עד סוף ד' שעות שהוא שליש היום. (וראה בהערה הנ"ל, ובהלכות ק"ש אות ג', שהוא מהנץ החמה). ואם טעה או עבר והתפלל אחר ד' שעות, עד חצות,

שעות כשטעה או עבר ולא התפלל קודם לכן, ומכ"ש אם היה אונן. ע"כ.

וב"כ מהר"י יוזפא בס' יוסף אומץ (סי' שכט) שאם עבר שלישי היום וכו', יתפלל שמונה עשרה עד סיום כל התפלה, אבל אם עבר חצות ולא התפלל, אזי אסור להתפלל שמונה עשרה.

וב"פ בש"ע הגר"ז (סי' פט ס"ב), שאם עבר ולא התפלל, יכול להתפלל שחרית לכתחלה עד חצות, אבל אחר חצות אינו יכול להתפלל וכו'.

ומדברי מרן הב"י מתבאר, שאפי' הזיד ולא התפלל עד שעברו ד' שעות, מתפלל עד חצות. ע"ש היטב. **והחמד** משה (סי' פט) כתב, ובעיקר הדין דס"ל להב"י שאפי' לכתחלה יכול להתפלל עד חצות, ואפי' הזיד ולא התפלל קודם ד' שעות, לענ"ד לא נראה כן מדברי הפוסקים, שהרי כתב הרמב"ם ואם עבר והתפלל, וכ"כ בש"ע, ש"מ דלכתחלה אין להתפלל שחרית אחר ד' שעות. ומ"מ האחרונים לא הבינו כן, אלא שגם לכתחלה יכול להתפלל שחרית אחר ד' שעות, ובטלה דעתי כנגדם. ע"כ. וכ"כ בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' טו, דף כז).

והראב"ן (ברכות סי' קסז) כתב, שאם הזיד ולא התפלל שחרית, אינו מתפלל אלא עד סוף ד' שעות, לאחר ד' שעות עליו נאמר מעוות לא יוכל לתקן. אבל אם טעה ולא התפלל שחרית, אם נזכר קודם חצות מתפלל, ואם לא מתפלל מנחה שמים.

גם הפר"ח (סי' פט) כתב, שאע"פ שמדברי הרמב"ם והטור נראה שגם אם ביטל במזיד תפלת שחרית, יכול להתפלל אחר ד' שעות, מ"מ מדברי הרי"ף והרא"ש מוכח שדוקא אם טעה או נאנס יכול להתפלל עד שש שעות, אבל במזיד כיון שעברו ד' שעות הוי בכלל מעוות לא יוכל לתקן, והכי נקטי'. וכ"כ בביאורי הגר"א. וכ"פ בס' נחלת דוד (דברי דוד, ברכות כו. דף כט: מהספר).

אכן בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סי' פ) כתב, שנראה לו שהעיקר כדברי הרמב"ם והטור, שהרי גם לגבי תמיד של שחר לא מוכח איסור ברור מה"ת שלא להקריבו אחר ד' שעות, ובדיעבד ליכא עיכובא עד חצות וכו'. וכ"כ עוד בספרו קהלת יעקב בחי' לברכות (כח).

ותנא דמסייע ליה רבינו מאיר המעיילי בס' המאורות (ברכות כו). שכתב: ונראה דאפי' עבר במזיד ולא התפלל בד' שעות, חייב להתפלל שחרית עד חצות, כיון דרבנן ס"ל שתפלת השחר עד חצות.

אע"ג דליתא לדרבנן דאמרי עד חצות, היכא דטעה וצלי לבתר ד' שעות עד חצות שכר תפלה יהבי ליה, שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה. ע"כ.

ולכאורה משמע שאחר ד' שעות לכתחלה לא יתפלל שחרית, אלא מתפלל מנחה שמים (אם היה שוגג או אנוס), ורק בדיעבד שעבר והתפלל, תפלתו תפלה, ומקבל עליה שכר כתפלה שלא בזמנה. וכן מבואר להדיא בסיידור רב סעדיה גאון (עמ' לא) וזו לשונו: "ומי שלא היה יכול להתפלל תפלת שחרית עד סוף השעה הרביעית, לא יתפלל בחמישית ולא בששית, ולא בחצי הראשון של השביעית, מפני ששעתיים וחצי אלה אינן זמן תפלה, אלא ימתין עד החצי השני של השעה השביעית ויתפלל אז מנחה שמים". ע"כ. (וע"ע שם עמ' יג).

וב"כ מהר"ח בן עטר בס' ראשון לציון בחי' לברכות (כח. בד"ה ושל מוספין), שאם לא התפלל שחרית עד שעברו ד' שעות, לא מורין ליה להתפלל שחרית, אלא יתפלל תשלומין במנחה, אלא דבדיעבד אם עבר והתפלל יצא. והכי דייק לשון הרמב"ם (הג"ל), והכי דייק נמי לשון הרי"ף וכו'. ע"כ.

וב"כ בערה"ש (סי' פט סק"ב), שמשמע מלשון מרן הש"ע דדוקא בדיעבד, אבל לכתחלה מתפלל מנחה שמים. וכ"כ הרב ראשון לציון (הג"ל). וכבר הוכיח הרב הפרישה שבתפלת תשלומין יש לו שכר גדול כאילו התפלל תפלה בזמנה.

גם הגר"א מוילנא בס' אמרי נועם (ברכות כו. ד"ה טעה), כתב, שעד ד' שעות מתפלל לכתחלה, אבל לאחר ד' שעות אינו רשאי להתפלל אלא בזמן מנחה, כדאמרי' טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שמים. ומדאמר מתפלל מנחה שמים, ולא אמר שמתפלל אחר ד' שעות, ע"כ שלאחר ד' שעות אינו רשאי להתפלל אלא בזמן מנחה, וצריך להקדים תפלת מנחה לתשלומי תפלת שחרית. ע"כ.

אולם מלשון הרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"ט): "טעה ולא להתפלל שחרית ועבר חצי היום יתפלל מנחה שמים", מוכח שאם עדיין לא עבר חצי היום, רשאי להתפלל שחרית.

וכן משמע מהכס"מ (שם הלכה א), שטעמם של הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, משום שכיון דק"ל טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שמים, ויוצא י"ח שחרית, כ"ש עד חצות שעדיין לא הגיע זמן מנחה. ע"ש. ומשמע שאף לכתחלה ש"ד.

וב"כ הא"ר (סי' פט סק"ג): ומי'ש הש"ע עבר והתפלל וכו', נראה שה"ה לכתחלה שיכול להתפלל אחר ד'

יתפלל עד חצות בדרך תנאי של נדבה. ואם שגג או נאנס יתפלל לכתחלה. [מתוך כתי"י של מרן אאמ"ר זיע"א. ויש להוסיף שכן פסקו הפמ"ג (מש"ז סק"א), והמשנ"ב (סק"ו)].

וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' לו), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ב-ג), ובשו"ת שבט הלוי (סי' כב).

זמן ברכות "קריאת שמע"

קוראה עם ברכותיה. כמו שאמרו במאחר לקרוא אחר זמנו, מכאן ואילך לא הפסיד, ופירשו מאי לא הפסיד, היינו הברכות. ע"ש. והיינו, דאף שאין לו חיוב לקרוא ק"ש אחר זמנה, מ"מ כיון שקוראה כאדם הקורא בתורה, יכול גם לברך ברכות ק"ש. אולם המג"א העיר, שאין ברכות ק"ש קשורות לק"ש, וגם אם יכול לקרוא כל היום, אבל אמאי יוכל לברך הברכות כל היום.

ובאמת דצ"ב, דבשלמא גבי ק"ש הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, והרי הוא כאדם הקורא בתורה, ושייך בזה כקורא בתורה, אבל מה שייך ענין קורא בתורה לברכות ק"ש. וכן העיר בערוה"ש (סי' נח סע' יח).

וצ"ל שדברי המשנה הקורא מכאן ואילך וכו' פשוט הוא דאיירי רק לגבי ק"ש, והיינו, שיש ענין לקרוא ק"ש במשך היום כדי לקבל עליו עול מלכות שמים, ולא חשיב כקורא בתורה ממש בדבר שאין לו שייכות לקוראו כל יום. [כמו פרשת פנחס ומצורע וכדו'], אלא מה שאמרו כקורא בתורה בא לאפוקי שאינו יוצא י"ח מצות ק"ש. שיש לנו מצות ק"ש, ויש כקורא בתורה. אבל יש ענין לקרוא ק"ש במשך כל היום [אם איחר מלקוראה עד ג' שעות], כדי לקבל עול מלכות שמים. וכיון שכן שפיר כתב הרמב"ם שיכול לברך ברכות ק"ש כל היום, דכיון שמקבל עליו עול מלכות שמים, שייך לברך הברכות שנתקנו קודם ק"ש ואחריה. ודו"ק.

שוב הראוני בשו"ת מנחת שלמה (תנינא, סי' ס' אות ג') שהביא בשם הרב השואל שם, דמה שהוא קורא ק"ש שלא בעונתה כל היום, הוא דין נוסף וקיום מחודש של ק"ש וברכותיה, ויתכן שישבור לפי דכל החומרות והאזהרות שישנן במצות ק"ש נוהגים גם כשקורא שלא בעונתה. ועל כך השיב המחבר, שא"ז נראה, דכיון שכתב הרמב"ם כלשון המשנה שהרי הוא כקורא בתורה, ומהיכא תיתי נימא שגם בזה צריך ליהזר ממש כקורא ק"ש, [מדין המצוה] הרי גם אפשר לומר שהרמב"ם רק סובר דכיון שלא נזכר כלל שום שיעור וזמן להברכות, לכן סובר דא"ז דוקא תוך ד' שעות

וכ"כ המאירי (ברכות כו. ב"ה נחלקו בגמ' וכו'): "והמשך זמן תפלת השחר עד סוף שעה רביעית, מכאן ואילך אין כאן תפלה בעונתה, אלא שמ"מ עד חצות אע"פ ששהה במזיד חייב הוא עליה, ואף מחצות ואילך במשך חצי שעה, הא משש שעות ומחצה ואילך אינו מתפלל אלא על דרך תשלומין אם טעה או שכח". והואיל ולא יצאנו מידי מחלוקת נראה להכריע שבמזיד

והנה לגבי זמן ברכות ק"ש, נודע שאפשר לברך ברכות אלו עד ד' שעות. ועיין במשנה (ברכות ט:): מאימתי קורין את שמע בשחרית וכו', וגומרה עד הגן החמה, רבי יהושע אומר עד ג' שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בג' שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה. ובגמ' שם (י:): אמרו, הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, מאי לא הפסיד, שלא הפסיד הברכות. תניא נמי הכי וכו', אבל מברך הוא שתיים לפניה ואחת לאחריה.

והנה לא נתבאר בסוגיא להדיא עד מתי אפשר לברך ברכות ק"ש של שחרית, דאפשר שהם כמו ק"ש, וכשם שבק"ש הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כך גם ברכות ק"ש יכול לברך אותן כל היום. ויתכן שדינם כדין תפלה שהוא עד חצות, או עד ד' שעות לחכמים. ונסתפק בזה הרא"ש שם, והביא משם רב האי גאון שכתב, אף כל שעה רביעית יכול לברך ברכות ק"ש. ומשמע דוקא עד סוף שעה רביעית שהוא זמן תפלה לרבי יהודה. אבל מכאן ואילך הפסיד הברכות. ואם בירך עובר על לא תשא. ע"כ.

גם בס' האשכול (הלכות תפלה וק"ש) הביא מה שאמר רב האי גאון, שאינו קורא בברכות אלא עד סוף שעה ד', שעד כאן זמן תפלת שחרית, דקי"ל כר' יהודה זמן שחרית עד ד' שעות, וכ"כ רבינו יצחק אבן גיאת. ויש מחכמי צרפת שאמרו שיכול לקרות בברכות עד חצות, ואנו אין לנו אלא דברי הגאון, מכ"ש במקום שש לחוש שעובר על לאו תשא. ע"כ.

אולם דעת הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש הי"ג) שיכול לברך ברכות ק"ש כל היום. והיינו, כשם שאמרו לגבי ק"ש הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, אלא הרי הוא כאדם הקורא בתורה, כך לגבי ברכות ק"ש, שיכול לברכם כל היום כולו. ועיין בכס"מ (פ"ב מהל' ק"ש הי"ג) שהביא תשובת הרשב"א ח"א (סי' שכ) לענין ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, דחוזר וקורא עם הברכות, דאף שהברכות מדרבנן, מברך מספק, ושמה דעת הרמב"ם שכן היתה התקנה מעיקרא, שכל שהוא חייב בק"ש

לחושבן כמו תפלה, אלא כפשוטו כל היום, ולא הפסיד הברכות מפני שכך תיקנו חכמים, שלכתחלה הם צמודים יחד. ולכן יותר נראה שגם להרמב"ם אין הברכות ממש על מצות ק"ש, כמו על תפילין וציצית, ורק מצוה מן המוכרח שיברך אח"כ הברכות יחד עם הק"ש [לקבל עול מלכות שמים] ולא מעיקר הדין, וגם לא לעיכובא. כי הברכות חשובות בפני עצמן.

והרדב"ן בתשו' בח"ה (סי' קנו) כתב לבאר בדעת הרמב"ם, דמה שהברכות אינם לבטלה היינו כיון שאינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא ק"ש, אלא מברך על מנהגו של עולם, ומש"ה לדעת הרמב"ם זמנן כל היום. וראה בב"י (סי' נט ד"ה ומשמע), ובכס"מ (פ"ב מהל' ק"ש ה"ז).

ואמנם כ"ז הוא בדעת הרמב"ם, אבל ע"ש בפירוש רש"י, ובריטב"א שם, דמבואר דמה שקורא ק"ש הרי הוא כקורא שאר פרשיות התורה.

ובביאור ל' שם כתב, שאף שדעת הפר"ח שיכול לברך ברכות ק"ש כל היום כולו, כבר פסקו רוב האחרונים וכמעט כולן כדעת הרא"ש והטור והש"ע. ועיין בתשו' משכננת יעקב (סי' עז) שדעתו נוטה להכריע בדיעבד עד חצות, כמו גבי תפלה דק"ל לקמן בסי' פט שאם עבר זמן תפלה אע"פ כן מתפלל עד חצות. וסיים בביאור, ואפשר שיש לסמוך ע"ז לענין אם היה לו אונס שלא היה יכול לקרות הברכות עד ד' שעות, כי מצאתי בס' המהרי"ל שכתב בשם מהר"ש, שהמנהג להקל בנאנס שלא להפסיד הברכות. ע"כ.

גם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות ט), הראה פנים למברכים ברכות ק"ש אחר ד' שעות, וכתב, כמה צער בנפשי על רבים בערים אלה שקוראים ק"ש בברכותיה אחר ד' שעות מן היום, ואינם קמים להתפלל עם הצבור, וכשהם קמים וקוראים ק"ש ביחיד, עברה שעה רביעית, ועכ"ז קוראים ק"ש בברכותיה, נגד דעת מרן שפסק שאם עברה שעה רביעית מהיום, לא יברכו ברכות ק"ש. ומ"מ אין לומר להם שלא יאמרו הברכות של ק"ש, שכיון שהרמב"ם ורבינו מנוח בשם כל המפרשים והרמ"ע באלפסי זוטא והרד"א והפר"ח כולהו ס"ל שיכולים לומר הברכות גם לאחר ד' שעות, א"כ יש להם ע"מ שייסמוכו. ועוד שהרשב"א והארחות חיים כתבו, שהתוס' נסתפקו אם

יכולים לומר הברכות עד חצות או כל היום, ומוכח שכל הגדולים האלה ס"ל שעד חצות מיהא יכולים לומר הברכות של ק"ש. לכן הנח להם לישראל לברך את הברכות דק"ש אחר ד' שעות. עכת"ד. וכיו"ב כתב הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' יב).

אלא שמהר"א מני בתשו' כתב לחלוק ע"ד הרב פעלים. וגם הגרי"ח עצמו חזר בו ופסק בבא"ח שלא יברך אחר ד' שעות. וכ"כ בעוד יוסף חי (פר' וראה אות יז) שלא יברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות, וכדעת מרן. **ועיין** בשו"ת ישכ"ע ח"ח (בהשמטות לסי' ה) שיחיד סגולה המתהלכים ע"פ דעת הארי"ז ז"ל, מותר להם לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות, וכמ"ש הגרי"ח בספרו רב פעלים. ומ"ש בבא"ח שלא לברך אחר ד' שעות, היינו להמונ העם.

אולם למעשה יש לחוש לספק ברכות, ואין לברך אחר ד' שעות, וכדעת רב האי גאון, וכמבואר בש"ע. וכמ"ש בכה"ח (סי' נח אות כה) בשם מהר"י פלאגי ביפ"ל (סק"ב). וע"ש שהעיר על הרב מו"ק שהסכים לדעת הרמב"ם. ואע"פ שמצינו להרבה אחרונים שהקילו לברך ברכות ק"ש לאחר ד' שעות, הא קיי"ל דסב"ל אפי' ברוב פוסקים שפסקו לברך, ומיעוט פוסקים פסקו שלא לברך, שיש לחוש למיעוט פוסקים. וכמו שנתבאר באורך בשו"ת יבי"א ח"ג (עמ' מג). ובח"א (עמ' מד). וכ"ש כאן שמרן הוא עם הסוברים שאין לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות.

וב"ז דלא כמ"ש בשו"ת מקוה המים ח"ד (סי' ח) דאפשר לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות, וכדעת הרמב"ם, ובזה יישב מנהגם אשר נהגו במרוקו בשבתות לאחר זמן ק"ש, ע"י זה שמתעכבים בפיוטים ופזמונים.

אולם לדינא אין להאריך בפיוטים ולהכנס בספק ברכה לבטלה, ובפרט שכ"ה דעת מרן הש"ע, שאין לברך ברכות ק"ש אחר ד' שעות, ודי לנו להקל שימנו הד' שעות מהזריחה, ולא מעמוה"ש, אבל אם עברו ד' שעות זמניות מהזריחה, אין לעשות נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וע"ש בשו"ת מקוה המים (סי' ט) שהביא תשובת הרב לופס ז"ל שדחה את דברי המחבר בתוקף, והעלה שיש לנהוג כדעת מרן שקבלנו הוראותיו ולא לברך ברכות ק"ש לאחר ד' שעות.

אם אפשר לברך "ברוך שאמר" ו"ישתבח" אחר ד' שעות - עד חצות

ברוך שאמר וישתבח אינן קשורות לברכות ק"ש. והוא מדין אמירת פסוד"ז קודם התפלה, וכדברי הגמ' (שבת קיח:), אמר רבי יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום,

ולענין ברכת ברוך שאמר וישתבח אחר ד' שעות, הנה בפשטות אין קשר לברכות אלה לברכות ק"ש, דאף שברכות ק"ש זמנם עד ד' שעות, אבל ברכות

והנה לפי מה שנתבאר לעיל, לחלק בין שוגג למזיד, לכאורה גם לענין ברוך שאמר וישתבח יש לחלק הכי, שאם נתעכב עד אחר ד' שעות בשגגה, יכול להתפלל שחרית, ואז גם אומר ברוך שאמר וישתבח. אבל אם נתעכב במזיד, כיון שמתפלל תפלת העמידה בתנאי דנדבה, ממילא לא שייך נדבה בכרכות ברוך שאמר וישתבח. אך מאידך י"ל דאמאי ייפטר מחיוב זה לומר פסוד"ז בברכה קודם התפלה, ומה שנתבאר לעיל שיעשה תנאי דנדבה, הנה זה לרווחא דמילתא, אבל מעיקר הדין אנו תופסים עיקר שיכול להתפלל עד חצות גם כשהוא היה מזיד. ורק כיון שיכול לתקן ולומר תנאי דנדבה, למה לא יעשה תנאי של נדבה לתקן כל מה שבידו כדי שיהיה לכו"ע. אבל איה"נ מעיקר הדין אפשר להתפלל שחרית עד חצות, וכפשט לשון מרן הש"ע ב"ס פט, ונפ"מ לענין שבת. ולפ"ז יכול גם לברך ברכת ברוך שאמר וישתבח.

ובזמנו דיברנו בזה עם מרן אמו"ר זיע"א, ואמרנו לו, דכל הקפידא היא לומר פסוד"ז קודם העמידה ולא לאחריה, אבל אפשר לאומרם גם לאחר ד' שעות, והשיב, דאיה"נ אפשר לומר כך.

שוב הראוני מ"ש המהרי"ל בהלכות תפלה (עמ' 62) שכך נוהגים דעד אחר ד' שעות ביום אנו קורין ק"ש בכרכותיה ואפי"א אם הזיד ולא קרא מקודם, אבל אחר מכאן אם הזיד ועבר ולא קרא אז יאמר פסוד"ז וישתבח, ותפלת שמונה עשרה, אבל ק"ש בכרכותיה לא יאמר אף אם נאנס וכו'. ע"כ. ומבואר להדיא שיכול לברך וישתבח (וכן ברוך שאמר) עד חצות.

וכן משמע מדברי המג"א (ס"י עא סק"א) לפי הבנת החת"ס בהגהותיו שם, שכתב גבי אונן, דברכה"ש נראה שלא יאמר, כיון שבשעת חובתו היה פטור. והעיר החת"ס, צריך לי עיון מה שייך בברכת הנהנין שעת חובה. ואולי אברכת ברוך שאמר וישתבח קאי, או מקדש שמך ברבים להנהיגים כן, אבל שאר ברכות נראה שיש לאומרם. ועיין במחה"ש. ועיין בשע"ת דג' ברכות שלא עשני, וברכה"ת יאמר כל היום. וע' בס' כרם שלמה משם האחרונים וכו', ומשמע מכל אלו דברוך שאמר וישתבח אומר. ודלא כאמו"ר. ע"כ. ומבואר מדברי החת"ס דזמן ברוך שאמר וישתבח הוא גם אחר ד' שעות. וכן הבין בדעת המג"א.

וכן משמע מדברי החפ"ז חיים במחנה ישראל (פ"א ה"ח) שכתב: ודע עוד דברכות פסוד"ז דהיינו ברוך שאמר וישתבח לא נתקנו רק אם אומר פסוד"ז במקומן, דהיינו קודם יוצר, ולכן אם יש לו שעה"ד

והיינו פסוד"ז. וכ"כ במחזור ויטרי (ס"י רסה) שחובה לומר פסוד"ז בכל יום. וכ"כ עוד ראשונים, וראה בשו"ת יחוד"ג ח"ג (ס"י ג'). וא"כ אטו מי שהתאחר עד אחר ד' שעות יהיה פטור מדין זה לומר פסוד"ז קודם התפלה. לכאורה כל עוד שעדיין יכול להתפלל שמונה עשרה של שחרית, יכול לומר פסוד"ז. ועיין בתשו' רב נטרונאי גאון [הובאה בסדר רב עמרם גאון דף ד'], שאין לומר פסוד"ז אחר התפלה, שלא נתקנו לאומרם אלא לפני התפלה. וזהו בכלל מה שאמרו בכרכות (לב). לעולם יסדיר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל. וכ"כ בס' הערוך (ערך תפלה), ובס' האשכול (הל' תפלה ס"ה), ובמחזור ויטרי (עמ' כג), ובשו"ת הרשב"א ח"א (ס"י קפט), ובטוש"ע (ס"י נב).

נמצא דברכות פסוד"ז נתקנו לאומרם קודם התפלה, ואין להם קשר לברכות ק"ש. ולפ"ז לאחר ד' שעות אף שאינו יכול לברך ברכות ק"ש, מ"מ למה לא יברך ברוך שאמר וישתבח, דסו"ס אומרם קודם התפלה.

וכן מבואר מדברי הגרעק"א בהגהותיו (ס"י נב), שכתב שם בדין מי שמתפלל עם הצבור ואין שהות בידו לומר פסוד"ז, שיאמר כל פסוד"ז לאחר התפלה בלא ברכה שלפניהם ולאחריהם, ואם טעה בתפלה זו ולא אמר משיב הרוח וכדו', בענין שצריך לחזור ולהתפלל, י"ל שיאמר תחלה פסוד"ז בברכה לפניה ולאחריה. ע"ש. ונמצא דפסוד"ז קשורים לתפלת שמונה עשרה.

ואמנם בס' אול"צ ח"ב (פ"ה בביאורים תשובה ג') כתב, דזמן ברוך שאמר וישתבח הוא עד ד' שעות. וכנראה דאזיל לטעמיה במ"ש בפרק ז' (תשובה כה) דמי ששכח להתפלל ערבית, דמשלים בשחרית, ויכול להשלים עד ד' שעות. ואפי"א אם לא התפלל עדיין שחרית, ומתפלל שמונה עשרה אחר ד' שעות, אפ"ה לא יכול להשלים תפלת ערבית אחר ד' שעות. שהרי מה שמתפלל שחרית מד' שעות עד חצות היינו כדין תשלומין, ולכן לא יכול להשלים את התפלה הקודמת. ונאמנם במשנ"ב (ס"י קח ס"ק טו) פסק, שאם מתפלל שחרית יכול להתפלל תשלומי ערבית. ולפ"ז מובן אמאי פסק באול"צ שאינו יכול לברך ברכות שאמר וישתבח אחר ד' שעות, דכיון שהוא מדין תפלת תשלומין, הרי אין תשלומין אלא לעמידה, ולא לפסוד"ז. אולם לפי מה שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ט (ס"י קח אות נו) שאינו מדין תשלומין, שהרי אפי"א במזיד מתפלל עד חצות, ואילו תפלת תשלומין אינה במזיד. ונמצא דמה שמתפלל שחרית אחר ד' שעות הוא כדין תפלת שחרית, ולא מצד תשלומין, ולפ"ז יכול גם לברך ברכות ברוך שאמר וישתבח.

1. מי שנוהג תמיד להחמיר על עצמו ולחשב ד' שעות של זמן תפלה לפי שיטת המגן אברהם, למנותם מעמוד השחר, ונודמן למקום שאין שם מנין לתפלת שחרית אלא בתוך ד' שעות לשיטת הגר"א, דהיינו ד' שעות מנץ החמה, עדיף שיתפלל ביחידות לפי זמן המגן אברהם, ובלבד שיתאמץ לכיין בכל תפלת השמונה עשרה מתחלתה עד סופה. ואם אינו יכול לכיין בכל התפלה, יכול לסמוך על שיטת הגר"א כדי שלא להפסיד תפלה בצבור. (1)

2. אב שרגיל להקפיד לקרוא קריאת שמע בזמן קריאת שמע ותפלה לשיטת המגן אברהם, והבן רואה שאביו ישן ויאחר זמן זה, רשאי להקיצו, ואם לפי שיקול דעתו של הבן אביו לא יצטער כשיספיק על כל פנים לזמן הגר"א, שפעמים והוא סומך על שיטה זו, אין לו להקיצו אלא אם כן ציוהו לכך בפירושו, שיעירו כדי שיספיק לקרוא קריאת שמע כשיטת המגן אברהם. (2)

ברוך שאמר וישתבח לא יאמר. וכן ברכת אלהי נשמה וכו'. ע"כ.

ומבואר שגם הוא נקט בפשיטות שיכול לברך ברוך שאמר וישתבח עד חצות, ובלבד שיהיה קודם שמונה עשרה.

כגון שהוא קרוב לזמן העבודה בבוקר, או שהוא בא מהעבודה קודם חצות, ועדיין לא התפלל והוא אץ כדי שיוכל לגמור השמונה עשרה קודם חצות, ומחמת זה מוכרח להתחיל מברכת יוצר, אף שמן הראוי להשלים הפסוד² אחר התפלה, אם יש לו פנאי, מ"מ

תפלה בצבור תוך ד' שעות לשיטת הגר"א

הנץ החמה אינה מעיקר הדין, אלא מצוה מן המוכרח, ולכאורה אם אנו מתירים להתפלל עם הנץ ביחידות, ה"ה שיש לו להתפלל ביחידות בזמן המג"א ולא לסמוך על זמן הגר"א. אך עדיין יש לחלק, דגבי תפלה עם הנץ החמה, כיון שהדבר הובא בגמ' ובראשונים, והפליגו בחשיבות הדבר, ל"ד לחומרא לחשוב זמני התפלה כפי דעת המג"א. מה גם שאין דברי הביאה"ל הנ"ל מוסכמים, וכמה אחרונים כתבו לחלוק ע"ד, וכמ"ש בשו"ת בנין עולם, ובשו"ת האלה לך שלמה, הו"ד בשו"ת יבי"א ח"א (חא"י סי' ד' אות ז'), וראה להלן סע' י"ב שנתבאר, שאם אינו רגיל לכיין בכל התפלה יתפלל בצבור אחר הנץ, ולא יתפלל ביחידות עם הנץ החמה. ועכ"פ בני"ד מאחר שלדעת המג"א אין להתפלל בשעה כזו, לפיכך אם יכול להתאמץ ולכיין בתפלתו, עדיף טפי שיתפלל ביחידות בזמן שהוא לכל הדיעות. אבל אם אינו יכול לכיין בכל התפלה, יכול לסמוך על שי' הגר"א בדבר דרבנן, ובפרט שכן משמע מהראשונים הנ"ל. ומה שנהג בקביעות כהמג"א אינו אלא חומרא, ובאופן שמבטל מנהגו שלא בקביעות, א"צ התרה, כמבואר בכמה דוכתי בכי"ב.

1) הנה מי שנוהג תמיד לחשב ד' שעות של זמן תפלה לפי שי' המג"א (למנות הר' שעות מעמוה"ש), ונודמן למקום שאין שם מנין לתפלת שחרית אלא בתוך ד' שעות לשי' הגר"א, דהיינו ד' שעות מנץ החמה, אם עדיף שיתפלל ביחידות בתוך ד' שעות לזמן המג"א, או שעדיף שיתפלל בצבור, אף שהצבור סומך על שי' הגר"א לענין זמן תפלה. לכאורה כיון דזמני התפלה הם מדרבנן, ודין זה שנוי במחלוקת הפוסקים אם משערים מעמוה"ש או ש' מנץ החמה, וכבר נתבאר דלענין סוף זמן תפלה [שהוא מדרבנן] סמכין על שי' הגר"א אחר שמצינו כמשמעות דבריו בסידור רב סעדיה גאון, וכן משמע מתשובת הרמב"ם, ממילא י"ל דגם מי שרגיל להחמיר לנהוג כשי' המג"א, היכא שאין לו מנין להתפלל בצבור בזמן המג"א, יעדיף להמתין ולהתפלל בצבור ויסמוך על שי' הגר"א ודעימיה.

ואמנם מצינו בכי"ב בביאה"ל (סי' נח ד"ה ומצוה) שכתב, דהזהירים לקרות כהוותיקין מותר להם להתפלל ביחידות וכו'. ולכאורה ה"ה הכא.

אך בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' עא) חילק בזה, דהכא הוא חומרא לנהוג כהמג"א. אולם לפי מה שביארנו לעיל בילקו"י ח"א, סי' א' ס"ה, הרי גם תפלה עם

להעיר את אביו כדי לקרוא קריאת שמע לפי שיטת המג"א

תוס' יו"ט, והחזו"א, שמונים מזמן הנץ. וכתבנו שכן משמע "קצת" מתשובת הרמב"ם בפאר הדור (סי' מד), ומדברי רב סעדיה גאון בסידורו (עמ' יב), ומלשון

2) **כבר** ביארנו לעיל (סי' נח הערה ג) מחלוקת הפוסקים בדבר זמן ק"ש ותפלה, שלדעת תרוה"ד והמג"א הזמן הוא מעמוה"ש. ואילו דעת הלבוש, הגר"א, הגר"ז,

ח. המתפלל שחרית אחר חצות היום [לפי חישוב מהניח החמה], לדעת מרן ורוב הפוסקים הרי הוא מברך ברכות לבטלה. ואפילו לדעת החולקים שסוברים שתפלתו תפלה, מודים הם שאם התפלל שחרית אחר שש שעות ומחצה, שאז הגיע זמן תפלת מנחה, ברכותיו לבטלה. ונראה שאם עבר והתפלל שחרית, והיה שוגג או אנוס בשהייתו, יחזור ויתפלל תשלומין [אחר תפלת המנחה] בתנאי דנדבה, שאם לא יצא ידי חובת תפלת שחרית הרי הוא מתפלל תשלומין לשם חובה, ואם יצא כבר ידי חובה, תהיה תפלתו לנדבה. אבל אם היה מזיד אין לו תקנה. ואם יודע שבאמצע שמונה עשרה גיע זמן חצות, רשאי להתחיל להתפלל, אף שמסיים אחר זמן התפלה. (ח)

(פ"ב מהל' ק"ש), ובש"ע (סי' סג ס"ה) שאם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש, מכאן ואילך אין מצערים אותו כדי שיקרא והוא ער ממש, שאע"פ שקורא ומתנמנם יצא. וכתב הרא"ש, דהא דקאמר בגמ' ונאנס בשינה היינו שהוא מדוהמם ואינו יכול לקרוא בכונה. דמילתא דפשיטא דצריך לקרוא את כולה. וכ"כ רבינו יונה. ומבואר מכ"ז דצריך אדם להעיר את חבירו כדי לקיים מצות ק"ש. וראה באורך בשו"ת קרן לדוד (סי' יח).

הריא"ז (פ"ד דברכות ה"א). ולכן אם אין האב מקפיד על זמן ק"ש ותפלה לפי שי' המג"א, אף שבדרך כלל מתפלל מוקדם, אין לבן להקיצו. אבל אם הבן יודע שאביו מקפיד על זמן ק"ש ותפלה ע"פ שי' תרוה"ד והמג"א, צריך להקיצו.

ועיין בגמ' ברכות (יג:) אמר ר"א בריה דר"ש בר מרתא משמיה דרב, אמר שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד ונאנס בשינה, יצא. א"ל רב נחמן לדרו עבדיה, בפסוקא קמא צערן, טפי לא תצערן. וע"פ זה נתבאר ברמב"ם

תפלה אחר חצות היום

שיקריבו תמיד של בין הערבים אחר חצות, ת"ל וכו'. ע"כ. (וע"ע במנחות מט. לא הקריבו כבש בבוקר יקריבו בין הערבים וכו'). והג"ר יוסף ענגיל בס' ציונים לתורה (כלל לו), האריך בזה. ע"ש.

ואף שהב"ח כתב לחלוק על מרן, והסכים שאם התפלל שחרית עד שש שעות ומחצה יצא. וכ"כ הט"ז (סק"א). אבל המג"א (סק"ה) כתב שאין דברי הב"ח מכוונים, והעיקר כדברי מרן והרמ"א. וכן הסכים המאמר (סק"ב), ושכן מוכח מדברי ר"ד עראמה. וכ"פ בש"ע הגר"ז (ס"ב). וכן העלה הנהר שלום (סק"ב), ודחה דברי הט"ז הנ"ל. וכן כתבו בס' יוסף אומץ יופא (סי' שכט). ובח"א, ובקש"ע, ובמשנ"ב (סק"ז), ושכן פסקו הפמ"ג, דרך החיים, הגר"א. ובס' בני ציון ליכטמן (סי' פט סק"ג, וסי' קח סק"ד).

ועכ"פ נראה שאם עבר והתפלל, והיה שוגג או אנוס בשהייתו, יחזור ויתפלל תשלומין (אחר תפלת המנחה) בתנאי דנדבה, שאם לא יצא י"ח תפלת שחרית הרי הוא מתפלל תשלומין לשם חובה, ואם יצא כבר י"ח, תהיה תפלתו לנדבה. אבל אם היה מזיד אין לו תקנה. **אמנם** בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' צא) הביא מ"ש הט"ז שתפלת שחרית אחר שש שעות ומחצה הוה ברכות לבטלה, ודן מזה לגבי צבור שמתפללים מנחה בלילה והוה ברכות לבטלה. ושוב כתב שלהלכה נראה

(ח) **ואלו** המצדיקים את עצמם באיחור זמן תפלתם מעבר לחצות היום, בטענה שהצדיקים למעלה מן הזמן, התנצלותם קשה מן החטא, ועוברים בשאט נפש ע"ד רבותינו הפוסקים אשר מפיחם אנו חיים. ה' הטוב יכפר בעד.

והנה הב"י (סי' פט) כתב, שמחצות היום ומעלה אע"פ שלא הגיע זמן תפלת מנחה גדולה שהיא בשש שעות ומחצה, אינו רשאי להתפלל שחרית בשום ענין, ואפשר שאם התפלל הוי ברכה לבטלה. וכ"פ הרמ"א בהגה. וכ"כ רבי מרדכי יפה בס' הלבוש, והסביר הטעם שמכיון שתפלות כנגד תמידין תקנום, ונאמר, את הכבש אחד תעשה בבוקר, ואחר חצות היום אינו נקרא בוקר, לפיכך הוה ברכותיו לבטלה, שנא' תשמרו להקריב לי במועדו, עבר זמנו בטל קרבנו. ע"כ.

ולכאורה יש להעיר מהספרי זוטא (פר' פנחס), ובילקוט שם (סי' תשפ), לפי שהעיד בן גודגדא שהתמיד כשר עד ד' שעות (עיין ברכות כז.), יכול אם עברו ד' שעות לא יהיה כשר, ת"ל תעשה בבוקר, ומנין אף לאחר חצות, ת"ל אשר תקריבו לה'. נמצא שאף התמיד כשר לאחר חצות. ובאמת שכבר עמד ע"ז בזית רענן שם, שהרי מבואר בברכות (כז.) דלכו"ע לאחר חצות פסול, שהוא זמן הקרבת תמיד של בין הערבים, ותייך דה"ק, מנין שאם לא הקריבו תמיד של שחר עד חצות

לו שאין בזה חשש ברכות לבטלה, משום דתפלה רחמי נינהו, והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. וראיה לזה ממ"ש הב"ח באו"ח (סי' טו ותלב), דהא דאמרי' לגבי בדיקת חמץ לבילי י"ד, שברכת שהחינו רשות, ולא הוי ברכה לבטלה, שאני ברכת שהחינו דאפי' אקרא חדתא אמרי' זמן. והנה קושיא זו תחול גם ע"מ דקי"ל תפלת ערבית רשות, והא הוי ברכות לבטלה, אלא ודאי דשאני תפלה דרחמי נינהו.

ובאמת שאין זו קושיא לפי מה שכתבו התוס' והרא"ש (ברכות כו.), דהא דאמרי' תפלת ערבית רשות, היינו לגבי מצוה אחרת שהיא עוברת, שאז תדחה תפלת ערבית מפניה, אבל לחנם אין לבטלה, שהרי יעקב אבינו תיקנה. וכ"כ התוס' יומא (פז.): "וא"כ בודאי שיש מצוה בתפלת ערבית, וגם למ"ד שתיקונו כנגד הקטר חלבים ואיברים, מוכח שיש מצוה בתפלת ערבית, ואינה רשות לגמרי.

וגם מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה ה"ו) שכתב, "ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה", מוכח שאינה רשות לגמרי לבטלה בחנם. (וע' בשו"ת בית שערים חאו"ח סי' פד). ועוד דשאני הכא שמתפלל אדעתא דחובה, ולכן הוה ברכותיו לבטלה, וכמ"ש כיו"ב החוות דעת (סי' קי). ומש"ה כתב הרמב"ם (פ"י מהל' תפלה ה"ו), מי שנסתפק לו אם התפלל אינו חוזר ומתפלל אא"כ ע"ד שהיא נדבה, שאם ירצה להתפלל כל היום כולו ע"ד נדבה רשאי ע"כ. הרי לפנינו שאינו רשאי להתפלל ע"ד חובה, אע"ג דרחמי נינהו. (וע' מ"ש הב"ח סי' ירד בשם רבי יעקב פולאק. ודו"ק).

גם מ"ש המהר"ם שיק להביא ראיה ממ"ש הרי"ף

(ברכות כא.) בדין התחיל להתפלל ונזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל, פוסק באמצע, דה"ט משום דהוי כמקריב שני תמידין, ועובר בבל תוסיף. ומדוע לא כתב משום דהוה ברכות לבטלה. אלא ודאי כיון דרחמי נינהו לא הוי ברכות לבטלה. הנה דברי הרי"ף מקורם מדברי רבינו האי גאון בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' נו), ולדבריהם ג"כ נראה שלאחר שהוא עובר על בל תוסיף, ממילא הוה ג"כ ברכות לבטלה. וגם במקום דלא שייך לומר דהוי כמקריב שני תמידין, כגון בתפלת ערבית, לכאור' ד' הראב"ד בהשגות (פ"י מהל' תפלה ה"ו), שאם נזכר שהתפלל פוסק באמצע. וכתב המג"א (סי' קו סק"ג), ש"כ"ד מרן. (ועיין בשו"ת תעלומות לב ח"ד סי' לה, ובספר בני ציון ליכטמן סי' קז).

ובן יש להשיב עוד על יתר דברי המהר"ם שיק בזה, שהם נגד דעת כל האחרונים שסוברים שאם התפלל שחרית אחר שש שעות ומחצה, הוה ברכותיו לבטלה. וכן עיקר. ועיין בתשו' הרשב"א (סי' צא), ובשו"ת זרע אמת ח"א (או"ח סי' א', דף ד' ע"ג וד').

ומה שסיימנו על האומרים שהם למעלה מן הזמן, שההתנצלות קשה מן החטא, כ"כ כיו"ב בשו"ת זכר יהוסף (ס"ס כב), שהוא דבר זר ומבהיל, וכי יתבטלו לגבם כל דיני שבת ויו"ט, והרי התורה ניתנה בשוה לכל ישראל. ע"ש. וע' בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' לו). וי"ל ע"ד. [תשובה כתי' למרן אאמור"ר זיע"א].

ויש להוסיף, שכ"כ הביאה"ל (סי' פט ס"א בד"ה ואחר הצות), שאחר שש שעות ומחצה, לכו"ע שוב לא יתפלל שחרית. והמתפלל ברכותיו לבטלה.

יודע שבאמצע שמונה עשרה יגיע זמן הצות - אם רשאי להתחיל

בזה הרב"ז בתשו' (ח"א סי' קנו), והמג"א (סי' תכו סק"א), והא"ר שם (סק"ו). ועוד.

והנה בס' האשכול (עמ' נה) הביא תשובת רב האי גאון, אודות צבור שבאו להתפלל מנחה בער"ש עם דמדומי חמה, ודחקתם העת, י"א שעכ"ז יתפללו תפלת שמונה עשרה כהלכתן, כי לא תיקנו חכמים לומר שבע ברכות בתפלת שבת אלא מפני הטורח, וכאן שהוא דרך עראי לא איכפת לן שמשלימין בשבת תפלת י"ח דרך חול. וי"א שיאמרו ג' ראשונות ושומע תפלה וג' אחרונות. ויש שפירשו שפוסקים באותה ברכה שמרגישים בה כי בא השמש, הלכה כמי, והשיב, ממה שאמרתם עם דמדומי חמה, וכן מסוף נוסח שאלתכם משמע, שמתחילים ועדיין לא באה השמש, וא"כ הרי

ומה שכתבנו שאם יודע שבאמצע שמונה עשרה יגיע זמן הצות, דרשאי להתחיל להתפלל, הנה הדבר תלוי אי אזלי' בתר תחלת התפלה, שמאחר ומתחיל בהיתר, אף שמסיים אחר זמן התפלה, שרי ליה להתפלל, או דילמא דבעי' שיתפלל כל התפלה בזמנה.

וכיו"ב יש לדון גבי תפלת מנחה, שזמנה עד צאה"כ, היאך יהיה הדין במי שרוצה להתחיל התפלה קודם צאה"כ, ויודע שבאמצע התפלה יגיע צאה"כ אם רשאי להתחיל להתפלל או לא.

ובן יש לדון גבי ברכת הלבנה, במי שיודע שבאמצע ברכת הלבנה יגיעו העננים ויכסו את הירח באופן שלא ניתן יהיה ליהנות מאור הלבנה, האם רשאי להתחיל לברך ברכת הלבנה, דבתר תחלה אזלי', או לא. ודנו

משא"כ בנ"ד שהתפלה כולה תלויה בזמן קבוע. וע"ש מה שהאריך בזה, והעלה, דכל היכא שידע שלא יגמור התפלה קודם שיעבור הזמן, אסור לו להתפלל, אלא ימתין עד אחר שיגיע זמן תפלת ערבית, ויתפלל שתיים, אם הוא היה אנוס בדבר זה. ע"כ.

אלא שבבא"ח (פר' ויקהל אות ט) כתב, שאין רשאים להתפלל מנחה אלא עד ששה דקים אחר קריאת המגרב, כי עד ששה דקים הוא נקרא ביה"ש, ויכולים להתפלל בו מנחה בשעה"ד, לדעת המתירים, וא"כ לא יתחילו מנחה אלא עד ארבעה דקים אחר קריאת המגר"ב, כדי שתהיה תפלת מנחה "רובה" בתוך ביה"ש. [וראה בזה להלן].

נמצא שתלה ד"ז ברוב, שאם רוב התפלה תהיה בזמן תפלה, שרי להתפלל, אפי' שבסופה יעבור זמן התפלה, ואילו מדבריו ברב פעלים הנו' מבוואר, שצריך לסיים את התפלה כולה בזמן תפלה. ולא די ברובה. ואנן לא ידעינן אם דבריו בבא"ח בתראי, או דבריו ברב פעלים, ואין הכרע בדבר. מיהו בשו"ת רב פעלים ח"ב (ס"ס ט) כתב, שפה עירנו בגדאד עד ששה דקים אחר המגרב הוא ביה"ש וכו', ולכן לא יתחילו להתפלל עמידה אלא עד ד' וה' דקות אחר קריאת המגרב, ואותם המתפללים אחר זה הוא מחמת בורות, וציינן בסוגריים לדבריו ברב פעלים ח"א. וכנראה דהדר ביה מר משמעתיה בח"א שצריך לגמור את כל התפלה קודם שיעבור זמן ביה"ש, שהרי אם יתחיל עמידה חמש דקים אחר המגרב ודאי לא יוכל לגמרה תוך דקה אחת ושתיים, וע"כ דס"ל שמתפלל רובה בתוך ביה"ש ש"ד, וכמ"ש בבא"ח. עכ"ד. ועיינן בבא"ח (ס"ו) רלג סק"ה) שכתב, שאם יכול להתפלל "ולגמור" בזמן ביה"ש שהוא י"ג דקים וחצי אחר שאין השמש נראית על הארץ, יתפלל מנחה, ואם לאו ימתין עד שיעבור זמן ביה"ש ויתפלל ערבית שתיים. ע"כ.

ולדינא נראה דכל שהתחלה היא בזמן תפלה, רשאי להתחיל להתפלל אף שידוע שבאמצע שמונה עשרה יעבור זמן תפלה. ובפרט גבי תפלת מנחה, דמלבד מה שנתבאר לעיל, הנה חזי לאצטרופי סברת ר"ת ודעימיה [למעלה משלושים ראשונים העומדים בשיטת ר"ת, וכ"ד מרן בש"ע סי' רסא ס"ב], וכיון שלדעתו עדיין יום גמור שמתחיל בזמן תפלה, רשאי להתחיל להתפלל.

ואחר כתבי כל זאת ראיתי למרן אאמו"ר זיע"א בכת"י שכבר העיר כן ע"ד הבא"ח, וציינן לחידושו בכתב יד על ספר תרוה"ד (סי' ד). [ועי' יבי"א ח"א סי' פט אות י-יא]. ויש מקילים כל שהתחיל קודם צאה"כ, ולכל

מבוא השמש עד עונת ק"ש של ערבית יש ריוח לומר שמונה עשרה, ובשעה שמתחיל ש"צ בשעת דמדומי חמה ועדיין לא באה השמש, אע"פ שבאה השמש משלים תפלתו. ואנו אומרים כי בודאי אם אפשר לעשות כן עושים, ואם א"א וחלה שבת או יו"ט, אין לך דוחק גדול מזה ומתפלל הביננו וכו', לא צרכינן לכולי האי, אלא גומר והולך אפי' בלילה. ע"כ.

הרי דס"ל לרב האי גאון, ולספר האשכול, דדי בכך שמתחיל בהיתר. ואמנם שמעתי מאחי נר"ו שאמר לדקדק מדברי רב האי גאון שדוקא בימי החול אזלי' בתר תחלה, אבל בשבת ויו"ט צ"ל ברכת הביננו. ואנא דאמרי אדרבה מזה שכתב שמתפלל גם בשבת הביננו, משמע שגם בשבת ס"ל דהולכים בתר תחלה. אלא שמאחר ולא הטריוחו חכמים לומר שמונה עשרה ברכות בשבת, לכן אמר שיתפלל הביננו. אבל בזה"ו שאין אנו נוהגים לומר הביננו, איה"נ נשאר הדבר על עיקר הדין דבתר תחלה אזלי'. ודו"ק.

ולכאורה יש לזה סמך וזכר לדבר ממ"ש התוס' בברכות (ו. ד"ה שאלמלי), ע"מ שאמרו שם בגמ', תניא, ואל זועם בכל יום, וכמה זעמו, רגע וכו'. ואין כל בריה יכולה לכויף אותה שעה חוץ מבלעם הרשע דכתיב ויודע דעת עליון. השתא דעת בהמתו לא היה יודע, דעת עליון ידע, אלא מלמד שהיה יודע לכויף אותה שעה שהקב"ה כועס בה. וכתבו התוס', וא"ת, מה היה יכול לומר בשעת רגע. וי"ל, כלם. אי נמי מאחר שהיה מתחיל לקלל באותה שעה היה מזיק אפי' לאחר מכן. ע"כ. ולפ"ז, לתירוץ קמא שצ"ל הכל באותו רגע של הכעס, נמצא דלא אזלי' בתר תחלה. אבל לתירוץ בתרא, אזלי' בתר תחלה.

וכבר האריך בנידון זה בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ה), וח"ב (סי' ט). והביא שם שכבר נסתפק בזה הרב בתי כנסיות, ורצה להביא ראיה ממ"ש בכנה"ג (סי' קי בהגהות ב"י) לענין הביננו, שאם השעה עוברת, שיתפלל הביננו. והיינו שלא יספיק להתפלל תפלת י"ח בזמן תפלה. ואי נימא שיכול להתחיל להתפלל תפלת שמונה עשרה אף שבאמצע התפלה יעבור זמן התפלה, אמאי התירו לו להתפלל הביננו. ומשמע דלא שרי לכתחלה להתפלל י"ח כיון שעוברת השעה באמצע. **ואין** להביא ראיה ממה שמבואר בש"ע (סי' קפח ס"י), שאם היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בברהמ"ז, דאזלי' בתר תחלת סעודה, דשאני התם דמשעה שהתחיל לאכול נתחייב בברהמ"ז, וחל עליו ממילא חיוב הזכרת מעין המאורע בברהמ"ז, ולא נפקא ממנו חיוב זה בעת שמברך ברהמ"ז אף שהוא כבר לילה.

ט. הנקלע בשבת למקום שמתעכבים ומתאחרים להתפלל, ואין שם מנין בשעה אחרת, והתחיל להתפלל עם הצבור כשעדיין הוא זמן תפלה, ותוך כדי התפלה רואה שהם מאריכים באופן שעד שיגיעו לברכת גאל ישראל כבר יעבור זמן ברכות קריאת שמע ותפלה, [אחר ד' שעות מהזריחה], יזדרו בתפלתו ויעמוד בצד ויתפלל שמונה עשרה ביחידות, וימתין לשמוע את החזרה ואת קריאת התורה. ועדיף לנהוג כן מאשר להמתין ולהתפלל עם הצבור. (ט)

שיסיים, וכן בתפלת מנחה שמתחיל להתפלל בהיתר אע"פ שמסיים אחר זמנה ש"ד, או דילמא צריך שיתפלל כל התפלה בזמנה. וממ"ש מהרא"י בפסקיו (סי' נט) והובא במג"א (סי' רלה) שאפי' אם מקצת הצבור התפללו מנחה וכו', אין לומר שתקבל וכו'. אין ראייה מזה להקל, דדילמא התם בדיעבד קאמר. וע"ש ביבי"א הנו' שהאריך בנ"ד, והעלה בסוף דבריו, דבתר תחלה אזלי. כיעו"ש. ורק צבור שנתאחרו להתפלל מנחה, ואם יתפללו לחש וחזרה לא תסתיים החזרה אלא אחר הזמן הנ"ל, יתפללו בקול רם עם קדושה, כדי לסיים תפלת המנחה בתוך זמן ביה"ש. ומשנה אחרונה עיקר.

הדעות אין לומר חזרה אלא יתפלל בקול רם אע"פ שנהגו לומר חזרה בביה"ש. (מערכת ת אות ח"י).

והנה בילקו"י ברכות (סי' רלג הע' ד', עמ' תרמא) כתבנו בשם מרן אאמו"ר זיע"א, שאם יוכל להתפלל את רוב התפלה קודם שיעבור זמן תפלה יתחיל ויתפלל. אבל אם לא יספיק להתפלל את רוב התפלה, איה"נ לא יתפלל. ואמנם לאחר שנים מרן אאמו"ר כתב בזה תשובה והיא לו נדפסה בשו"ת יבי"א ח"ז (תאו"ח סי' לה), ושם הביא מ"ש בס' בתי כנסיות (סי' פט) במי שלא התפלל שחרית עד קרוב לחצי היום, באופן שאם יתחיל להתפלל שמונה עשרה יעבור זמן תפלה קודם

היודע שהשליח צבור יסיים ברכת "גאל ישראל" לאחר ד' שעות

לאחר ד' שעות, שברכות הללו קשורות אחת בשניה, מ"מ הרי מצינו בזה מחלוקת וכמו שכתבנו בהלכות ברכות ק"ש, וכיון שיש בדבר מחלוקת איך יכניס עצמו בידיים לספק ברכות.

אולם מסתבר יותר דכיון שתפלה אחר ד' שעות מהזריחה היא תפלה בדיעבד, לפיכך יותר נכון שיתפלל ביחידות בזמן תפלה, ולא ימתין להתפלל עם הצבור, כי לשון מרן "ואם טעה או עבר" והתפלל אחר ד' שעות, עד חצות, אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא איכא. וראה לעיל הערה ה', שהארכנו אם התעכב מלהתפלל שחרית עד שעברו ד' שעות, אם יכול לכתחלה להתפלל שחרית, או יתפלל מנחה שתים. והמסקנא שם שאף לכתחלה יכול להתפלל שחרית. אמנם כ"ז כשעבר והתעכב עד אחר ד' שעות, אבל לכתחלה להתעכב ולהמתין לצורך תפלה בצבור לאחר ד' שעות בזה נראה שעדיף יותר להתפלל תפלה ביחידות קודם ד' שעות, מאשר להמתין לכתחלה לאחר ד' שעות. ובפרט להסוברים שאחר ד' שעות לכתחלה יתפלל מנחה שתים. וכיו"ב כתבנו להלן בס"י צ', בצבור שמתעכבים מלהתפלל מוסף עד שיעברו שבע שעות מהזריחה, שיתפלל ביחידות, שהרי הפוסקים קראוהו למי שמתעכב אחר שבע שעות פושע.

ט הנה היה מי שאמר, שבאופן כזה יזדרו ויסיים בינו לבן עצמו עד ברכת גאל ישראל, ואח"כ ימתין לצבור שיגיעו לעמידה, ויתפלל עמהם תפלת העמידה כדי שתהיה תפלתו בצבור. ואף שמפסיק בין גאולה לתפלה בשתיקה, מ"מ הרי י"א דבשבת ויו"ט א"צ לסמוך גאולה לתפלה, גם נראה דתפלה בצבור עדיפא על סמיכות גאולה לתפלה למי שאינו יכול לכונן כל התפלה מתחלתה ועד סופה, דתפלה בלא כוונה כבר כתב הרמב"ם שהיא אינה תפלה. ואמנם אין לו להתעכב ולסיים ברכת גאל ישראל עם הצבור, שהרי הם אינם עושים כהוגן שמברכים ברכה זו אחר ד' שעות מהזריחה, ואפי' אם התחילו ברכת יוצר קודם שעברו ד' שעות, ולכאורה התחילו בהיתר, וממילא יכולים לסיים ברכת גאל ישראל גם לאחר ד' שעות, אך הרי מצינו מחלוקת בפוסקים אם ברכות ק"ש קשורות זו לזו, דבשלמא בתפלת שמונה עשרה, אם יפסיק באמצע התפלה בודאי שכל ברכותיו שבירך יהיו ברכות לבטלה. שכל הברכות מחוברות אחת אל השניה. אבל ברכות ק"ש י"א שכל ברכה היא בפני עצמה, ואם אמר הברכה הראשונה בתוך ד' שעות, אינו יכול לברך ברכת גאל ישראל אחר ד' שעות. ואף שי"א דכיון שתקנו כל ברכות אלו קודם ק"ש אם התחיל בברכת אחת רשאי לסיים שאר הברכות גם

י. המתפלל קודם עמוד השחר לא יצא ידי חובת תפלת שחרית, וצריך לחזור ולהתפלל. ומכל מקום טוב שכאשר יחזור ויתפלל יאמר בדרך תנאי: "אם אני חייב להתפלל שנית, תהיה תפלה זו תפלת חובה, ואם לאו תהיה תפלת נדבה". אבל המתפלל אחר עמוד השחר, יצא ידי חובתו. ושיעור מהלך מיל הוא שמונה עשרה דקות. לפיכך זמן עמוד השחר הוא שיעור שבעים ושתים דקות קודם הנץ החמה בשעות זמניות.⁽¹⁾

יא. יש להזהר בחג שבועות ובהושענא רבא שהצבור יתפללו עם הנץ החמה, והיינו שיגיעו לשמונה עשרה בנין. ואם קשה להם להמתין עד הנץ, ויש חשש שהצבור יתפזר, יתפללו אחר עמוד השחר. וכן פועלים שעליהם להופיע במקום עבודתם בשעות המוקדמות של הבוקר, ואין להם פרנסה אחרת, מותר להם להתפלל לכתחלה אחר עמוד השחר. ובפרט בחורף שהשעה דחוקה להם. [ואם הקדימו והתפללו שמונה עשרה קודם עמוד השחר, יחזרו להתפלל בתנאי של נדבה]. ואם יש להם פנאי לבוא להתפלל בבית הכנסת, ינהגו כך: יתחילו העקה וסדר הקרבנות כתשעים דקות לפני הנץ החמה, באופן שיתחילו ברוך שאמר לאחר עמוד השחר, [שהוא שבעים ושתים דקות קודם הנץ החמה], וכאשר יסיימו ברכת ישתבח [שביתנים עברו לפחות ו' דקות אחר עמוד השחר], יתעטפו בציצית ויניחו תפילין בברכותיהן, ויאמר השליח צבור קדיש וברכו. [וטוב שיאמר בלחש שלשה פסוקים ה' צבאות עמנו וכו', לפני שיאמר הקדיש]. ויתחילו יוצר אור והלאה. וכאשר יגיעו לשמונה עשרה, יתפלל השליח צבור בקול רם ג' הברכות הראשונות, והצבור יתפלל עמו מלה במלה, עם הקדושה, עד האל הקדוש, ואחר כך יסיימו התפלה בלחש. ואין צורך להתפלל

המתפלל קודם עמוד השחר

עמוה"ש שסידרו האיברים ע"ג כבש כדאיתא בפ"ה תמיד, ומייתי לה בסוף פ"ק דמכילתין. וע"ש ברש"י. עכ"ל. ואמנם התוס' לא הבינו כך בדעת רש"י, ולדעתם לרש"י אפשר להתפלל אף קודם עמוה"ש. ובשורת יחוד"ד ח"ב (סי' ח) שינה קצת מלשון רש"י שלפנינו, וכתב, דרש"י פי' שהיו מקדימין להתפלל קודם עמוה"ש. ע"כ. וברש"י שלפנינו לא כתב קודם עמוה"ש, אלא קודם היום. ולפירוש מלא הרועים היינו קודם הנץ, ומ"מ ביחוד"ד תפס בפשיטות בדעת רש"י כמו שהבינו בתוס', ובפרט שבדרך כלל קודם היום היינו קודם עמוה"ש, דיום הוי מעמוה"ש. ולכן שינה ביחוד"ד וכתב קודם עמוה"ש. ודו"ק.

ועב"פ לדינא כיון שמרן הש"ע תפס להלכה כדעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש והטור, לכן כתבנו שיחזור ויתפלל, כדי לחוש לרש"י ורעמייה יחזור בתנאי נדבה. ועיין בחשב האפוד ח"ב (סי' לה). לפיכך זמן עמוה"ש הוא שיעור ע"ב דקות קודם הנץ החמה בשעות זמניות.

[ובני ישיבה או כולל שבצרפת שזמן הנץ אחר השעה תשע, אם יכולים להתפלל קודם הנץ שלא יתקלקל סדר לימודם, ראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' י'.]

(י) כבר נתבאר לעיל בהערה א'. וכ"ד הרמב"ם והתוס' והרא"ש. וכן מבואר מלשון מרן הש"ע בר"ס פט, "ואם התפלל משעלה עמוה"ש והאיר פני מזרח, יצא". ומשמע דאם התפלל קודם עמוה"ש אף בדיעבד לא יצא. וכבר הזהירו על היעב"ץ במו"ק, ובשורת לב חיים, ובס' יפ"ל (דף פב), ובשורת זקן אהון, ועוד. ואמנם כיון שדעת רש"י והראב"ן והראב"ד, שאם התפלל קודם עמוה"ש יצא, לכן יחזור ויתפלל בתנאי נדבה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחוד"ד ח"ב (סי' ח).

וכבר נתבאר לעיל שי"א ששיעור מהלך מיל הוא י"ח דקות. וי"א שהוא עשרים וארבע דקות. והוכרעה ההלכה כסברא ראשונה. שכ"ד מרן הש"ע (או"ח סי' תנט, ויוד"ד סי' טט). ואמנם דעת רש"י (ברכות ל.) והראב"ן והראב"ד, והמאירי שם, שאם התפלל קודם עמוה"ש יצא. ופי' שם מה שאמרו בגמ', אבוא דשמואל ולוי הוו מקדמי ומצלי, דהיינו קודם היום. אך התוס' שם כתבו, דלא נהירא, דא"כ לא היו יוצאים כלל, דעדיין אינו יום. לכן פירשו כפ"ח דפי' דמשעלה עמוה"ש קאמר וכו'. ע"ש. ובמלא הרועים ברכות שם כתב, דרש"י כתב קודם אור היום, ולא כתב קודם עמוה"ש, וי"ל קודם הנץ החמה. וכ"כ ביומא (לה): שאנשי משמר מקדימין לקרותה קודם היום, והתם ע"כ אחר

חזרה, מאחר שהפועלים ממהירים למלאכתם. ואם יש להם עוד פנאי מועט, יאמרו וידוי, י"ג מדות, ונפילת אפים. ואם לאו ידלגו הוידי ונפילת אפים, ויאמרו חצי קדיש, ולאחר מכן יאמרו אשרי ובה לציון, וקדיש תתקבל, ויחלצו הטלית והתפילין תוך כדי אמירת שיר של יום ועלינו לשבת, ויצאו לעבודתם. ובימי שני וחמישי כשהזמן מצומצם, יש להעדיף קריאת התורה על הוידי והתחנונים שעם אל מלך וכו'. ובדרך הליכתם לעבודה יסיימו שאר התפלה. ואם יש עוד פנאי, יאמרו תפלת שמונה עשרה עם החזרה, וכן ישרימו במדת האפשר שאר התפלה. (א)

יב. אין לסמוך על זמני "עמוד השחר" שמתפרסמים בהרבה לוחות שונים, שרובם ככולם מיוסדים על חשבון המנוגד לדעת מרן שקבלנו הוראותיו. [זולת איזה לוחות שיצאו לאור בשנים האחרונות על פי דעת מרן]. אלא יש לחשב תמיד זמן "עמוד השחר" שבעים ושנים דקות, זמניות, קודם הנין החמה. (ב)

יג. פועלים משכימי קום שממהרים בתפלתם לצורך פרנסתם, ואינם עושים חזרה [כמבואר לעיל], יש מי שכתב שאחד מהקהל יתפלל כל תפלת שמונה עשרה בקול רם, והצבור יאמר עמו בלחש מלה במלה, וכשיגיע לכהנים, ישאו הכהנים את כפיהם, שאין החזרה מעכבת בנשיאות כפים. ויש חולקים על זה, ולכן אין להתפלל בקול רם כדי לומר נשיאת כפים, ושב ואל תעשה עדיף. (ג)

פועלים משכימי קום כיצד ינהגו כל בוקר

פלאגי בשו"ת לב חיים ח"א (סי' יב), מ"מ הואיל וי"א שתשעים דקות לפני הנין החמה הוא עמוה"ש, ועוד שאפי' לגבי תפלה עצמה יש מתירים בשעה"ד להתפלל קודם עמוה"ש, לכן אפשר לסמוך להקל בזה בשעה"ד.

ובדבר לבישת טלית והנחת תפילין אחר ישתבח, הנה בארץ חיים סתהון (סי' ל), הביא להלכה דברי הפמ"ג (סי' נח, א"א סק"ב), ששיעור משיראה את חבירו שיעור ד' אמות ויכירנו, היינו שש דקות אחר עמוה"ש. אך הפמ"ג סיים שא"ז ברור. ובס' פקודת אלעזר (סי' נח, דף ע. בד"ה ונראה, ובדף עח. בד"ה ומהרי"ס) כתב בשם הדברי יוסף (דף סה.), שהוא שעה אחת בדיוק קודם הנין החמה. וכ"כ בכה"ח (סי' יח אות יח), שמנהג ירושלים שלובשים טלית ותפילין שעה אחת לפני הנין החמה. מ"מ יש להקל בזה לגבי פועלים שאם לא עכשיו אימתי. [קטע זה מכת"י של מרן אאמור"ד זיע"א]. **וע"ע** בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' א), ובשו"ת משפטי עזריאל (מהר"ת אר"ח סי' ד), ובשו"ת מלמד להועיל (סי' ל), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ט (רי"ס ט), ובשו"ת תבואות שמש (דף נח).

(יב) כ"כ מרן אאמור"ד בכת"י.

(א) דהוי כשעה"ד וכדיעבד דמי, וכיון שבדיעבד יוצאים י"ח בתפלה בעמוה"ש, לפועלים מותר לעשות כן אף לכתחלה. וכן לצבור שקשה להם להמתין בהושע"ר והג שבועות להתפלל עם הנין, ויש חשש שאם ימתינו עד הנין רבים מהצבור ירדמו בתפלתם, הוי כשעה"ד, ומותר להם להקדים להתפלל קודם הנין החמה. וכ"כ בערוה"ש (סי' נח אות ט), ובס' יסודי ישורון (מערכת ק"ש). וראה בשו"ת יחוד"ד ח"ב (סי' ה). **אולם** לברך ברכות פסד"ז וברכות ק"ש קודם עמוה"ש, בודאי שאסור, ומברך ברכות לבטלה, וכמ"ש בברכ"י (סי' נח אות ד). וע"ש ובשע"ת (סי' תרסד) שהאריכו בדברי המהרי"ל הלכות סוכה, במעשה שהיה במגנצא בהושע"ר.

וכבר ביארנו לעיל, דזמן עמוה"ש הוא ע"ב דקות [בשעות זמניות] קודם הנין החמה. וראה בשו"ת יחוד"ד ח"ב (סי' ח). ובכה"ח (סי' נח אות י"ד). וראה לעיל הערה א' והערה י', בענין מי שעבר והתפלל קודם עמוה"ש. ע"ש.

וההיתר להתחיל פרשת העקדה וסדר הקרבנות תשעים דקות קודם הנין החמה, אע"פ שקריאת פרשת הקרבנות ראויה להיות רק ביום, וכמ"ש מהר"ח

אם אפשר שאחד מן הצבור יאמר התפלה בקול רם כדי לישא כפים

בלחש מלה במלה, וכשיגיע לכהנים, ישאו הכהנים את כפיהם. [וראה באבני חושן להגר"י זילברשטין ח"ג].

(ג) הנה ראיתי מי שהציע שאחד מהקהל יתפלל כל תפלת שמונה עשרה בקול רם, והצבור יאמר עמו

יד. מי שאפשר לו להתפלל עם הנץ או לאחר מכן, אינו רשאי להקדים להתפלל עם מנין של פועלים אחר עמוד השחר. כי לא הותר לפועלים להתפלל בזמן כזה, אלא מפני שהוא שעת הדחק להם, וכדיעבד דמי, אבל מי שאפשר לו להתאחר ולהתפלל עם הנץ החמה או לאחר מכן, אינו רשאי להתפלל תפלה של דיעבד. ואפילו אם הם זקוקים לו להשלים המנין, די לו להצטרף אליהם לענות קדיש וקדושה וברכו, אבל התפלה יתפלל לאחר מכן תפלה בזמנה. ואפילו אם אין שם מנין אלא המנין של הפועלים, מוטב לו להתפלל ביחידות תפלה בזמנה, מאשר להתפלל בצבור תפלה שיוצאים בה ידי חובה רק בדיעבד. (יד)

הצבור יגיעו בתפלתם לנשיאת כפים בצוותא, הרי יוכלו להמתין בין ברכה לברכה וישמעו את הנשיאת כפים באין אומר ודברים. אלא שהראיה מהירושלמי הנ"ל יש לדחותה, דאפשר דאמרו טעם שיהיה לכו"ע, גם למאן דסבר דתפלת ערבית חובה, ולדידיה הא איכא חזרה גם בערבית. (ראה בטור סי' רלז). ולכן אמרו הטעם משום דאיתקש ברכה לשרות. ובס' ברכת הורי (עמ' רלו) הביא בזה מחלוקת הפרישה (אות מח) והפמ"ג (מש"ז ס"ק לה), שדעת הפרישה שאין נשיאת כפים אלא בחזרה. והפמ"ג תמה עליו מדברי התוס' שאם נשא כפיו בישיבה צריך לחזור ולברך אחר התפלה. ומשמע דנושא כפיו גם שלא בשעת החזרה. [אלא סמוך לחזרה].

ומעתה כיון שלדעת הפרישה אין נשיאת כפים אלא בחזרה, ממילא אין להתפלל בקול רם כדי לומר נשיאת כפים, דשוא"ת.

ויש לעיין בזה דאחר שתיקנו לומר ברכת כהנים רק בחזרה, בכה"ג א"ז בגדר חזרה, וספק אם יכולים לומר שם ברכת כהנים.

שן"ך בשו"ת הר צבי ח"א (סי' סא) שכתב, שאין החזרה מעכבת בנשיאות כפים, והביא ראיה לזה ממה שאמרו בירושלמי (תענית פ"ד ה"א) שאין נשיאות כפים בלילה. ואמרו הטעם לזה שהוא משום ההיקש לשריות, ולא אמרו הטעם משום שאין חזרה בתפלת ערבית. ומשמע שאין החזרה מעכבת לנשיאת כפים. אלא העיקר שתהיה הנשיאת כפים בעבודה. וע"ש שדחה דברי המגן גבורים שכתב לא כן. ובזה הוא רוצה ליישב הדין בש"צ ששכח לומר יעלה ויבוא וחזור לרצה, שהכהנים כבר קיימו מצותם, ואינם צריכים לברך פעם נוספת. וע' בגליון הש"ס על הירושלמי שם. ולפ"ז גם בנד"א איה"ג רשאים לומר העמידה בקול רם ולומד נשיאת כפים. ואף שלא כל

להצטרף לתפלה עם פועלים בעמוד השחר

בצבור במקום מיוחד וכו'. וע' בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' ז), שבמקום הפסד ממון א"צ להתפלל בצבור. ואפי' להמג"ד (סי' תטו סק"ב) שחולק על המהרי"ל, (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו חאו"ח סי' י אות ה), הכל מודים שהיא רק מצוה מן המובחר, אבל תפלה קודם הנץ החמה, אחר עמוה"ש, היא רק תפלה של דיעבד, ואינו בדין להתפלל תפלה של דיעבד וקודם זמנה, בשביל להתפלל בצבור.

צא ולמד ממ"ש הרמב"ם בתשו' (הוצאת פריימן סי' נו), אודות השאלה, מי שהקדים והתפלל קודם הנץ החמה לכתחלה בצבור, שלא בשעה"ד, האם יצא י"ח, והשיב, מי שמתפלל קודם הנץ החמה ללא צורך, חוטא הוא, להיותו פורע חובתו בעת שלא נתחייב, אם לא שנאנס בחושבו שכבר הגיעה העת. ע"כ. ועוד שהרי כתב הטור (סי' נח), שאם קרא ק"ש אחר עמוה"ש יצא בדיעבד, והוא שלא יהיה רגיל לעשות כן. וכתב הב"ח שם, שהרגיל לקרוא ק"ש אחר עמוה"ש לא יצא אף

יד) הטעם לזה מבואר, שמצות תפלה "בצבור" אינה אלא מצוה מן המובחר ויש בה חשיבות גדולה אך אינה מצוה כ"כ, וכמ"ש המהרי"ל בהלכות עירובי תחומין, שמה שהתירו חכמים לערב במקום מצוה, היינו כגון ללכת לבית המשתה או לבית האבל, משא"כ להתפלל בעשרה שאינה מצוה כ"כ, שיוכל לכוין תפלתו בביתו, שלא מצינו שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה. וכיו"ב כתב החוות יאיר (סי' קטו), שאסור לעבור במעבורת (סירה) של גוי בשבת כדי להתפלל בעשרה, ואע"פ שהוא שבות דשבות, שהאסור לשוט על פני המים הוא משום שבות גזירה שמא יעשה חבית של שייטים, (ביצה לו:), ואמירה לגוי שבות. מ"מ להתפלל בעשרה אינה מצוה כוליה האי. והביא ראיה לזה מהמהרי"ל הנ"ל.

והמבי"ט בס' בית אלהים (שער היסודות פרק לח) כתב, שמזמן משה עד אנשי כנה"ג כל אחד היה מתפלל ביחידות בביתו, ולא היו ישראל נאספים להתפלל

בדיעבד, וצריך לחזור ולקרותה כדי שלא יהיה רגיל בכך, ורק באקראי בעלמא כגון פעם אחת בחודש יצא בדיעבד, והכי נקטי'. ולא הביא ד"ז בש"ע, לפי שהוא דבר פשוט. ע"כ. וכתב הא"ר שם, שכן מוכח בפסקי תוספות. וכ"כ בס' מגן גבורים. והפר"ח שם כתב, שאם קראה שתי פעמים זה אחר זה, אחר עמוה"ש, הוי רגיל, ולא יצא אף בדיעבד. ומרן החיד"א בברכ"י (סי' נח סק"ה) הוכיח כן מהירושלמי שהביא הר"ן בנדרים (מו). דבתרי זימני הוי רגיל. (וע"ע בברכ"י אר"ח סי' רמ סק"ה, ויור"ד סי' י סק"ב). ועיין בשד"ח (מע"ר כלל טו). ומסתברא ודאי שה"ה לתפלה, שאם מתפלל קודם הנץ החמה שלא בשעה"ד, אם היה רגיל לעשות כן, אף בדיעבד לא יצא. וכן מבואר להדיא בס' כסא אליהו (סי' פט סק"ב). וא"כ בודאי שאין למי שאפשר לו להתפלל עם הנץ החמה או לאחר מכן, להתפלל עם הצבור קודם לכן, אפי' אין מנין בלעדו, אלא רק יצטרף לקדיש וקדושה וברכו, ואח"כ יתפלל ביחיד אם אין לו מנין אחר שם. ורק הפועלים עצמם שאין להם ברירה, והם מוכרחים להתפלל בהשכמה אחר עמוה"ש, רשאים להתפלל קודם הנץ החמה, אפי' בכל יום, דמאי הו"ל למעבד, וכמ"ש כן הא"ר (סי' נח) לגבי ק"ש. וכ"כ המשנ"ב שם.

שו"ר בשו"ת שאילת שמואל (חאו"ח סי' יב) שנשאל בזה, וכתב, שבאמת מה שיש נוהגים להתפלל בהשכמה בימות החורף הוא מנהג גרוע מאד, שהרי מעיקר הדין זמן התפלה עם הנץ החמה, ולא קודם לכן, ואף שהמג"א (סי' פט) לימד זכות על השכמת ימי הסליחות, מ"מ זה אינו שייך לכל הימים. ועוד שהטור סי' נח כתב שאם רגיל לקרוא ק"ש אחר עמוה"ש אף בדיעבד לא יצא, ויש לחשוש כן גם בתפלה. ולכן שומר נפשו ירחק מהם, ואפי' אם לא ימצא אח"כ מנין אחר, הברור שיתפלל ביחיד, שהרי סמיכות גאולה לתפלה עדיפא מתפלה בצבור, כדמוכח בש"ע (סי' ס' קיא), [כ"ה בתשו' הרשב"א סי' רלן], ומבואר בתר"י בסוגיא דותיקין שנגד הדין של תפלה בהנץ החמה בטל דין סמיכת גאולה לתפלה, ומעתה הדבר ק"ו שתפלה אחר הנץ החמה עדיפא מתפלה בצבור, ולכן מוטל על כל יחיד שאפשר לו לאחר זמן תפלה מהנץ החמה ואילך, לעשות כן, אע"פ שמתפלל ביחיד. וכן נ"ל להורות. עכת"ד.

ומוהר"ר רבי עזרא עטייה זצ"ל, היתה דעתו נוטה שתפלה בצבור אפי' קודם הנץ החמה עדיפא מתפלה ביחיד, ואחר שהצעתיו לו כל הנ"ל, הדר הוא לכל חסידיו. ולא אכחד שלענין אם רגיל לעשות כן בתפלה

שלא בשעה"ד אין הדבר ברור שיחזור ויתפלל, שאע"פ שכן תפס במושלם הרב כסא אליהו הנ"ל, וכ"כ בשו"ת שאילת שמואל הנ"ל, (וכתב שם לצדד שכ"ד תר"י), מ"מ מדברי מרן הב"י (סי' נח) שכתב ע"ד הטור, והוא שלא יהא רגיל לעשות כן, פשוט הוא, שמכיון שלא התירו כן אלא בדיעבד או בשעה"ד, אין לאדם להיות רגיל לעשות כן שלא מדוחק. ע"כ. ומשמע שהבין מדברי הטור שזהו רק לענין לכתחלה, דאל"כ מאי פשיטותיה, הא טובא קמ"ל שאם לא היתה שעה"ד, והיה רגיל לעשות כן, אף בדיעבד לא יצא. וכן ראיתי במאמ"ר (סי' נח סק"ד) שהביא בשם ספר ויגש יהודה, שפי' דברי הטור כמ"ש הב"ח, וסיים, אבל אין דעת רבינו הב"י כן. וכתב ע"ז המאמ"ר, ורואה אני את דבריו, שמכותלי דברי מרן הב"י מוכח בהדיא שהבין דמ"ש הטור שלא יהא רגיל, הוא אזהרה לכתחלה שלא יעשה כן. ומ"מ זה אינו, שא"כ אפי' פעם אחת אין לו לעשות כן לכתחלה, וכמו שהקשה עליו בס' ויגש יהודה הנ"ל. ע"כ.

גם בס' בני ציון (סי' נח סק"ח) הבין מדברי הב"י שא"ז אלא לענין לכתחלה, וגם הוא הקשה ע"ז שא"כ אפי' פעם אחת אין לו לעשות כן שלא בשעה"ד. והוכיח מהראשונים כדברי הטור, שברגיל לא יצא י"ח אף בדיעבד. ע"ש. וא"כ לגבי תפלה יש לדון עדיין אם יצטרך לחזור ולהתפלל. ובס' תהלה לדוד (סי' פט סק"א) כתב, לכאורה אם רגיל להתפלל קודם הנץ החמה לאחר עמוה"ש לא יצא אף בדיעבד, וכדלעיל סי' נח לענין ק"ש. אך צ"ע שלא הזכירו הטור כאן. ע"כ.

ולענין הלכה נראה שאם עבר והתפלל כן כמה פעמים שלא בשעה"ד, יחזור ויתפלל בתנאי דנדבה. ומ"מ בעיקר השאלה בנ"ד נראה שהעיקר כמו שכתבנו. (ועי' בס' בני ציון ליכטמן סי' פט סוף סק"א ברה"ה ומוה, ובשו"ת פרי יצחק בלאור סי' ב).

ובשו"ת ישכ"ע ח"ה (חאו"ח סי' י אות ד) כתב, שאם יש רוב מנין לפועלים משכימי קום שמוכרחים להתפלל קודם הנץ החמה, יכולים להצטרף אליהם עוד יחידים למנין, לומר חזרה וקדושה וכו', ואח"כ יתפללו הם במנין שני, ואם אין להם מנין אחר, אפשר בשעה"ד כזו, שא"א להם להשיג מנין אחר, יכולים להתפלל עם המנין הראשון אפי' לכתחלה, כיון שעיקר זמן תפלה בהנץ החמה, ולא כל אדם זוכה לכיון לכך, רק השרידיים אשר ה' קורא, וכל התפלה שאנו מתפללים עתה היא בכחינת בדיעבד, לכן מהיות טוב יתפללו עם המנין הראשון. עכת"ד.

ובמחכ"ת אין דבריו נכונים, שתפלה ביחיד בזמנה,

היא תפלה בזמנה, ויוצאים בה י"ח גם לכתחלה. ולכן העיקר כמו שנתבאר. ושורר שאף הרב הנ"ל בשו"ת ישכ"ע ח"ד (עמ' ש"ל אות ג) כתב כנו'. וע' בשו"ת מקוה המים ח"ד (חאו"ח ס"ס יב), וי"ל ע"ד. [ע"כ מדברי מרן אמו"ר זיע"א].

אם עדיף להתפלל בצבור בעמוד השחר - תשובה על דברי עורכי אור לציון

ויש להעיר בזה ע"ד עורכי הספר אול"צ, שבעמוד קמט כתבו, דמי שאינו מוצא מנין לתפלת ערבית אלא אחר חצות לילה, עדיף לו שיתפלל ביחידות לפני חצות, מאשר להתפלל בצבור ואחר חצות לילה. וטעמו, דבש"ע (סי' רלה ס"ג) מבואר, דלכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאה"כ, וזמנה עד חצי הלילה. ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוה"ש יצא. הרי שפסק כדעת הרמב"ם והסמ"ג, דלכתחלה זמנה עד חצות, וכדעת חכמים שבריש ברכות. ואף שבשע"ת (סק"ז) ובביאה"ל שם כתבו, דבמקום הצורך יש להקל לדחות ק"ש אחר חצות, ולסמוך על הראשונים שסוברים שזמנה כל הלילה, מ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן, שאין לעשות כן לכתחלה, וממילא אין להתפלל תפלה שהיא בדיעבד בשביל תפלה בצבור, ולכן עדיף להתפלל ביחידות וקודם חצות לילה, מאשר בצבור ואחר חצות לילה. גם בעמוד ס"ז כתב, דמי שנצרך לנקבו ויכול להעמיד עצמו שעה וחומש, אלא שאם ילך לנקבו יפסיד תפלה בצבור, דרשאי לילך לנקבו אפי' אם יפסיד ע"י זה תפלה בצבור, שהרי אין תפלתו של הנצרך לנקבו תפלה אלא בדיעבד, ואפי' אם יכול להעמיד עצמו שעה וחומש, ולכן אין להתפלל תפלה של דיעבד כדי שלא להפסיד תפלה בצבור, ורק אם יפסיד זמן תפלה רשאי להתפלל, דהוי כדיעבד. וכ"פ במשנ"ב, ודלא כמרן החיד"א שכתב, שאם יפסיד תפלה בצבור רשאי להתפלל.

ולפ"ז יש לעיין אמאי גבי תפלה קודם הנץ החמה פסק, שיעדיף להתפלל בצבור קודם הנץ, מאשר להתפלל ביחידות אף בהנץ החמה, וכ"ש אחר הנץ. והרי תפלה קודם הנץ לדעת מרן אינה אלא בדיעבד. וכי תימא דסמך ע"ד החולקים דתפלה קודם הנץ היא אף לכתחלה, הרי גם בנצרך לנקבו י"א דרשאי להתפלל אם יכול להעמיד עצמו שעה וחומש, וכן גבי תפלת ערבית י"א שיכול להתפלל לכתחלה אחר חצות לילה, ואפ"ה פסק כדעת מרן שיש להעדיף תפלה לכתחלה ביחידות, מאשר תפלה של דיעבד בצבור.

ולכאורה י"ל דס"ל לעורכי הספר הנז' דשאני תפלה קודם הנץ דמצינו למרן שהתיר להדיא בשעה"ד, וס"ל

בנץ החמה או לאחר מכן, עדיפא מתפלה בצבור קודם הנץ החמה, וכמו שביארנו. ומה שכתוב שכל התפלה שלנו היא בבחינת דיעבד, דבריו תמוהים, שאף אם אין אנו יכולים לכוין להתפלל בדיוק עם הנץ החמה, מה בכך, הרי גם תפלה שאחר הנץ החמה

ואמנם עורכי הספר אול"צ (ח"ב עמ' סא) כתבו, דמי שנודמן למנין של פועלים שמתפללים קודם הנץ, ואין מנין אחר באותו מקום, עדיף שיתפלל עמהם בצבור מלהתפלל עם הנץ החמה ביחידות. ובהערות שם ביארו, דכיון דיש מי שאומר דמשהאיר פני המזרח מותר להתפלל לכתחלה, יש לסמוך ע"ז שלא להפסיד תפלה בצבור, דהוי כעין שעה"ד שהתיר מרן להתפלל מעמוה"ש. ע"כ. ותמוה מאד, דאיך נוכל להקל להתפלל בעמוה"ש, שהיא תפלה בדיעבד, כדי להתפלל בצבור שהוא דבר שאינו חיוב גמור כ"כ. ומה שהותר להתפלל בעמוה"ש הוא רק לפועלים דהוי שעה"ד, ואם הם זקוקים לו להשלים המנין, די שיצטרף אליהם לענות קדיש וקדושה ואמן. ואח"כ יתפלל יחיד עם הנץ החמה. אבל כדי להתפלל בצבור אין להתפלל תפלה שהיא בדיעבד לדעת מרן, ועדיף להתפלל ביחידות אחר שהגיע זמן תפלה, מאשר להתפלל במנין תפלה שיוצא בה י"ח רק בדיעבד. וראה להלן סי' צ' ס"ט הערה א', שהבאנו שם כמה פוסקים שכתבו שאין חיוב גמור מהדין להתפלל בצבור. גם במהרי"ל כתב, שלא מצינו שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה. ובשו"ת איש מצליח ח"ב כרך ג' (סי' א', וסי' טו, דף מז.) הביא בשם השמ"ח גאגין שכתב בשם ספר כרך של רומי, שענין תפלה בצבור אין לה זכר ורושם בין המצות אפי' מדרבנן, אלא שהרב שמ"ח גאגין כתב עליו, שהפריז על המדה לומר כי אין ריח מצוה וכו'. אבל עכ"פ לענין דינא ראויים דבריו וכו'.

ואף שחלילה לנו להקל במצוה דרבנן של ונקדשתי בתוך בני ישראל, שהוא קדיש וברכו בעשרה, ולכן יש להשתדל במאד להתפלל בצבור, אלא אם היה אנוס כלשון מרן בס"ט, מ"מ איך אפשר להתפלל תפלה שהיא בדיעבד לצורך תפלה בצבור שאינה הכרחית כ"כ כמו עצם חיוב התפלה. שורר בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' ט) שתפס כן בפשיטות, דראוי יותר להתפלל ביחידות בזמן, מאשר להתפלל עם הצבור קודם הזמן, וכמבואר כה"ג בביאה"ל (סי' נה ס"א ד"ה ומצוה).

טו. למרות שלפי ההלכה עדיף להתפלל ביחידות באופן המועיל אף לכתחלה, מאשר תפלה בצבור באופן המועיל רק בדיעבד, מכל מקום עדיף להתפלל בצבור מנחה גדולה, מאשר להתפלל ביחידות מנחה קטנה. (טו)

טז. והוא הדין במי שנתעכב מלהתפלל מנחה עד סמוך ממש לשקיעה, ויודע שאם ימתין למנין יצטרך להתפלל אחר השקיעה, בזמן בין השמשות, יש לו להמתין להתפלל בצבור, ולא להתפלל ביחידות קודם השקיעה. אך אם התעכב מלהתפלל מנחה, ועד שיהיה מנין יגיע זמן צאת הכוכבים לפי הגאונים, בודאי שאין לו להמתין כדי להתפלל בצבור, אלא יתפלל ביחידות קודם צאת הכוכבים. ולא יסמוך על סברת רבינו תם ודעימיה. [ומה שאותו צבור מתפלל אחר צאת הכוכבים של הגאונים, לא טוב הם עושים כנגד המנהג מזה למעלה מאלף שנה]. (טז)

הרמב"ם בתשו' (מהדורת פריימן סי' כו), אודות השאלה, מי שהקדים והתפלל קודם הנץ החמה לכתחלה בצבור, שלא בשעה"ד, האם יצא י"ח, והשיב, מי שמתפלל קודם הנץ החמה ללא צורך, חוטא הוא, להיותו פורע חובתו בעת שעדיין לא נתחייב, אם לא שנאנס בחושבו שכבר הגיעה העת. ע"כ.

וע"ע בנ"ד בשו"ת נו"ב (או"ח סי' ג), ובשו"ת שאילת שמואל (סי' יב), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' רמז), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז), ובשו"ת בנין עולם (סי' ד), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קעא), ובשו"ת פרי יצחק (סי' ב), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' יח).

דה"נ הוי שעה"ד. משא"כ ק"ש אחר חצות והנצרך לנקביו, שלא ראינו היתר לכתחלה בשעה"ד. אלא שיש להעיר דקי"ל דשעה"ד כדיעבד דמי. ודו"ק.

ודע, דמה שכתבנו בילקו"י שארית יוסף ח"ב (מהדורת תשנ"ו, עמ' רסג בסעי' יא), שיש מי שאומר דעדיף להתפלל ערבית ביחידות לפני חצות, מאשר להתפלל אחר חצות, ראה להלן בס"י צ', בדין תפלה בצבור, שכתבנו לדינא לא כך, אלא יקרא ק"ש ויתפלל בצבור אחר חצות. וראה שם טעמי ההלכה ומקורותיה.

ואחר כתבי כל הנ"ל יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (סי' קח אות מה) ה"ד האול"צ הנ"ל, והשיג עליו דהא תפלה בעמוה"ש היא בדיעבד. צא ולמד ממ"ש

להעדיף מנחה גדולה בצבור, מאשר מנחה קטנה ביחידות

היא רק בדיעבד, ולפ"ז לכאורה עדיף להתפלל מנחה קטנה ביחידות מאשר להתפלל מנחה גדולה בצבור ע"פ הכלל הנ"ל, אך כיון שראשונים רבים סברי דמנחה גדולה היא אף לכתחלה, וכ"ד הרי"ף והרא"ש, קרוב הדבר לומר שאילו ראה מרן דבריהם כך היה תופס כן להלכה, וכיון שעכ"פ גם למרן יוצא י"ח בדיעבד, לכן עדיף להתפלל מנחה גדולה בצבור מאשר להתפלל מנחה קטנה ביחידות. וראה בילקו"י ברכות (סי' רלג הע' ב' עמ' תרלט).

טז **שאע"פ** שדעת מרן הש"ע דלכתחלה צריכים להתפלל מנחה קטנה, מ"מ מאחר ורבו הראשונים הסוברים שאפשר להתפלל לכתחלה מנחה גדולה, לפיכך אין להתפלל מנחה קטנה ביחידות, ולוותר על תפלה בצבור במנחה גדולה. ועיין בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' יט בהערה), דכללא הוא, דעדיף להתפלל ביחידות באופן המועיל אף לכתחלה, מתפלה בצבור באופן המועיל רק בדיעבד. ושם דן לענין זמן תפלת מנחה, שדעת מרן הש"ע היא כדעת הרמב"ם דמנחה גדולה

מנחה בצבור בבין השמשות, או להקדים להתפלל ביחידות, ואם לסמוך על ר"ת

טז **הנה** מי שנתעכב מלהתפלל מנחה עד סמוך ממש לשקיעה, ויודע שאם ימתין למנין יצטרך להתפלל אחר השקיעה, בזמן ביה"ש, יש לו להמתין להתפלל בצבור, ולא להתפלל ביחידות קודם השקיעה, שכבר נתבאר בילקו"י ברכות (סי' רלג ס"ג, עמ' תרמ) שאפשר להתפלל גם אחר השקיעה, בזמן ביה"ש, כל עוד שלא הגיע זמן צאה"כ. שכן מצינו בכמה ראשונים. ואף שיי"א

שא"א להתפלל מנחה אחר השקיעה, מ"מ הוי ספק במילתא דרבנן, כיון שבדרך כלל תפלת מנחה היא התפלה השניה ביום, ולכו"ע חיובא מדרבנן, וממילא הוי ספד"ר ולקולא. וכבר כתבנו בילקו"י הלכות ערלה (פ"ב הע' כה, מהדו"ק עמ' קעד, מהדו"ב תשס"ה עמ' צט), דאמרי' ספד"ר לקולא גם במקום שרוה"פ חולקים ואוסרים, שכל שמצינו לכמה פוסקים [וכ"ש ראשונים]

יז. וכן מי שנצרך לנקביו ויכול להעמיד עצמו שעה וחומש, אלא שאם ילך לנקביו יפסיד תפלה בצבור, יתעכב וילך לנקביו, כדי להתפלל בגוף נקי, אפילו שעל ידי זה יפסיד תפלה בצבור, שהרי אין תפלתו של הנצרך לנקביו תפלה אלא בדיעבד, ואפילו אם יכול להעמיד עצמו שעה וחומש. אולם אם יעבור זמן תפלה לגמרי, באופן כזה שעת הדחק כדיעבד דמי, וכל שיכול להעמיד עצמו שיעור פרסה יתפלל. (י)

בזמן ביה"ש שיש ספק שמה יום הוא, שפיר יכולים להתפלל מנחה ולסמוך על האי טעמא דתפלה רחמי נינהו. וכן המנהג.

אך אם מתעכב מלהתפלל מנחה, ועד שיהיה מנין יגיע זמן צאה"כ לפי הגאונים, בודאי שאין לו להמתין כדי להתפלל בצבור, אלא יתפלל ביחידות קודם צאה"כ. ולא יסמוך על סברת ר"ת ודעימיה, שלדעתם אפשר להתפלל מנחה גם אחר צאה"כ שלנו נעד כ-58 דקות אחר השקיעה בשעות זמניות, דכיון שהמנהג פשוט כדעת הגאונים, אין לסמוך על סברת ר"ת לענין ברכות. ובפרט שכן המנהג. ורק לחומרא אנו חוששין לסברת ר"ת.

נצרך לנקביו אם יפסיד תפלה בצבור

מתין עד שיפנה ואפי' יכול להעמיד עצמו עד פרסה. ע"כ. וכתב עליו בהליכו"ע ח"א (עמ' קסה) בזה"ל: זוהי סברת הב"ח, אבל המג"א (סי' צב סק"א) כתב שאפשר שבזה יש לסמוך על הרי"ף שמתיר להתפלל לכתחלה ביכול להעמיד עצמו עד פרסה. וכד"ר רש"י בברכות (כג.). והרשב"א בתשו' (סי' קלא). וכ"כ באו"ז הקצר בכת"י, הובא בפתח עינים (ברכות כג.). ושכ"כ רבינו ירוחם. ע"ש. וכן הסכים הא"ר (הני"ל). וכ"כ הרב נהר שלום שם, ושכ"ד רש"י כהרי"ף. והגר"ד בש"ע. והרב נוה שלום. והרב יד אהרן. והפמ"ג. ובקיצור ש"ע. והח"א (כלל ג' סי' ד). וכיון שכל האחרונים ס"ל שאם יכול להעמיד עצמו עד פרסה, ואם ילך לפנות יעבור זמן תפלה, יתפלל לכתחלה, יש לסמוך עליהם, "דבכל דוכתא קי"ל שעה"ד כדיעבד דמי". וכ"כ נהר שלום שם. וכ"כ המשני"ב (סק"ז). וכ"כ בשו"ת לב חיים (סי' קמד דף קא ע"ג) שמלבד רש"י והרי"ף דס"ל הכי, וכ"ד הרשב"א בתשו' ורבינו ירוחם והאגודה. כנ"ל. וכל שעובר זמן תפלה מותר להתפלל אפי' לכתחלה, דשעה"ד כדיעבד דמי. וכמו שהוכיח בראיות הרב מנחת כהן (ריש מבוא השמש) בטוב טעם ודעת, והביאו הרב יד מלאכי ח"ג (מע' ש סי' תקפז). והי"ז הכא אם עובר זמן ק"ש ותפלה אין לך שעה"ד גדול מזה וכדיעבד דמי. ואפי' להרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"י

שחולקים, חשיב שפיר ספד"ר ואזלי' ביה לקולא. וכן נראה דעת הרמב"ם (סוף פ"א מהל' מריס). וכן מוכח מדברי ה"ה, ומתשובת מרן הב"י, וכ"כ במצפה איתן (שבת סד:), ובס' מפי אהרן (סי' כא), ובשו"ת ימי יוסף (י"ד ד"ח אהע"ז סי' א').

ובפרט בעניני תפלה, דכיון שתפלה רחמי נינהו, שפיר יכולים להתפלל מנחה בזמן ביה"ש. וכמ"ש בס' שערי תפלה לרבי יעקב רקח, דתפלה רחמי נינהו. ואין לחוש בזה לסב"ל, שהרי רבי יוחנן אמר בגמ' ולואי ויתפלל כל היום כולו, ולא חשש לספק ברכות, משום דתפלת שמונה עשרה רחמי נינהו. ורק משום שאין אנו יכולים לכונן אמרי' שאין להתפלל כיום תפלת נדבה. אבל

יז) ואמנם י"א שאין להפסיד תפלה בצבור כל שיכול להעמיד עצמו כדי פרסה, מאחר שבאופן כזה אין תפלתו תועבה. וראה לעיל הערה יד, ד"ה ויש. ודעת הא"ר (סי' צב סק"ג) דגם אם יעבור תפלה בצבור יפנה קודם. וכן כתבו: בח"א (כלל ג' אות ד). בחסד לאלפים (סי' צב אות ב.). בעמודי השלחן (שם), בתהלה לדרוד (שם סק"א), ובמשנ"ב (סי' צב סק"ה) דיש בזה איסור. שמוטב יותר להתפלל בגוף נקי ביחידות, מאשר יתפלל בצבור בלא גוף נקי. וכ"ה בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' סז). אבל מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ז אות לג) כתב, דאם יעבור זמן תפלה בצבור, אם יכול לעמוד עד פרסה שרי. ואפשר שהוא ט"ס ויש למחוק תיבת בצבור. כי בקשר גודל ציין לספר פתח עינים, ושם איתא שיעבור זמן תפלה. ושו"ר בס' זכרונות אליהו (מע' תפלה אות ל, עמ' נא) שצייד לומר כן בדעת הרב קשר גודל, וכן מסקנתו שם שאין להתיר לו להתפלל כך, בעבור שעובר זמן תפלה בצבור. ועיין בנהר שלום שם, ובס' ילקו"י [קריאת ס"ת מהדורק] במילואים שבסוף הספר. וע"ע בשו"ת מעט מים (סי' יוד), ובספרו יוקח נא (סי' צב סק"א). ודו"ק. וכ"פ בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות נא). **והנה** לגבי עיקר התפלה שאם יתפנה יעבור זמן תפלה, כתב בבא"ח (פרי' משפטים אות ב'): ולכתחלה לא יתפלל בגוף משוקץ אפי' אם יעבור זמן תפלה אם

יח. כשאין מנין לתפלה בנץ החמה, אלא יש מנין אחר הנץ, אין ליחיד להתפלל בנץ אף אם היה רגיל להתפלל עם הנץ, ולוותר על תפלה בצבור. אלא אם כן הוא מכוין יפה בכל תפלת שמונה עשרה מתחלתה ועד סופה, שאז רשאי להתפלל יחיד בזמן הנץ. (ח)

(בקות' גן המלך סי' מח), והובא בערה"ש (סי' צב סק"ב). אולם א"ז מוכרח, שדרך חז"ל לתפוס כן בדרך הילוך, כמו בפסחים (מו). שיעור בצק החרש כדי שילך ממגדל נוגיא עד טבריה מיל. וכיו"ב בחולין (קכב). וכן במגילה (כז): שוהה כדי הילוך ד' אמות.

וכן בס' בית עובד (בהל' תפלת ח"י דף עט. אות לה) כתב ע"ד הגן המלך, שאין דבריו מוכרחים כלל, אלא כן דרך הש"ס בכמה דוכתי למינקט השיעורין בכדי הילוך ד' אמות או פרסה, הילכך אם יודע בעצמו שהוא יכול להעמיד עצמו עד שיעור פרסה כשהוא יושב מותר להתפלל לכתחלה, אם יעבור זמן תפלה כשילך לפנות. ע"כ. וכ"ש בדיעבד שכבר התפלל, שיצא י"ח, וא"צ לחזור ולהתפלל. וע"ע בשו"ת יחוד"ח ד' (סי' יט בהערה).

תפלה בנץ ביחיד או אחר הנץ בצבור

שבס' אהל מועד ח"א (דף כט:), ה"ד המהר"י שווארץ, וכתב, שאף שבס' נתיבות השלום (בסוף הספר) כתב לדחות הראיה הנ"ל, מ"מ בסוף דבריו החזיק בעיקר הדין בראיות צודקות שראוי לדחות התפלה בצבור כדי לקרוא ק"ש ולהתפלל כותיקין. וכ"כ בביאה"ל (סי' נח בד"ה ומצה). והביא ראיה מברכות (כב): הנ"ל. **ועייין בס' באר ראי** בח"י הגאון רבי בנימין דיסקין (עמ' שעח) שכתב בההיא דברכות (כב): דמיירי שמניח שם תפילין, שאל"כ הרי הוא כמעיד עדות שקר בעצמו. ע"ש. והוא דוחק. והעיקר כדברי האחרונים הנ"ל. [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א סי' ד' אות ט, ובשו"ת איש מצליח סי' טו, דף מט:]. ומ"מ כיון שבעוה"ד רובא דעלמא קשה להם לכויין בתפלה, ואין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ שם נפשו בכפו, זולת תפלה בצבור שנא' בה הן אל כביר ולא ימאס. (וכן מבואר בתענית ח), לכן אם יודע בעצמו שיכול לכויין יפה בתפלתו, עדיף להתפלל בנץ וביחידות, מאשר תפלה בצבור לאחר זדיחת השמש, ואם לאו תפלה בצבור עדיפא. [ע"כ מתוך כת"י של מרן אאמ"ר זיע"א].

והנה במ"ש בשו"ת דברי יוסף הנ"ל, להוכיח דתפלה בהנץ עדיפא מתפלה בצבור, מהמשנה בברכות (כד): יתכסה במים ויקרא. דנמצא שהותר לו לקרוא בלא תפילין, ובדין תפלה בצבור קי"ל שאם אין לו תפילין בשעה שהצבור מתפללין, יתפלל אח"כ ביחידות עם

דדוקא בדיעבד יצא. וכ"פ מרן בש"ע (רי"ט צב) מודים דבכה"ג שעובר זמן תפלה אפי' לכתחלה יכול להתפלל. וכ"כ הרב בית עובד (בדיני תפלת י"ח אות לו), שכן עיקר. ושלא כהבא"ח. [נע' בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שטו). ויש ליישב. וע' בשו"ת מעט מים (סי' י). ובשו"ת דברי מרדכי לוריא (סי' יד)].

ומיהו אם ע"י זה יפסיד רק תפלה בצבור, ואחר שיפנה נשאר זמן להתפלל ביחיד, אפי' יכול להעמיד עצמו עד פרסה, לא יתפלל עד שיפנה. וכמ"ש האחרונים [הני"ל].

וכתב עוד בבא"ח שם, דמה שתפסו חז"ל שיעור "הילוך" פרסה היינו להחמיר, כי הנצרך לנקביו אם הוא יושב יכול להעמיד עצמו יותר משיעור מהלך. ע"כ. והעיר בהליכו"ע, אמנם כן כתב הגנת ורדים

(יח) הנה מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז) כתב, שתפלה בצבור עדיפא מתפלת ותיקין בהנץ החמה ביחידות. גם בשו"ת בנין עולם (סי' ד) כתב, שתפלה בצבור שהיא מן הדין עדיפא מלקרוא ק"ש ולהתפלל כותיקין שזהו רק ממדת חסידות בעלמא.

אולם מהר"י שווארץ בס' דברי יוסף ח"א (בדרך מבוא השמש דף סה והלאה), האריך בענין תפלת ותיקין, וכתב שנראה לו שיותר נכון להתפלל בהנץ החמה כוותיקין ביחידות, ממה שיתפלל בצבור שאינם מודקקים לקרוא ק"ש ולהתפלל בהנץ החמה, וראיה לזה מה ששינוי בברכות (כב): ירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרוא עד שלא תהיה הנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא, ואם לאו יתכסה במים ויקרא. נמצא שהותר לו לקרוא אפי' בלא תפילין, ובדין תפלה בצבור קי"ל שאם אין לו תפילין בשעה שהצבור מתפללים, יותר נכון שיתפלל ביחידות בתפילין ממה שיתפלל בצבור בלא תפילין, שיעיד עדות שקר בעצמו. (עיי' מג"א סי' סו ס"ק יב). ואילו כאן שיקרא ק"ש כותיקין גם בלא תפילין ש"ד. אלמא שתפלה בזמנה ביחיד עדיפא מתפלה בצבור שלא בהנץ החמה. כן נ"ל להלכה ולמעשה. ע"כ. והובא בפקודת אלעזר (סי' נח, דף ע' סע"ד). גם בשו"ת פרחי כהונה (האר"ח סי' א) צדיק עתק דברי הרב פקודת אלעזר להלכה.

וכן הגאון רבי שלום משה חי גאגין בס' יריעות האהל

שאינן להם מניין בשעת הנץ, אבל יש מניין אח"כ, ואפ"כ קאמר דהזהירים להתפלל עם הנץ מותר להם תמיד בנץ, ומשמע אפי" ביהידות. אלא דצ"ב, כיון דתפלה בהנץ הוי מצוה מן המוכחר בלבד, היאך קיבל על עצמו מעיקרא להתפלל ביהידות בנץ ולוותר על תפלה בצבור. ושמא אף לא יצטרך להפר את נדרו.

ובשן"ת צי"א חי"ד (סי' ה') ובחלק טז (סי' ג') כתב לבאר, דהוא זהיר בדרך כלל להתפלל בהנץ עם הצבור, ובדרך אקראי קורה לו שיצטרך לפעמים להתפלל ביהידות, ואינו בגדר פסיק רישיה שיצטרך לבטל תמיד תפלה בצבור. ובפרט תפלה בצבור אינה מפורשת בתורה, ואיתא ביו"ד (סי' רלט ס"ו) דהנשבע על דבר מצוה דרבנן, כגון שלא להדליק נ"ח וכדו', חלה עליו השבועה. וכן הדין לדבר שהוא מדרש חכמים. והגם דהש"ך כתב דכופין אותו שישאל על שבועתו, י"ל דזהו כשנשבע לבטל לגמרי, אבל לא כשמתבטל מחלקי המצוה. ועיין באשל אברהם שהביא מתשובת הב"י, דה"ה הנשבע שלא לילך לביהכ"נ להתפלל עם הצבור, דהשבועה חלה עליו, מפני שתפלה בצבור היא מצוה מדרבנן. ולפ"ז הרי אפי" לא נשבע על כך, ורק מכח קבלתו להתפלל כוונתו הוא נמצא ממילא מנוע מלהתפלל את תפלתו באותה שעה עם הצבור לפי המצב שנמצא בו שאין לו צבור באותה שעה, ויש איפוא לתת לו דין אנוס המבואר בסי' צ' ס"ט. ואפי" כדי להתפלל בביהמ"ד הקבוע לו, מתירין לו מן הדין ג"כ להתפלל עבור כך שלא בעשרה, דדין תפלה בנץ אינה רק משום זריזין מקדימין למצוות, אלא מצוה מן המוכחר בגוף המצוה, ולכן בש"ע לא כתוב בלשון הזהדרו, אלא בלשון מצוהה שיתחיל עם הנץ החמה. **ויתר** על כן, ברמב"ם (פ"א מהל' ק"ש הי"א) לא מוזכר אפי" בלשון מצוה מן המוכחר, אלא בלשון: ואי זה הוא זמנה ביום, מצוהה שיתחיל לקרות וכו'. וכ"ה לשונו בתשו' בפאר הדור (סי' סד), דמן הראוי שהיחיד והצבור יקראו ק"ש עם הנץ החמה. ולפ"ז מי שמדקדק על עצמו להתפלל כוונתו כדי לצאת ידי ש"י הרמב"ם, הו"ל בזה בגדר של קבלו עלייהו, ונהפך אצלו דין לכתחלה, ולא רק למצוה מן המוכחר, ולכן יוותר על תפלה בצבור בשביל להתפלל עם הנץ. ולכן כתב בביאה"ל ד"ז רק לגבי הזהירים לקרות כוונתו, ולא לכל אחד. גם בס' אול"צ ח"ב (עמ' סא) כתב, שאם הוא רגיל להתפלל כל יום עם הנץ, רשאי להתפלל ביהידות.

אולם דעת מרן אאמ"ר זיע"א שאין הדבר תלוי אם הוא רגיל להתפלל בנץ או לא, אלא הדבר תלוי

תפילין, אלמא דתפלה בהנץ עדיפא מתפלה בצבור. לכאורה יש לדחות, דהתם גבי ק"ש איירינן, ואינו בהכרח דסומך גאולה לתפלה באותה שעה.

ולכאורה חשבנו להוכיח ד"ז מהמבואר בברכות (ז): א"ל ר"י לר"נ מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי בהדי ציבורא וכו', ולימא ליה מר לשלוחא דציבורא בעידנא דמצלי ציבורא ולודעיה. וממה שצריך להודיעו על זמן התפלה, משמע שלא היו מתפללין באותה עיר בצבור בהנץ, וא"כ מה שאלו למה לא אתי מר לבי כנישתא, הרי יכל להשיבו שהתפלל ביהידות בהנץ. וע"כ דתפלה בצבור עדיפא.

אולם הא בורכא, דאם לא התפלל בנץ איך היה עונה לו שהתפלל בנץ מה שלא עשה כן. ועוד, די"ל דלעולם הצבור התפללו בהנץ, אלא שלא כולם היו בקיאים בזמן הנץ, אלא שלוחא דציבורא, וכמ"ש מעין זה ברבינו יונה (ברכות ט), שכוונת הרי"ף ז"ל דוותיקין מפני שהיו משערין בדקדוק, היו מצמצמים ומכוונים שמיד שיגיעו לגאל ישראל תהיה הנץ החמה. ושאר בני אדם אינם בקיאים לשער כ"כ, ואם יבואו לעשותו שמא יטעו בהנץ החמה ויקראו ק"ש קודם הנץ, ויעבור זמן לכתחלה. וראה בתוס' ברכות (ט: ד"ה לק"ש כוונתו). ועיין בגמ' פסחים (מו), דבעי' לילך עד ד' מילין לצורך תפלה בצבור, כמבואר בפ"י רש"י שם.

ועוד, שהרא"ש בתשו' (כלל ד') כתב ע"ד הגמ' בברכות (ה) דרבי אמי ורבי אסי הוו מצלי ביני עמודי, דאנו אין תורתנו אומנותינו, ובהרבה שעות ביום אנו מתבטלים, נבטל תורתנו בעת התפלה ונשלים אותה בשעות אחרות ונצא י"ח התורה והתפלה. וגם אם אין ת"ח מתפלל עם הצבור, ילמדו אחרים ק"ו ממנו, ולא יחושו על התפלה כלל ונמצאו בתי כנסיות בטלות. עכ"ל. הרי להדיא דאף ת"ח אין לו לבטל מתפלה בצבור. [ויש לדחות דשמא תפלה בנץ אכתי עדיפא]. ולכן כל שאינו יכול לכיוון בתפלה מתחלתה ועד סופה, יעדיף להתפלל בצבור ולא בהנץ.

ואמנם בביאה"ל (סי' נח ד"ה ומצוה), כתב, דע דהזהירים לקרות כוונתו מותר לקרות ולהתפלל ביחידים אם אין להם מנין, וגדולה מזה מוכח במשנה ברכות (כב). ירד לטבול וכו', דאפי" אם אין לו תפילין בעת ההיא ג"כ אפי" יזהר לקרותה בזמנה סמוך להנץ, ומשנה זו איירי בוותיקין כדמסקינן בגמ'. ע"כ. ומבואר, דהרגיל להתפלל בהנץ, יעשה כן אף שאין לו מנין, והוי כקבילו עלייהו. ואין לומר דאיירי באופן שאין לו מנין אחר הנץ, דא"כ למה נקט בלשון "מותר להם" נימא דבכה"ג עדיף שיתפללו בהנץ. ונראה מלשונו דאיירי

מכוונים בכל התפלה, יתפללו בצבור אחר הנץ, ולא בנץ ביחידות.

והנה נודע שיש חשיבות רבה לאמירת ברכו עם הצבור, וכמו שאמרו במדרש, כל המבטל קדיש וברכו ואמן יהא שמה רבה, גורם למעט העטרה, וחייב נידוי עד שישבו ויביא קרבן לפני הצדיקים לעת"ל. והובא בכה"ח (סי' נו אות י'). וכן בסי' נו (אות ג) הביא מה שאמרו במדרש רות [הובא לעיל] שאין הנשמה נכנסת להתיישב בגופו עד שיענה ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ולפי"ז יש להעיר ע"מ שכתבנו, שאם יכול לכוין בכל התפלה מתחלה ועד סוף, עדיף שיתפלל בנץ החמה ויותר על תפלה בצבור, והיאך יותר על עניית ברכו ויהא שמה רבה מבורך. וע"ע בסי' קלג. אך י"ל, דמה שאמרו במדרש כל המבטל וכו' אינו במי שמתפלל עם הנץ, דתפלה בנץ יש לה חשיבות בפני עצמה, וכבר הארכנו בזה לעיל לבאר החשיבות והמעלה שיש בתפלה עם הנץ. ויתכן, דמה שאמרו כל המבטל קדיש וכו' היינו במזיד, ושלא לצורך קיום מצוה אחרת של תפלה עם הנץ. ועוד, דאיה"נ במשך היום ילך וישמע קדיש וברכו.

וע"ע בד"ז אם עדיף תפלה ביחיד בהנץ, או אחר הנץ במנין, בשו"ת או נדברו חיי"ב (סי' מב), ובשו"ת שרגא המאיר ח"ב (סי' טו).

תשובה להערה - להעדיף תפלה בצבור מתפלה בנץ

ומצוה מן המובחר לקרותה כותיקין, ומוכח שא"ז אלא מצוה מן המובחר. וכ"כ בשו"ת ציי"א חיד"ד (סי' ה'). אבל לענין תפלה בצבור איה"נ אכתי איכא למימר דמי שאינו מכוין בתפלתו כדבעי, עדיף שיתפלל אחר הנץ בצבור, מאשר יתפלל בנץ ביחידות, וכמ"ש כמה אחרונים, הובאו בילקו"י הנ"ל.

ועוד העירו בזה, דמ"ש הרמב"ם דאחר הנץ הוי דיעבד, לא דיבר על תפלה בנץ, אלא על זמן ק"ש. וכמבואר בדבריו בפ"א מהלכות ק"ש הי"א. ופסק כאביי בברכות (טו): לק"ש כותיקין, שזהו זמן שרוב בני אדם קמים ממטותיהם. אבל גבי תפלה הרי כתב להדיא בפ"ג מהלכות תפלה ה"א, וזמנה עד שעה רביעית. ולא כתב בלשון דיעבד. ורק מצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ, כדי לקרוא ק"ש סמוך לנץ, ולסמוך גאולה לתפלה. והן אמת שרבים מתפללים תפלת שמונה עשרה עם הנץ החמה, וממילא המתפלל יחיד עם הנץ הרי הוא מתפלל בשעה שהצבור מתפללין. שהוא ג"כ מעלה אחר תפלה בצבור. ולכאורה יהיה

אם הוא יכול לכוין בתפלתו, שאז עדיף להתפלל ביחידות בנץ, ואם לאו יתפלל אחר הנץ עם הצבור. והוא ע"פ המבואר לעיל. וס"ל למרן אמו"ר, דבעי תרתי, דלא מבעיא מי שאינו רגיל להתפלל עם הנץ החמה שימתין להתפלל בצבור, אלא אפי' הרגיל להתפלל עם הנץ שכתב הביאה"ל שיכול להתפלל ביחיד, הוא דוקא במכוין.

ובשו"ת האלף לך שלמה (הנ"ל) כתב, דתפלה בצבור עדיפא מתפלת ותיקין בנץ החמה ביחידות. וכ"כ בשו"ת בנין עולם (סי' ד). גם בשו"ת עט סופר (חאו"ח סי' ח) האריך בפתגמא דנא, אם להעדיף תפלה בהנץ ביחידות, או תפלה בצבור שלא בהנץ, והעלה, דעדיף יותר תפלה בצבור. ובסו"ד הביא מ"ש מרן אמו"ר זיע"א בילקו"י שחילק בזה בין אם מכוין בתפלתו לאינו מכוין בתפלתו, וסיים, שהוא מבטל דעתו בזה. ובאמת שבס' דברי יוסף הנ"ל כתב, דתפלה בהנץ עדיפא.

וכן נראה עיקר, דתפלה בצבור אינה חיוב כ"כ, משא"כ לקרוא ק"ש סמוך לנץ לדעת הרמב"ם, ולכן אם רגיל לכוין בתפלתו, יעדיף להתפלל ביחידות בהנץ, מאשר להתפלל בצבור אחר הנץ. אך רובא דעלמא שקשה להם לכוין בתפלה, ואין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם שם נפשו בכפו, זולת תפלה בצבור שנא' בה והן אל כביר ולא ימאס, כל שאינם

והנה העירו לנו בדין זה, דאמאי הזכרנו דברי האחרונים בזה, ולא הזכרנו דברי הרמב"ם בתשו' פאר הדור (סי' קפ-קפד) שנשאל, מה ראוי יותר, לקרוא ק"ש עם הנץ החמה ביחידות, או לאחרה לאחר הנץ החמה, בשעה ויותר עד אשר יתקבץ הצבור. והשיב, והיותר ראוי ליחיד ולצבור לקרוא ק"ש עם הנץ החמה. ע"כ. ומבואר לכאורה, דתפלת יחיד בנץ החמה עדיפא על תפלה בצבור אחר הנץ. ומעתה האחרונים דסברי דתפלה בצבור עדיפא אילו היו רואים דברי הרמב"ם הוו הדרי בהו.

אולם, המעיין ישר יחזו פנימו שהרמב"ם לא דיבר על תפלה כלל, אלא על ק"ש בלחוד. ולגבי ק"ש אין ענין לקרותה בצבור, ורק תפלה יש בה ענין שתהיה בצבור. וגם אי נימא דהרמב"ם איירי גם לענין תפלה, דבר שאינו מוכרח כלל, י"ל דהרמב"ם לשיטתיה (בפ"א מהל' ק"ש הי"א) דק"ש אחר הנץ החמה הוא רק בדיעבד. אבל לדידן זמן ק"ש הוא גם אחר הנץ, איה"נ תפלה בצבור עדיפא. שהרי לשון מרן בש"ע (סי' נח ס"א)

יט. מי שנהג להתפלל בקביעות עם הנץ החמה, ובאופן חד פעמי מבטל את מנהגו ומתפלל אחר הנץ, וכגון כשיש לו שמחה משפחתית, אין צריך התרה על מנהגו. (ט)

אמירת שלום קודם התפלה

כ. כיון שהגיע עמוד השחר, אסור לו לאדם שיקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום קודם התפלה, ואפילו הוא אביו או רבו, אבל מותר לומר לו צפרא דמרי טב. ואפילו זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לעסק מעסקיו או לשום ענין, ואגב זה נכנס אצלו ליתן לו שלום. [משנ"ב סק"ב]. אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפלה, אפילו זה הלשון אסור. ואם פגע בו בדרך מעיקר הדין מותר לומר לו שלום. אך טוב לומר גם בזה בלשון אחר, כגון בוקר טוב, וכדומה. (כ)

עדיף להתפלל ביחידות עם הנץ החמה, בצירוף המעלה של תפלה עם הצבור. אבל כיון שתפלה בצבור מתקבלת גם בלא שיתאמץ הרבה ככוונה, הרי הוא מחוייב לעשות הכל שתפלתו תתקבל. ודו"ק.

המבטל מנהגו להתפלל עם הנץ אם צריך התרה

יז. הנה מה שמבטל את מנהגו להתפלל בנץ, אין לחוש בזה מצד דהוי כעובר על נדרו, דכל מנהג טוב שנהג בו ג' פעמים הוי כנדר, ואינו יכול לבטלו בלא התרה, דכ"ז במבטל מנהגו לגמרי, אבל אם בדעתו להמשיך במנהגו, ורק

באופן חד פעמי אינו מקיים את מנהגו להתפלל בנץ, אין בזה חשש שמבטל מנהגו. וכ"ד הדגול מרובה, שואל ומשיב, ועוד אחרונים הו"ד בשו"ת יבי"א ח"ב (האו"ח סי' ל'), ובשו"ת יחוד"ח"ב (סי' ע').

לומר "שלום" קודם התפלה

כ. בגמ' ברכות (יד.) אמר רב, כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל, כאלו עשאו במה, שנאמר, חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, כי במה נחשב הוא, אל תיקרי במה אלא במה. ושמואל אמר במה חשבתו לזה ולא לאלוה. והקשו בגמ' שם מדין שואל מפני הכבוד ומשיב, ותירצו, במשכים לפתחו. וכתב הרשב"א, שהטעם הוא כדי שלא יפנה לבו קודם התפלה לדבר אחר. ויש שכתבו הטעם, דאסור להקדים כבוד האדם לכבוד המקום בשמו של מקום. [ב"ח].

אלא הא אקמוה במאן דמשכים לפתחא דחבריה למיהב ליה שלם, ואנן אוקימנא ליה כקרא אחרא, דכתיב מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם, קלה תחשב לו. והיינו משום דאית לן לאקדומי בצפרא ולסדורי שבחא דמאריה כדקא יאות, ולברכא בשמיה עד לא יברך לאחרא בעלמא. ע"ש. ופסקו התוס', שכן הלכה, דאם פגעו באקראי מותר לומר לו שלום, ורק במשכים לפתחו אסור לומר לו שלום. וכ"ד הרי"ף והרא"ש שם.

ונפ"מ, אם מותר לומר לחבירו צפרא דמרי טב, דלטעם שלא יפנה לבו וכו', הדין כן גם בצפרא דמרי טב, אבל לטעמא דאסור להקדים כבוד האדם לכבוד המקום בשמו של הקב"ה, הדין כן רק בשלום, אבל צפרא דמרי טב שרי למימר ליה קודם התפלה. וע"ש במהרש"א שפירש, דהתפלה היא במקום קרבן, וה"ז שמקבל פני חבירו בשאלת שלום קודם שמקבל פני שכינה בתפלה, הוא דמיון ההולך להקריב בבמה ומניח להקריב קרבנו ית' שע"ג המזבח שבמקדש. ע"כ. ואמרו בזה"ק, ר' יהודה פתח, חדלו לכם מן האדם וכו', וכי אזרה ליה לבר נש לאתמעא משאר בי"נ וכו',

וכתבו תר"י שם, בשם חכמי פרונינצא דאפי' במשכים לפתחו אינו אסור אלא כשמזכיר לו שלום (שכת י.), משום דשמו של הקב"ה שלום, אבל מותר לומר צפרא דמרי טב, כיון שאינו מזכיר לו שלום. ונראה לרבינו יונה, שאפי' זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לעסק מעסקיו או לשום ענין, אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפלה אפי' זה הלשון אסור. והביאו הבי"ב (סי' פט). והביא דעת ר"י דיש חילוק בין שלום בפה גרידא, לכשהוא כורע ואומר שלום. ואפי' כריעה אינה אסורה אלא במשכים לפתחו. וכ"כ גאון בתשרי.

כא. מותר להקיץ את חברו ששמו שלום ולקרוא לו בשמו, אף שהוא קודם התפלה. (כא)

יד בלא אמירת שלום, ש"ד. וע"ע בהערה כ"ג. ומ"ש כשהוצרך לילך לעסקיו וכו', הנה אף שאסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם התפלה, מ"מ הכא מיירי דוקא לראותו בלבד, שמא צריך איזה דבר שיזמין לו תיכף אחר התפלה, אבל לא שיתעסק בו השתא. וכמ"ש האחרונים כאן.

ומה שכתבנו שהוא מזמן עמוה"ש, כן כתבו המג"א (סק"ו) ושאר האחרונים שם, ודלא כהט"ז דס"ל מהנץ החמה. [שהרי עכ"פ בדיעבד ובשעה"ד מהני להתפלל מעמוה"ש וחשיב שפיר כהגיע זמן תפלה. וכיו"ב לענין איסור ללמוד קודם התפלה המבואר בש"ע סי' פט ס"ו, דהיינו משעת עמוה"ש, וכמ"ש שם בדה"ח. ואמנם דעת הישועות יעקב שם דרשאי ללמוד גם אחר שהגיע זמן עמוה"ש, כל זמן שלא הגיע זמן סמוך להנץ שראוי להתפלל בו לכתחלה. ע"ש. ודי להקל בלימוד תורה, אבל לענין אמירת שלום כיון שיכול לומר צפרא דמרי טב יש להחמיר שלא לומר שלום כבר מזמן עמוה"ש].

להעיר את חברו ששמו "שלום" קודם התפלה

בסוטה (י.) וסיים, ומ"מ צ"ע דמדברי שאר כל הפוסקים לא משמע דשלום יהא מן השמות שאינם נמחקים. ע"ש. ומרן החיד"א בברכ"י (שם) כתב, שבערי המערב נזהרים לכתוב שלום חסר. אך בגלילותינו אין נזהרין כלל.

ומרן בש"ע (סי' פד) כתב, שאסור לומר שלום בבית המרחץ בחדר הפנימי, וכ"פ הב"ח והמג"א ושאר אחרונים. ואמנם אם השם של חברו הוא שלום, ומתכוין לקרוא לו, י"ל דבזה ליכא איסורא. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' טו אות ח') שצירף סברת המקילים לענין אמירת שלום למי שהולך בגילוי ראש, שגורם לו בכך ששייב לו שלום בגילוי ראש. עש"ב. וממילא ה"ה בנ"ד שאין כוונתו אלא לקרוא לחבירו ששמו שלום, ולפיכך יש להקל בזה. ודמי למ"ש בשו"ת הרדב"ז [בסי' רכ, והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ד חו"ד סי' כב אות ב'], דמה שיש להזהר שלא לכתוב שלום מלא, היינו בזמן שאלת שלום, שבאותה שעה מתכוין לתת שלום לחבירו מאת בעל השלום. כמו שאמר בעז לקוצרים ה' עמכם, שזוהי כוונת הנותן שלום לחבירו. אבל אם בא לכתוב בכתב שיש שלום בעולם, או בין פלוני לפלוני וכיו"ב, שהוא סיפור דברים א"צ להזהר וכתוב שלום שלם וליכא קפידיא בהכי, שהרי אינו מתכוין לשם ה', ולא חייל עליה קדושה. ע"ש. וה"נ

ומרן בש"ע (שם ס"ב) כתב, דאפי' צפרא דמרי טב אינו מותר אלא כשהוצרך לראות איזה עסק וכו'. והיכא דאינו משכים לפתחו, אלא שפגע בו בדרך, מותר ליתן לו שלום. וי"א שאפי' במוצא את חברו בשוק לא יאמר לו אלא צפרא דמרי טב, כדי שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל. ע"כ. ומבואר שדעת מרן בסתם, דאם פוגשו בשוק מותר לומר לו שלום. ומ"מ אם אפשר בנקל לומר בלשון בוקר טוב וכדו', עדיף טפי, כדי לחוש לסברת הי"א [הראב"ד והרשב"א] שהובאו בש"ע. [ובסי' חסידים (סי' קנח) כתב, שלא תדבר עם אדם קודם שתעמוד בתפלה]. וכ"כ במשנ"ב שם, דמדינא מותר לומר צפרא דמרי טב, אלא שמ"מ נהגו להחמיר מהטעם המבואר. ע"כ.

ומה שכתבנו דאפי' לרבו אסור להשכים לפתחו, כ"כ הפמ"ג (א"א סק"ט), ושכן הדין באביו. וכתב עוד, דאם הוא גברא אלמא דיש לחוש לאיבה, אם יוכל ליתן לו

(כא) וה"ט דמאחר שכוונתו לקרוא לחבירו ולא לברכו לשלום, אין בזה משום הזכרת שלום קודם התפלה. וראה בשו"ת שרגא המאיר ח"ד (סי' עה). ודומה לזה דנו הפוסקים במי ששמו שלום, אם מותר לקרואו בשמו בבית המרחץ, שהרי אסור להזכיר דברי קדושה בבית המרחץ, ושמו של הקב"ה שלום. ועיין בחי' הר"ן (שבת י.) שכתב בשם רבי יחיאל, שאין לכתוב שלום באגרת שלומים, שדרך לזורקם לאשפה ולמקומות מטונפים.

אולם הרא"ש בתשו' (כלל ג' סי' טו) כתב, לא מצינו מי שאוסר למחוק שלום, ובכל האגרות כותבים שלום וזורקים אותם ונמחקים, וה"ט שאע"פ שהשם עצמו נקרא שלום, כיון שאינו שם עצם אלא ע"ש הפעולה נקרא כך, הו"ל כחננון ורחום שנמחקים. ומרן הכס"מ (פ"ג מהל' ק"ש ה"ה) כתב, תמיהה על רבינו שלא הזכיר שאסור לומר שלום בבית המרחץ וכו'. וכן הק' בלח"מ שם. והפר"ח (סי' פה ס"ב) כתב, דהרמב"ם ס"ל דלית הלכתא כעולא, מכח קושית התוס' (שבת י.), דאין שלום שמו של הקב"ה. וכ"כ המעשה רוקח בדעת הרמב"ם. **והנה** הרמ"א בהגה (יו"ד סי' רעו ס"ג) כתב, דיש הנהגים מלכתוב שלום מלא באגרות של רשות. וכתב הש"ך ע"ו, ורוב העם אינם נזהרים בזה. וכ"כ הרא"ש בתשו' שמתר. ובנקודות הכסף העיר מהתוס'

כב. כל מה שאמרנו שאין להקדים שלום לחבירו הוא דוקא קודם תפלת שחרית, אבל אחר תפלת שחרית, כל היודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום ואינו נותן לו שלום, נקרא גזלן, כמבואר בגמרא. (כב)

כג. מותר לצאת לשדה התעופה קודם התפלה כדי להפרד מאביו או רבו היוצאים לארץ אחרת, אך לא יפרד מהם בלשון שלום אלא בלשונות אחרים, כמו נסיעה טובה וכדומה. וכל שכן שיש להקל בזה כשמלווה אותו לדרך. ואם מארגנים מנין להתפלל שחרית בשדה התעופה, מותר לנסוע לשדה התעופה להתפלל שם ואח"כ להפרד מאביו או רבו. (כג)

בברכ"י (סי' פה סק"ט) שנראה לו שהעיקר כה"ט"ז. וכ"כ הפמ"ג (א"א סי' פה סק"ג) שצדק ה"ט"ז שכתב שאדם ששמו שלום מותר לקרותו במרחץ. וכתב הגר"ז שכן נוהגים. וכ"פ המשנ"ב (סי' פד סק"ו) ושכן המנהג. ועיקר. וע"ע בזה בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדורת האר"ח סי' ה').

בנ"ד שאינו מתכוין לשם ה', ולכן יש להקל בזה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (אר"ח סי' א' אות ג').
שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' מג) הביא מ"ש הבא"ח (פר' ויצא אות טז) שיזהר בבית המרחץ שלא יזכיר שם אדם הנקרא שלום. וכתב, שזו מחלוקת האחרונים, שהב"ח אוסר והט"ז מתיר. וכתב

הנמנע מאמירת שלום לחבירו

שנשלח אליו שאלה והוא אינו משיב, יש לחשוש בזה משום גזילת העני בבתיכם. ע"ש. ובפרט שהרמב"ם (פ"ה מהל' דעות ה"ז) הביא ד"ז גבי ת"ח שמקדים שלום לכל אדם כדי שתהא רוחן נוחה הימנו. וה"ע היכא שאינו משיב על שאלות שנשלחו לו. ויש לפלפל בזה עוד. ואכמ"ל.

ועיין במהרש"א שכתב, דלמי שאינו רגיל ליתן לו שלום, אין להקדים לו שלום, דשמא לא יחזיר לו וייקרא גזלן ועובר על לפני עור. והט"ז הביא משו"ת באר שבע (סי' נט) שכתב, דריב"ז לא הקדימו אדם מעולם וכו', ואפי' נכרי, דלשון ואפי' מורה שהוא מדת חסידות, והלא זהו מעיקר הדין. ות"י הט"ז, דשם מיירי בעכו"ם שאינו מכירו, ואע"פ כן החמיר להקדים לו שלום. ומשמע, דליכא איסורא לומר שלום למי שאינו מכירו.

(כב) בגמ' (ברכות ו:). וכן אמרו שם (יז). אמרו עליו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם, ואפי' נכרי בשוק. [ומה שאמר בשוק היינו לאפוקי בשדה, דבזמנם היה מקום לחוש שמא שד הוא. מגילה ג.]. ועיין בס' בן יהוידע שהקשה, מאי רבואת דאפי' גוי בשוק, הא כל אדם צריך להקדים שלום לגוי כדי שלא יצטרך לכפול לו שלום. ובס' מאור ישראל (ברכות יז). הביא מדעת זקנים שכתבו, והמקדים שלום לחבירו צריך חבירו לכפול לו שלום וכו', ולכך אמר ר' יוחנן מימי לא הקדימני אדם לשלום, ואפי' גוי בשוק. כלומר, שאפי' גוי שאין דרכו למהר להקדים לו שלום, לפי שאם יקדים לו שלום הייתי צריך לכפול לו שלום, ואין כופלין שלום לעכו"ם. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' טו אות י').

ובשו"ת בכורי שלמה ח"א (סי' מה) נסתפק, במי

להפרד בשדה התעופה - קודם תפלת שחרית

אבל בעיקרי הד"ט (סי' יא אות ז') כתב, דדוקא אדם בעלמא יש מקום לומר במה חשבתו לזה, אך גבי רבו דמה דמחשב לו, אינו אלא משום שכך ציוה הקב"ה. ומורא רבך כמורא שמים, הרי בשעה שמשמש לרבו משרת את בוראו. וזה וזה מתקיים בידו. ע"כ. והנה בגמ' שם הקשו, על ד"ז שאסור לומר שלום קודם התפלה, ממה שאמרו דבין הפרקים שואל מפני הכבוד וכו', ופי' הרמב"ם בפ"י המשניות (רפ"ב דברכות) דמפני היראה היינו אביו או רבו. וראה בש"ע (סי' סו ס"א). ונמצא ששואל בשלום אביו או רבו בברכות ק"ש קודם

(כג) בגמ' (ברכות יז). אמרו, כל הנותן שלום "לחבירו" קודם שיתפלל כאילו עשאו במה. ומוקי לה בגמ' במשכים לפתחו. ומלשון "לחבירו" יש שכתבו לדייק שכל האיסור הוא דוקא בחבירו, אבל באביו או ברבו, ליכא לאיסור זה כלל. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' כב). ע"ש.

אך בפמ"ג (סי' פט א"א סק"ט) כתב לאסור לומר שלום גם לאביו או לרבו, והוכיח כן מלשון הרמב"ם. וכ"פ בסידור דרך החיים להגאון מליטא (דברים האסורים קודם התפלה, ס"א). וכ"כ המשנ"ב (סק"ו). ע"ש.

כד. אם חבירו עומד לצאת לדרך רחוקה בבוקר השכם, וכבר הגיע זמן תפלה, אסור לחבירו שעדיין לא התפלל להשכים לביתו להפרד ממנו ולברכו בברכת נסיעה טובה. אבל מותר ללכת לבית חבירו קודם התפלה ולהמתין לו עד שיצא מביתו, כדי ללוותו לדרוכו בנסיעתו, דיש בזה משום מצות גמילות חסדים. (כד)

כמצוה עוברת, ובוזה גם הפמ"ג שאוסר להשכים לפתח אביו או רבו לומר לו שלום קודם התפלה, יודה שמותר.

ובנוסף לזה, הנה בד"מ (יו"ד סי' שפה סק"א) כתב, ומה שנוהגין האינדא לשאול בשלום האבלים אחר שבעה, נראה דס"ל דשאלת שלום שאנו נוהגין בו אינה שאלת שלום המוזכר בגמ', וכמו שהארכתי בזה באור"ח סי' פט, מיהו מהמעשה דר"ע לא משמע כן. ע"כ. והיינו, דבאר"ח האריך בד"מ במ"ש רבינו יונה בשם חכמי פרוניצא, דאפי' במשכים לפתחו אינו אסור לשאול לשלמו קודם שהתפלל רק כשמזכיר לו שלום, משום דשמו של הקב"ה שלום, אבל מותר לומר לו צפרא דמריי טב, כיון שאינו מזכיר לו שלום. ע"כ.

ובזוה"ק (פר' פקודי) משמע כדברי הר"י, דאינו אסור רק כשמזכיר השם. ע"כ. ולפ"ז דוקא שלום אסור לומר, אבל נסיעה טובה, וכל כיו"ב, ליכא איסורא. ואמנם בד"מ סיים ע"ז, ומיהו מהמעשה דר"ע דלא התירו אלא משום כבוד הרבים, לא משמע כן. והיינו, דמשמע דבכל לשון אסור. ועכ"פ בצירוף סברת הרב שבות יעקב, ובצירוף סברת המג"א דלא אסרו במקום מצוה עוברת, ובצירוף הסברא דלא אסרו אלא בלשון שלום, הו"ל כג' ספיקות, ולכן יש להקל במקום מצוה. ויש לצרף עוד מ"ש באשל אברהם מבוטשאטש (סי' סב) דדוקא כשאומר צפרי דמאריי טב אסור, אבל צפרא טבא מותר שאפשר להתפרש שמתפלל על כלל ישראל. וע"ע בלקט הקמח החדש (סק"ל) שפי' דברי הפמ"ג (מש"ז ססק"ב) שרק נתינת כבוד אסורה, אבל לשון תפלה י"ל דאסור, וה"נ כשאומר נסיעה טובה הוא כתפלה. וגם יש לפרשו על כלל ישראל. ומה שכתבנו שאם יש מניין בשדה התעופה וכו', הוא ע"פ המבואר לקמן בהערה כט.

להפרד מחבירו הנוסע לחוץ לארץ - קודם התפלה

אומר בלשון שלום ש"ד, מ"מ קשה לסמוך על סברא זו בלבד בלא צירוף נוסף. ודו"ק.

ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' עא אות ב) שכתב, דאם הולך לבית חבירו וממתין לו עד שיצא מביתו, ומלווהו, דיש בזה משום מצות גמילות חסדים, כמבואר בגמ' סוטה (מו:): וברמב"ם (פי"ד מהל' אבל

שהתפלל. ומבואר מהסוגיא דשאלת שלום לרבו ולכל אדם, דין שוה הוא. דאל"ה מאי פריך משאלת שלום מפני היראה, הא רבו שאני. וכן הוכיח הפמ"ג הנז'. **ולדברי** החולקים לכאורה היה אפשר לומר דקושית הגמ' ממה שאמרו ומשיב שלום לכל אדם, ולכן תירצו במשכים לפתחו. ודו"ק. ואמנם המשנ"ב כתב, דלהשיב שלום קודם התפלה מותר, ורק להקדים שלום אסור. ולפ"ז ע"כ דקושית הגמ' ממה שמקדים שלום מפני היראה. ויתכן שהמשנ"ב כתב כן אחר תירוץ הגמ' במשכים לפתחו. אבל בקושית הגמ' איה"נ לא ירדו לחילוק זה. אולם בלא"ה א"א לומר כנו', דבגמ' לא שאלו מדברי ר"י שמשיב לכל אדם. אלא מד' ר"מ שמשיב רק מפני הכבוד. ודו"ק.]

והנה כל מחלוקתם במשכים לפתח אביו או רבו לומר להם שלום, באופן שיכול לעשות כן אחר התפלה, אבל היכא דלא יוכל להקביל פניהם ולהפרד מהם אחר התפלה, שכבר יסעו לארץ אחרת, וא"א להם להמתין, בהיות זמן הנסיעה נקבע לשעת בוקר מוקדמת, בזה אם לא ילך להפרד מהם חשיב כזולזל בכבוד אביו או רבו. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' ע). ושם הוסיף עוד, שהרי מותר להתעסק בצרכי מצוה, כמצוה עוברת, גם בהגיע זמן התפלה, ועדיין לא התפלל, וכמבואר במג"א (סי' רנא סק"ו). ולכן התירו לקנות צרכי שבת ביום שישי קודם התפלה, אם לא ימצאו אותם הדברים אחר התפלה. וכ"כ הפר"ח (סי' פט סק"ו). ויש שדייקו ד"ז מלשון הש"ס, שאמרו אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, חפציו דייקא. וכיו"ב אמרו בשבת (ק"ג). ממצוא חפצין ודבר דבר, חפצין אסורים ולא חפצי שמים. וכ"כ בנוה שלום, ובפתה"ד (סק"ה). [אלא שלגירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא גרסו בגמ' כן, לכאורה ליכא הוכחה. וכן העיר באורח נאמן סי' פט אות י"]. ולכן בנ"ד חשיב

(כד) דהוי כמשכים לפתחו, דבוזה אסור אפי' שאינו אומר בלשון שלום. ול"ד לסע' הקודם, דהתם צירפנו את דברי הרב שבות יעקב, דברבו לא אסרו, וכן צירפנו את סברת האומרים דלא אסרו במקום מצוה עוברת, אבל בחבירו ליכא לצירופים הנ"ל, ולכן אין להקל בזה. ואע"פ שגם בנ"ד יש לצרף הסברא דכל שאינו

כה. אין להשכים לפתח חבירו קודם התפלה כדי ליתן לו מתנות. אבל אם הגיע מארץ אחרת, וחוזר לביתו, ובני הבית הקטנים עדיין לא התפללו שחרית, והם מבקשים ומפצירים בו לקבל המתנות שהביא עמו מחוץ לארץ, יש להקל בזה אף שהוא קודם התפלה. (כה)

כו. מותר לנשק ידי רבו או אביו קודם תפלת שחרית. אלא שנכון שהחכם לא יושיט את ידו לנשקה קודם התפלה, ורק אם באו לנשק את ידו יניח להם, אף שהוא קודם התפלה. (כו)

בזה"ז יש ענין ללוות היוצאים לדרך, בדומנם היתה סכנה של ליסטים וחיות רעות שהיו בדרך, וכאשר מלווהו מסייע בידו מהליסטים והחיות, אבל כיום הסכנה בדרכים היא מאופן אחר של תאוונות וכדומה, ומה יעזור מה שילוהו אתו. וצ"ע.

ה"א, שהוא בכלל ואהבת לרעך כמוך, ואורחים דנקט לאו דוקא, אלא ה"ה לכן עיר שיוצא לדרך במצוה ללוותו, ולכן אם הולך לבית חבירו ע"מ ללוותו, יש להקל בזה. וע"ע בספרו אהלך באמתך (פ"ה טעפים כט-לב) עוד פרטים בד"ז. (ויש לעיין אם גם

משלוח מנות לאבל - תוך י"ב חודש

מפני שאין אבלות נוהגת בפורים, ולכן מותר לשאול בשלום האבל ולשלוח לו מנות, א"כ אין להתיר בנ"ד שאסור בשאלת שלום קודם התפלה.

והנה אם הוא משכים לפתח חבירו כדי ליתן לו המתנה, בודאי שאין היתר בזה קודם התפלה, אך יש לדון היכא שהאורח בא לביתם כדי להתגורר שם, ורוצה ליתן המתנות דרך אגב לבני הבית, אי שרי למיעבד הכי או שימתין אחר התפלה. ובשו"ת בצל החכמה ח"ה (ס"ג עג) חכך להחמיר בזה, וצייד להתיר כשנכדיו תובעים בפה את המתנות, והוי כמשיב שלום דשרי להשיבו בכל ענין. וכמ"ש המשנ"ב (ס"ק טז). וע"ע ברין זה בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (ס"ב ב').

(כה) בם' יפ"ל (ס"י פט אות ד) כתב, כי מדברי המג"א (ס"י תקנד ס"ק כא) נראה דאסור לשלוח דורון לחבירו קודם תפלת שחרית, וזהו בכלל שאילת שלום. והוכיח כן ממ"ש הרמ"א (ביו"ד סי' שפה ס"ג) שאסור לשלוח מנות לאבל על אביו ואמו כל י"ב חודש, דאין לך שאילת שלום גדולה מזו, ואפי' בשבת במקום שנוהגים שלא לשאול בשלומו בשבת. ע"ש. אולם ראה בילקו"י פורים (ס"י תרצו עמ' תשעט) שלדידן יש להקל לאבל לשלוח מנות בכל י"ב חודש, וא"כ כיון שכל האיסור מפני דדמי למשלוח מנות תוך י"ב חודש, ואם אנו מקילין במשלוח מנות לאבל, ממילא גם בנ"ד יש להקל. אלא שבהליכו"ע ח"א (עמ' רלז) כתב, שכל ההיתר לשלוח מנות לאבל הוא

לנשק ידי רבו קודם שחרית

בראשית חכמה. וכן משמע בספרו כה"ח פלאגי (שם) שכתב: קודם התפלה אם באו לנשק ידו לא יברך שום אדם ולא יושיט ידו. גם לא ינשק ילדיו קודם התפלה, ומכ"ש בביהכ"נ. ע"כ. אלא שמדבריו בכה"ח מבואר, שאם באו לנשק ידו "לא יברך", אבל יכול להניח להם לנשק את ידו קודם התפלה. [ואפשר שהיה כמשיב שלום קודם התפלה דשרין. ורק דלכתחלה אין לחכם להושיט ידו שינשקה קודם התפלה. אבל אם כבר באו לנשק את ידו יכולים לנשק היד, רק שהחכם לא יברך.

ומ"ש שלא ינשק בניו הקטנים וכו', כיו"ב מצינו בס' האגודה (פרק כיצד מברכין), דאסור לאדם לנשק בניו הקטנים בביהכ"נ, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא. וכ"ה בשו"ת בנימין זאב (ס"י קסג), הובא ברמ"א (ס"י צח ס"א).

וברין אמירת שלום לת"ח שנכנס לביהכ"נ קודם שחרית, ראה בשו"ת הליכות שבא (ס"י א').

(כו) הנה בזה"ק (פר' בלק דף קצ:): מבואר שאין לברך קודם התפלה. והובא ברוח חיים (ס"י פט אות ב'), ובספרו כה"ח (ס"י יא אות טז). וביפ"ל, ובכה"ח סופר (אות יג). ולכאורה ה"ה שאין לנשק את ידי רבו קודם התפלה. אולם נראה שהקפידא מצאה מקום לנוח על המושיט ידיו לברכו, אבל אין איסור לתת ידיו לנשקם, שיש בזה משום קיום מצות כבוד רבו. וכ"כ מהר"ח פלאגי ברוח חיים שם, וז"ל: מי שבאו לנשק את ידיו ועדיין לא התפלל לא יתן לו ידיו ולברכו, כמו שאמרו בזה"ק, דאסור לברכא לבר נש עד לא יצלי צלותיה, וימשיך על רישיה האי את וכו'. ע"ש. ומשמע מדבריו שאם באו מעצמם ליקח את ידו לנשקה, אין איסור בנתינת היד לנשיקה. אך ממ"ש "ולברכו" יתכן שזה זה אסור. ושמה לאו דוקא נקט כן.

ובספרו לב חיים ח"ב (ס"י קמז) מבואר, שנשיקת היד לבדה ג"כ אסורה, ושכן נהג מו"ז, ושכן משמע

כז. שליח צבור הקורא בתורה לפני שהוא עצמו התפלל, נכון שאחר יאמר את ה"מי שברך" לעולה, מאחר שהוא קודם תפלה. ומכל מקום שליח צבור שנוהג לומר בעצמו את המי שברך לעולים, רשאי להמשיך במנהגו, כי מעיקר הדין אין בזה שום פקפוק. (כז)

כח. מותר להשכים לפתח חבירו ליתן לו שלום כשהגיע זמן תפלת ערבית, שלא אסרו לומר שלום קודם התפלה אלא קודם תפלת שחרית, אבל קודם מנחה או ערבית לא אסרו. (כח)

לומר "מי שברך" קודם התפלה

וכתב לפ"ז, דמ"ש הפמ"ג הוא לפי פשוטן של דברים, אבל לסודן של דברים גם אם יאמר בנוסח הרהום ירחמך וכדו', אין שום היתר, מכיון שעוד לא נכנס בהיכלו של מלך, באמצעות המלכות וכו', וה"ז שמקדים לברך ההדיוט, אפי' בשם ה', הרי הוא כאילו מקביל פני האדם קודם הקבלת פני שכינה בהיכלו, והרי הוא כאילו עושה אותו במה.

וראיתי למרן אאמור"ר זיע"א [בכת"י, ניסן תשל"ו] שנשאל אודות ש"צ שקורא בתורה ביום שבת, במנין הראשון, לפני שהוא עצמו מתפלל, ובעת פתיחת ההיכל הש"צ מברך את התורמים שזכו המצות פתיחת ההיכל הגבחה וכדו', אי שרי למיעבד הכי, והשיב להם, דהש"צ רשאי להמשיך במנהגו הנ"ל, ואין בזה שום פקפוק ע"פ ההלכה, והאמת והשלום אהבו. עכ"ל. ולכן כל שהש"צ נהג כן, וכן כל היכא שאין אחר שיעשה מי שבירך יש מקום להקל, די"ל דהוי כפגע בו בדרך.

והיה מי שרצה לסייע הדברים ממ"ש מרן בש"ע (סי' קכח סכ"ט), בכהן שלא התפלל ומצא צבור מתפללים, נושא כפיו ואין התפלה מעכבתו. ע"כ. ואפי' שהוא מברך את הקהל קודם התפלה, שרי. ומשמע שמרן לא חשש לדברי הוזה"ק. אולם אין ראיה לני"ד, דשאני ברכת כהנים שהיא מצוה מה"ת.

אמירת "שלום" קודם תפלת ערבית

וכן משמע מלשון הרמב"ם (פ"ו מהל' תפלה ה"ד) שכתב: "וכן לא ישכים לפתח חברו לשאול בשלומו קודם שיתפלל תפלת שחרית". הרי דעיקר הקפידא בתפלת שחרית. וכן משמע מדברי הכס"מ (פ"ו מהל' תפלה) שכתב בשם הר"י מנוח דלענין לצאת לדרך אסור גם בערבית. ומשמע דדוקא לענין לצאת לדרך הדין כן, אבל לענין נתינת שלום שרינן קודם מנחה וערבית. וכמ"ש כן בס' אורח נאמן (דף ג.).

וכן משמע ממ"ש בשיטמ"ק (שנרפס בברכה משולשת) בזה"ל: אמאי לא אוקמי מתני' בתפלת ערבית. וי"ל דלא אפשר לאוקמה בשל ערבית, לפי שאין שאילת שלום בלילה. ע"כ. והיינו, דבמגילה ג. אמרו, אסור

(כז) הנה יש מקום להקל בזה, מאחר שאינו כאומר לו שלום אלא מברכו בעלמא. וגם חשיב כפגע בו בדרך שמותר לומר לו שלום. שהרי הש"צ קורא בתורה, ואמירת "מי שברך" אינה כמשכים לפתחו. וכיו"ב ראיתי בפמ"ג (סי' פט מש"ז ססק"ב) שכתב, דאם מברך את חבירו בלשון הרהום ירחמך, או החנון יחננך, וכדו', שרי. דמברכו בשמו של הקב"ה. והובא להלכה במשנ"ב (ס"ק יא.). וה"ה כאן שמברכו שיתברך מפי עליון.

אלא דיש לדון בזה ע"פ המבואר בזה"ק (פר' בלק דף קצ:): בזה"ל: ובגין כך אסור לברכא בר נש עד לא יצלי בר נש צלותיה, וימשיך על רישיה באתר דהאי את וכו'. ולכאורה לפ"ז אין לברך שום אדם קודם שהוא עצמו יתפלל.

גם בכה"ח פלאגי' (סי' יא אות טז) כתב, שקודם התפלה אם באו לנשק ידו, לא יברך שום אדם ולא יושיט ידו. ע"כ. ובכה"ח סופר (סי' פט אות יג) כתב, דנראה דה"ה שאין לעשות השכבה למת קודם תפלה, דזהו כמו ברכה לחיים. ע"ש. ולפ"ז אין לערוך מי שברך קודם התפלה.

ועיין בשו"ת ישכ"ע ח"ז (סי' ג) שנשאל בכיו"ב, אם מותר למכור ברכת כהנים, ולברך את הקונה, אחר שכבר הצבור אמרו סליחות. ושם הביא לשון הוזה"ק,

(כח) הנה מדברי הגמ' (ברכות יד.) משמע דליכא איסורא קודם זמן ערבית, וכן בזמן מנחה משמע דליכא איסורא, דהלשון "משכים לפתחו" משמע דוקא בשחרית. וגם מהא דמותר לומר צפרא דמרי טב אלמא דאיירינין רק לגבי תפלת שחרית. ועוד, דזיל בתר טעמא, בין לרב בין לשמואל דאין להקדים כבודו של בשר ודם לכבודו של מקום, וזה שייך רק בזמן תפלה של שחרית, משא"כ במנחה וערבית דכבר התפלל באותו יום שחרית, וכבר הקדים כבוד המקום, וממילא אין בזה דין דאסור להשכים לפתחו לומר שלום לחבירו. וכן משמע מסתימות הפוסקים בסי' רלב ורל"ה.

להתעסק בצרכיו קודם התפלה

כט. אסור לאדם לעסוק בצרכיו קודם תפלת שחרית. ולכן אסור לנסוע מעיר לעיר קודם שחרית. ומכל מקום מותר לנסוע מעיר לעיר קודם שחרית כשהוא לצורך תפלה, כגון נסיעה לירושלים כדי להתפלל בכותל המערבי, וכדומה, ולא חשיב כעוסק בצרכיו קודם התפלה. (כט)

זמנם אינו קבוע כשחרית וערבית דזמנם דוקא בקביעות, דברשותו להתפלל מנחה גדולה או מנחה קטנה, וכן במוסף אם תיכף אחר שחרית, או לאחרה לאחר חצי היום. [נתפלת שחרית מצותה שתהיה עם הנץ החמה בדוקא, וכן ערבית יש להקדימה ככל האפשר, שאין לאדם לאכול וכו' קודם שיתפלל ערבית]. ואולם בפמ"ג (א"א ס"ו פט סק"ו) כתב, דאינו יודע מהו שהזכיר בשם פסקי תוס', וגם לא מצא דבר זה בפסקי תוס', ומשמע דכל שהתפלל פעם אחת באותו יום, שרי להשכים לפתח חבירו. ע"ש. ובפרט דערבית רשות. ולכן העלה באורח נאמן הנו', דאיסור זה אינו אלא בשחרית. גם בשו"ת רבבות אפרים הנ"ל הביא בשם מהר"ע הדאיה זצ"ל שכתב לו, ופוק חזי מאי עמא דבר, ומעולם לא ראינו למי שנוהר בזה בערבית, דאין בזה מקדים כבוד חברו לכבוד שמים. ומ"מ דברי פסקי תוס' נראה נלענין ק"ש של ערב, דכיון שמקבל עליו עול מלכות שמים, איך יקדים לפתח חברו ליתן לו שלום קודם שמקבל עליו עול מלכותו יתב'. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"ח (דף כד). ומ"מ כיון שמדברי הגמ' והרמב"ם משמע להתיר גם בערבית, הכי נקטי' לדינא.

לנסוע מעיר לעיר קודם שחרית

כתב הפר"ח (סוף אות ו') דדוקא צרכיו הוא דאסור, אבל צרכי מצוה כגון צרכי שבת ויו"ט, מותר לקנות בבוקר קודם התפלה. וכ"כ היפ"ל והפמ"ג (א"א ס"ק טו), ועוד אחרונים. ואף בשב"ט סדר היום כתב להחמיר לענין קניית צרכי שבת קודם התפלה, ורק אם לא ימצא צרכי שבת שרי לקנות קודם התפלה. והביאו המג"א (ס"ו נא סק"ו). וראה לעיל, ובמה שכתבנו בילקו"י שבת כרך א' (מהדר"ק עמ' טו). מ"מ כשהוא לצורך התפלה קיל טפי. ומ"מ במשנ"ב (שם סק"כ) בשם דרך החיים, שאפי' יש ביהכ"נ במקום שהולך לשם ומתפלל שם בצבור, ג"כ אסור, איירי בנוסע לצרכיו אלא שגם באותו מקום שנוסע יש ביכ"נ שמתפללים שם, ומגיע שם לתפלה, דזה אסור, דסו"ס נוסע לצרכיו. אבל אם כל מטרות נסיעתו לצורך התפלה אינו בכלל האיסור. וכ"כ באול"צ ח"ב (עמ' כב).

לאדם שיתן שלום לחברו בלילה, שמא שד הוא. ושם בפסקי תוס' כתבו, דהיינו שאין מכירו. ומשמע, דאם מכירו מותר ליתן לו שלום, אפי' קודם מעריב, וע"כ דלא אסור בזה אלא בשחרית.

וכן הוכיח בשו"ת רבבות אפרים ח"א (ס"ג). והביא שם מדברי הגר"א בביאורו על משלי (פרק כז) שכתב, מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה יחשב לו. [ומבואר בזה"ק הנ"ל]. וכמו שאמרנו רבותינו כל הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל, וזהו בבוקר קודם התפלה, ואומר השכם וכו' במשכים לפתחו, כלומר שאינו אסור אלא במשכים לפתחו, וזהו בבוקר השכם. וכן בבאר יעקב להרב מעסקין ז"ל ציין לדברי הגר"א. ומבואר, דדין זה שאסור להקדים לפתח חברו הוא רק בשחרית.

אלא שהא"ר (ס"ו פט סק"ז) כתב בשם פסקי תוס', דיש לחוש למעשה לאסור כל אלו גם משהגיע זמן ק"ש או תפלה של ערבית, אבל לא במוסף ומנחה. וכ"כ בחסד לאלפים (אות ג') ובכה"ח (אות יג). וביאר בהגהת אורח נאמן הנו', דכנראה טעם הדבר דמנחה ומוסף

כט (בגמ' ברכות יד.) אמרו, אמר רב יצחק בר אשיאן אסור לאדם לעשות את חפציו קודם שיתפלל. וכ"ה בש"ע (ס"ו פט ס"ג): אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל. והנה לשון הטור "אסור לו לילך לדרך". וכתב המהרי"א שהוא לא בדקדוק, דלקמן הביא מחלוקת בזה, ויש מי שסובר דטוב שיתפלל בזמנה משיתפלל בבית. ואילו הכא תפס סברת הרא"ש שיתפלל בבית. ותיירץ הב"י, דלקמן איירי כשהשיירא הולכת וא"א לו להתעכב עד שיגיע זמן תפלה. והכא כשהרשות בידו להתעכב, אלא שהוא רוצה למהר לדרכו ולילך קודם שיתפלל, וקאמר שאסור לו לילך קודם שיתפלל, לפי שסובר שהוא בכלל עושה חפציו קודם שיתפלל. ועיין בס' בני ציון ליכטמן מ"ש בזה. והנה מהלשון שאמרו "חפציו" "צרכיו" יש לדייק, דאם נוסע לצורך תפלה, אינו בכלל האיסור. וכיו"ב

ל. מותר להתרחץ קודם שהגיע זמן תפלת שחרית, שלא גזרו בזה אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי. ויש אומרים דהיינו קודם עמוד השחר, אבל אחר שהגיע עמוד השחר, אין לאדם להתרחץ קודם התפלה, דסוף סוף נחשב כמו שהגיע זמן תפלה, וממילא הרחיצה היא בכלל עשיית צרכיו קודם התפלה. ואמנם אם הרחיצה מאפשרת לו להתפלל בכוונה ובנקיות הגוף, אחר שהזיע הרבה בלילה וכדומה, יש להחשיב את הרחיצה כחלק מההכנות לתפלה, ומותרת. אך לא ירבה לרחוץ עצמו בסבון, אלא ירחץ גופו מעט, ויעשה כפי ההכרח רק להסיר הזיעה והלכלוך. (ל)

להתעסק בצרכיו קודם התפלה

אבל מי שרגיל ללכת לביהכ"נ מותר לו ללמוד קודם התפלה. הילכך שפיר יש לפרש כד' רש"י, ובפרט שכן מפורש במסכת סופרים.

ואם מותר לכתוב ד"ת קודם שחרית, או דחיישי' שמא ימשך אחר כתיבתו ויעבור זמן תפלה, עיין בשו"ת מנחת דוד (סי' מב).

ואם מותר לרופאים לקיים התייעצות קבועה קודם תפלת שחרית, ראה בשו"ת צי"א ח"י (סי' יג).

ומלמד תינוקות שעדיין לא התפלל והגיע שעת הלימודים, מה יעשה, דלכאורה הרי אמרו בשבת (ק"ח). אין מבטלין ת"ת מתינוקות של בית רבן, אפי' לבנין ביהמ"ק. ולפ"ז איך יוכל לבטלם מלימוד תורה. וגם הרי אמרו בגמ' ר"ה (י"ח). גבי בני עלי, לכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ומנחה, אמר אביי בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים. הרי תורה חביבה יותר מקרבנות. ועיין בשו"ת בית אביי ח"ג (סי' עז) שהעלה, שילמד תורה את התינוקות, ויתפלל אח"כ, ובלבד שלא יעבור זמן תפלה. [ואם חושש שיעבור זמן ק"ש, יקרא ק"ש].

וטבחים שמוכרחים ללכת לשחוט קודם התפלה, דאל"כ לא ימצא בשר כשר לרבים, אי שרי להו לשחוט קודם התפלה, ראה בשו"ת שערי ציון (סי' ד').

ואם מותר לקבץ נדבה בביהכ"נ קודם שהתפלל, ראה בשו"ת מנחת אהרן (סי' קצט)

וברין להתעסק בצרכיו קודם תפלה ראה בשו"ת מאזנים למשפט (סי' ג), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' ט), ובשו"ת שושנים לדוד (סי' ג).

ולפי מה שכתבנו דצרכי מצוה שרו לעשותם קודם התפלה, אתי שפיר מה שאמרו במגילה (כג). ביו"ט מאחרין לבוא לביהכ"נ, וממהרין לצאת. ופי' רש"י, מאחרין לבוא, לפי שצרכים לטרוח בהכנת סעודת יו"ט. ולכאורה היאך היו טורחים בהכנת הסעודה קודם התפלה, והרי אסור לו לאדם לעסוק בחפציו קודם שיתפלל. וע"פ הנ"ל אתי שפיר, דדוקא חפציו אמרו, אבל לא חפצי מצוה.

שו"ך בס' מאור ישראל (מגילה כג). שהביא בשם הפר"ח (סי' פט אות ו') שכתב, כי מה שיש נוהגים לקנות צרכי שבת קודם תפלת שחרית, יש להם סמך מדאמרי' במגילה, ביו"ט מאחרין לבוא. וכתב רש"י מפני שצריך לטרוח בהכנת הסעודה. וגם הלשון בגמ' (ברכות יד). אסור לאדם לעשות חפציו קודם התפלה, משמע דוקא חפציו אסור, הא חפצי שמים מותר. והובא להלכה בפמ"ג (שם א"א אות טו). וכ"כ עוד הפמ"ג (סי' רנ מש"ז סק"א). ואמנם בהגהות עתים לבינה על ספר העתים (עמ' רמג) כתב, דמ"ש רש"י שצרכים לטרוח בהכנת הסעודה, קשה, דהא אסור לעשות חפציו קודם התפלה, ואי נימא דשאני חפצי מצוה, הרי רש"י כתב בברכות (ה): שאפי' ללמוד אסור קודם התפלה.

ומרן אאמור"ר זיע"א תירץ, דשאני לימוד שהוא דבר שאין לו קצבה ויש לחוש שיהיה נמשך על ידו ויבא לבטל ק"ש ותפלה בזמנם, משא"כ חפצי מצוה שיש להם קצבה. ועוד י"ל כמ"ש מרן בש"ע (סי' פט ס"ו), שדוקא למי שמתפלל ביחיד בבית מדרשו, שאז יש לחוש דילמא מיטרד בגירסיה ויעבור זמן ק"ש ותפלה,

רחיצה קודם התפלה

מצטער על תפלתי שתהא לפני מטתי. וכמו שציינן כן הגר"א בביאוריו. ולרש"י גם ענין יציאה לדרך אסורה קודם התפלה, שהיא בכלל עשיית צרכיו קודם התפלה. וז"ל הרמב"ם (פ"ו מהל' תפלה ה"ד): אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה

(ל) **הנה** הגירסא בגמ' ברכות (יד). לפנינו, אסור לאדם לעשות את חפציו קודם שיתפלל. וכן גורס רש"י. אך הרי"ף והרא"ש גרסו אסור לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל. ולדבריהם למדנו איסור עשיית מלאכה קודם התפלה ממה שאמר אבא בנימין (ה): כל ימי הייתי

שהגיע זמן תפלת שחרית מותר להתרחץ, שכל מה שאסור הוא בהגיע זמן התפלה. וכאשר הגיע זמן התפלה אסור גם ברחיצה.

ו"ל מרן בש"ע (סי' פט ס"ז): מותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית, שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי. ע"כ. ובאחרונים שם הביאו מפסקי תוס', דדוקא קודם עמוה"ש, אבל אח"כ אסורים, דלא עדיפי משאר מלאכות האסורים. אבל בכל בו (דף ח') משמע דיש חילוק דדוקא בשאר מלאכות אסור אחר עמוה"ש. וכ"ד הא"ר (סי' פט ס"ק יב). ועיין בכה"ח (סי' פט אות ג).

ומרן (בסי' ע' ס"ה) כתב: היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ וכו', להרמב"ם גומר ואח"כ קורא ק"ש וכו'. וכתב בביאורי הגר"א, דאף מותר להתחיל סמוך לשחרית, דלא אמרו אלא סמוך למנחה שהוא מצוי. ודייק מדקתני סמוך למנחה דוקא. ודעת הגר"ז דאפי' אחר עמוה"ש לא גזרו, אך אסור מטעמא אחרינא, משום עשיית צרכיו קודם התפלה. ומבואר מדברי הגר"א דאף שהרמב"ם הזכיר רק ענין תספורת ורחצה, מ"מ כן הדין לכל הדינים המבוארים במשנה (שבת ט:), דהיינו אכילה ובורסקי ודין, דבכולהו לא גזרו סמוך לזמן שחרית. ומה שהרמב"ם נקט רק מרחץ ותספורת כתב במקור חיים, דלרחוץ ולהסתפר היה מקום לעשותם בבוקר מפני כבוד התפלה, אלא שא"ז מצוי לעשותם, אבל יתר הדברים אין דרך לעשותם כלל לפני אור היום, לכן לא הזכירם הרמב"ם. אבל אמנם הכל מותר לפני עמוה"ש, ואפי' אכילה.

ואמנם דעת הפמ"ג (סי' פט) דדוקא להסתפר וליכנס למרחץ הוא דמותר, אבל דין ובורסקי וסעודה, אסור סמוך לשחרית כמו סמוך למנחה. ועיין במג"א (סי' ע' סק"ז) ובמחה"ש שם, ובמשנ"ב (סי' פט ס"ק לו). וע"ש בביאה"ל שהביא מדרך החיים דסתם מלאכה חוץ ממרחץ ולהסתפר ובורסקי, דומה לאכילה, דאסור חצי שעה קודם עמוה"ש, ותמה ע"ז מדברי הרמב"ם שכתב, אסור לו לטעום כלום או שיעשה מלאכה, מאחר שיעלה עמוה"ש, עד שיתפלל שחרית. ותמה עוד ע"מ שכתב, שאם התחיל לעשות מלאכה קודם עמוה"ש א"צ להפסיק, ומבואר דס"ל דמותר במלאכה. ודחק דכוונתו על להסתפר וליכנס למרחץ. וראה מה שהעיר ע"ד בס' משנת יעקב (הלכות ק"ש דף קמט).

ועיין בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' ט) שכתב, שמדברי הכל בו משמע להתיר להתרחץ קודם תפלת שחרית [גם אחר שהגיע זמן תפלה] שהרי הכל בו (בדף ח') כתב,

עמוה"ש עד שיתפלל תפלת שחרית. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' פט ס"ג): אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת שמונה עשרה. ומבואר, דפסק בזה לחומרא, והן עשיית צרכיו והן יציאה לדרך אסורה קודם התפלה. ובס' אורח נאמן (דף ג.) העיר, דלכאורה מאבא בנימין ליכא ראייה, דשמא מדת חסידות עביד. דאי מדינא מאי רבותיה דאבא בנימין. וע"ש בפרש"י. **ועיין** בצ"ח (שם) שכתב, דלגירסת הרי"ף והרא"ש צ"ל שגם בדברי ר' יונה אר"ז היו גורסין כל היוצא לדרך קודם שיתפלל. שהרי ע"ז מסיק כדבר אידי וכו'. ולפי גירסתם לא הוזכר איסור עשיית חפציו קודם התפלה. ולכן לא הזכירו הרי"ף והרא"ש איסור זה כלל. וגם הוכיח מסדר הרמב"ם שעשיית חפציו לא הזכיר בהלכותיו, והזכיר רק איסור עשיית מלאכה קודם התפלה. וע"פ זה השיג על הכס"מ, שציין מקור לדברי הרמב"ם לאיסור עשיית מלאכה מהא דאסור לעשות חפציו. ולכן אף שבש"ע הוזכר איסור עשיית חפציו בלי חולק, מ"מ ג' עמודי הוראה לא הסכימו לזה. ולדידהו איכא למימר דדוקא על מלאכה קפיד אבא בנימין שהוא דבר של טירחה. אלא שבסוף דבריו העלה, דאע"פ כן דרינא יש להחמיר כפסק מרן הש"ע, כיון דלגירסא שלפנינו הדבר מפורש לאסור. ולגירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אף דלא נתבאר להדיא לאסור, מ"מ גם להיתר לא נתבאר. ולכן יש להחמיר. **ולכאורה** להמבואר גם רחיצה קודם התפלה אסורה כעשיית צרכיו קודם התפלה. דאף שאינה מלאכה, מ"מ היא בכלל עשיית חפציו. רק שיש להבדיל בין רחיצה קודם התפלה אחר שהגיע זמן התפלה, לבין סמוך לשחרית, דהיינו קודם עמוה"ש, דבזה מותר להתעסק בצרכיו ולהתרחץ, דלא גזרו אלא סמוך למנחה, ולא סמוך לשחרית. כמבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' תפלה ה"ו) בזה"ל: ומותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית, מפני שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי שרוב העם נכנסין שם ביום, אבל בשחר הוא דבר שאינו מצוי ולא גזרו בו. ע"כ. ומסתבר דגם כיום שיש לכל אחד אמבטיא פרטית לא ישתנה הדין, דנימא דכיום מצוי להתרחץ בשחר ואז יאסור גם בסמוך לשחרית. ושם (ה"ד) כתב עוד, אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה עמוה"ש עד שיתפלל שחרית. וכן לא יצא לדרך קודם שיתפלל. אבל טועם ועושה מלאכה קודם שיתפלל מוסף ומנחה, אבל אינו סועד סמוך למנחה. ובה"ה כתב עוד, כיון שהגיע זמן מנחה גדולה לא יכנס למרחץ ולא ישב לפני הספר וכו'. ע"כ. ומבואר, דקודם

לא. מותר לטבול במקוה או בנהר קודם התפלה, כיון שהוא לצורך טהרה לתפלה, והוא בכלל חפצי שמים. אך אין לבטל תפלה בצבור לצורך טבילה במקוה, שאין הטבילה חיוב מצד ההלכה, אלא מנהג חשוב שנהגו בו חסידים ואנשי מעשה. [ואם נצרך לרחוץ קודם הטבילה, רשאי, כיון שהוא לצורך הטבילה]. וכבר ביארנו לעיל שראוי לשליח צבור לטבול קודם התפלה היכא דאפשר, אך אין זה חיוב מן הדין, ולכן אין להעביר שליח צבור ממשרתו אם אינו טובל לקריו. לא]

להתפלל בכוונה, ומתפלל בגוף נקי, וחשיבא כהכנה לתפלה ושריא, שדוקא חפציו נאסרו ולא חפצי שמים. וכ"מ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (ס"ו סו). וחשיב כלבישת בגדיו והנעלת מנעליו דבדואי שרו קודם התפלה. ואמנם אם הרחיצה אינה לצורך הכנה לתפלה, אלא עושה כן מסיבות אחרות, וכגון שלא יהיה סיפק בידו להתרחץ אחר התפלה, או שלא יהיו לו מים חמים, וכל כיו"ב, בזה מסתבר דחשיב בכלל עשיית צרכיו קודם תפלה.

וכתב בכה"ח (אות נג) שהמחמיר על עצמו שלא להתרחץ קודם התפלה, גם קודם שיגיע זמן תפלה, תע"ב.

וקודם תפלת שחרית מותר להכנס למרחץ, ולהסתפר, לפי שא"ז דבר מצוי ולא גזרו בו חכמים. ע"כ. ומדלא כתב קודם זמן שחרית, אלא כתב קודם תפלת שחרית וכו', משמע דאף אחר שהגיע זמן תפלה מותר להתרחץ קודם התפלה.

אולם מדברי הרמב"ם הנ"ל משמע שרק קודם זמן שחרית מותר להתרחץ, אבל לא אחר שהגיע הזמן. ואף שהכל בו מתיר בזה. מסתבר דנקטי' כדעת הרמב"ם. [עיין בשו"ת אבקת רוכל סי' לב].

ומרן אאמור"ר זיע"א אמר, שא"ז כדאי להתרחץ לפני התפלה. ותפס בלשון אין כדאי, ולא בלשון איסור, היינו מפני שי"ל שפעמים רבות הרחיצה מאפשרת

טבילה קודם התפלה

מתפללין עד שירחצו. ואפשר היה לומר שכוננתו לומר שירחצו בארבעים סאה. אבל הרי"ף כתב, ולא טבילה דוקא אלא רחיצה בתשעה קבין ורחיצת ט' קבין צריך להטילם עליו בכלי שיוכל להריקה ממנו בלא שום הפסקה וכו'. וכל ראשי הישיבה תמהו על הרמב"ם, למה היה מיקל כ"כ בטבילת בעל קרי, והוא ז"ל השיב להם, שמיימי לא ביטל אותה אפי' שעה אחת, אלא שלא היה יכול לכתוב בחיבורו כי אם היוצא מן הדין ע"פ ההלכה. ע"כ.

גם בס' האשכול הביא בשם רב האי גאון, דכיון דבגמ' ליכא בהא מילתא, נקוט מנהג כל ישראל שבעלי קריין קורין, ואע"פ שאין להם מים אין מתפללין עד שיטבלו או עד שירחצו בט' קבין. וע"ע בראבי"ה שכ"ד רבינו חננאל. ועיין לרבינו ישעיה הראשון שראוי להורות כן, אך נהגו להקל וכו'. ובהגהות אשר"י שם כתב, שכ"ד ר"ת בס' הישר, מ"מ הביא בשם ר"י, דלגמרי בטלוה. וכ"כ תר"י הנ"ל, וכ"ד הראב"ד, ורבי יהונתן מלונגיל (חולין צד קמו), והרא"ה בברכות, ובשיטמ"ק שם, והמאירי שם, והרא"ש (פ"ח דיומא סי' כד). וע"ע לעיל בס' פח.

לא מזה שכתבנו שמותר לטבול קודם התפלה היינו כיון שהוא לצורך טהרה לתפלה, והוא בכלל חפצי שמים. וכמ"ש בכיו"ב הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"ו) שהמנהג פשוט שאין בעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל בשרו במים [ט' קבין] משום הכון לקראת אלו קרי ישראל.

וכבר ביארנו לעיל (הלכות ש"צ סי' נג) דאין לרחות תפלה בצבור בשביל טבילה, שהרי כבר בטלה תקנת עזרא שהטמאים אסורים בתפלה ובתורה עד שיטבלו, וכמ"ש הרמב"ם (שם ה"ה), לפי שלא פשטה התקנה בכל ישראל ולא היה כח בצבור לעמוד בה. וסיים, ומנהג פשוט בשנער ובספרד שאין בעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל בשרו במים, משום הכון לקראת אלהיך ישראל. ורבינו יונה בברכות (כב). כתב, כי אתא זעירי אמר בטלוה לטבילותא. וא"ת והא אמרי' דעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין, ואית דאמר מפני שראו שלא יכולים הצבור לעמוד בה, והנכון יותר שלא פשטה זאת התקנה בכל ישראל, וכל תקנה שלא פשטה בכל ישראל יכולים לבטלה. וכתב רבינו האי גאון, דלא אמרי' בטלוה לטבילותא אלא לגבי ק"ש, אבל לגבי תפלה אין

לב. אין להתגלח [במכונת גילוח] קודם תפלת שחרית, דהוי בכלל עשיית צרכיו קודם התפלה. אולם הרגילים להתגלח בכל יום עם הקיצים משינתם, קודם שיתפללו, יש להם על מי שיסמוכו, ואין למחות בידם, שיש לומר דחשיב בכלל הכנה לתפלה, ויש בזה משום הכון לקראת אלקיך ישראל. אבל יותר נכון לכתחלה שלא להתגלח קודם התפלה, אחר שהגיע זמן תפלה. (לב)

להסתפר קודם התפלה

הרמב"ם, דלא גזרו בסמוך לשחרית. אלא דהיה אפשר לומר דעד כאן לא התיר הרמב"ם אלא סמוך לשחרית, דהיינו קודם עמוה"ש שעדיין לא הגיע זמן תפלה, ובוה דוקא חילק בין תפלת שחרית למנחה, לפי שבשחרית לא גזרינן שימשך משום דהוי דבר שאינו מצוי, אבל אחר שהגיע זמן תפלה איה"נ דאסור להסתפר. וכמ"ש בחדסד לאלפים הנ"ל. ויש להביא ראייה לאסור ממה שאמרו, אסור לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, ולכאורה גם התספורת הוי בכלל חפציו. אלא דאפשר לחלק ולומר, דעד כאן לא קאמר הש"ס אלא דוקא חפציו, דהיינו מלאכה ומשא ומתן להסתחר, אבל צרכי גופו כמו רחצה ותספורת, איה"נ דשרי. ותדע, שהרי הכל בו התיר ליכנס למרחץ "קודם תפלת השחר" ומשמע דאיירי אחר שהגיע זמן תפלה. וע"כ דשאני רחצה ממלאכה. וכתב הא"ר (ס"ק יב), דבכל בו משמע דדוקא בשאר מלאכות אסור אחר עמוה"ש.

גם בכה"ח (ס"י פט אות ג) הביא דעת הכלבו, דדוקא בשאר מלאכות הוא דאסור אחר עמוה"ש, אבל להסתפר וליכנס למרחץ מותר. והביא דעת החולקים, וסיים, והמחמיר תע"ב. וראה לעיל מה שכתבנו ע"ד הזרע אמת, שמדברי הרמב"ם משמע שרק אם הוא קודם זמן תפלה מותר להתרחץ ולהסתפר. אבל אחר שהגיע זמן תפלה אין להתיר בזה.

גילוח הזקן קודם התפלה

צרכיו, ומה יועיל שרגיל לילך לביהכ"נ. ואמנם לענין תספורת קודם מנחה, יש מהאחרונים שכתבו, דעכשיו נהגו להקל להסתפר אפי' סמוך למנחה קטנה, וסומכים כי יש לספר כמה מכונות גילוח, וכבר פשט ההיתר אפי' אחר שיגיע זמן מנחה קטנה. וגם בכניסה למרחץ נהגו היתר, כי אין חשש ההתעלפות מצוי. אבל מן הדין לא יכנס למרחץ עד שיתפלל מנחה. וראה בילקו"י ברכות (ס"י רלב הע' ה', עמ' תרלב). ולפ"ז בני"ד שיש בזה גם משום הכון לקראת וכו', אין למחות ביד המקילין בזה. ובפרט שיש להם ע"מ

לג) הנה לשון הרמב"ם (פ"ו הלכה ה-ו) "ומותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית, שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי, שרוב העם נכנסים וכו'". וכתב עליו הכס"מ, מילתא דמסתברא היא, והכי משמע מדלא נקט במתניתין לא ישב לפני הספר אלא סמוך למנחה. וכ"ה בש"ע (ס"י פט ס"ז).

וכתב בחדסד לאלפים, דהיינו דוקא חצי שעה קודם זמן תפלה שנקרא סמוך, אבל משהגיע זמנה הכל אסור חוץ מלקנות צרכי שבת, אם לא ימצא אח"כ. ע"ש. ועוד, דהא טעמא הוי משום דלא גזרו אלא בדבר המצוי, אבל בתגלחת הזקן שהוא דבר המצוי יום יום, והוי מילתא דשכיחא, יש לאסור אף סמוך לשחרית. ונאף שביארנו לעיל דבשינוי המציאות שכיום יש לכל אחד אמבטיא לא ישתנה הדין, שאני הכא דגם בזמנם לא היתה הגזרה על גילוח הזקן שהוא דבר המצוי יום יום.

ובס' אורח נאמן דייק ממה שאמרו להסתפר, ולא לספר, משמע דוקא ע"י עכו"ם, והמסתפר אינו מסייע לו, דבוה שרי, אבל כשהמספר הוא ג"כ ישראל, או שהוא בעצמו מתגלח, יש בזה איסור משום עשיית צרכיו קודם התפלה.

אולם בשו"ת זרע אמת ח"ג (ס"י ט) כתב, ע"מ סמכו מקצת בני אדם שמסתפרים קודם תפלת שחרית, ואין מוחה בידם, והשיב, דאין כח למחות באשר כתב

והרגיל להתגלח בכל יום, לכאורה הוי כמכין עצמו לתפלה, והוי בכלל הכון לקראת אלהיך ישראל. והרי מרן דקדק לומר דאסור לעשות צרכיו קודם התפלה, אבל צרכי שמים שרי. ועוד י"ל, שהרי מצינו שאסרו ללמוד קודם התפלה, ועכ"ז התיירו במי שרגיל ללכת לביהכ"נ. ולפ"ז גם אלו הרגילים להתגלח בכל יום, ומתגלחים] קודם התפלה, אם הם רגילים ללכת לביהכ"נ שרי להתגלח קודם התפלה. אך לא דמי, דהתם טעמא הוי משום שמא יימשך בלימודו וכשרגיל לילך לביהכ"נ שרי. משא"כ כאן דהוא משום עשיית

לג. מותר לאדם לסדר את מטתו קודם תפלת שחרית, דאין זה בכלל עשיית צרכיו, כי זה שייך לענייני דרך ארץ, ואינה מלאכה. ובפרט אם יהיה ביטול תורה אם יצטרך לחזור לחדרו ולסדר את מטתו אחר התפלה. (לג)

לד. אף על פי שאסור להתעסק בצרכיו קודם התפלה, מכל מקום טיפול בילדים וכיבוד אב ואם, וחינוך הילדים, חשיבי כצורך מצוה. ולעסוק בצרכי מצוה מותר קודם התפלה. (לד)

לה. מי שממהר בבוקר לעבודתו, ואינו יכול להמתין להתפלל במנין, כי במנין מתפללים מאוחר יותר, ואינו יכול להתעכב, ורוצה ללכת בבוקר למקום עבודתו, ואחר כך יעשה הפסקה ויתפלל במנין קודם שיעבור זמן תפלה, לכתחלה אין לעשות כן, דמאחר ואלמלא שאותו מקום הוא מקום עבודתו, לא היה נוסע לאותו מקום, ממילא ניכר הדבר שנוסע לצורך עבודתו קודם התפלה, והוי בכלל להתעסק בצרכיו שאסור קודם התפלה. ולכן יתפלל ביחידות בביתו קודם שילך לעבודתו, ובשעת ההפסקה ילך [היכא דאפשר] לשמוע קריאת התורה ויענה לקדיש וקדושה. אולם אם יהיה לו יישוב דעת יותר בתפלה עם הצבור, מותר שיסע אף מחוץ לעיר למקום עבודתו להתפלל שם. (לה)

לסמוך שהוא הרב בעל זרע אמת הנ"ל שהתיר בזה. ואף שלכתחלה אין לסמוך ע"ז שהוא נגד ד' הרמב"ם, מ"מ אין למחות ביד המקילין, ש"ל שגם להרמב"ם כל שנעשה לצורך הכנה לתפלה, [שאינו יכול להתרכז ולכוין בתפלה כשהוא נצרך לגלח את שערות זקנו], אין בזה קפידא.

סידור המטה קודם התפלה

(לג) כ"ד החזו"א הובא בס' פאר הדור ח"ד (עמ' ריג), כי זה שייך לענייני דרך ארץ, ואינה מלאכה. וכ"פ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (ס"ט סב), אם יהיה ביטול תורה אם יצטרך לחזור ולסדר את מטתו אחר התפלה. וכן במוסדות חינוך יש להתיר דבר זה משום חינוך הילדים. ואמנם עורכי הס' אול"צ (ח"ב עמ' רצ) כתבו, ואף שאין לסדר את מטתו קודם התפלה, מ"מ במוסדות חינוך יש להתיר דבר זה משום חינוך הילדים. ומ"מ לדעת מרן אאמו"ר זיע"א יש להקל בזה. והכי מסתברא.

(לד) פ"ח (סי' פט סק"ו).

ללכת לעבודה קודם התפלה

(לה) הנה יש לדון ביוצא מביתו אחר שהגיע זמן תפלה, ונוסע לעיר אחרת שם מקום עבודתו, וקבוע לו שם מנין קודם שיתחיל לעבוד, אי שרי למיעבד הכי, או דהוי בכלל מה שאסור לעשות צרכיו קודם התפלה. והנה הגירסא בגמ' ברכות (יד.) שלפנינו, אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל וכו', אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן, המתפלל ואח"כ יוצא לדרך, הקב"ה עושה לו חפציו, שנא' צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו. ומזה שלא אמרו על יציאה לדרך בלשון "איסור", רק שהקב"ה עושה לו חפציו, מבואר לכאורה דליכא בזה איסור ממש, רק שיש חשיבות גדולה לתפלה שהיא קודם יציאה לדרך. אולם כבר הזכרנו לעיל [בהערות הנ"ל] גירסת הרי"ף והרא"ש שם, שכתבו בלשון "אסור לו לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל". וכ"ה הלשון בש"ע (סי' פט ס"א):

אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת שמונה עשרה. ונהדגיש בדבריו תפלת שמונה עשרה, לאפוקי מסברת המקילין בזה לאחר שאמרו מקצת ברכות, וכמו שהביא הב"י משם תרוה"ד (סי' יח) שראה רבים שהיו נמנעים מללכת לצרכיהם בשחרית עד שהיו נכנסין תחלה לביהכ"נ ולומר ברכת ושבחנות, ואח"כ היו הולכין לצרכיהם אנה ואנה. וע"ש מה שהעיר בזה. ולזה בא מרן ומדגיש תפלת שמונה עשרה, דלא מהני מה שאומרים מקצת ברכות]. ועיין בב"י (סי' פט ד"ה ומ"ש רבינו או לילך) שכתב להדיא, שאין לדייק שאם הלך לעסקיו קודם התפלה אין הקב"ה עושה לו חפציו, אבל איסורא ליכא, אלא איסורא נמי איכא, כיון שעושה חפציו קודם שיתפלל. ולפ"ז גם בנ"ד לכאורה אסור לו לנסוע למקום עבודתו קודם שיתפלל, דהליכה בדרך לכאורה הויא בכלל עשיית צרכיו קודם שיתפלל.

לדרך יכול להתפלל משעלה עמוה"ש, וימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנה. וע"ש בב"י דפירש, דאיידין היכא שאין השיירא ממתנת לו. ולפ"ז מה שאמר רב אידי דאסור לו לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל, איירי שהשיירא מתעכבת, ויכול להמתין. וכ"כ שם המג"א (סק"י). ונמצא, דשלא בשעה"ד אין להקל לצאת לדרך קודם התפלה. וכ"פ מהר"ע הדאיה זצ"ל, הו"ד בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' סו).

והנה לגבי לימוד קודם התפלה, כתב מרן בש"ע (סי' פט ס"ו): אפי' ללמוד אסור משיגיע זמן תפלה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו, ואינו רגיל ללכת לביהכ"נ, דאיכא למיחש דילמא מטריד בגירסא ויעבור זמן תפלה. אבל מי שרגיל ללכת לביהכ"נ מותר. ע"כ. ולכאורה אם התירו לגבי לימוד, ה"ה לגבי נסיעה מעיר לעיר, שכל שיש לו מנין קבוע בשעה קבועה בעיר שנוסע לשם, אין לחוש שמא יטרד וימשך בנסיעתו ולא יתפלל, שהרי יש לו שעה קבועה לתפלה. אולם דבר זה שיש לו שעה קבועה לתפלה, לא יגהה מזור לעשיית צרכיו קודם התפלה. ולכן מצד זה יש לנו לאסור שיעשה כן.

אלא שעדיין יש לדון להקל בנ"ד, הדנה יש לחקור בטעמא דהאי מילתא שאסור לאדם לעשות צרכיו קודם התפלה, אם הוא מחשש שמא ימשך אחר עסקיו ולא יתפלל, או שדינו כדין אמירת שלום קודם התפלה, שא"ז ראוי שאדם יקדים עיסוקיו לעסקי הקב"ה. ונפ"מ בחקירה זו, בנ"ד שהוא נוסע לעיר אחרת, ושם יש לו מנין קבוע, באופן שאין חשש שימשך אחר עסקיו וישכח מלהתפלל. שאם הטעם הוא שאין להתעסק בצרכיו קודם שמתפלל להשי"ת, גם בכה"ג יש לאסור. אבל אם הטעם הוא מחשש שמא ימשך אחר עסקיו, בנ"ד שרי.

ונראה שנחלקו בזה הראשונים, ודעת מרן בב"י נראה דנקיט כטעמא שא"ז כבוד השי"ת שיתעסק בצרכיו קודם שיתפלל. וראיתי שהביאו בשם השיטמ"ק (ברכות ד). שכתב: אמר להו אסור אמרו כדרב אידי, כלומר כשם שאסור לצאת לדרך ולעשות חפציו קודם שיתפלל, כך אסור להתעכב בדרכים וליתן שלום לפוגעים בו, אלא שימהר לביהכ"נ ויתפלל, "כדי שלא יתייאש מן התפלה". ע"כ. ומשמע שהאיסור הוא מחשש שמא ימשך בעסקיו ולא יתפלל. והוא כדין לימוד תורה קודם התפלה, שיש לחוש שמא ימשך אחר לימודו וישכח מלהתפלל. ולפ"ז כשם שאם יש לו עת קבוע לתפלה שרי ללמוד קודם התפלה, כן יהיה מותר בנ"ד, שיש לו מנין קבוע במקום עבודתו.

ולכאורה יש לדון עוד דניחוש שמא ימשך אחר עבודתו ויבטל התפלה, כמו שאמרו כן לענין לימוד קודם התפלה. ואמנם לגבי איסור זה כבר נתבאר דבסמוך לזמן תפלה לא חששו כן אלא בתפלת מנחה שהוא דבר המצוי, ולא בשחרית. ומרן בכס"מ (פ"ו מהל' תפלה ה"ד) הביא בשם רבינו מנוח, דמש"ה הרוצה לצאת לדרך בשחרית טוב להתפלל בביתו, אף שעדיין לא הגיע זמן תפלה [הנץ] כדאי שיתפלל בכוונה ובעמידה, מאשר יתפלל בדרך במרוצה. והוא שעלה עמוה"ש. ולא דוקא שחרית, אלא אפי' איזו תפלה שתהיה, כיון שהגיע זמנה אין לו לצאת עד שיתפלל אותה. וע"ש בב"י שכתב, דדין זה דאסור לצאת לדרך אינו מוסכם עם מ"ש הטור לחד מאן דאמר, דמי שהוא אנוס להשכים לדרך שילך ויתפלל בדרך כשיגיע זמן תפלה. וכתב עליו מרן, דאינו נראה בעיניו, דל"ד ההיא דשיירא הולכת, דהתם א"א להתעכב עד שיגיע זמן תפלה ויתפלל, והכא כשהרשות בידו להתעכב, אלא שהוא רוצה למהר לדרכו ולילך קודם שיתפלל, ולכן אסור לו לילך קודם שיתפלל אפי' שהוא עושה מצוה. **ועיין** בש"ע (סי' פט ס"ו), ובמשנ"ב (סק"ג) בשם הח"א, דאפי' יש לו שיעור קבוע מה שלומד, דליכא למיחש כ"כ שמא ימשך בלימוד, אפ"ה אסור. ולכן מי שהוא בדרך או דר בישוב אפי' בקיץ, אע"ג שמצוה להתפלל בשעה שהצבור מתפללין, מ"מ כיון שאסור ללמוד קודם שמתפלל, מוטב שיתפלל תיכף כדי שלא יתבטל מלימודו. ובוה"ז דעוברי דרכים ע"פ רוב אינם לומדים תורה בדרך, והיה מן הראוי שימתינו על זמן שהצבור מתפללין, מ"מ כיון שנמשך מזה שעוברים זמן ק"ש ולפעמים גם זמן תפלה, לכן יזהרו שתיכף בקומם קודם שיעסקו בשום דבר יתפללו. ומכ"ש דבקהלות גדולות מתפללין תיכף כשהאיר היום, וא"כ לעולם הוא בשעה שהצבור מתפללין. וכ"כ במשנ"ב (סק"ב). ואפי' במקום שיבוא יהיה יכול להתפלל עם הצבור בזמנו, אע"פ כן אסור, דהליכה בדרך הוי כעוסק בצרכיו. אך כ"ז שלא בשעה"ד, אבל בשעה"ד שאין השיירא ממתנת לו, יכול לילך מקודם לדרך ואח"כ יתפלל. ע"כ. [אולם אין ללמוד מדין אין השיירא ממתנת לנ"ד, שהרי כאן אפשר לו להתפלל ביחידות קודם שיוצא לדרך].

ואמנם כ"ז דוקא אם הגיע זמן תפלה, דאז אסור לצאת לדרך קודם שיתפלל, אבל סמוך לזמן תפלת שחרית שרי. וכמ"ש כן בכה"ח (אות כד).

ומה שנתבאר דבשעה"ד שרי, הוא ע"פ המבואר בש"ע (סי' פט ס"ח): בשעה"ד כגון שצריך להשכים

ולכאורה כן משמע שהבין הגר"ז בש"ע שלו (סי' פט ס"ד) שכתב: אסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם תפלת שמונה עשרה בשחר, כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל. וכן אסור לצאת לדרך בבוקר עד שיתפלל. ע"כ. אך י"ל שכוונתו שלא יפנה לבו, שא"ז מן הראוי שאדם יפנה לבו לדבר אחר קודם שמתפלל לפני השי"ת, וא"ז מחשש שמא ימשך. או שכוונתו שיהיה לבו פנוי לכיוון, ואם יתעסק בצרכיו קודם התפלה לא יוכל לכיוון, וכעין מה שאמרו לא יתפלל אדם אלא מתוך הלכה פסוקה וכדו'. וא"ז מוכרח לומר שכוונתו לומר שלא יפנה לבו לשום דבר קודם התפלה, דהיינו שמא ישכח וימשך אחר עסקיו.

ואמנם מדברי שאר הפוסקים משמע שאין האיסור משום שמא ימשך וישכח מלהתפלל, אלא טעם האיסור משום שא"ז ראוי שיעשה חפציו קודם שיתפלל לפני השי"ת. וכן משמע מדברי המהרא"י הנ"ל בשו"ת תרוה"ד (סי' יח) שכתב, באחד שהיה משכים ואומר ברכות ושבתות עד ברוך שאמר, וחזור לביתו ועושה עסקיו וחפציו, דלאו שפיר עביד הכי, שהרי אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיתפלל. וסתם תפלה המוזכרת בתלמוד היינו תפלת שמונה עשרה. והכי מוכח מהא דגרסין בברכות, כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה וכו'. ע"ש. ומבואר שהבין בפשטות דאיסור עשיית צרכיו קודם התפלה דומה לאיסור אמירת שלום קודם התפלה, והתם אינו מחשש שמא ימשך, אלא שאין ראוי להקדים שלום לחבירו קודם התפלה. וכדברי הגמ' בברכות, אמר רב, כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל, כאלו עשאו במה, שנאמר, חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, כי במה נחשב הוא, אל תיקרי במה אלא במה. ושמואל אמר במה חשבתו לזה ולא לאלוה.

ולפ"ז גם אם יש לו מנין קבוע בעיר שנוסע אליה, אין להתיר לנסוע לשם קודם התפלה, אחר שעיקר נסיעתו לצורך עסקיו, ול"ד לאדם שנוסע לכותל המערבי לצורך התפלה, דבזה ודאי שרי, אחר שעיקר נסיעתו לצורך התפלה ולא לשם עסקיו. אבל הכא עיקר נסיעתו לעיר אחרת היא בשביל עסקיו, ולא די בזה שמתפלל שם. ומדברי מרן בב"י משמע שתפס שעיקר הטעם הוא משום שאסור להקדים עסקיו לתפלתו, ואינו משום שמא ימשך וישכח מלהתפלל, וכיון שכן אף אם יש לו מנין קבוע לכאורה יש לאסור לנסוע לעיר אחרת להתפלל במקום העבודה.

ואמנם מצד אחר יש להקל בזה ולסמוך ע"ד

השיטמ"ק הנ"ל, שהרי מרן כתב (סי' פט ס"ח): בשעה"ד כגון צריך להשכים לדרך יכול להתפלל משעלה עמוה"ש, וימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנה. ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה, הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד ממה שיתפלל בזמנה והוא מהלך ויסמוך גאולה לתפלה. ע"כ. ולכאורה כשם שמרן התיר בשעה"ד להתפלל באופן הנז', כך יש להקל בזה כשהוא שעה"ד של פרנסה, שאם לא ינהג כך יפטר והו' ממקום עבודתו, וכסף מנא לן. ואף דהכא יכול להתפלל ביחידות קודם שנוסע למקום עבודתו, קשה מאד לבטל בקביעות תפלה בצבור. ובשעה"ד כזו, לאבד תפלה בצבור, שמא יש לסמוך על השיטמ"ק. וע"ע להלן.

ומחבר אחד כתב להקל בנ"ד, דבזה שיש לו מנין קבוע יום יום להתפלל שם, ומתפלל מיד בבואו, ודאי דלא חיישי' שיטרד בעסקיו ויתעסק בהם עד שיעבור זמן תפלה. ודוקא אם עצם היציאה היא חלק מעסקיו, דהיינו שיש לו טירדה ביציאה לדרך כמו שהיה נהוג בזמנם, יש לאסור אף שאחר זמן מסויים יתפלל, אולם בנ"ד אף שנוסע זמן מסויים ואח"כ מתפלל, א"ז בכלל איסור התעסקות, דגם איסור התעסקות בעסקיו אינה אסורה לגמרי, דבעסק קטן שרי. [שו"ת וללוי אמר ח"ב סי' ג']

ואמנם מדברי המשנ"ב נראה לאסור בזה. ומה שסמך על הטעם של השיטמ"ק, דהוא משום שמא ימשך אחר העסק, וממילא זה לא שייך בנוסע למקום שיש לו שם מנין קבוע, הנה חילוק זה אינו מבואר בשום פוסק, ועוד, שהרי הביא שם ראשונים שכתבו טעם אחר, משום דמקדים חפציו לחפצי שמים, ופונה לבו לדבר אחר. ולפי טעם זה גם כשיש לו מנין קבוע במקום שאליו נוסע, אסור לו לצאת לדרך קודם שיתפלל, שהרי אם לא היה מקום עבודתו באותו מקום לא היה נוסע לשם כדי להתפלל, וניכר הדבר שכל נסיעתו לאותו מקום הוא לצורך מקום העבודה, וממילא הוא בכלל עשיית חפציו קודם התפלה.

ולכאורה יש להוכיח לנ"ד מתשובת הרמב"ם (סי' מא) שכתב בזה"ל: שאלה, רופא שבאים אליו בני אדם מהגדולים, ואם לא ילך עמהם יסכנו אותם, ואינם מניחים אותו להתפלל בעונתה, ויצטרך להתפלל מעמוה"ש, הראוי לעשות זה או לא, והשיב, ביום שיש לו פחד מהם, יקדים התפלה, ובשאר הימים שאין לו הכרח גדול, יאחר התפלה לעונתה. ע"ש. ומבואר, דביום שאין לו פחד מהם, לא ירפא החולים קודם התפלה, אלא יתפלל בעונתה. אבל כשיש לו פחד מהם

ואמנם הטור (סי' רמח) גבי אין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת, שאמרו בגמ' שלדבר הרשות שרי, ופי' ר"ת, שכל מקום שאדם הולך, כגון לסחורה, או לראות פני חבריו, חשוב הכל דבר מצוה, ואין נקרא דבר הרשות אלא כשהולך לטייל. והובא ברמ"א שם. ולכאורה גם בני"ד אם יאחר באופן קבוע למקום עבודתו כדי להתפלל בצבור, יפטרו אותו וישאר בלא פרנסה. ואם החשיבו היוצא לסחורה כיוצא לדבר מצוה, כך בני"ד. ולפ"ז לכאורה היה נראה שיהיה מותר לו לצאת למקום עבודתו, ויתפלל אח"כ, דחשיב כצורך מצוה. אולם יש לדחות, שהרי כאן יש לו אפשרות להתפלל ביחידות בביתו, ולא יעבור על האיסור לצאת למקום עבודתו קודם התפלה.

ואמנם א"צ שיתפלל דוקא בביהכ"נ, אלא יכול להתפלל בביתו, שהרי אם ילך לביהכ"נ הרי יהיה זה בזמן שהצבור מתאסף לתפלה, וכתב מרן (סי' צ' סע' ט'): כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור, אא"כ השעה עוברת, ואין הצבור מתפללין, לפי שמאריכין בפיוטים או לסיבה אחרת. ולפ"ז בני"ד עדיף להתפלל בביתו. ובשו"ת רבבות אפרים (סי' סו) ה"ד הרב ישיכ"ע שכתב לו, דעדיף להתפלל בביתו קודם העבודה. והו"ד בשו"ת שער שמעון אחד ח"ב (סי' כג).

ואע"פ שהדבר קשה להורות לבטל תפלה בצבור באופן קבוע, ולבטל מעצמו עניית קדיש וקדושה בקביעות, ושמיעת ברכו וקריאת ס"ת. ומה גם שתפלה בצבור מתקבלת, ותפלה ביחידות צריכה מאמץ גדול לכוין בכל התפלה כדי שתפלתו תקבל. וגם יציאתו למקום העבודה אינה בכלל יציאה לצרכיו קודם התפלה, אלא יציאתו נחשבת כיוצא לצורך התפלה, אחר שקובע שם מקום תפלתו. מ"מ אין לעבור על שום איסור כדי להתפלל בצבור, וכיון שעיקר יציאתו היא לצורך עבודתו, איך נתיר לו לעבור על איסור עשיית צרכיו קודם התפלה, לצורך תפלה בצבור. ואי משום עניית קדיש וקדושה וקריאה"ת, סמיה בידיה לשמוע הקדיש וקריאה"ת במנין המתקיים במקום עבודתו בשעת ההפסקה. ואפי' אם לא יוכל לשמוע הקדיש וקריאה"ת, איך יעבור איסור בידיים לצורך תפלה בצבור. ומה שאמרו בברכות (מז:): רבבי אליעזר ששיחרר את עבדו, התם היה זה לצורך התשעה שהיו שם, לזכותם במצוה דרבנן דונקדשתי בתוך בני ישראל. וע"ז אמרו מצוה דרבים שאני. אבל לא יתירו ליחיד לעבור על איזה איסור שהוא לצורך תפלה בצבור. וגדולה מזו כתב המהרי"ל, דאין לעשות עירובי

יכול לרפאות החולים קודם התפלה. ולא חש בזה הרמב"ם לאיסור עשיית צרכיו קודם התפלה. נוייתכן להרמב"ם לא קאי אלא כשהוא רופא חולי עכו"ם, אבל כשהוא מרפא חולי ישראל שמה אין זה בכלל איסור עשיית צרכיו. ובאמת שגם צורך פרנסה לא גרע מפחד, דפעמים שאם יפטרו אותו מהעבודה, יהיה לו צער ועגמת נפש גדולה ולא גרע מפחד. אלא דהכא הרי יכול להתפלל ביחידות קודם שיוצא למקום עבודתו, ול"ד לתשובת הרמב"ם הנו'.

ואמנם אם נוסע לאיזה מקום כדי לראות איזה עסק, ויזמין אותו עסק תיכף אחר התפלה, שרי, כדמוכח מלשון מרן בש"ע (סי' פט ס"ב) שכתב, ומותר לומר לו צפרא דמרי טב, ואפי' זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק וכו'. ולכאורה הרי אסור להתעסק בצרכיו קודם התפלה, והיאך כתב לראות איזה עסק, וכתבו האחרונים שם, דמיירי דוקא לראותו בלבד, שמה צריך איזה דבר שיזמין לו תיכף אחר התפלה, אבל לא שיתעסק בו השתא. דדוקא להתעסק בצרכיו קודם התפלה אסור, אבל לראות שרי. וכן תירצו הפמ"ג והערוה"ש שם. א"נ לעסק של מצוה. ובמאמ"ר תירץ, ושמה י"ל שאינו אלא לדבר מועט שאין בו שהות כ"כ, ולא מיקרי כלל עוסק בעניניו ועסקיו. ע"כ.

ולפ"ז יש לדון במי שרוצה לנסוע למקום עבודתו קודם התפלה, ולקבוע מקום לתפלתו באיזה ביכ"נ באיזור העבודה, אם זה בכלל לראות איזה עסק דשרי, או דחשיב כהולך לדבר מצוה, שהרי קבע מקום תפלתו שם, או איפכא דחשיב כהולך לצרכיו. ויש לעיין בזה מדברי המשנ"ב הנ"ל (שם סק"ב) בשם דרך החיים, שאפי' יש ביכ"נ במקום שהולך לשם ומתפלל שם בצבור, ג"כ אסור, ואיירי בנוסע לצרכיו אלא שגם באותו מקום שנוסע יש ביכ"נ שמתפללים שם, ומגיע שם לתפלה, דזה אסור, דסו"ס נוסע לצרכיו. וי"ל.

והנה בגמ' ברכות (י:): אמרו, אמר רבי יצחק, כל הרגיל לבוא לביהכ"נ ולא בא יום אחד, הקב"ה משאיל בו, שנאמר, מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו, אשר הלך חשכים ואין נוגה לו. אם לדבר מצוה הלך נוגה לו, ואם לדבר הרשות הלך אין נוגה לו. ע"כ. ומבואר, דאם מתבטל מביהכ"נ לצורך דבר מצוה מותר. ואמנם אין בכלל זה ההולך לצורך פרנסתו, דאף שמצוה על האדם להביא טרף לביתו ולפרנסם, מ"מ הרי בשעת התפלה צריך להתפלל שהשי"ת יתן לו פרנסתו, והיאך לא ילך להתפלל, והוי בכלל לא בטח בה'. וכ"כ הגר"א באמרי נועם. וע"ע בס' תהלה לדוד (סי' צ אות ד').

איסור אכילה ושתייה קודם התפלה

לו. אסור לאכול ולשתות קודם תפלת שחרית, ומכל מקום מותר לשתות מים קודם התפלה, שאין שייך בהם גאווה. וכן מותר לשתות קפה או תה גם עם סוכר קודם התפלה. [ובפרט סכרין שאינו מזין ואין בו משום גאווה כלל]. ואפילו בשבת מותר לשתות קפה או תה עם סוכר קודם תפלת שחרית, וכן המנהג פשוט אצל העומדים בבית ה' בלילות שבת לומר בקשות או תהלים, וכן בימי הסליחות, לשתות תה או קפה עם סוכר, אף לאחר עלות השחר. ויש להם על מה שיסמוכו. [מפני שעדיין לא חלה חובת קידוש, שהרי אין קידוש אלא במקום סעודה, ואי אפשר לסעוד קודם תפלת שחרית]. (לו)

תחומין לצורך תפלה בצבור, דלא חשיב לצורך מצוה כ"כ. שאין זו מצוה אלא היכי-תימצי לקבלת התפלה. וראה להלן בסי' צ' מה שכתבנו עוד בזה.

איסור אכילה קודם התפלה - אם הוא מהתורה

אלו, שעל כולם אינו לוקה, משום שהיו לאו שבכללות, וכל לאו שבכללות אין לוקים עליו. ע"כ. ולכאורה מוכח מדבריו דס"ל שגם דרשה זו, שלא לאכול קודם תפלה היא מה"ת.

אבל במנ"ח שם דייק מדברי תר"י (ברכות דף ה. מדפי הרי"ף) דנראה שהוא איסור מדרבנן, שכתבו שהוא אסמכתא בעלמא, דקרא קאי על בשר בהמה שלא לאכול מהבשר קודם שתצא נפשה. ושם תלה מחלוקת זו במחלוקת הראשונים אם תפלה היא מה"ת או מדרבנן. ושוב כתב דאף להרמב"ם דסובר דתפלה מה"ת, מ"מ איסור אכילה קודם התפלה הוי מדרבנן. וכ"כ בתורת חיים (פס"ט) בדעת הרמב"ם. וכ"כ בפמ"ג (סי' קסז), ומש"ה התירו בטעימה. וע"ע בשו"ת קרן לדוד (סי' כא).

וכן מבואר בדברי הרא"ש ברכות שם, שכתב בשם ר"י, שאם התחיל לאכול קודם שעלה עמוה"ש, כיון שעלה עמוה"ש פוסק. ואע"ג דלגבי תפלת מנחה תנן (שבת ט:): אם התחילו אין מפסיקין, שאני הכא דאסמכוה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם. ואב"י העזרי כתב שמותר לשתות מים בבוקר קודם תפלה, משום דלא שייך במים גאווה. ע"כ. ומוכח מהכא שהפסוק לא תאכלו על הדם אינו אלא אסמכתא בעלמא לדרשה זו. ויבדין להפסיק באכילתו כשהגיע זמן התפלה, ראה בשו"ת היכלי שן תניא סי' מב-ג].

וכן מבואר בריטב"א (ברכות י:), שכתב: והאי דאמר' לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, אסמכתא בעלמא היא, אבל פשטא דקרא על אבר מן החי נאמר, שלא יאכל הבשר בעוד שדמו בו.

(לו) **בגמ'** ברכות (י:): אמרו, אמר ר' יוסי בר חנינא משום ראב"י, מאי דכתיב לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. א"ר יצחק א"ר יוחנן א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י, כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל, עליו הכתוב אומר [אצל ירבעם] ואותי השלכת אחרי גויך. אל תיקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה אחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים. ונחלקו הראשונים אם איסור זה הוא מה"ת, או אינו אלא מדרבנן. ודעת הרא"ה בס' פקודת הלויים (ברכות) שהוא מה"ת, שכתב, לא תאכלו על הדם וכו', פי' ותפלה דאורייתא היא, ורק מטבע שלה ונוסח שלה ותיקונה ג' פעמים ביום הוי מדרבנן. ואין לוקין על לאו זה, דקרא מדריש למאי דק"ל (סנהדרין סג.) שב"ד שהרגו את הנפש לא יטעמו כל אותו היום, ואחריני טובא, והו"ל לאו שבכללות, שכולל דברים הרבה, ואין לוקין על לאו שבכללות. ע"כ. ומשמע דס"ל דהוי דרשא גמורה מדאורייתא. [ודרשינן מלאו זה דלא תאכלו על הדם, לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה אחר שחיטה, ולאוכל סעודת הבראה על הנרצח, וכן לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין באותו יום]. וכ"ה גם בס' החינוך (מצוה רמח), וכמ"ש במנ"ח שם. וכ"ה ברמב"ן עה"ת (ויקרא יט, כו), דהעולה מהסוגיא בסנהדרין שהם כולם מה"ת, שכלל הכתוב כל אכילת הדם בלאו אחד.

וכן משמע מדברי הרמב"ם בס' המצות (שרש ט), שהביא כל מה שדרשו חז"ל (בסנהדרין סג.) על הפסוק לא תאכלו על הדם, והוסיף, ועוד אמרו, מנין שלא יטעום כלום קודם שיתפלל, ת"ל לא תאכלו על הדם וכו'. וסיים, ובביאור אמרו (בסנהדרין סג.) במנותם עניינים

וקרא דואותי השלכת אחרי גויך - גאיך, קאי על תפלת מנחה. אבל מד' ראבי"ה והרא"ש והגמ"י והב"י מבואר שגם הפסוק ואותי השלכת, קאי על תפלת שחרית, ומשי"ה למדו שמותר לשנות מים שאין בהם גאווה. [וע' להיעב"ץ בס' מור"ק (סי' פט) וי"ל ע"ד].

ונפ"מ בזה, בדין שתיית מים קודם התפלה, דהנה בהגמ"י כתב, דמפני מה הוצרכו לומר בגמ' אל תיקרי גויך אלא גאיך וכו', ולא למדו מלשון הפסוק גויך, דהיינו אחריו, וע"כ דבא לומר דטעמא הוי משום גאווה, ולכן במים ליכא גאווה. וביאר בב"י (סי' פט) דאחר שאיסור זה הוא מדרבנן, לפיכך היה כח ביד חכמים לפרש הפסוק באופן שמים יהיה מותר לשנות. ומשמע דאם איסור זה היה מה"ת, לא היה כח ביד חכמים לפרש הפסוק משום גאווה ולהתיר מים, וממילא גם מים יהיה אסור, דלא תליא האי מילתא בענין של גאווה כלל.

ולפ"ן להרמב"ם דס"ל דתפלה עיקרה מה"ת אסור גם במים. וכמ"ש כן במעשה רוקח, שלכן הרמב"ם התיר במים לצמא ולרעב מטעמא דהוי כחולה. אלא שהדברים נסתרים ממ"ש מרן להתיר במים, ומלבד זאת התיר בצמא ורעב. וע"כ דבמים שרי אף להרמב"ם. [והיינו דבגמ' אמרו טעם משום גאווה, אך טעם זה הוא לתוספת, שרצו להוסיף שיש בזה גם גאווה, והעיקר הוא הלימוד מהפסוק דלא תאכלו על הדם]. גם הראב"ה פסק, דמותר לשנות מים בבוקר קודם שיתפלל כי כאן אין שייך לומר אחר שנתגאה וכו', כי מה גאווה שייך במים.

שתיית תה וקפה עם סוכר קודם התפלה

בסוכר. ושכן נראה בס' יד אהרן. עכ"ד. וכ"כ בס' בית עובד (הל' תפלה אות טג).

גם הרב מנחת אהרן (כלל ו סי' ח דף כו:) כתב, ולבי אומר לי שעד כאן לא אסרו הפר"ח והברכ"י לשנות הקפה עם סוכר, אלא למי ששותה לשם תענוג, אבל השותהו כדי להיות ניעור היטב ולכוין בתפלתו, וא"א לו לשנותו בלי סוכר מחמת מרידותו, מותר לו לשנותו עם סוכר. ואין ספק שגם הפר"ח יודה להתיר בזה. וכו'.

ועיין בשו"ת יחוד"ח ח"ב (סי' לח) שהביא מהרד"ל שכתב, ותמה על עצמך, שהרי רוב העולם נוהגים לשנות תה או קפה קודם התפלה, מפני שסוברים שא"ז בכלל אכילה ושתייה שיש בהם גאווה, אלא רק כדין מים בעלמא, א"כ איך אפשר לחשבם כחומר

גם המאירי (שם) כתב, האוכל ושותה קודם תפלת שחרית ואח"כ מתפלל עון גדול הוא, ודרך סמך הביאו אזהרה ע"ז לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. ע"כ. ואמנם המאירי בב"מ (קטו.), הביא הדרשא שאסור לאכול קודם תפלה, שנא' לא תאכלו על הדם, עם שאר כל הדרשות שדרשו בסנהדרין (ג.), וי"ל שכבר גילה דעתו בברכות הנז', שהוא רק דרך סמך בעלמא. (ובלא"ה סוגיא בדוכתא עדיפא).

וכן משמע ממ"ש הרשב"א בברכות (י:) וז"ל: כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל עליו נאמר, ואותי השלכת אחרי גויך, "ודוקא בשהתחיל לאחר שהגיע זמן תפלה, אבל אם התחיל קודם לכן א"צ להפסיק". וכ"כ התוס'. ע"כ. [וכ"כ בספר אהל מועד (דף סח: נתיב יא). וכ"ה בשיטות קמאי (ברכות י: עמוד קעא) בשם נימוק"ן]. ואילו היה איסור אכילה קודם שחרית מה"ת, בודאי שהיה צריך להפסיק מאכילתו. וכמו שאמרו כיו"ב בסוכה (לח). מאי קושיא הא דאורייתא הא דרבנן. שהרי להרא"ש אף דהוי מדרבנן, כיון דאסמכוה אקרא, ס"ל שצריך להפסיק, ואין נרחיק סברת הרא"ש מסברת הרשב"א, לומר, שאפי' אם הוא איסור דאורייתא ממש א"צ להפסיק. ומוכח דהאי מילתא אינה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

נמצא שדעת רה"פ ומרן הב"י, שאיסור אכילה ושתייה קודם תפלת שחרית הוי רק מדרבנן. וכן עיקר. ודלא כמ"ש הרב מלא הרועים בהגהותיו (ברכות י:) דקרא דלא תאכלו על הדם קאי על תפלת שחרית,

ולענין שתיית קפה ותה קודם התפלה, הנה הפר"ח (בסע' ג) כתב, דהא דמותר לשנות מים קודם התפלה הוא דוקא בלא סוכר, וה"ה לשנות קפה מותר קודם תפלה שאין הדעת מתיישבת בלא קפה, אבל בסוכר אסור. וכ"כ הרב כסא אליהו (סי' פט סק"ח). וכ"ד מרן החיד"א בברכ"י (סי' פט סק"ב) ובקשר גדול (סי' א אות יא). ע"ש.

אולם בעיקרי הד"ט (סי' א אות ו, וסי' יז אות לא) כתב, שכיון שהקפה יש בו קצת רפואה, ובמקומות אלו א"א לשנותו בלי סוכר, לכ"ע יש להקל, ולא דיבר הפר"ח אלא במקומו שהיה דרכם לשנותו בלי סוכר, [ואם לפעמים היו נותנים בו סוכר, היה זה לתענוג בעלמא], אבל אצלינו שאין דרכינו בכך, שהכל רגילים לשנות הקפה עם סוכר, גם הפר"ח יודה להתיר שמותר לנו לשנותו

מדינה לקדש ולהבדיל עליהם, שא"כ בודאי שאין להתיר לשנותם קודם התפלה, והוי תרתי דסתרי, ולכן העיקר שאין לקדש על קפה ותה. ע"ש. וכן נראה מדברי הרשב"א שבעין יעקב (ברכות י): דבקפה ותה שרי אף בסוכר. שהרי אינו לתענוג, אלא דבשל מרירותו אינו יכול לשנותו בלא סוכר, והסוכר בא לסלק המרירות.

ויש לצרף סברת הראב"ה (ברכות ס"ל), שכתב, ונ"ל דדוקא מידי דמשכר אסור קודם שחרית, מדקא יליף לה מדכתיב ואותי השלכת אחרי גויך, אמר הקב"ה לאחר שנתגאה זה בא לקבל עליו מלכות שמים, "ובמים לא שייך גאווה". ע"כ. וכ"כ הטור (ס"ט פט) בשם ראב"ה.

וכתב בשו"ת קרן לדוד (ס"י כא אות ד) שיש לסמוך בזה על ראב"ה והגמ"י דלאו דוקא מים שרי, אלא כל מידי דלא משכר דלית ביה גאווה שרי. וכדמוכח בעירובין (סה.). וכיו"ב פסק הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ב), הצמא והרעב אם אינם יכולים לכויך דעתם בתפלה, מותרים לאכול קודם תפלה. וכ"פ מרן בש"ע (ס"י פט ס"ד). וכתב הפמ"ג (א"א ס"ק יג), דה"ט משום שכל שאינו עושה דרך גאווה מותר, הלא"ה הרי לא מצינו שהותר איזה איסור דרבנן משום כוונה בתפלה. וכתב, שאפי' המדקדקים ואנשי מעשה נוהגים לשנות קפה עם חלב וסוכר קודם תפלת שחרית, משום דלא שייך גאווה בזה. עכ"ל. ועיין בעינים למשפט שהביא כמה ראשונים הסוכרים כן, דשתייה האסורה קודם התפלה היינו דוקא מילי דמשכר, כמו יין, או דבש ושכר, דשייך בהם גאווה, אבל מים דלא משכר לית בהן גאווה. ולפ"ז גם קפה ותה שאינם משכרים מותר

לשתותן קודם התפלה. וכ"כ בשו"ת תשורת שי (ס"ט פט) להקל. וכ"כ בס' שלחן מלכים (דף רג ע"א).

גם במנהגי מצרים (או"ח אות ד' עמ' ה') כתב, שיש להתיר בזה לכל אדם, אחר שיעקר מטרת הסוכר להפיג המרירות ולא לתענוג.

גם המהרש"ם בדעת תורה (ס"י פט ס"ג) כתב, דהאידינא שכל העולם שותים עם סוכר, וכמעט א"א להם לשנות בלי סוכר, שוב ליכא חשש גאווה בזה. וכן העיד גאון אחד ששמע כן מהרב בעל דעת קדושים.

וכ"כ בס' ילקוט הגרשוני (או"ח בקונ"א דף מז), והעיד שכן נוהגים להתיר קפה עם סוכר. וכ"כ בס' קצוה"ש (ס"י יא ס"ב).

גם בס' שיח יצחק מני (או"ח, בקונ"א, עמ' רסא) ה"ד האחרונים שכתבו, דמי שאין דעתו מיושבת עליו בתפלתו אם לא ישתה קפה, ואינו יכול לשנותו בלא סוכר, מותר. וכ"כ בשו"ת יבי"ח ח"ד (ס"י יא), שכיום עינינו הרואות לכמה רבנים גדולים וחסידים ואנשי מעשה ששותים הקפה או התה בסוכר. ונשם הובאו רוב המקורות הנ"ל]. והוסיף [בכת"י]: ונודמן לידי ספר שו"ת בני יהודה כת"י להרה"ג רבי יהודה מסלתון ז"ל, אב"ד מצרים, ושם (בהלכות שבת ס"ד) העלה ג"כ להתיר שתיית קפה עם סוכר קודם תפלת שחרית, וכמ"ש בס' מנחת אהרן הנ"ל. והוסיף כי גם מי שאין לו מים חמים, מותר לערב אבקת קפה עם סוכר, ולטעום ממנה, כי גברה החולשה בזמנינו, והמיקל יש לו ע"מ לסמוך. ולפי האמור נראה שיש להקל להלכה ולמעשה. ובפרט שכן פשט המנהג בישראל. וע"ע בדין אכילה קודם התפלה בירחון אור גנוז (אדר תשמ"ח).

שתיית קפה קודם התפלה - תשובה על דברי עורכי הספר אור לציון

לשתותה עם סוכר, ונמשך אחריו הברכ"י, מ"מ בזה"ז שהחולשה גוברת אצל רוב בני אדם, יש להתיר לשנות הקפה גם עם סוכר, כי הסוכר שמיניחים בה הוא דרך רפואה, כי בלא סוכר תגרום יובש באדם מצד טבעה, והרגיל לשנותה לא יוכל לשנותה בלי סוכר, לכן יש לסמוך על המתירים בסוכר. והזכירם בס' מנחת אהרן (הנ"ל). אך יעשה תנאי על שתיית הקהו"א בסוכר קודם שינה בפירוש. ע"כ. ואף שכתב בלשון שיש לסמוך על המקילין, הנה הרבה מהאחרונים כתבו להקל בזה יותר, והעידו שכן פשט המנהג, וכמו שביארנו.

ובעיקר מ"ש עורכי הס' אול"צ שדעת הרמב"ם דהוי איסור תורה, ראשית, הרי להלכה בלא"ה דעת מרן

והנה עורכי הס' אול"צ (ה"ב עמ' סב) החמירו לשנות תה וקפה בלי סוכר, ורק סכרין [וסוכריות] מותר, מאחר שלדעת הרמב"ם איסור אכילה קודם התפלה הוא מדאורייתא. ע"ש. אולם הן אמת שכ"ד הפר"ח והחיד"א הנ"ל, דמה שמותר במים היינו במים לבדן, אבל עם סוכר אסור. אך הזכרנו דברי הרבה אחרונים שכתבו בזמנינו דשתיית הקפה היא לעורר את האדם, והסוכר שבתוכו בא להפיג המרירות ולא לתענוג, י"ל שגם לדעת הפר"ח והחיד"א יהיה מותר לשנות תה וקפה עם סוכר. ועיין בעוד יוסף חי (סוף פר' בשלח) שכתב: והשותה קפה לפני תפלת שחרית לפי שאין דעתו מיושבת בלעדיה, והוא רגיל לשנותה עם סוכר, יכול לשנותה עם סוכר, ואף שהפר"ח לא התיר

תפלה) לא הזכיר שזה בכלל לא תאכלו על הדם, ונראה מדבריו דהוי אסמכתא. ועיין בקומץ למנחה שם.

ואף אי נימא שדעת הרמב"ם דאיסור זה הוי מה"ת, כבר כתבנו לעיל שדעת הרבה מהראשונים דאיסור זה הוי מדרבנן, הלא המה: תר"י, הגמ"י, הרא"ש הריטב"א, הטור, המאירי (ברכות י:), וסיעתם. וכתבו בעיקרי הד"ט ובמנחת חינוך הנ"ל שדעת רה"פ דאיסור זה הוי מדרבנן. ואע"פ שבהגהות מהרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג (עשה ב' דף ע') כתב, דרוב הראשונים פליגי על רבינו יונה בזה, וס"ל דאיסור אכילה קודם התפלה הוי מה"ת, וכמבואר בס' המצוות להרמב"ם, ובחינוך, וברשב"ץ, והראב"ן, והרא"ה, ועוד. ע"ש. מ"מ הרי דעת מרן הב"י (סי' פט) להדיא דאיסור זה הוי מדרבנן. וכבר הזכרנו מ"ש בב"י בשם מהרי" אבוהב, דמה ששינו הפסוק ואמרו אל תיקרי גויך וכו', מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא היה אסור לשתות מים, שהרי צורך הגוף הן. והשתא דקרינן גאיך במקום גויך, כיון שאין במים גאווה שרי. וכן משמע מדברי הגמ"י. ונ"ל שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו, היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם התפלה אינו מדאורייתא, אלא חכמים אסרוהו, ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דרך גאווה דוקא, וכי בעי לאסמוכי אקרא ראו שלפי פשוטו משמע לאסור אף במים. ולכן הוצרכו לומר אל תקרי גויך אלא גאיך.

קרי דקרי בחיל דאיסור אכילה קודם התפלה אינו מדאורייתא אלא חכמים אסרוהו. וכנראה דס"ל למרן הכי, אחר שבדברי הרמב"ם אין הדבר ברור, וגם הרי"ף לא גילה דעתו בזה להדיא, שהרי בברכות העתיק דברי הגמ' בסתם, ולא פי' דהוי אסמכתא, וא"כ לכאורה נראה דס"ל דהוי מה"ת, וידוע מה שכתבו האחרונים בדעת הרי"ף דס"ל דעיקר חיוב תפלה הוי מה"ת, ולכן לא גרס בגמ' ברכות (כ:): דרחמי נינהו. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יז). אך א"ז ברור, דמה שנפרש בגמ' נוכל לפרש בד' הרי"ף. נלא דא"כ למה לא פי' להדיא דהוי אסמכתא. וכיון שמצא לגדולי הראשונים שכתבו שהוא מדרבנן, אף דאיכא לעוד ראשונים דס"ל דהוי דאורייתא, נקט כסברת הראשונים הידועים, ולכן כתב בב"י דאיסור זה הוי מדרבנן.

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, וראיתי שגם הוא (סי' קח אות מו) העיר על עורכי הס' אול"צ הנ"ל, וכתב שם בזה"ל: דמותר לשתות קפה או תה עם סוכר קודם התפלה, שכיון שאין רגילות לשתות אותם בלי סוכר, שוב אין חשש גאווה בזה.

הב"י דאיסור אכילה ושתיה קודם התפלה הוא מדרבנן. וגם בדעת הרמב"ם, א"ז ברור כלל שדעתו דאיסור אכילה ושתיה קודם התפלה הוא מה"ת, שהרי בס' המצוות שתורגם מלשון ערכי (ירושלים תשי"ח, עמ' לד) ליתא להאי דינא, לאסור אכילה קודם תפלת שחרית (בהדי דרשות דסנהדרין ג.). וכן בס' המצוות הוצאת הגר"ח הלר (בהערותיו לשורש תשיעי, דף כא הערה נד) ליתא להוספה זו. וכן בפירושי המשניות (רפ"ג דמכות) בדברו על לאו זה שהוא לאו שבכללות, לא הזכיר ד"ז שלא לאכול קודם התפלה בכלל הלאו. וגם לפי הנוסחא הנ"ל, י"ל ע"פ מ"ש בשו"ת קרן לדוד (סי' לד ד"ה שוב), שדרך הרמב"ם לכלול בדבריו בס' המצוות גם מה שלמדו חז"ל דרך אסמכתא על הפסוק ההוא, ולכן נתיצת ביה"כ"נ שכלל אותה הרמב"ם בס' המצוות (סי' סה) עם נתיצת אבני ביהמ"ק, אינה אלא דרך אסמכתא בעלמא, ואין איסורה אלא מדרבנן, כדמוכח ממה שלא הזכיר הרמב"ם בחיבורו (פ"ו מהל' יסודי התורה ה"ז) נתיצת ביה"כ"נ בכלל הל"ת דלא תעשון כן לה' אלהיכם. וכ"כ הגר"ר יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (סי' ה אות יט).

ועיין בעיקרי הד"ט (סי' ד' אות לא) שכתב, שדעת הרמב"ם דאיסור זה הוי מדרבנן. גם הפמ"ג בספרו ראש יוסף לברכות (שם) כתב, לא תאכלו על הדם, עיין רבינו יונה דהוא אסמכתא, ואף להרמב"ם דתפלה מה"ת, מ"מ איסור זה אסמכתא בעלמא, ואינו מה"ת. וכ"כ עוד בספרו פמ"ג באו"ח (סי' קסז א"א סק"יז), ודחה דברי הרב אור נעלם כיעו"ש. וכ"ד המנחת חינוך (מצוה רמ"ח), שמדברי החינוך נראה דאיסור זה שלא יטעום כלום קודם התפלה הוא איסור דאורייתא, ונכלל בלאו זה, אך מתר"י לברכות שם, ושאר אחרונים, נראה שהוא רק מדרבנן, וקרא אסמכתא.

ובאמת לשי' רוב הראשונים דתפלה דרבנן א"כ אין כאן לאו, דכל עיקר התפלה הוא דרבנן. נויאמנם מצינו להרמב"ן שסובר דתפלה מדרבנן ואפ"ה ס"ל שאם אוכל קודם התפלה, עובר על איסור דאורייתא של לא תאכלו על הדם. וצ"ל לדעתו, שאם מתפלל כגון בעת צרה ואוכל קודם, בזה עובר על איסור מהתורה שמקדים עצמו להקב"ה. וכעין מ"ש הגר"ח מבריסק לענין תפלה, שגם לדעת הרמב"ן דתפלה הוי מדרבנן, היינו שאין חיוב להתפלל אלא מדרבנן, אבל אחר שמתפלל מקיים מצוה מה"ת של עבודת ה'. וראה לעיל מ"ש בשם מרן אמו"ר להעיר ע"ד הגר"ח מבריסק בענין תפלה, ולהדחייה שם, בני"ד שפיר איכא למימר הכי. ודו"ק. אך להרמב"ם דתפלה הוי דאורייתא, אפשר לומר דגם זה דאורייתא. אלא שהרמב"ם (פ"ו מהל'

אחר עמוה"ש, וכן האומרים בקשות בליל שבת נוהגים לשתות תה או קפה, עם סוכר, אפי' לאחר עמוה"ש, ויש להם ע"מ שיסמוכו. ולמזוג הקפה עם מעט חלב, רבים מן האחרונים מתירים, ולאדם זקן או חלש יש להקל. אבל נכון שיברך תחלה כל ברה"ש כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה.

וכמ"ש בעיקרי הד"ט (הנ"ל). וכן הורה בעל דעת קדושים, וכ"כ בילקוט הגרשוני הנ"ל. ואפי' בשבת מותר לשתות קפה או תה עם סוכר קודם תפלת שחרית, ואע"פ שעדיין לא קידש קידוש היום, מפני שעדיין לא חלה חובת קידוש, לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה, ואסור לסעוד קודם תפלת שחרית. ובימי הסליחות נוהגים לשתות קפה או תה עם סוכר, אפי'

התחיל לאכול אם צריך להפסיק

דצריך להפסיק. ולכאורה למה הכריע דצריך להפסיק אחר שרוב הראשונים סוברים שא"צ להפסיק. וע"כ משום דס"ל דאיסור אכילה קודם התפלה הוא איסור תורה. ולכן שפיר פסק מרן לחומרא במחלוקת זו. אלא שהעיר מדברי מרן בב"י הנ"ל, שכתב להדיא דאיסור זה הוא מדרבנן, ולכן נדחק לומר שדברים אלו יצאו מפי קולמסו של מהר"י אבוהב, ואפי' אי נימא שהם דברי מרן ז"ל, מ"מ הרי ס"ל למרן בב"י דכל חיוב תפלה הוא מדרבנן, וכמ"ש לענין חיוב נשים בתפלה, וזו משנתו בב"י, אבל בש"ע דעת מרן שחיוב תפלה הוא מה"ת, וממילא איסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת.

והנה הרב יעקב חיים סופר שלי' כתב בדעת מרן ז"ל, דס"ל דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, שהרי נחלקו הראשונים במי שהתחיל לאכול קודם עמוה"ש, האם צריך להפסיק כשהגיע עמוה"ש, שדעת התוס' והראב"ד והרשב"א (ברכות יא.) והריטב"א והנימוקי, שא"צ להפסיק. אך דעת ר"י הזקן המובא בתר"י שם, ובהרא"ש, דצריך להפסיק סעודתו. ואע"ג דאמרי' בשבת (ט:) בתפלת המנחה, דאם התחילו אין מפסיקין, שאני הכא דאסמכיה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם. ע"כ. ומרן בש"ע (סי' פט ס"ה) כתב בסתם דצריך להפסיק, והביא בשם י"א דא"צ להפסיק. ומשמע דניקט כמ"ש בסתם,

דעת מרן השלחן ערוך אם חיוב תפלה מן התורה

מדרבנן. ומבואר דמרן ס"ל בפשיטות ככל הני רבוותא דלעיל דקרא דלא תאכלו על הדם לדרשה זו הוא אסמכתא בעלמא.

ומה שהוכיח ממרן בסי' פט, שאם התחיל לאכול קודם עמוה"ש, צריך להפסיק, תימה היאך לא ראה מ"ש הרא"ש לחלק בין אכילה שלפני מנחה, שאם התחיל אינו מפסיק לתפלה, לבין אכילה שלפני שחרית דאסמכיה אקרא דלא תאכלו על הדם. וכ"ה בב"י (סי' פט). ומטעם זה מרן פסק דלא כרוב הראשונים, משום דהכא אסמכיה אקרא. וכ"ה בט"ז ובמג"א. ותימה שדברי הרא"ש והב"י הללו נעלמו מדברי הרב סופר הנ"ל.

ובאמת דמטעם זה כתב בנהר שלום (סי' פט סק"ה) דמה שאמרו דאם התחיל א"צ להפסיק, היינו בהתחיל בהיתר קודם זמן עמוה"ש, אבל אם התחיל באיסור, אחר שעלה עמוה"ש, נראה דלכו"ע מפסיקים, אחר דאיכא איסור באכילה מצד עצמה, דעליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחר גויך. ולכן אע"ג דבעלמא בימי דרבנן לא מפסיקים, הכא שאני. [שאם היה טעם האיסור מחשש שמא ימשך אחר אכילתו, איה"נ היה מקום לחלק בין דאורייתא לדרבנן, אך איסור אכילה קודם התפלה אינו

אולם תמוה מאד לומר בדעת מרן, שבב"י סבר לכל אורך הדרך דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, ואילו בש"ע חזר בו וסבר שהוא מה"ת. וזה בודאי אינו, דאף שנראה מדעת מרן בש"ע (סי' קו) דחיוב תפלה היא מה"ת, וכתב במנחת חינוך דלסברת הרמב"ם דחיוב תפלה מה"ת, גם האיסור לאכול קודם התפלה הוא מה"ת. אך אכתי י"ל דאף דחיוב תפלה מה"ת, אין איסור באכילה קודם התפלה אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא. ולכן שפיר כתב בב"י (סי' פט) דאיסור זה מדרבנן, ולכן אין לומר שמרן בב"י נקט בכל אורך הדרך דחיוב תפלה מדרבנן, וחזר בו מדרך זו בשולחנו הטהור, ודי לנו לומר שחזר בו ממ"ש בסי' קו גבי טעמא דמילתא, בהא דנשים חייבות בתפלה, דהדר ביה בש"ע ממ"ש בב"י דטעמא הוא משום דרחמי ניהו. אבל אין לומר שחזר בו גם ממ"ש לענין איסור אכילה קודם התפלה. דבזה שפיר י"ל דס"ל דהוי מדרבנן. ובאמת, דעת הרא"ש דתפלה אינה אלא מדרבנן, ולא יתכן שלדעתו איסור אכילה קודם התפלה יהיה מה"ת. (וא"כ נימא כהגר"ח הנ"ל).

וכבר הזכרנו דברי מרן בב"י שכתב להדיא לבאר בדעת הגמ"י ומהר"י אבוהב דאיסור זה הוא

שחרית הוי מדרבנן, וכ"ד ר"י, הרא"ש, הרמב"ן, תר"י, הריטב"א, והמאירי, וכ"ד מרן הב"י. וכ"כ המג"א (ס"ק יד) והט"ז (סק"ד). וכ"כ בשו"ת שב יעקב (תאו"ח סי' ח) ומהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (חאו"ח סי' כ). ובש"ע הגר"ז (סי' פט ס"ה). והפמ"ג (סי' פט א"א יב, ומש"ז סק"ד, ובסי' קסו א"א יז). ובגדי ישע (ס"ק יא) ובשו"ת קרן לרוד (הני"ל) ובשו"ת עמודי אש הנ"ל. ועוד. הילכך במקום מחלוקת בזה יש להקל, דספד"ר להקל. והרב אול"צ שהחמיר בזה נראה שלא ראה דברי הרבה האחרונים הנ"ל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' יא), ובהליכו"ע ח"א (עמ' קנב).

ומעתה, מאחר שדעת מרן כדעת ריה"פ שאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, ובדין שתיית קפה ותה עם סוכר מצינו מחלוקת בין האחרונים, ודעת רוב האחרונים להקל בזה אף עם סוכר, ממילא הוי בכלל ספד"ר ולקולא. ובפרט שרבים מהאחרונים העידו שכן המנהג, ובהרבה דברים אין לנו אלא המנהג שהסכימו עליו הפוסקים, ולפיכך כ"ה העיקר לדינא.

ואחר כתבי כל זאת [בשנת תשנ"ה] ראיתי היום בתשו' בשו"ת יבי"א ח"י שגם הוא השיג ע"ד הרב סופר הנ"ל באופן אחר, וכתב, דתימה שהיאך בודה דברים מלבו ואומר דמין ס"ל דהוי איסורא דאורייתא, וכי טחו עיניו מראות דברי הרא"ש והב"י הנ"ל. וגם מ"ש שרוה"פ ס"ל שא"צ להפסיק, אינו מוכרח, שאדרבה בעל טהרת המים בס' יוקח נא (סי' פט ס"ק יא בד"ה ולענין הלכה), כתב, שדעת ריה"פ שצריך להפסיק, וכ"פ רבינו ירוחם (נתיב ג' ח"ג), וכ"כ רבי דוד אבודרהם (סדר שחרית של חול דף יב), וכ"כ בפסקי תוס' [הובאו בא"ר ס"ק יא]. ושכ"פ בס' מט"מ (סי' קז). והפר"ח (סי' פט ס"ה) כתב, שאע"פ שנראה עיקר כדעת הי"א שא"צ להפסיק, מ"מ יש להחמיר כסתם מרן בש"ע. ע"כ.

ומ"ש עוד האי צורבא מרבנן להוכיח כדבריו, שהרי מרן בש"ע (סי' קז) ס"ל כהרי"ף והרמב"ם שתפלה היא מצוה מה"ת, וא"כ גם איסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, אין לדבריו שחר, שהרי כבר כתב הפמ"ג (סי' קסו א"א ס"ק יז), שאפי' למ"ד מצות תפלה היא מה"ת, מ"מ איסור אכילה קודם שחרית הוי מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ועיינן מ"ש בס' אור לו בציון (ברכות ז.מ) ולפי מ"ש אתי שפיר. ע"כ.

והנה גם בשו"ת עמודי אש (סי' ב' אות לב) ה"ד האור לו בציון שחשב לתלות דין איסור אכילה קודם תפלה בדין מצות התפלה עצמה, אם היא מה"ת, או רק מדרבנן, והשיג עליו דליתא, שהרי אפי' להרמב"ם

רק מחשש שמא ימשך אחר אכילתו, אלא עצם האכילה קודם התפלה אסורה, שאין זה ראוי שיעשה צרכיו קודם שיבקש על צרכיו מהש"ת. וכן מורה לשון הטור שכתב: ואם התחיל לאכול קודם עמוה"ש כתב הרמב"ם שא"צ להפסיק. וגם לשון הרשב"א שהביא הב"י אינו אלא בהתחיל קודם לכן. ע"ש. [ועיינן במג"א שכתב להסתפק אם מותר לאכול בלילה באופן שיוודע שהארוחה תימשך עד עמוה"ש, כי היכא שאינו יודע אם סעודתו תימשך בזה י"ל דלא גזרו שמא ימשך רק במנחה, אבל בשחרית לא, דשאני הכא דכיון שיש היכר שעולה השחר אין בזה איסור. ובספר בני ציון ליכטמן (סי' פט סק"י) העיר עליו, שהדבר מפורש ברבינו ירוחם שכתב, הילכך צריך לזהר שיתחיל בענין שיגמור קודם עמוה"ש. משמע שאם יודע שיימשך עד שיעלה עמה"ש אסור להתחיל].

ומ"ש מרן בב"י (סי' קז) כל הפטורים מק"ש פטורים מן התפלה, דכיון שפטורים מק"ש שהיא דאורייתא, כ"ש דפטורים מתפלה שהיא מדרבנן, ומזה דיין דמשנת מרן בב"י תפלה הוי מדרבנן, א"ז מוכרח, די"ל דאירי בתפלה שניה שביום, [נא משום דמטבע ונוסח התפלה הוי מדרבנן. וי"ל]. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יז) שהעלה בדעת מרן, דתפלה חיובה מה"ת. ולמה לעשות בזה חילוק בין דעתו בב"י לדעתו בש"ע.

ומ"ש גבי חיוב נשים שהוא משום דרחמי נינהו, הנה מרן ה"ד רש"י, ולא דוקא הוא, שהרי גם למרן רשאות הנשים להתפלל ג' תפלות ביום, וזה מפני דתפלה רחמי נינהו, ולכן ה"ד רש"י, שהם על ביאור המשנה, אבל איה"נ דעתו כהרי"ף והרמב"ם דחיוב תפלה הוי מה"ת, וכמ"ש בש"ע (סי' קז ס"א) דנשים חייבות בתפלה משום דהוי מ"ע שלא הז"ג. ולפי"ז גבי איסור אכילה קודם התפלה אין לנו אלא דברי מרן בב"י שכתב להדיא, דהוי מדרבנן, ולכן התייר במים שאין בהם גאווה. ואף שזה דוחק לומר כך בב"י, עדיף לומר כן מאשר לומר בדעת מרן שמשנתו בב"י דלא כמשנתו בש"ע.

שו"ף בשו"ת יבי"א הנ"ל שכתב בזה"ל: צ"ל דאף שבב"י לא נזית לגירסת הרי"ף והרמב"ם, בתר הכי נפק דק ואשכח, ולכן פסק כדרכו בקודש כשני עמודי הוראה, ובזה מיושבת קושית שיידי כנה"ג (סי' קז) על מרן, שבב"י הביא הטעם דרחמי נינהו, ובש"ע כתב כדברי הרי"ף דהוי מ"ע שלא הז"ג. ולפי מה שכתבנו לא קשיא מידי. ע"כ. ומ"מ קשה לומר שמרן בב"י בסי' פט, ובסי' צ', ובסי' קז, בכ"ז ס"ל דתפלה הוי מדרבנן, ובש"ע חזר בו מכל הני.

ועכ"פ לענין דינא נקטי' שאיסור אכילה קודם תפלת

לז. רבים מהאחרונים מקילין לשתות קפה המזוג עם מעט חלב קודם תפלת שחרית, שדוקא לשתות כוס חלב בעין החמירו, מה שאין כן בקפה שיש בו מעט חלב. ויש חולקים ומחמירים גם בזה. ונראה שיש להקל בזה לאדם חלש. ומכל מקום ראוי שקודם לכן יברך ברכות השחר וברכות התורה, ופרשת העקידה, וקצת מסדר הקרבנות, ואז ישתה הקפה במזיגת חלב. (לז)

על איסור אכילה קודם התפלה מלא תאכלו על הדם, אסמכתא בעלמא הוא, ולא לימוד גמור הוא, שהרי לא הזכיר הרמב"ם בהלכות תפלה שאיסור אכילה קודם תפלה הוא בכלל "לא תאכלו על הדם". וכ"כ בשו"ת אבני צדק (תארו"ח סי' קט ד"ה וכוה). וכ"כ בס' עינים למשפט (ברכות י:) שאף אם עצם התפלה הוא מה"ת, מ"מ יתכן שאיסור האכילה קודם תפלה הוא רק מדרבנן. ע"ש. וא"כ מה שחשב להסביר דעת מרן ע"פ מה שתלה זה בזה, לא נהיר ולא צהיר ולא בהיר, והעיקר כמו שכתבנו. [ב' קטעים האחרונים ממרן אאמו"ר זיע"א].

ובשיש ברית בשבת בבוקר קודם התפלה, היאך ישתה היין, ראה בשו"ת מנחת דוד (סי' סד), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב (סי' קטו אות קיד).

דמצות תפלה מה"ת, יוצא י"ח בתפלה אחת ביום, וא"כ כיון שכבר התפלל ערבית, תפלת שחרית אינה אלא מדרבנן, וממילא הך איסור אכילה קודם התפלה לכו"ע הוא מדרבנן. וקרא דלא תאכלו על הדם אסמכתא בעלמא הוא. וכ"ש לרוה"פ דס"ל דעיקר מצות תפלה אינו אלא מדרבנן, א"כ פשוט שכל מה שדרשו מדכתיב לא תאכלו על הדם אינו אלא אסמכתא בעלמא ומדרבנן. ע"כ. ולכן כתב בכנה"ג בספרו דינא דחיי (לאוין רב, דף קצה) שאפי' להרמב"ם דס"ל שמצות תפלה היא מה"ת, מ"מ איסור אכילה קודם תפלת שחרית אינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ע"כ. וכ"כ בעיקרי הד"ט (סי' יז אות לא).

וכ"כ במנ"ח (מצוה רמה) שגם הרמב"ם דס"ל שמצות תפלה היא מה"ת, נראה דס"ל דקרא דמייתי הש"ס

לשתות קפה מזוג בחלב קודם התפלה

גם בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' שסו) כתב, דדוקא בחלב בלא תערובת יש להחמיר, שלפעמים הוא משכר, אבל קפה עם חלב וסוכר וכן תה עם סוכר, כל שאין החלב בעינו יש להקל, שלא בא החלב אלא לדחות המרירות. ורק למי שהוא חלוש ואין לו רק חלב מותר לשתותו בלי תערובת. ע"כ.

גם בשו"ת שם משמעון פאלאק (תארו"ח סי' יד) כתב, שהחלב של זמנינו לא מרוי ולא משכר, כי נשתנו הטבעים גם בענין זה, אע"פ שבדורות הקודמים היה לו טבע לשכר. ע"ש. וכ"כ בקצוה"ש, וכ"ה בעוד אחרונים.

גם המהרש"ם בס' דעת תורה (סי' פט ס"ג) כתב, ונ"ל דהאידינא שכל העולם שותים קפה עם סוכר, וכן קפה עם חלב, וכמעט א"א להם לשתותו בלי סוכר, שוב ליכא חשש גאווה כששותהו קודם תפלה, ומשרא שרי. וכן העידו בשם הגה"מ דעת קדושים עה"ת. ע"כ. וכ"כ בס' קצוה"ש (סי' יא ס"ב).

גם בשו"ת קרן לדוד (תארו"ח סי' כא אות ד) כתב שלפמ"ש ראבי"ה והגמ"י שלא נאסר אלא מידי דגאווה, דהיינו שכרות, ניחא בזה מה שנוהגים אפי' המדקדקים ואנשי מעשה לשתות קפה עם חלב וסוכר קודם תפלת

(לז) **הנה** ידוע כי החלב מצד טבעו הוא משכר, וכמו שאמרו בכריתות (ג.), ויש בזה משום גאווה, וכמ"ש בשד"ח (מע' ר"ה ס"א אות יא) ובס' שמן המאור (סי' פט). וממילא לכאורה יש לאסור לשתותו קודם התפלה. ונודע מ"ש הרמב"ם, שכהן ששתה יין או חלב אסור לו להורות. שהחלב משבש את דעתו. ומטעם זה בכמה אחרונים תפסו לאסור לערב חלב עם הקפה ולשתותו קודם התפלה. אך בש"ע לא נאמר ד"ז לענין חלב, וע"כ דזה דוקא בזמננו שהחלב היה משכר [מרדים] בהיותו חזק, אבל בזמנינו אין החלב חשיב אפי' כחמר מדינה לענין קידוש והבדלה. והנה דעת הראב"ה והגמ"י דה"ט דשרי במים מפני שאין בו גאווה דאינו משכר, ולפ"ז חלב דינו כמים. ובפרט דהחלב על הקפה בא לדחות המרירות של הקפה.

וכ"כ להתיר בס' תורת חיים סופר (סי' פט ס"ק יא). ושם ה"ד שמן המאור להחמיר, וכתב, ואני לא ידעתי מקום לחלק בין קפה לבד, לקפה עם תערובת חלב, שהרי הקפה מותר מפני שיש בו קצת רפואה, שע"י כן יהיה אפשר לכוין דעתו בתפלה, וא"כ מאי נפ"מ אם הוא עם חלב או בלא חלב. סו"ס כיון שרגילים בכך אין כאן משום גאווה. ע"כ.

לח. אוכלים ומשקים לרפואה, מותר לאוכלם ולשתותם קודם התפלה, שהרי אינו עושה זאת דרך גאווה, אלא לרפואה בעלמא. ואף על פי שאינו חולה גמור מותר. והצמא והרעב הרבה הרי הם בכלל החולים, שאם יש בהם יכולת לכוין דעתם יתפללו קודם שיאכלו, ואם לאו אם ירצו אל יתפללו עד שיאכלו וישתו. אולם חולה שקשה לו ללכת להתפלל בבית הכנסת בלא שיטעם משהו קודם שיצא, ואם יתפלל בביתו יוכל להתפלל בלא שיאכל קודם התפלה, עדיף שישאר בביתו ויתפלל ביחידות, מאשר יאכל קודם התפלה. וחולה שיכול להתפלל גם בלי לאכול, אבל אינו יכול לכוין בתפלתו אלא אם כן יאכל קודם התפלה, ועושה כן רק לצורך הכוונה, יש מי שאומר שבזמן הזה עדיף שיתפלל בלי כוונה, ובלבד שלא

נוהגים לשתות קפה עם חלב וסוכר קודם תפלת שחרית, משום דלא שייך גאווה בזה. וכ"כ בס' שלחן מלכים (דף רג.). וכן הסכים המהרש"ם בס' דעת תורה (סי' פט.).

ואע"פ שהשד"ח (מערכת ר"ה סי' א אות א) מחמיר בקפה עם חלב, וכ"כ בס' שמן המאור (סי' פט.). ועוד אחרונים. מ"מ לאדם חלש מיהא יש להקל, הואיל וכל עיקר איסור זה אינו אלא מדרבנן לדעת ר"ה פ"פ. וכמ"ש בשו"ת עמודי אש (סי' ב אות לב), שהתוס' ס"ל שאיסור זה מדרבנן, שהרי ס"ל שעיקר מצות תפלה אינה אלא מדרבנן. ואף להרמב"ם דס"ל תפלה דאורייתא, מ"מ כיון שכבר התפלל תפלה אחת שהיא ערבית, אין תפלת שחרית אלא מדרבנן, וכמ"ש בכס"מ (פ"א מהל' תפלה). ופשיטא שגם אכילה קודם תפלת שחרית הויה מדרבנן, וכמ"ש הרא"ש וכו'. ולכאורה היה מקום לדחות שהאיסור בשחרית מפני שלא קיבל עליו עול מלכות שמים בק"ש דהוי דאורייתא.

גם בשו"ת פסקי תשובה (סי' רפה) כתב בשם ספר ויעש אברהם (סי' נא), שדודו הגאון רבי דוד בריש מביאלה הורה להתיר הלכה למעשה לשתות תה או קפה עם חלב לפני תפלת שחרית. וכ"כ בס' קצוה"ש (סי' יא סי' ב). וע"ע בס' זכרון למשה (דף עט.) בשם החת"ס.

שאר משקין לפני התפלה

שאינן חילוק בין סתם מים למים אלו. ע"כ. גם בס' פניני הלכה (עמ' נו) הביא בשם הגרי"ש אלישיב להקל במשקאות קלים. וכ"כ בפסקי תשובות (סי' פט יז). אך בשו"ת רבבות אפרים (ח, ס"ס תרה) אסר לשתות קולה לפני התפלה, כיון שבא לתענוג. ושכן שמע מהגר"ח פ"פ שיינברג. [וע"ע שם בס"י כב אות ב]. ואמנם נראה שאם שותה משקאות קלים בקיץ כדי שיוכל לכוין היטב, ש"ד להקל, וכמ"ש בס' אמרי מאיר (עמ' ע').

שחרית, דה"ט משום שבשאר משקים לא הוי גאווה. ועכ"פ החלב ג"כ כל שיש עמו תערובת של הקפה אינו משכר ואין בו משום גאווה.

גם בס' שלחן מלכים (דף רג.) כתב, שהמנהג בדורינו החלש להקל גם בקפה או תה המעורב בהם חלב. **ואמנם** כ"ז לטעמו של הראב"ה הנז', אבל לפי מה שנתבאר בזה"ק (פר' ויקהל) נראה שעיקר הטעם הוא במה שמרבה ומחזק כח הדם. ולפ"ז לכאורה גם בחלב בזמנינו הרי הוא מרבה כח הדם. וכ"כ בס' יד אהרן. ולכן לכתחלה כל אחד יחוש לדברי הוזה"ק ולא ימזוג הקפה בחלב לשתותו קודם התפלה, אך אדם חלש, רשאי להקל בזה. וזה דלא כמ"ש בשו"ת מים חיים להט"ח דברים כנגד המקילין לשתות קפה עם חלב קודם התפלה, ואין דבריו מוכרחים, אחר שלטעמם של הראב"ה והגמ"י איה"נ ש"ד להקל. ואין אנו יכולים לכוף לנהוג חומרא לפי הוזה"ק. וכבר נתבאר שכל עיקר איסור אכילה קודם תפלה הוא מדרבנן, ולכן במחלוקת אחרונים הנ"ל יש להקל ככל ספד"ר לקולא. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (תאור"ח סי' יב אות יג). ושם הובאו דברי התשורת שי (סי' שסז) שג"כ פסק להקל. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (אור"ח סי' כא), שיש לסמוך בזה על הראב"ה והגמ"י, שלא נאסר אלא מידי דמשכר, ולכן אפי' המדקדקים ואנשי מעשה

והנה במ"ש בקרן לדוד הנז' לגבי שאר משקין, כתבנו בזה בשו"ת הראשון לציון ח"ב (סי' ז). ומשמע מהגמ" דרק מים דלית בהו גאווה כלל שרי, דבאים לסילוק הצמאון, אבל משקאות קלים כמו מיץ תפוזים וכדו', אינם בגדר מים, ואית בהו גאווה, ואסור לשתותם קודם התפלה. כעת ראיתי בערוה"ש (סי' פט, כג) שכתב, ויש להסתפק אם מותר לשתות מימי סעלצ'ין או לימינא"ד כשאינו שותה לרפואה, דלרפואה פשיטא שמוותר, ונראה

יצטרך לאכול קודם התפלה, [מאחר שיש אומרים שאיסור אכילה קודם התפלה הוא מן התורה]. ולדינא אם ירצה לאכול כדי לכיין, גם בזמן הזה רשאי לאכול לצורך הכוונה. ואם ירצה להתפלל בלא אכילה גם כן רשאי. [אך כל זה באופן שידוע בבירור שמניעת האכילה היא הגורמת לו שאינו יכול לכיין, אבל אם בלאו הכי אינו רגיל לכיין, ואכילתו לא תעזור לו לכיין, בודאי שאין להקל בזה]. (לח)

לשתות רפואה קודם התפלה

הנ"ל, וכמבואר ד"ז בשו"ת דברי שלום (סי' מז). ושם כתב להוכיח כן, ממ"ש הבי"ש בשם הכל בו, די"א דאף מים אסור כיין שרצונו ונפשו מלא ממה שהוא צריך. ורבינו הגדול מהרי"א כתב כן בשם אור"ח, שאפי' מים או לרפואה אסור. והוא ז"ל כתב שאין נראה בעיניו אלא כדברי אבי העזרי עיקר, והכי נקטי'. ע"כ. ובודאי דהאוסרים לשתות אפי' מים, היינו בהיכא שאינו צמא, ואין הכרח לשתות דוקא קודם התפלה. וכן מה שאסרו לשתות לרפואה קודם התפלה, היינו היכא שאין הכרח לשתות הרפואה דוקא קודם התפלה, דאילו יש הכרח לשתות הרפואה קודם התפלה פשיטא דמותר, וליכא מ"ד שיאסור. וממילא משמע דאבי העזרי שמתיר אפי' בכה"ג שאין הכרח לשתות המים או הרפואה קודם התפלה.

ומה שכתבנו בצמא ורעב וכו', הוא ע"פ המבואר ברמב"ם (פ"ה מהל' תפלה) ובש"ע (סי' פט ס"ד), דהרי הם כחולים ואם יש להם יכולת לכיין דעתו יתפלל, ואם לאו אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה. וכתב הלבוש, דרעב שאמרו היינו רעב הרבה. [והובא במשנ"ב]. ומלשון מרן מבואר, שאינו מחוייב לאכול קודם התפלה, אלא אם ירצה, שהרי בזה"ז בלא"ה אין מכוונים כ"כ. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק כו). ומ"מ אם רצה לאכול ולשתות קודם כדי שיכין מותר. אולם בכה"ח (אות לט) כתב, דגם בזה"ז אם אינו יכול לכיין חייב לאכול.

ומה שאנו רואים שיש המקילין בדבר, מידי שבת בשבתו שאוכלים קודם התפלה מיני מאפה וכדו', הנה קשה להקל בדבר, זולת במי שרעב הרבה, וכמ"ש הלבוש הנז', אבל במי שיש לו רעב הרגיל של כל אדם הקם ממטתו בבוקר, אטו נימא שיהיה בכלל הצמא והרעב, דא"כ היכן נמצא מי שהוא בכלל האיסור, הרי רובא דינשי יש להם רעבון קצת קודם התפלה כדי לטעום מיני מאפה. וע"כ דצמא ורעב שאמרו היינו רעב הרבה. ויש להוסיף, שכל המטרה שלא יתגאה באכילה קודם התפלה, ואדרבה שיהיה

(לח) מה שכתבנו דאוכלין ומשקין לרפואה מותר וכו', הוא ע"פ המבואר בש"ע (סי' פט ס"ג).

והנה במג"א (סי' יב) כתב, דמשמע, דאפי' אוכל ושותה דבר דשייך ביה גאוה כיון שאינו משום גאוה אלא לרפואה, אע"פ שאינו חולה שרי. וכן משמע בב"י בשם מהרי"א. וכתבו הפר"ח (סק"ג), והפמ"ג, דאוכלין ומשקין לרפואה, אפי' אם יכול לאכלם לאחר התפלה ג"כ מותר, דכיון שהוא מכוין לרפואה, לית ביה גאוה. ע"ש. וכן משמע מלשון הגר"ז שכתב, ואפי' כל מיני אוכלים וכל מיני משקים ששייך בהם גאוה מותר לאוכלם ולשתותם לצורך רפואה, שאין ברפואה משום גאוה, אבל לרעב ולצמא אסור אא"כ אינו יכול לכיין דעתו בתפלתו. ע"כ. וכ"פ בערוה"ש (סי' פט אות כד), דאפי' יכול לעשותה אחר התפלה מותר. וכ"כ בכה"ח (אות לו).

אך בבית יהודה עייאש (סי' כ) כתב, ונראה דאע"ג דהתם בס"ד, כתב הש"ע בשם הר"מ, דהצמא והרעב אם יש בהם יכולת לכיין דעתן יתפלל, ואם לאו אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה, ע"כ לא נימא דה"נ דהשותה לרפואה דלא ישתה אא"כ אין לו יכולת לכיין דעתו, הא ליתא, דבאוכל ושותה לרפואה בכל ענין יכול לשתות כדמשמע מסתמות הש"ע, וטעמא נראה לי, דכיון דשותה לרפואה הא ליכא גאוה. דאין לומר כיון שיש לו יכולת לכיין דעתו ימתין עד אחר התפלה, דכיון דדרכי רפואות אלו לשתותו אליבא ריקניא, כל מאי דקדים טפי עדיף ומעיל לרפואה, אבל בצמא ורעב שאין להם חולי, אם יש להם יכולת להתאחר אין בזה הזק ושום חשש. ע"כ. ומשמע מדבריו, דמה שהתירו ברפואה הוא דוקא היכא שכל מה שמקדים מועיל יותר לרפואה, ולפ"ז ברפואה שאינה מעלה ומורידה אם ישתה הרפואה קודם התפלה או אחר התפלה, איה"נ לא התירו לשתותה קודם התפלה. ויתכן דכתב כן מפני שכך היא המציאות, דכל מאי דקדים טפי עדיף ומועיל לרפואה, ובכל תרופה כך הוא, [ואין כאן מחלוקת]. ועכ"פ לדינא יש לתפוס כדברי הפר"ח והאחרונים

לט. מותר לשליח צבור לגמוע ביצה חיה קודם תפלת שחרית של יום שבת, כדי לצחצח את קולו שיהיה צלול, כיון שאין דרך רוב העולם לגמוע אותה חיה, ואין עליה תורת אוכל כל כך, ולא שייך בזה גאווה. ומכל מקום צריך לברך עליה ברכת הנהנין. [ואין צריך לבדוקה אם יש בה דם או לא, ורשאי לגומעה בלי בדיקה]. וטוב שקודם לכן יברך כל ברכות השחר וברכות התורה ופרשת העקדה וקצת מסדר הקרבנות. (לט)

רעב קצת, שאם לא יהיה רעב כלל וכלל הרי זו דרך גאווה להתפלל אחר שנתגאה באכילה ושתייה. וכפי הנראה אותם הנהגים להקל בזה היינו משום שהם

מתפללים בשבת בשעה מאוחרת, ולכן נעשים רעבים, וע"ז יאות להמליץ עבירה גוררת עבירה, שמאבדים גם זמן ק"ש וזמן ברכות ק"ש וזמן תפלה.

חולה שיכול להתפלל ביחידות בלא אכילה - עדיף מתפלה בצבור

בפמ"ג (סי' פט א"א ס"ק יג) שכתב, שאע"פ שלא הותר שום איסור דרבנן משום כוונה בתפלה, מ"מ כה"ג הואיל ואינו עושה דרך גאווה מותר. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (חאו"ח ר"ס כא). והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח ר"ס ט). וכ"כ בס' בני ציון ליכטמן (סי' פט) דכיון שאינו עושה כן לתענוג, ממילא אינו בכלל האיסור כלל. ע"ש. ועוד י"ל, דאף דהאידינא אין אנו מכוונים, מ"מ כיון שלכתחלה צריכים להשתדל בכל עוז לכויין, לצורך לכתחלה התירו לצמא ולרעב לאכול קודם התפלה.

והיאך הדין במי שסובל מחולשה אם מותר לו לאכול קודם התפלה, ראה בשו"ת שאילת יצחק ח"ג (סי' קלו).

ואם מותר לאכול קודם התפלה כדי שגופו יהיה בריא וחזק כדי להתפלל, ראה בשו"ת ולאשר אמר (סי' יא).

ואם מותר לאכול קודם התפלה שלא כדרך אכילה, כתב ביסודי ישרון (עמ' 200) דנראה שהדבר תלוי בטעמא דאיסור אכילה קודם התפלה, דאם האיסור הוא משום שמרבה דם, גם ככה"ג אסור. אבל אם טעם האיסור הוא משום שמכבד את עצמו, בבחינת לאחר שנתגאה זה באכילה ושתייה וכו', ככה"ג שאינו דרך גאווה, שפיר יש להקל. ועיין בכיו"ב בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' סא), ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קג).

לגמוע ביצה חיה קודם התפלה

ומטרתו לבסומי קלא ואיכא בזה נמי כבוד שמים וכבוד הבריות ושרי. שהרי אין דרך לגומעה חיה והו"ל כרפואה ושרי. ועכ"פ טוב שקודם לכן יברך ברכה"ש וברכה"ת ופרשת העקדה וקצת מסדר הקרבנות. וראה ד"ו בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' יב אות טז).

ומה שכתבנו שא"צ לבדוק, ראה בילקו"י איסור והיתר כרך ב', בדיני ביצים.

ומה שכתבנו בחולה שעדיף שישאר בביתו וכו', ה"ט, שהרי תפלה בצבור אינה חיוב גמור, וכלשון מרן בש"ע (סי' צ' ס"ט): ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור, אלא אם היה אנוס וכו'. ואילו איסור אכילה הוא איסור מהדין, ולדעת הרמב"ם בס' המצוות (כלל ט) משמע שהוא איסור מה"ת. לכן עדיף שיוותר על תפלה בצבור כדי שלא יעבור על איסור אכילה קודם התפלה.

ואע"פ שלדעת מרן נראה דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, סו"ס הוא איסור, והרי כבר כתב המהרי"ל דלא עבדינן עירובי תחומין כדי לקיים מצות תפלה בצבור, מפני שאינה חובה אלא יש בה חשיבות גדולה, ולא חיוב. וראה בביה"ל (סי' פט ד"ה וכן אוכלין) שכתב כן בשם האחרונים, דאיש חלש שאינו יכול להעמיד עצמו עד זמן שהצבור גומר את התפלה בביהכ"נ, טוב יותר להתיר לו שיתפלל לעצמו בביתו בבוקר [ביחידות] ויאכל מעט, ואח"כ ילך לביהכ"נ לשמוע קדיש וברכו ושאר דברים שבקדושה, מאשר יאכל קודם התפלה, וילך להתפלל עם הצבור. וע"ע במשנ"ב (ס"ק נו), ובכה"ח (סוף אות כח).

ובעיקר ד"ז דהצמא והרעב וכו', יש לשאול, שהרי כל ההיתר כדי שיוכל לכויין בתפלה, וכיון דהאידינא בלא"ה אין מכוונים, למה התירו לצמא ולרעב. ועיין

(לט) **וה"מ**, שכתבו כמה ראשונים [הרמב"ן והראב"ן] דרוב האנשים לא אוכלים ביצה חיה. וממילא חשיב כשותהו לרפואה וליכא בזה משום גאווה. ומה שהתיר מרן בש"ע לחולה, א"צ שיהיה חולה ממש, דכל שאינו לתענוג שרי. וכמו בשתיית תה וקפה קודם התפלה [הבאים לעורר] דמישרא שרי, ה"ה הכא. וכ"כ בשו"ת מהרי"ח או"ז (סי' נו) לענין שורשים מתוקים וביצה להנעים את הקול, דאם שותה בצניעא

מ. מותר לתת לקטן שלא הגיע ליי"ג שנה עוגה וחלב קודם צאתו לבית הכנסת להתפלל תפלת שחרית, בין בחול בין בשבת. (ב)

מא. יש אומרים שקודם תפלת שחרית אסור גם לטעום דברי מאכל, דטעימה בכלל איסור אכילה. ויש חולקים ואומרים שאין טעימה בכלל איסור אכילה. ונכון להחמיר גם בטעימה. (מא)

ליתן לקטן עוגה קודם התפלה

וגם יש לצרף סברת המגן גבורים דקטן הוי בכלל הצמא והרעב. ולכן יש לתפוס לדינא כדברי המג"א ודעימיה, ודלא כהכה"ח (סי' קו אות יא), שאוסר כהא"ר. ואין דבריו מוכרחים. והעיקר כהאחרונים שכתבו להקל. וכ"כ המחש"ש. וכ"פ ג"כ בש"ע הגר"ז.

והן אמת כי בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש בשער המילואים (תאו"ח סי' יג) כתב, שהגר"ז סותר עצמו בזה. מ"מ בדרבנן שומעים להקל. וכן העלה בס' מגן גבורים (סי' קו, בשלטי הגבורים סק"ג), ודחה דברי הא"ר שחולק על המג"א ואוסר. וכ"פ המשנ"ב. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' יב אות טו). ובשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' ד').

(ב) הנה דעת המג"א שמותר ליתן בידים לקטן עוגות קודם התפלה. ופי' במחזה"ש דאע"ג דלא ספינן בידים איסור דרבנן לקטן, מ"מ היכא שהאוכל מותר ורק הזמן גורם לאיסור, כמו הכא, שרינן למיספי ליה בידים. ואמנם הא"ר פליג על המג"א בזה, מ"מ הכא איכא ס"ס, דשמא הלכה כהרשב"א והר"ן דשרי למיספי בידים לקטן אף איסור דרבנן האסור בגופו, כמו בישולי גויים וכדו', ואף את"ל כהרמב"ם ומרן הש"ע (בסי' שמא) דגם איסור דרבנן אסור למיספי ליה בידים, שמא כשהזמן גורם לאיסור ולא הדבר עצמו איסור, לא אסרינן. וכיו"ב כתב לחלק הרשב"א בחי' ליבמות (קיד.), וכ"כ הב"ח (סי' קצו), והפר"ח (סי' תריא סוף ס"א).

אם טעימה לפני התפלה מותרת או אסורה

כדאי להקל, וכמ"ש בחולין (צח). לא תזולזל בשיעורי דרבנן. ואע"פ שלעולם לא יבא לידי מלקות א"ז כלום, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ולכן הדבר ברור שאין להקל בדבר. ע"כ.

ובשר"ח (מע' ח כלל טו) האריך בזה, והביא בשם הרב דרך המלך (הל' נדרים ה' כה ע"ד), חילוק בזה בין דבר שיש לו עיקר מה"ת, שאז אמרי' כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, משא"כ בדבר שאין לו עיקר מה"ת. ע"ש. ולפ"ז י"ל דס"ל להחיות יאיר שאיסור אכילה קודם תפלה, אין לו עיקר מה"ת, לפיכך אין לאסור בחצי שיעור.

ונראה שהמקור חיים לשיטתו, בשו"ת חוות יאיר (סי' טו דף יג). שכתב, דכי קאמרי' חצי שיעור אסור לכ"ע עכ"פ מדרבנן, היינו בדברים שעיקר איסורם מה"ת, משא"כ בנדרים שהוא מפרש איסורו מה אסר על עצמו, והו"ל כפי שמפורש שיעורו בתורה, כגון טלטול ד' אמות, שאין ענין לאוסרו בפחות משיעורו וכו'. ומש"ה בתענית שרי בטעימה, והרי"ף והרמב"ם לא כתבו שפולט וכו'. ע"ש. גם י"ל דשאני הכא שהמאכל היתר גמור ורק הזמן שהוא לפני התפלה אוסר אותו,

(מא) הנה בעל חוות יאיר בס' מקור חיים (סי' פט) כתב, ונ"ל שבפחות מכזית מותר, שאין בזה משום גאווה, וגם לא משום לא תאכלו על הדם, שאין אכילה פחות מכזית. ואף דחצי שיעור אסור, מ"מ זה הוי רק אסמכתא. ע"כ. ולכאורה קשה, שהרי גם באיסורים דרבנן קי"ל חצי שיעור אסור. וכמ"ש להדיא בשו"ת הריב"ש (סי' רפז). וכ"כ הריטב"א בפ"ק דתענית (יב. בד"ה הביא רבינו בהלכותיו), ירושלמי דנדרים. ואיסור כל שהוא הוא בכלל חצי שיעור, וכמ"ש מרן הכס"מ (פ"א מהל' חמץ ה"ז).

וז"ל מרן הבי"ו יו"ד (סי' סח), כתב עוד המרדכי (סי' תרסד), מעשה היה שנתבשל ראש אווז כשהוא שלם, והכשירו רבינו קלונימוס לפי שלא היה בדמו כזית לאסור. וכתב ע"ז הבי"ו, ודברי תלמיד טועה הם שתלה עצמו באילן גדול, דהא בחולין (צח). גבי ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לבישרא, אמרי' שאף שהאיסור היה פחות מכשיעור צריך ששים כנגדו.

והפר"ח (שם סק"ז) כתב, שמהר"י מינץ (סי' טו) הסביר טעם המרדכי משום דדם שבישלו אינו עובר עליו, ואין כאן אלא איסורא דרבנן. וכתב ע"ז, ומ"מ א"ז

טעימה. וכ"כ הבי"י (סי' רלב) בשם הרשב"א דלסעודה קטנה קורין טעימה. וע"ע בב"י (סי' רפו ד"ה אפ"פ), ובשו"ת יבי"א ח"ה (חארו"ח סי' כב אות א').

אולם בילקוט שמואל (רמו קיח) מבואר שהמטעמת אין בה משום אכילה ולא משום שתיה. וכן מבואר בשו"ת בשמים ראש (סי' שעה) דמה שאמרו אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיבדיל, מסתברא לי דהיינו בשיעור רביעית, כמו שהשרוי בתענית טועם, אלא ש"ל הואיל ונקטו בגמ' אסור לטעום כלום משמע דלגמרי אסור. ע"כ.

ובס' ברכת אהרן (עד) כתב, שדין זה אם טעימה אסורה או מותרת, תלוי בב' לשונות בגמ', וללישנא קמא דמפיק מלא תאכלו על הדם אף טעימה אסורה, דלא תאכלו כל דהו משמע. משא"כ ללישנא בתרא דמפיק מואותי השלכת אחרי גויך, דוקא אכילה ושתייה דשייך בה גאווה אסורה, משא"כ טעימה. ולפ"ז ניחא דעת הרמב"ם שכתב (בפ"ו מהל' תפלה ה"ד) אסור לו לאדם שיטעום כלום וכו', ולא הזכיר שתיה כלל, משום שהוא למד מלישנא קמא מלא תאכלו על הדם. אבל מרן הש"ע ודעימיה שכתבו אסור לאכול ולשתות, למדו מלישנא בתרא ואותי השלכת אחרי גויך, ולכן כתבו בלשון אכילה ושתייה. והיוצא מזה שדעת מרן דטעימה קודם התפלה מותרת. ושם ד"ז תלוי אם איסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, וילפ"י מקרא דלא תאכלו על הדם, דאז אסור גם טעימה, או שהוא מדרבנן וקרא אסכמתא הוא, והוא מטעם דואותי השלכת אחרי גויך, ממילא טעימה תהיה מותרת. ולפ"ז מאחר שדעת מרן הש"ע דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, י"ל דטעימה אינה בכלל האיסור. אלא שא"ז מוכרח כ"כ, שיתכן דמרן תפס בלשון אכילה לאו דוקא הוא, וטעימה בכלל אכילה. ובפרט שבזוה"ק (פינחס דף רמא) מחמיר מאד בזה, וז"ל: אר"ש על רזא דא אסיר ליה לבר נש לטעום כלום עד דייכול מלכא עלאה, ומה איהו צלותא. ומשמע דאף טעימה אסורה. ועיין ביסודי ישורון הנ"ל שהעלה, שבאדם חלש יש להתיר לו לטעום מידי קודם התפלה אחר שיקרא ק"ש וברכה"ש, שאז יצא י"ח תפלה מדאורייתא וכמ"ש המג"א (סי' קו סק"ו). וע"ש שהביא מ"ש התוס' (ברכות לו: ד"ה אמר רבא) שרבינו דוד ממ"ץ היה רגיל ללבוץ פירורין במים בלילה כדי לאכלן בשחר בלא המוציא וברהמ"ז, שלא לאחר, כדי שיתחזק ראשו ויוכל להגיד ההלכה. ע"כ. ומכאן למד ביסודי ישורון שלאדם חלש מותר לטעום קודם התפלה. אך איני יודע מנא ליה דאיירי קודם התפלה, ושםא בשחר שנקט היינו אחר התפלה.

לפיכך בחצי שיעור לית לן בה. וכ"כ בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ה (סי' לא אות ב). (וע' בשו"ת בית נפתלי סי' ח). אך כ"ז אינו שוה לי, שהרי מפורש בדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' תפלה ה"ד), שאסור "לטעום כלום" קודם התפלה, ומשמע שאסור לגמרי לטעום אפי' כל שהוא. וכמ"ש בשו"ת בשמים ראש (סי' שעה), שלשון זה משמע שלא לטעום אפי' כל שהוא. וכן הוכיח במישור בשו"ת השיב משה (סי' ה) מלשון הרמב"ם שאפי' טעימה כל שהוא אסורה. וכ"כ בה"ג (פרק אין עומדין) דאסור למטעם מידי מקמי תפלה. וכ"כ בס' האשכול (הל' תפלת מנחה וערבית עמ' נט): "אסור לאדם שיטעם כלום קודם שיתפלל, ודוקא אחר שעלה עמוה"ש, שזמן תפלה הוא. וכ"כ בס' אהל מועד ח"א (דף סה ע"ב, נתיב יא): "אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת השחר". וכ"פ רבינו ישעיה מטראני (בפ"ק דברכות י: עמ' יח). וכ"כ בס' החינוך (מצוה רמח). וכ"כ הרשב"ץ בזהר הרקיע (מל"ת סי' מה). וא"כ ד"ו ברור שאפי' טעימה כל שהוא אסור. וכ"כ בשו"ת אבני צדק (חארו"ח סי' קט ד"ה ובהו).

ומה שתמה ע"ז בשו"ת קרן לרוד (סי' כא אות ד), דמנ"ל להרמב"ם לאסור אפי' טעימה כל שהוא, הנה מלשון הרמב"ם בס' המצות (שרש ט, דף סה). נראה שכן היה גורס בגמ' (ברכות י:). וכן שאר הראשונים הנ"ל. וכ"כ הגר"י פירלא בס' המצות (עשה ב דף ע). [אולם בשיטת קמאי (ברכות י: עמוד קעא) כתב בשם נימוק"י: "ונראה דאכילת כזית אסור. אבל אכילה ושתייה הוא גבהות". וצ"ע]. [קטעים האחרונים ממרן אממו"ר זיע"א].

והנה מ"ש בשו"ת מהר"ש ענגיל הנ"ל, דאיסור טעימה הוא משום חצי שיעור דחזי לאיצטרופי. וזה דוקא היכא דהוי עצם האיסור, משא"כ היכי דהזמן גורם, אין איסור בחצי שיעור. וכן בחז"י שם הורה להתיר, והר"ד בסידור יסודי ישורון (עמ' 200). יש לעיין בדבריו, דהא יוהכ"פ יוכיח שאינו איסור חפצא, ואפ"ה חצי שיעור אסור ביוהכ"פ, משום דחזי לאיצטרופי. וכן מבואר מלשון החינוך (מצוה רמח) דאף טעימה בכלל האיסור, שכתב, שלא יטעום כלום וכו'. ובמנ"ח (אות ה) העיר על השינוי הלשון ברמב"ם ובחינוך מדברי חז"ל בברכות, דשם הלשון אסור לו לאדם לאכול וכו'. ועיין בשו"ת השיב משה, שהעלה שגם טעימה בכלל אכילה. ועיין בגמ' ברכות (מו). שאמרו, שאין המסובין רשאים לאכול כלום עד שיטעום הבוצע. יתיב רב ספרא וקאמר לטעום איתמר. למאי נפ"מ, שחייב אדם לומר בלשון רבו. וכתב רש"י שם, שאין חילוק בדבר אלא שחייב לומר בלשון רבו. ובתוס' (שבועות כב: ד"ה תא) קרא לאכילה בלשון

מב. מי שהיה אונן בשעת שחרית, ומתו נקבר אחר חצות היום, שאז כבר אינו יכול התפלל שחרית, מותר לו לסעוד סעודת הבראה קודם מנחה. (מב)

אם מותר לאכול "סעודת הבראה" בצהרים, כשלא התפללו שחרית

תאכלו על הדם אסור לאכול בשחרית אפי' אם קרא ק"ש, ולטעמא דואותי השלכת אחר גויך אם קרא ק"ש ועדיין לא התפלל, מותר. ע"ש. ויש שכתבו דנפ"מ בחקירה זו בדין טעימה קודם שחרית אם היא בכלל האיסור.

ויתכן, דהעיקר הוא שלא לאכול קודם התפלה הראשונה שביום, ומה שאמרו שחרית היינו משום שהיא בדרך כלל התפלה הראשונה ביום. ולפ"ז לכל הביאורים יהיה אסור לאבל לאכול בני"ד קודם מנחה. ומה שאכל קודם חצות זה כמו שמותר לכל אדם שיאכל עד שיעלה עמוה"ש, שעדיין לא הגיע זמן תפלה. וגם אצל האונן קודם הקבורה חשיב כעדיין לא הגיע זמן חיובו. שו"ר במשנ"ב (סי' ע' סק"ב) שכתב בשם הפמ"ג (סי' קח) שאסור לו לאכול קודם מנחה, וכשיגיע חצי שעה שאחר חצות יתפלל מנחה ואח"כ יאכל. וע' תהלה לדוד (סי' קח סק"ב) ובשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' ד). אך כשיש צבור המתאסף סמוך לשקיעה, והאבלים חזרו מהקבורה בצהרים, יסעדו סעודת הבראה ויסמכו על כך שהאנשים רגילים לבוא לבית האבל למנחה. והו"ל כשומר. וגם יש לצרף סברת האומרים דדוקא סעודה גדולה שאין רגילים בה אסור קודם מנחה.

(מב) הנה יש לחקור, אם ב' הטעמים שהובאו בגמ' לענין איסור אכילה קודם שחרית, משום לא תאכלו על הדם, ומשום ואותי השלכת אחר גויך, אם הם שתי סיבות המונעות את האכילה קודם התפלה, או שהעיקר הוא הפסוק דלא תאכלו על הדם, והטעם דואותי השלכת אחר גויך הוא כעין טעמא דקרא. ולכאורה נפ"מ במי שהיה אונן בשעת שחרית, ומתו נקבר אחר חצות, שאז כבר אינו יכול להתפלל שחרית, האם מותר שיסעוד סעודת הבראה קודם מנחה, הנה אי נימא דב' הסיבות הם המונעות מלאכול קודם התפלה, נמצא שכ"ז בשחרית, דשייך ביה לא תאכלו על הדם, אבל קודם מנחה שרי. אבל אי נימא דעיקר הטעם הוא משום דואותי השלכת אחר גויך, אחר שנתגאה וכו', ממילא שייך לאסור זה גם במנחה.

ועיין בחי' מלא הרועים (ברכות י). שכתב, נראה דזה קאי בתפלת המנחה, דביה ליכא לאו דלא תאכלו, רק איסורא משום דואותי השלכת אחר גויך, וכן משמע מתר"י דמחלק בין שחרית למנחה לענין אם התחיל לאכול אם מפסיק. ע"ש. וכן מבואר בזה"ק, דלא תאכלו על הדם שייך רק בשחרית. ע"כ. ולדבריו גם במי שהיה אונן אסור שיאכל קודם שיתפלל. וראה במנ"ח (מצוה רמה). ובביאה"ל כתב, דלטעם דלא

טעימה קודם קיום מצוה

וראיתי מי שכתב ליישב ע"פ מ"ש בס' האשכול (ריש פ"ג מהל' שני וחמישי), דתענית אסתר נתקן כדי שיהיה זריזין למקרא מגילה לשמעה, ולא יתעסקו באכילה. ע"כ. וכיון שתקנו תענית לצורך הזיורו, בודאי דגם טעימה אין להקל אלא לצורך גדול. ואמנם לפי מאי דנקטי' בטעמא דתקנת תענית אסתר (ראה בילקו"ר מועדים עמ' רעז, ובילקו"ר פורים תשע"א עמ' רכב) שביום פורים הרגו בשונאיהם ולא נפקד מאתנו איש, כי לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי, שע"י התענית הקב"ה קיבל תשובתם וביטל הגזרות, ומתענים בכל שנה כדי לרמוז שהעיקר הוא בתשובה. נמצא דגם גבי מקרא מגילה שרינן לטעום קודם הקריאה, וכמו שנתבאר בילקו"ר שם. וע"ש בהערה עז. וגם בדברי המג"א א"ז מוכרח, די"ל דגבי מקרא מגילה מאחר והוא אחר התענית יש לחוש שאם נתיר לו לטעום

ובריין טעימה קודם עשיית מצוה, הנה יש להעיר, דבמג"א (סי' רלה סק"ד) כתב, דטעימה בעלמא שרי לפני ק"ש. והגם דדעת התרוה"ד (סי' קט) דאפי' טעימה אסור, מדאמר'י בברכות (ד): לא יאמר אדם אוכל קימעה ואשתה קימעה וכו', ואפשר משום דהוי דאורייתא חמירא טפי. ומ"מ נ"ל דאין להחמיר בטעימה בעלמא, וכמ"ש בס' תלא. ע"ש. ומשמע דאפי' כשהגיע זמן ק"ש, טעימה בעלמא מותרת. וכן התיר לטעום קודם בדיקת חמץ, כמבואר בס' תלא. וקשה, דגבי מגילה כתב המג"א (סי' תרצב סק"ז), דהגם שבשו"ת תרוה"ד אסר אף טעימה מ"מ הרמ"א שינה לשון תרוה"ד דרק אכילה אסורה, שהרי טעימה מותרת אף בק"ש וחמץ. וע"ש שהסיק, דמ"מ אין להקל אלא לצורך גדול. ע"ש. ולכאורה למה גבי מגילה התיר רק לצורך גדול.

מג. לא אסרו חכמים לאכול קודם תפלה אלא כשהגיע זמן תפלה. אבל קודם עמוד השחר, אפילו לאחר שישן שינת קבע על מטתו, מותר לאכול. ואמנם כל זה לפי הפשט, אך בזוהר הקדוש (פר' ויקהל דף רטו ע"ב) החמיר מאד בדבר, וכל שישן שינת קבע בלילה, אסור לו לאכול אפילו קודם עמוד השחר, עד שיתפלל שחרית. והואיל ובתלמוד ובפוסקים מבואר להקל, יש להורות הלכה כדבריהם אף נגד הזוהר. ולכן הנוהגים לקום בלילי שבת לומר בקשות ופזמונים ושירות ותשבחות עד אור הבוקר, ומחלקים להם עוגות ומיני מתיקה, בטרם יעלה עמוד השחר, רשאים להקל בזה כפי עיקר ההלכה, והנח להם לישראל, שהרי עדיין לא הגיע זמן תפלה. ומכל מקום הצנועים מושכים את ידיהם ומונעים עצמם מלטעום עוגות או מיני מתיקה, כדי לחוש לדברי הזוהר. ורק לגבי תה או קפה אפילו עם סוכר נוהגים להקל, שאף הזוהר לא החמיר בשתייה. וכן בערב תענית צבור, באופן שקשה לו להתענות מבלי שיאכל קודם עמוד השחר, אפשר להקל לאכול קודם עמוד השחר אפילו לאחר שישן שינת קבע. [ויתנה קודם שישן, שבדעתו לקום קודם עמוד השחר לאכול]. מג.]

(סי' כט). וע"ש במה שהאריך בנ"ד. וע"ע להלן בסוף הסי' מ"ש עוד בזה.

מידי, יגרר אחר אכילה לשבור התענית, ולכן לא התיר המג"א אלא לצורך גדול. וכ"כ בשו"ת משנה שלמה

לאכול קודם עמוד השחר אחר שישן שינת קבע בתחלת הלילה

שבגמ' שלנו תירצו התם במתנמנם, ולא תירצו בעשה תנאי, מוכח דלתלמוד דידן לא מהני תנאי. אך זה אינו, דבהגמ"י הביא מהמהר"ם שלתלמוד דידן היה פשוט שאם התנה מותר. ע"ש. וא"כ א"ז מוכרח לומר בדעת הרמב"ם דפליג על ד"ז דמהני תנאי. ומרן בב"י (סי' תקסד) כתב, דכדאים הם כל הני רבוותא שכתבו הירושלמי הזה לסמוך עליהם להקל בדרבנן. וכ"פ בש"ע שם. וכ"פ הב"ח.

וז"ל מרן בש"ע (סי' פט ס"ה): אם התחיל לאכול קודם עמוה"ש צריך להפסיק. וי"א שא"צ להפסיק. ע"כ. וכתבו האחרונים שהעיקר כסברא ראשונה [שהובאה בסתם]. ול"ד למנחה דאמר' בפ"ק דשבת דלתפלה א"צ להפסיק, דשאני הכא דאסמכוה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם. [וגם היא תפלה ראשונה ביום]. [ב"י]. ומבואר מזה, דרק צריך להפסיק כשיגיע זמן תפלה, אבל עצם האכילה קודם עמוה"ש מותרת. והוא ע"פ המבואר בסי' תקסד. ומתחלה היה נראה לרחות הראיה, דאולי מיירי בלא ישן, וע"ז כתב שלא יפסיק, אבל בישן איה"נ דאסור. אולם א"א לומר כן, דא"כ מה נעשה עם הלכות תענית. ודו"ק.

ואמנם כ"ז לפי הפשט, אבל לפי הזוה"ק (פר' ויקהל דף רטו) אין לאכול אחר שישן שינת קבע בלילה, אפי' אם לא הגיע עדיין זמן תפלה. אבל אם היה ניעור כל הלילה גם לדעת המקובלים מותר לאכול קודם עמוה"ש. וכמבואר בכה"ח (סי' פט אות כח ואות מג, וסי'

מג) וכמ"ש הרדב"ז (ח"ד סי' פ') שכל דבר שנתבאר היתרו בש"ס ובפוסקים, אף על פי שבספרי הקבלה מבואר להיפך, יש להורות בו היתר כדברי התלמוד והפוסקים. וכן דעת מרן הבית יוסף (סי' קמא). וכן הסכימו גדולי האחרונים.

והנה בגמ' תענית (יב.) ת"ר, עד מתי אוכל ושותה, עד שיעלה עמוה"ש דברי רבי. רבי אליעזר בר שמעון אומר, עד קרות הגבר. אמר רבא, לא שנו אלא שלא ישן, אבל ישן אינו אוכל. איתביה אביי, ישן ועמד ה"ז אוכל. התם במתנמנם. ומבואר, דבליל התענית אם ישן אסור לו לאכול אפי' קודם עמוה"ש. אבל אם נמנם בלבד, דינו כמי שלא ישן ומותר לו לאכול עד שיעלה עמוה"ש. ומתבאר, דעכ"פ אין איסור לאכול קודם התפלה מצד אכילה קודם התפלה, אלא כשהגיע זמן תפלה. וכן מתבאר מהירושלמי שם. וכ"פ הרי"ף והרא"ש שם [לגבי תענית]. והר"ן שם הביא מהירושלמי, שאם התנה אפי' גמר וישן ה"ז אוכל. וכיון דבתר דעתיה אולי' פשיטא דישן בתוך סעודתו לא הוי הפסק. וכ"ה בתוס' שם.

אלא שהרמב"ם (פ"א מהל' תענית ה"ח) כתב, שכל תענית שאוכלים בה בלילה ה"ז אוכל ושותה עד שיעלה עמוה"ש, והוא שלא יישן. אבל אם ישן אינו חוזר ואוכל. ולא הזכיר כלל מדברי הירושלמי שאם התנה יכול לאכול גם כשישן. ולכאורה היה נראה לומר דלהרמב"ם לא מהני תנאי, וכנראה דטעמו הוא מפני

מד. מי שטעה ובירך ברכת הנהנין על איזה דבר מאכל קודם תפלת שחרית, יטעם מעט כדי שתחול ברכתו. (מד)

שינת קבע בלילה, אין לו לאכול אחר שקם, עד שיתפלל לשחרית, אף שקם קודם עמוה"ש. ומ"מ לחולה יש להתיר לאכול. וכן יש להתיר לאדם חלש לאכול קודם עמוה"ש של תענית צבור, אם התענית קשה לו בלא שיאכל בליל התענית. ע"כ.

ותמוה שהחמירו בזה כ"כ, נגד המבואר בתלמוד שלנו בתענית (יא.) וכן בירושלמי תענית שם. ולא נאסר לאכול ולשתות קודם שחרית, אלא לאחר עמוה"ש, שהגיע זמן תפלה. וכן נפסק בטוש"ע (סי' תקסד). וכן העיר בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' קח) דאע"פ שהזוה"ק מחמיר מאד בזה, הלכה כהש"ס נגד הזוה"ר. וראה ביבי"א הנ"ל.

אכילה קודם עמוד השחר בערב ראש השנה

עמוה"ש. וסימנו שעכ"פ בערב ר"ה המחמיר תע"ב. ובכלל החומרא שעדיף לוותר על הצום בערב ר"ה אם יצטרך לאכול קודם עמוה"ש. וכ"ז ע"פ הזוה"ר. **וע"ע** בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' כב אות ו') שכתב, וכן אני מורה ובא שהמתענים בערב ר"ה לא יאכלו אלא קודם השינה ולא לאחר מכן. ואם הם חלשים ואין דעתם מתקררת עד שיאכלו קודם עמוה"ש, מוטב שיעשו התרה על מנהגם להתענות בערב ר"ה, שאין התענית הזו אלא משנת חסידים ומנהג בעלמא ועדיף טפי שלא יצטרכו להכנס בעקולי ופשוטי נגד דברי הזוה"ק לפי דעת כמה אחרונים. ומיהו הקמים בלילי שבתות לומר פיוטים קודם עמוה"ש, שכבר נהגו לטעום מיני תרגימא קודם עמוה"ש, י"ל דשפיר סמכי' ע"ד התלמוד והפוסקים שמתירים בזה. ע"כ.

טעה ובירך על דבר שאין לו לאוכלו, אם יטעם מעט

מאכל ביוהכ"פ. וכן בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (דיני קידוש, סי' רעא הע' נט, עמ' של) לגבי טעה ובירך על מאכל קודם הקידוש, וכן לגבי טעה ובירך על מאכלי חלב תוך שש שעות לאכילת בשר בילקו"י איסור והיתר כרך ג' (עמ' תח). וראה תוספת על הדברים בילקו"י תפילין (סי' כה סוף הע' נג).

ואחזור על הדברים ביתר הרחבה, דהנה כיו"ב יש לדון בי"א דוגמאות:

א. במי שטעה ובירך על דבר מאכל קודם תפלת שחרית, אם יטעם מהמאכל כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, או דשוא"ת עדיף.

תקסד אות ד', וסי' תקפא אות טו). ולכן לכתחלה נכון להזהר בזה, ולחוש לדברי הזוה"ק, ומ"מ חולה שקשה לו להמתין עד לאחר התפלה, וכל כיו"ב, רשאי לסמוך על הפשט ולאכול לפני התפלה. וגם המהר"ח נהג לאכול לאחר שישן כשהיה חלש לבו, וכמ"ש בברכ"י (סי' פט אות ב') בשם סידור האר"י. [נבשור"ת כנף רננה כתב לפרש בדברי הזוה"ק דהאיסור לאכול למי שקם בחצות הוא משום דאז הוא זמן תיקון חצות, ונמשך אמירתו עד זמן תפלת שחרית. והובא בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' כב אות ה'). וע"ע בילקו"י (מועדים, עמוד כ'), ובילקו"י ימים נוראים הלכות ערב ר"ה].

ועורכי הס' אול"צ ח"ב (עמ' סג אות ח') כתבו, מי שישן

והנה העירו לנו כמה שנתבאר בילקו"י מועדים (שם) דעדיף שלא להתענות בערב ר"ה מאשר להתענות ויצטרך לאכול קודם עמוה"ש, מאחר שהזוה"ר מחמיר בזה. ואילו בעמוד י"ז מבואר, דהקמים באשמורת הבוקר לאמירת סליחות וחלש לבם, ורוצים לטעום מיני מאפה ועוגות, יש להם ליהרר שאם עלה עמוה"ש שאסור להם לטעום מלבד תה או קפה. ובערב ר"ה יש מקילים לטעום מיני עוגה קודם עמוה"ש, ויש להם ע"מ לסמוך, והמחמיר בערב ר"ה תע"ב. ע"כ. והדבר נראה לכאורה כסתירה. אך אין כאן שום סתירה, דזה ברור שע"פ הפשט מותר לאכול בעוד לילה, קודם זמן עמוה"ש, וכמו שנתבאר. וזה מה שכתבנו בעמוד י"ז, ובאנו שם להזהיר את המקילין בזה ע"פ הפשט שיזהרו שלא יעברו על ההלכה לאכול אחר שהגיע זמן

הנה יש מי שכתב שלא יטעם כלל, אף שתהיה ברכתו ברכה לבטלה. אולם דינא צריך שיטעם מעט כדי שתחול ברכתו. דלא שייך איסור גאווה [באכילה קודם התפלה] בכה"ג שניכר שטועם כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. ובפרט שדעת מרן הב"י דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, ואילו איסור ברכה לבטלה לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע נראה שהוא מה"ת. מה גם ובטעימה לצורך זה לא שייך מידי דגאווה.

וראה באורך בילקו"י אבלות (סי' ו' הער' טו) לגבי טעה ובירך על מים שבשכונת המת, וכן ראה בילקו"י ימים נוראים (מהדר' תשע"ו עמ' תרפד), לגבי טעה ובירך על

שחרית, והזכרנו לעיל מחלוקת הראשונים אם איסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת או מדרבנן. ומרן הב"י (סי' פט) הביא מ"ש מהר"י אבוהב ז"ל, דמש"ה שינו הפסוק ואמרו אל תיקרי גויך אלא גאיך, מפני שאם היינו תופסים הפסוק כמו שהוא, היה אסור לשתות אפי' מים, שהרי צורך הגוף הן, והשתא דקרינן גאיך במקום גויך, כיון שאין במים גאווה שרי. וכן משמע מדברי הגמ"י. ונ"ל שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשתות הפסוק ממשמעותו, מפני שזה שאסור לאכול קודם שיתפלל, אינו מדאורייתא, אלא חכמים אסרוהו, ולא נראה להם לגזור אלא במימדי דהוי דרך גאווה דוקא. ע"כ. נמצא שדעת הב"י שהאיסור הוא מדרבנן. וע' בשד"ח ח"א (דף ע"א).

וּלְפָנָי מי שטעה ובירך על איזה דבר מאכל קודם שהתפלל, וזכר מיד, יטעם כדי שלא תהיה ברכת ברכה לבטלה, כי איסור ברכה לבטלה הוא מה"ת לדעת הגאונים, הרמב"ם ומרן הש"ע (סי' רט ס"ג), ואילו איסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן לדעת מרן הב"י. ומה שלמדו מהפסוק לא תאכלו על הדם, הוא אסמכתא בעלמא, וא"כ היאך איסור דרבנן ידחה לאיסור ברכה לבטלה שהוא מה"ת. ואף להפוסקים הסוברים דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, י"ל שכ"ז באופן שמתכוין לשם אכילה, אבל כאן שטעה ובירך, ומה שיאכל עתה הוא רק שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, י"ל דבזה לכו"ע יטעם מעט ואין בזה איסור מה"ת של אכילה קודם התפלה. שאין כאן דרך גאווה. ואף שהלשון בכמה פוסקים שאסור לו לאדם "לטעום" קודם התפלה, י"ל שלדעתם טעימה הוא מדרבנן, ואכילה ממש הוא מה"ת. ובפרט לפי מה שביארנו לעיל די"ל גם בדעת הרמב"ם דס"ל דאיסור אכילה קודם התפלה אינו אלא מדרבנן. ולכן אע"פ שלשון הרמב"ם (בפ"ו מהל' תפלה ה"ד) אסור "לטעום" כלום וכו', על כרחנו לומר דאיירי דוקא בטעימה כדרך אכילה שהיא אסורה, דבזה שייך לומר לא פלוג רבנן, אבל טעימה כזו שבאה רק כדי להציל את הטועם מאיסור ברכה לבטלה, ולא לשם הטעימה עצמה, אינה דרך גאווה כלל, ושרי. כמו שהתירו לשתות מים קודם התפלה.

והיה מי שכתב להעיר, דהחילוק הנ"ל הוא סברא בעלמא, אבל מאן לימא לן דהכי הוא. אולם בליל שמחת תורה השתא [תשס"ג] דיברנו בזה עם מרן אאמו"ר ע"ר זיע"א, והראני שכ"כ במו"ק (סי' פט), שאחר שכתב שאין הכרח לומר שאיסור אכילה קודם תפלה הוא מדרבנן, כדברי תר"י והרא"ש, אלא י"ל

ב. וכן מי שטעה ובירך על מאכלי חלב תוך שש שעות משעה שאכל בשר, אם רשאי לטעום מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. וראה בזה בזכור לאברהם (מע' בב"ח דף קפח), ובזבחי צדק (סי' פט סק"ג), ובשד"ח ח"ו (דף 352 ע"ב).

ג. וכן מי שטעה ובירך על דבר מאכל קודם הקידוש, או קודם ההבדלה, אם רשאי לטעום, או לא. וראה בזה בתשו' מהר"ם מרוטנבורג (סי' ט"ז), וברמ"א (סי' רע"א ס"ה), ובשו"ת מנחת עני (סי' נג).

ד. וכן מי שטעה ובירך על דבר מאכל או משקה בתעניות צבור דרבנן, אם יטעם או לא. וראה בזה בשו"ת נחפה בכסף (או"ח סי' ר'), ובשו"ת הלק"ט ח"א (סי' רנב), ובעיקרי הד"ט (ר"ס כט), ובשבט יהודה עייאש (דף מא), ובברכ"י (סי' תקסח), ובשבט סופר (או"ח סי' כה). **ה.** וכן מי שטעה ובירך על דבר מאכל איסור, איסור דאורייתא או איסור דרבנן, אם רשאי לטעום או לא. **ו.** וכן מי שטעה ובירך על בשר בתשעת הימים, אם יטעום מהבשר. וראה בזה בשד"ח ח"ו (דפים: 307 ע"א, 340 ע"ב, 433, 457 ע"א). ובמכתב לחזקיהו (דף לא).

ז. וכן אינו יהודי שהביא דורון לישראל ביו"ט, ויש במינו במחובר, שאסור אף למי שלא הובא בשבילו לאוכלו בו ביום, היאך הדין אם שכח ובירך עליו, אם רשאי לטעום. וראה ברמ"א (ר"ס תקטו), ובמשנ"ב שם. **ח.** וכן מי שטעה ובירך על תבשיל שנתבשל בשבת, אם מותר לו לטעום מתבשיל זה. [וראה בילקו"י על הלכות שעטנו, במילואים שבסוף הספר, דגם במקום צורך אין להתיר לאכול מתבשיל שנתבשל בשוגג בשבת]. **ט.** וכן בטעה ובירך על פרי שהיה מחובר לעץ בביה"ש, ונפל מהאילן בשבת, שהפרי הוא מוקצה, אם רשאי לטעום.

י. וכן מי ששכח לקדש עד לאחר שבירך המוציא, וזכור קודם שטעם, אם יקדש על הפת, ואח"כ יאכל, או שיטעם קודם הקידוש.

יא. וכן מי שבירך על דבר מאכל ונפל מידו ונמאס, אם מחוייב לאנוס עצמו ולאכול מאותו מאכל. וראה בזה בב"ח (או"ח סי' רו).

וכבר האריכו בזה האחרונים, ראה בשו"ת יבי"א ח"ב (י"ד סי' ה'), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' מא), ומסקנת הדברים גבי דבר שאינו איסור בעצם, שיטעם כל שהוא כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. אך בדבר שהוא אסור בעצם, וכמו מאכל איסור וכדו', לא יטעם. וכן ביוהכ"פ אם טעה ובירך על מאכל, לא יטעם כלל. **והנה** לענין טעימה קודם התפלה, כבר הזכרנו לעיל דברי הגמ' בברכות (י'), שאסור לאכול קודם תפלת

כוונתו רק לצאת י"ח הברכה, אין בזה איסור מה"ת לכ"ע. וי"ל שגם איסור דרבנן אין בו, כיון שאינו עושה כדרך גאווה. והו"ל כאוכל או שותה לרפואה, שאין בו איסור כלל.

ודכוותא במ"ש מרן בש"ע (סי' פט ס"ד) בצמא ורעב [הרבה] שהרי הם בכלל החולים, שאם יש בו יכולת לכיון דעתו יתפלל, ואם לאו אם רצה לא יתפלל עד שיאכל וישתה. וכתב הפמ"ג שם (א"א ס"ק יג) שאע"פ שלא הותר שום איסור דרבנן משום כוונה בתפלה, מ"מ כה"ג הואיל ואינו עושה דרך גאווה, מותר. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (חאו"ח סי' כא), והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' ט' אות א').

למה חייבו ברכה ראשונה על כל שהוא וברכה אחרונה רק על כזית

כאילו גזל את הקב"ה, וכשם שבגזל הדין הוא לכתחלה אף בכל שהוא שאסור, כך לגבי ברכה. וכיו"ב כתב מרן החיד"א בציפורן שמיר (סי' ז' אות קא).

והנה חכ"א כתב כדרכו לחלוק ע"ד מרן אאמור"ר זיע"א בנ"ד, וכתב, דמי ששכח ובירך על מאכל או משקה קודם תפלת שחרית, ונזכר שעדיין לא התפלל, אסור לו לטעום כלום, ויאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ע"כ. ובמקור ההלכה שם כתב, שהואיל והרא"ה והחינוך ועוד ס"ל שהאיסור לאכול קודם התפלה הוא מה"ת, וכמו שהביא את דברי הפוסקים בזה בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח ר"ס יא), הרי בודאי שאין להתיר לו לטעום ולעבור על איסור תורה כדי להנצל מאיסור ברכה לבטלה, שלדעת רוב הראשונים הוא איסור דרבנן. ואפי' לדעת תר"י והרא"ש ומרן דס"ל שאיסור אכילה קודם תפלת שחרית, הוא רק מדרבנן, מ"מ הוא איסור חמור דאסמכוה אקראי, וא"כ אף שגם איסור ברכה לבטלה חמור, דאסמכוה רבנן (ברכות לג.) על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. מ"מ אין לעבור בקום ועשה על איסור חמור אחד כדי להנצל מאיסור חמור אחר מאידך. ואע"פ שדעת הרמב"ם איסור דברכה לבטלה הוא מה"ת, גם איסור אכילה קודם תפלת שחרית לדעת הרא"ה והחינוך הוא מה"ת, וכיון ששני האיסורים שקולים שוא"ת עדיף. עכת"ד. [נספר ברכת ה' ח"ב פ"א הלכה כז].

איברא דהכא לא חשיב ששני האיסורים שקולים, כי מאחר דנקטי' לענין דינא דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, ואילו איסור ברכה לבטלה נקטי' לדינא כדעת מרן הש"ע והחיד"א שהוא מה"ת, ממילא איך יגרום לברכה לבטלה ולא יטעם, ואף דאיסור אכילה

דנהי דלא הוי כלאו גמור כיון דילפי' מהאי קרא דלא תאכלו על הדם דרשות טובא (בסנהדרין ג.), והו"ל לאו שבכללות שאין לוקים עליו, מ"מ עיקרו דבר תורה נאסר "שלא לאכול ולשבו"ע קודם תפלה. ע"ש. וה"נ י"ל בדעת הרא"ה והחינוך, שדוקא באכילה של דרך שביעה שהיא דרך גאווה אסור קודם התפלה, אבל טעימה לשם הצלה מברכה לבטלה אינה בכלל האיסור. והא חזונו דילפי' מקרא דואתוי השלכת אחרי גויך, דכל שאינו דרך גאווה מותר. וזמה למדנו להתיר לשותות מים וכן לאכול כשעושה שלא כדרך גאווה, כגון שמכוין לרפואה, ואפי' הוא דבר שיש בו גאווה, מותר. ה"נ הכא שאינו טועם אלא כל שהוא, וכל

ואכתי יש לדון ממ"ש בכס"מ (פ"ג מה' ברכות הלכה יב), דאמאי אין אנו מברכים ברכה אחרונה אלא אם יאכל כזית וישתה רביעית, אף שברכה אחרונה פעמים והיא מה"ת, ואילו לענין ברכה ראשונה שהיא מדרבנן אנו מברכים אף על כל שהוא. וכתב שם, וני"ל שלכך אמרו דבתחלה יברך על כל שהוא שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו, ואין בידו לתקן, אבל לאחריו אוקמוה אדינא שאם אכל כשיעור יברך, ואם לאו לא יברך. ע"כ. ולפ"ז הכא שבירך בטעות על דבר מאכל קודם התפלה, לכאורה אף אם יטעם אינו מתקן בברכתו, שהרי כוונתו בדוקא לטעימת כל שהוא, כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, וכאן אין לחוש שמא ימשך ויאכל יותר, שהרי רובץ עליו איסור לאכול לפני התפלה. ולכאורה ככה"ג לא תיקנו ברכה על כל שהוא, וממילא לא יתקן כלום אם יטעם. אך זה אינו, דאחר שקבעו חכמים בכל דוכתא לברך על כל שהוא, שמא ימשך ויאכל יותר, ממילא אף היכא שאין לו אלא שומשום אחד, בודאי שיברך ע"ז, ולא נאמר שכיון דליכא חשש שמא ימשך לא יברך על כל שהוא, דלא פלוג רבנן, ואחר שנתחייב לברך על כל שהוא ממילא בכל גוונא יש לו לברך על כל שהוא. וגם בנ"ד באופן שטעה ובירך קודם התפלה, בודאי שאם יטעם משהו יתקן את הברכה שלא תהיה לבטלה. דאף שעושה כאן עוד איסור של אכילה קודם התפלה, אבל כנגד זה יש לפניו איסור של ברכה לבטלה, וממילא י"ל דחכמים לא העמידו דבריהם במקום שיעבור על איסור חמור של ברכה לבטלה.

ובעיקר מה שהק' הכס"מ למה חייבו ברכה ראשונה על כל שהוא, י"ל דהא כל הנהגה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל, וכמ"ש בברכות (לה:), וא"כ חשיב

מה"ת. אבל כשאחד הוא איסור תורה והשני הוא איסור דרבנן, אף בקום ועשה אמרי' שיעבור על איסור דרבנן ולא יעבור על איסור תורה. וכבר כתבנו לעיל שגם להסוברים דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, י"ל דהכא לכו"ע הוא מדרבנן, שהרי כאן ניכר שכל כוונתו לטעום כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, ולא משום גאווה. ומתוך מעשיו ניכר שאינו עושה דרך גאווה. ולכן מותר לטעום כל שהוא, וליכא איסור מה"ת לטעום לכו"ע. וי"ל שגם איסור דרבנן אין בו, כיון שאינו עושה כדרך גאווה. והו"ל כאוכל או שותה לרפואה, שאין בו איסור כלל.

אם לוקין על ברכה לבטלה - ואם עקימת שפתיו היא מעשה או לא

(א): ולהיות יראתו על פנינו לזכותינו ולחיותינו, חייבנו במצוה זו לכל נזכיר שמו הקדוש לבטלה, וענש מלקות על המיקל ועובר עליה. ע"כ. וממ"ש "וענש מלקות" משמע דהיינו מלקות ממש.

ויש לעיין אם דיבורו הוא כמעשה או לא. ועיין במכות (ב: ד): גבי לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו, דחשיב התם לאו דלא תענה ברעך עד שקר, כיון שאינו אלא בדיבור. ואמנם בגמ' כתובות (מה:): לגבי מוציא שם רע מבואר, דלוקה ע"ז, כיון דעקימת שפתיו היא מעשה. ולר' יהודה אין מוציא שם רע לוקה אלא בעשה מעשה.

ולכאורה מצינו בזה כעין סתירה בדברי הרמב"ם, שבהלכות שכירות (פרק יג ה"ב) כתב: אחד החוסם אותה בשעת מלאכה וכו' אפי' "חסמה בקול" לוקה. ומבואר דעקימת שפתיו היא מעשה. וזו מחלוקת ר"י ור"ל, ופסק כר"י דהוא מעשה. ואמנם בהלכות סנהדרין (כפ"ח ה"ב) כתב: כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, חוץ מנשבע וממיר ומקלל את חברו בשם וכו'. ומבואר, דעקימת שפתיו לא היא מעשה, שרק נשבע וממיר ומקלל לוקין עליו, הלא"ה אין לוקין על דיבור לבד.

ויש שחילקו דהתם ע"י דיבורו חסם את פי הבהמה, ודיבורו גרם למעשה, וכן בגמ' שם, בדיבורו רצה לסוקלה, וחשיב מעשה, וכל שע"י דיבורו יכול לגרום למעשה, בזה אמרי' עקימת שפתיו היא מעשה. וכן במימר שבא להתפיס קדושה בחפץ, בזה עקימת שפתיו היא מעשה. דמי לעשייה, שע"י דיבורו נתפסת קדושה בבהמה. אבל אם עקימת שפתיו לא הביאה לידי מעשה, בזה אמרי' דעקימת שפתיו לא היא מעשה, שהרי דיבורו לא גרם למעשה. וחילוק זה מבואר בה"ה (בהלכות שכירות שם).

קודם התפלה אסמכוה אקרא, מ"מ לא יהיה כדין ברכה לבטלה שלדעת הרמב"ם ומרן הש"ע הוי מה"ת ממש. ומה איכפת לנו בזה שמצינו להרבה ראשונים שכתבו דברכה לבטלה הוא מדרבנן, הרי יש בידינו כללי הפסיקה, ואין לנו לדינא אלא דעת מרן הש"ע, וכיון שהוא פסק לדינא דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, כך יש לנו לתפוס. והוא תפס דברכה לבטלה הוי מה"ת, איך יעדיף לעבור על איסור ברכה לבטלה, כדי שלא לעבור על איסור דרבנן של טעימה קודם תפלה. ונמה שאמרו בגמ' ר"ה כח: גבי נתערבו הדמים דשוא"ת עדיף, היינו באיסורים שוים, וכששניהם

אם לוקין על ברכה לבטלה - ואם עקימת שפתיו היא מעשה או לא

והן אמת שיש שכתבו שגם הגאונים סוברים דברכה לבטלה אין איסורה מה"ת, אלא אסמכתא בעלמא הוא, ואיסורא דרבנן הוא. ומה שכתבו דחייב מלקות, היינו מכת מרדות. וכ"כ בפתה"ד (סי' רס אות א'), דודאי לא שייך לפרש דבריהם כפשוטם דהיינו מלקות, שהרי מבואר בתמורה (ג): דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מממיר, ומקלל את חברו בשם, ונשבע לשוא, דנפקי מקרא דיש בהם לאו, אבל במוציא שם ה' לבטלה דלא הוי אלא עשה דילראה את ה', ודאי אין בו מלקות. וע"כ דמה שכתבו הגאונים שחייב מלקות היינו מכת מרדות. וכן הביא בשד"ח (מע' הב' כלל קטו), דבדאי כוונת הגאונים מכת מרדות מד"ר, והביא כן בשם הרב עמודי אור (סי' ב').

ומצינו כה"ג בגמ' כתובות (יג): אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד. ופי' רש"י, מלקין על היחוד, מכת מרדות. ע"ש. ולכאורה ה"ה כאן דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות.

אלא דאף אי נימא דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות, עדיין אין הדבר ברור שהוא מדרבנן, אלא יהיה זה כמו לאו דבל יראה ובל ימצא, שאינו עובר עליו אלא אם קנה חמץ בפסח או חימצו, הלא"ה אינו עובר עליו, והיינו למלקות, אבל איסורא דאורייתא איכא, וכלשון הגמ' דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, הא איסורא דאורייתא בודאי שיש. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (תא"ח סי' ד אות א') שרצה לומר, דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר על איסור דאורייתא, אך מיקרי איסור שאינו מפורש בתורה, ולכן אינו לוקה ע"ז. ע"כ.

ועוד, דאף אי נימא כן בדעת הגאונים דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות, ומכת מרדות הוא מדרבנן, הנה דבר זה א"א לאומרו בדברי החינוך, שכתב (פר' יתרו, מצוה

ועיין בתוס' מכות (ד: ד"ה אלא) שהביאו ירושלמי לגבי עדים זוממין, דחשיב מעשה. וכן בבבלי (ב"ק ה.) אמרו דעדים זוממין רחמנא קרייה מעשה. אמנם לתלמוד דידן (מכות ב:) חשיב לאו שאין בו מעשה. שהרי אמרו שם, תדע שהרי לא עשו מעשה ונהרגין. אלא שהריטב"א שם כתב, שלאו משום דליכא בעדותן אלא דיבור בעלמא קאמר, אלא הכי בעי למימר שלא עשו מעשה שיזיק לזה, שהרי הוזמו ונתבטלה עדותן ואע"פ כן נהרגין, וכדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו. ולא כאשר עשה. ע"כ.

ועיין ברש"י (סנהדרין י.) שכתב, דלאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו הוא משום דילפי' מקרא (דברים כה, נח): "אם לא תשמור לעשות וגו' והפלא ה' את מכותך". וביד רמ"ה שם כתב, דא"א ללמוד מפסוק זה, שהרי במכות (יג:): דחו, דכולהו מלאו דחסימה. והילפותא היא דומיא דלאו דחסימה. ומשמע דעקימת שפתיו לא היא מעשה. ועיין בחינוך (מצוה שמה ושמו), ובמל"מ (פ"ד מהל' מלוה ולוה ה"ו). ועיין בתשו' הר"י (ס' י' הובא בנימוקי' סנהדרין סה). שכתב, דנשבע ומקלל בשם הרי הם בני מלקות.

ועיין ברמב"ם (פ"ד מהל' מלוה ולוה ה"ו) שכתב: שטר שכתוב בו רבית בין קצוצה בין של דבריהם, גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. והמפרשים עמדו ע"ד הרמב"ם, דהיאך גובה את הקרן, ה"ז שטר פסול, דהעדים שחתמו על שטר שיש בו רבית נפסלו לעדות, שעברו על לאו דלא תשימון עליו נשך. ויש שהעמידו בדין כשלא מפורש הרבית בשטר. ובמל"מ שם חקר, דלכאורה אין בלאו זה מלקות, וכל שאין מלקות אין העדים נפסלים. וכמ"ש הרמב"ם (בפ"י מעדות), והריב"ש (ס' שיא), והמהרימ"ט (אה"ע ס' מג), ומרן הב"י (אה"ע"ז ס' מב) בשם חכמי טוליתולא.

והרב בני שמואל בביאורו לח"מ (ס' לד) רצה להוכיח מדברי הנימוקי' דעדי רבית הם חייבי מלקות, ואח"כ כתב, שאין הדעת סובלתו, דאיך יתחייבו העדים מלקות, והא לאו שאין בו מעשה הוא ואין לוקין עליו. ול"נ דהכא החתימה היא מעשה. ועוד, דכל שיש מעשה בלאו, אף שעבר עליו בלא מעשה חייב מלקות, וראיה גבי חסמה בקול, דאף שאין בו מעשה, כיון שאפשר לחסום במעשה, לוקה גם ע"י חסימה בקול. וע"ש באורך.

ואמנם מצינו גבי ברכה על ביטול חמץ, דאף דלכאורה דיבור הוא מעשה, מ"מ לענין ברכה לא חשיב כמעשה, ולכן לא תיקנו ברכה על ביטול. אלא שבב"י (א"ח ס' תלב) כתב, שכיון דעיקר הביטול הוא בלב אין

מברכין על דברים שבלב. ומשמע שאילו היה הביטול עיקרו בפה, איה"נ חשיב מעשה. וע"ש בטור (בסי' תלו) שכתב, ונראה שאפי' יודע שיש לו חמץ בביתו א"צ לברך כיון שעיקר הביטול בלבו, ואם מחשב בלבו לבטל סגי, דלא מצינו ברכה על מחשבה בלב, אע"ג שנוהגים לומר כל חמירא וכו' לא מצינו שתקנו חכמים זה, אלא שנהגו כך. וכתב עוד בסי' תלד, ואחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר כל חמירא וכו', וכתב בב"י שם, ומ"ש רבינו כל חמירא וכו' כתבוהו הר"י והרא"ש שם, וכתב הר"ן לשון זה אינו בגמ' אלא כך היא מקובל ביד הגאונים, ואע"פ שנמצא קרוב לנוסח זה בירושלמי בלשון הקודש וכו', מ"מ כיון שבמה שנהגו לומר יש תוספת דברים וגם אינו בלשון הקודש כמו שהוא בירושלמי, כתב שלשון זה אינו נמצא בגמ', אבל רבינו שכתב בסי' תלו שאם מחשב לבטל בלבו סגי, ואע"פ שנוהגים לומר כל חמירא וכו', לא מצינו שתיקנו חכמים לשון זה, אלא שנהגו כך, יש לתמוה עליו דכיון שנמצא ירושלמי כזה הרי מצינו שתיקנו חכמים לבטל בפה. ע"כ. ומבואר בדברי הטור, דלכתחלה צ"ל הביטול בפה.

ועיין בש"ע (ס' תלו ס"ב) שכתב, ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע פסח, ולא יברך על הביטול. ובמשנ"ב (ס"ק כה) כתב, דכיון שעיקר הביטול הוא בלב, דאפי' אם מחשב בלבו סגי, אין מברכים על דברים שבלב. ולכאורה צ"ב דמאחר שיש תקנת חכמים לבטל את החמץ בפה, לומר כל חמירא וכו', א"כ תו לא הוי דברים שבלב, כיון שצ"ל הביטול בפה, כמו מקרא מגילה. וצ"ל כיון שמה"ת די בלב, כשחכמים תיקנו לומר הביטול בפה לא תיקנו ע"ז ברכה כיון שמה"ת די בלב. ורק על מצוה שעיקרה הוא ע"י מעשה תיקנו לומר עליה ברכה. ועיין להמהר"ל בהגדה של פסח לענין ברכה על ההגדה. ובשו"ת רע"א (ס' כט). ועיין בכל בו (הלכות חמץ ומצה) שהביא בשם הראב"ד שמברכים על הביטול. וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן, ולא על הביטול ואע"פ שהוא מה"ת, לפי שהביטול תלוי בלב, בלא שום מעשה, ובמה שאינו אלא כוונת הלב לא שייך לברך. וע"ע בילקו"י כיבוד אב ואם (פ"א סע' י' אות ט בהע').

וניהדר לנ"ד לגבי ברכה לבטלה, דלכאורה נימא דמה שכתבו הגאונים לגבי ברכה לבטלה שחייב מלקות, היינו מכת מרדות. והראוני שכ"כ בס' ברכת יעקב (עמ' 46) דחייב מלקות שאמרו הגאונים היינו מכת מרדות. [והוא מדברי הרב פתה"ד והשד"ח הנ"ל].

והנה בגמ' תמורה (ג.) אמרו, נשבע מנלן, א"ר יוחנן

ע"ש. ומבואר שגם הוא סובר דהנושא ש"ש לבטלה
הוי בכלל לא תשא.

ולפ"ז גם הגאונים והרמב"ם שכתבו דחייב מלקות,
היינו כפשוטו, מפני הסוגיא בכתובות, דאיכא בזה גם
איסור לאו, ולא רק איסור עשה. ודינו כנשבע לשוא,
דבזה ודאי לוקה, אחר דאיכא קרא.

נמצא, דמ"ש הרב פתה"ד דחייב מלקות היינו מכת
מרדות, א"ז מוכרח כלל, ומלקות שאמרו כאן היינו
כדין נשבע שהוא כפשוטו. וראה מה שהאריך בזה
בטוב טעם הה"ג ר' יאיר שמואל שליט"א בהגהותיו
לספר רב ברכות הנ"ל.

ומעתה יש לתמוה על מ"ש הרב ר' יעקב חיים
סופר, בספרו ברכת יעקב (עמ' 47) דפשיטא ופשיטא
דחייב מלקות דאמרו הגאונים היינו מכת מרדות,
שהרי כל חיוב הברכות אינו אלא מדרבנן. וכן מצינו
בדברי הגאונים שמשתמשים בלשון מלקות והיינו
מכת מרדות, וכמ"ש רב נחשון גאון (מובא בס' הפרס
לרש"י ס"א): שלשה פגיעתן רעה והן פטורין מן
הקנס וחייבים מלקות, אשה עבד וקטן. ע"כ. גם
המרדכי (פ"ח דב"ק ס"ו צב) כתב, דפטורים מלשלם
ממון, אבל מלקות חייבות הנשים, דאל"כ עבדים
חובלים בבני מיוחסין, ונשים באנשים. ע"כ. וזה
בודאי אינו מדין מלקות, אלא מכת מרדות. וה"ה
גבי ברכה לבטלה שכתבו הגאונים דחייב מלקות
דהיינו מכת מרדות. ע"כ.

ותמוה, דמה הדמיון לדין מלקות לקטן וכו' לנ"ד,
דהתם בודאי שאין הכוונה למלקות, שהרי אין הקטן
חייב במצוות כלל, וע"כ דמלקות דאמר רב נחשון
גאון, היינו מכת מרדות. וכן לגבי ייחוד בגמ' קידושין
פא. מבואר להדיא שהוא מדרבנן, ולכן רש"י הוכרח
לומר שמלקין היינו מכת מרדות. אבל הכא למה לנו
להוציא הדברים מידי פשוטן, ולומר דמלקות דאמרי
הגאונים היינו מכת מרדות. ואי משום דהוי לאו שאין
בו מעשה, הנה מקושיא אין מוציאים הדברים מידי
פשוטם, ועל כל קושיא יש תירוץ, וכמו שכתבנו לבאר
בטוב טעם, וכמ"ש ג"כ בס' ווי העמודים הנ"ל.

ומ"ש עוד, דברכות הם מדרבנן וכו', הנה אינו מובן,
דאף שחיוב לברך הוא מדרבנן, חוץ מברכה"ז, עכ"ז
הנושא ש"ש לשוא, אף שמזכיר זאת בדרך ברוך אתה
ה', אפ"ה כיון שאינו עושה כן בחיוב חכמים, עובר
על איסור תורה. ומה הקשר אם ברכות דרבנן לאיסור
ברכה לבטלה שהיא מה"ת. וכנראה שהמחבר הנז' שם
לו לקו מנחה להוכיח היפך מדברי מרן אאמ"ר זיע"א,
דבכמה מקומות חזר וכתב שלדעת הגאונים והרמב"ם

משם רבי מאיר, אמר קרא כי לא ינקה ה' את אשר
ישא את שמו לשוא. ביי"ד של מעלה אין מלקין אותו,
אבל ביי"ד של מטה מלקין אותו ומקין אותו. ע"כ.
גם בגמ' מכות (זו): מבואר, דאין לוקין על לאו שאין
בו מעשה "חוץ מנשבע לשוא" וכו', והרמב"ם (בפ"א
מהל' ברכות ה"ב) כתב, כל המברך ברכה שאינה צריכה
ה"ז נושא ש"ש לשוא, "והרי הוא כנשבע לשוא".
וכ"כ מרן בש"ע (סי' רטו ס"ד), ולכאורה שפת יתרו הוא,
וסגי למימר ה"ז נושא ש"ש לשוא". ומזה משמע
שרצה לכלול דין ברכה שא"צ, עם הנשבע לשוא, דחד
דינא אית להו דלוקה, וברכה שא"צ בכלל מה שאמרו
במכות שם "חוץ מנשבע לשוא". נמצא שהרמב"ם
בדעה אחת עם הסוברים דלוקה ע"ז. וכ"כ בשו"ת
אבא במ ח"א (סי' ב אות ל) דכיון שכתב הרמב"ם
דהנושא ש"ש לבטלה ה"ז כנשבע, הנה כלל ד"ז בכלל
נשבע לשוא, וכמו שמצינו בנשבע בשם דחייב מלקות,
דאיכא ילפותא, ה"ה במוזכיר שם ה' לשוא.

וזו היא כוונת הגמ' בברכות (ג.) ר"י ור"ל דאמרי
תרוייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום
לא תשא. ולפ"ז מה שאמרה התורה לא תשא, כולל
כל מה שנכנס בכלל לא תשא, והיינו שבועת בשם ה',
נשיאת שם ה' לבטלה וכו"ב. וחשיב כאיסור המפורש
בתורה. וזה דלא כמ"ש בתורת חסד הנ"ל.

והנה הרב ווי העמודים הנ"ל (סי' א' דף א' ע"ג) אחר
שה"ד הרב זרע אמת, שהקשה לשי' הרמב"ם דהמברך
ברכה שאינה צריכה עובר בל"ת, הרי מבואר בתמורה,
דאפי' בנושא ש"ש לבטלה אין בו אלא אזהרת עשה,
וא"כ כ"ש במברך ברכה שא"צ.

וכתב מהר"י טייב ליישב, דהנה במרדכי (ב"מ ס"ו
תמג) כתב, גרסינן בכתובות (פה.) ההיא איתתא
דאחייבא שבועה בבי"ד דרבא, אמרה להו בת רב
חסדא, ידענא בה דחשידא אשבועתא וכו'. וכתב
בה"ג, דחשדא אשבועתא דשמעה דאפקה ש"ש
לבטלה, ועברה על לא תשא, והוי כאילו עשתה
שבועת שוא. ושמא בה"ג מריכה גמיר, וקבלה בידו,
ע"כ לשון רבינו יהודה. הנה דס"ל לכה"ג והמרדכי
דהנושא ש"ש לבטלה עובר בלא תשא. ואפשר
שדחו הסוגיא בתמורה, מההיא דכתובות (פה.), מדלא
קאמר בגמ' ידענא בה דעברה אשבועתא. עכת"ד
הרב ווי העמודים.

גם הרמב"ן (פר' יתרו בלאו דלא תשא) כתב, ועל דרך
הפשט יאמר עוד, שלא ישא על שפתיו השם הנכבד
על חנם, כלשון לא תשא שמע שוא וכו'. ובאמת שגם
זה אסור ונקרא בלשון חכמים מוציא ש"ש לבטלה,

ומרן הש"ע ברכה לבטלה הוי איסורה מה"ת, וכיון שרצה להוכיח ההיפך, נדחק לומר מה שאמר. ולהאמור אין להידחק בדברים אלה, וכמבואר. ומי לנו גדול ממרן החיד"א שהבין כך בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה היא מה"ת.

נמצא דדוקא בדבר שהוא ברור דהוי מילתא דרבנן, בזה אנו נדחקים לומר דמה שכתבו הראשונים דחייב מלקות היינו מכת מרדות. וכן לגבי יחוד בגמ' קידושין פא. מבואר שהוא מדרבנן, ולכן רש"י הוכרח לומר שמלקין היינו מכת מרדות. אבל בדבר שאינו בהחלט לדעת כל הפוסקים מדרבנן, וי"א שהוא מה"ת, ואפשר להעמיד שהוא כפשוטו, למה לנו להידחק ולומר דמה שאמרו מלקות, היינו מכת מרדות. וכל שאפשר להעמיד הלשון של חיוב מלקות כפשוטו, הכי עדיף טפי. ועכ"פ מי לנו גדול מהחיד"א שהבין כך בפשטות, בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה היא מה"ת.

וכבר כתבנו בילקו"י ברכות (סי' קפד ס"ד) שדעת הרמב"ם דברכה לבטלה איסורא מדאורייתא, וכמבואר בתשובתו (פאר הדור, סי' קה). ושם נשאל ע"מ שנהגו בצור לקרוא את המגילה בי"ד ובט"ו ומברכים בשניהם לפנייה ולאחריה, אם עוברים משום ברכה שאינה צריכה או לא, והשיב, האמת הוא כי כל מקום שיסתפק לנו אם הוא מוקף חומה מימות יהושע בן נון או לא נקרא בי"ד, די"ד זמן קריאה לכל הוא. אמנם עוד זאת נעשה להסתלק מן הספק ונקרא גם בט"ו. אבל בלא ברכה לא לפנייה ולא לאחריה מפני שהיא ברכה שאינה צריכה ואיסורא דאורייתא הוא, שנושא ש"ש לבטלה, ואין ראוי לעשות כן מפני הספק. ע"כ. ומבואר להדיא דס"ל דברכה לבטלה איסורא מדאורייתא. וכן דיין

מרן החיד"א בברכ"י (או"ח סי' מו סק"ו) מתשובה זו, ושכ"ד מרן. וכן הניף ידו שנית בברכ"י (סי' רצה סק"ה, בד"ה ומוזה קשה לי), שכתב, שמכיון שמרן בש"ע (סי' רטו) פסק כהרמב"ם, מוכח דס"ל שאיסור ברכה שאינה צריכה מה"ת. וכ"כ המהר"ם שיק (תאו"ח סי' א, סוף ד"ה והנה על). וכ"כ בס' רב ברכות (דף קטו ע"ב) בדעת מרן.

ושם הזכרנו מ"ש הרמב"ם בתשו' סי' כו, שחכמים הם שתיקנו ברכה, והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. ומשמע לכאורה דברכה לבטלה היא מדרבנן. אך כבר כתבנו לבאר, דכוונת הרמב"ם שהרי כל עיקר תקנת הברכות היא מדרבנן, שלא מצינו מה"ת ברכה אלא בברהמ"ז, וכיון שחכמים תיקנו לברך, בודאי שאינו עובר על איסור לא תשא, שא"ז לשוא. וכך קבעו חכמים. שכל הנושא ש"ש לצורך ברכה לא נשא ש"ש לשוא. אבל כשמברך שלא במקום שציוו חכמים, מאחר וברכה זו שלא בציווי היתה, היא ברכה לבטלה, וא"ז בכלל תקנתם לברך. ואי"נ עובר על איסור תורה. אלא שהקביעה אם זו ברכה הצריכה או ברכה שאינה צריכה, נמסרה ביד חכמים, וזה שכתב הרמב"ם והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, כלומר, דאמור רבנן דברכה שאינה צריכה נשאר באיסורו לעבור בל"ת, והוא מדאורייתא, כפשט הלשון עובר משום לא תשא. שו"ר שכיו"ב כתב מרן החיד"א בברכ"י הני"ל (סי' מו סק"ו), ביישוב דברי הרמב"ם, והעלה שהעיקר דברכה לבטלה היא מדאורייתא. וע"ע בספרו מחז"ב (סי' רטו), ובספרו יעיר אוזן (מערכת ב). ובמ"ש בשד"ח ח"א (דף 45 ע"א ודף 370 ע"א), ובח"ד (דף 56 ע"א).

ברכה לבטלה איסורה מן התורה

הפרדס לרבינו אשר בר חיים (עמ' קסב) בשם גאון. (וכמ"ש הרה"ג המו"ל שם אות כ). וכ"ד רבינו אפרים בס' הישר (סי' סה אות ד, עמ' קנא). וכ"ד רבינו מנוח. וע"ע בשו"ת יכין ובוועז (סי' לה).

והנה מ"ש המחבר הני"ל ששני האיסורים האלה שקולים, ושוא"ת עדיף [ברכת ה'], א"ז נכון, שאיסור טעימה קודם תפלה הוא מדרבנן כמבואר להדיא בב"י, ואילו איסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא, ואתי דאורייתא ודחי לדרבנן, כיון דסגי בטעימה כל שהיא. ובנ"ד י"ל שאין בו איסור כלל, כיון שאינו עושה כדרך גאווה, והו"ל כאוכל ושותה לרפואה שאין בו איסור כלל. [ונשמא תאמר דאיהו ס"ל דברכה לבטלה היא איסורא

והנה כדעת הרמב"ם הסובר דברכה לבטלה היא מה"ת, מצינו שכך סוברים עוד כמה מהגאונים והראשונים. והנה ז"ל רב האי גאון בתשו' (שערי תשובה סי' קטו): מי שמברך ביום שבת בורא פרי הגפן ומקדש השבת, הוא דרך שטות ובורות ולא נפיק י"ח. ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכים ברכה שאינה צריכה, וגם מפסיקים בין ברכה לשתיה. ע"כ. וכ"ה בס' העתים (סי' קגמ) בשם רב האי גאון, וכ"כ רבינו האי גאון בשו"ת תמים דעים להראב"ד (סי' רכד), ובס' האשכול ח"ב (עמ' צט). וכ"כ בס' המכריע (סי' פח) בשם רב נטרונאי גאון. וכ"כ בס' האגור (הל' ציצית) בשם רב פלטיי גאון. וכ"כ בס'

מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו ברכה לבטלה, דמכיון שנטל ידיו בהיא שעתא שהיה בדעתו לאכול, לא הוי ברכה לבטלה. וע"ע בדברי הר"ן (פ"ק דתענית).

וכיו"ב דנו הפוסקים בחלה שנתערבה בעיסה, ואין בה מאה ואחד כדי לבטלה שכתב הרמ"א (יר"ד סי' שכג) שישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר, דנשאלין על ההקדשות, ויחזור ויטול חלה אחרת. והרי מה שבירך קודם על הפרשת החלה, הויא למפרע ברכה לבטלה. וראה בזה בילקו"י אבלות הנז' עמוד קה.

ומי שטעה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת בשר, כבר ביארנו בילקו"י איסור והיתר כרך ג' הנ"ל שיש לו לטעום מעט, ולעבור על איסור דרבנן, כדי שלא לעבור על איסור חמור יותר של ברכה לבטלה.

לצרף לספק ספיקא סברא דחוויה מההלכה

ובהמ"ז, וכן שאר ברכות תחלה וסוף, ואע"פ שברכתו ניאוך וקללה, אינו רשאי ליהנות בלא ברכה. ומיהו על הפרשת חלה אינו מברך, הואיל ואין כאן הנאה אלא ברכת מצוה. וכ"ה בס' השלחן, הובא בשי' קמאי (ברכות מה. עמ' תתתנה).

והגר"י טייב בערה"ש (סי' קצו סק"א) כתב, שכיון שהראב"ד והרא"ש והמאירי (ב"ק צד.) והר"ש (פ"ק דמאי) ס"ל שמברכים על מאכל איסור, סמכין עליהו לברך על הגזול וכו'. וע"ע בשו"ת חוט המשולש בסוף תשו' הרשב"ץ (טו ג' סי' כט). וא"כ בודאי דחשיב ספק גמור להצטרף לס"ס.

וב"ש לפמ"ש בזב"צ (סי' קי ס"ק קנה) וז"ל: ס"ס עבדי' אפי' כשהספק הוא מיעוט כנגד הרוב, ואפי' נקבעה הלכה כהרוב, והמיעוט היא סברא דחוויה, אע"פ כן עבדינן ס"ס בהא. בית דוד (חיו"ד סי' ו' וסי' טו"ב), אהל יוסף (סי' ל), דבר משה (חיו"ד ח"ג סי' ב), שמש צדקה (חיו"ד סי' ג), חסד לאברהם אלקלעי (חאו"ח סי' יג) וכו'. וכן הסכים הגרי"ח בשו"ת ידי חיים (עמ' רו).

ומעתה גם מ"ש בברכת ה' דהספק שמא א"צ להמתין שש שעות בין בשר לחלב אינו ספק שקול וכו', גם זה אינו, דהנה אע"ג דאנן קי"ל לדינא כדעת הר"ף הרא"ש והרמב"ם להצריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב, [ראה בילקו"י איסור והיתר כרך ג' סי' פט], מ"מ בודאי דחזי לצרופי סברת החולקים, שאינה דעת יחידאה, דמלבד דעת הבה"ג והתוס' (פ"ה דחולין) הסוברים שא"צ להמתין שש שעות, וכ"ד כל חכמי צרפת ונרבונא, שנהגו להתיר כד' התוס', וא"כ בודאי

מדרבנן, לית לן למימר הכי, דמי יש לו כח לחלוק על מרן החיד"א ודעימיה במ"ש בדעת הרמב"ם ומרן ז"ל דברכה לבטלה הויא מה"ת].

ובאמת דהכי הויא סוגייא דעלמא שאיסור ברכה שא"צ הויא מה"ת, דהא מחמרי' טובא באיסור ברכה לבטלה, דאמרי' סב"ל אפי' נגד מרן, וכן אפי' נגד הרוב, ואפי' כשיש ס"ס. מה שלא מצינו בשאר איסורים. משום שהעולם נודעוץ כשאמר הקב"ה לא תשא את שם ה' לשוא. הילכך יותר נכון שיטעם כל שהוא באופן שתחול עליו הברכה שבירך.

והנה נודעים דברי הריטב"א בחולין (קו: בד"ה אמר רב) במי שנטל ידיו וחשב בדעתו לאכול פת שיעור כביצה, ונאנס ולא יכל לאכול שיעור זה, דאין ברכתו שבירך על הנטילה חשיבא כברכה לבטלה, ואין

ואמנם חכ"א כתב, שאין לסמוך על הס"ס שהובא ביחוד הנ"ל, שהרי שני הספיקות בנויות על סברות דחיות שאינן שקולות לסברות שכנגדן, כי הספק הראשון דשמא כהראב"ד והרא"ש אינו טוב, שהרי דעת הראב"ד והרא"ש שצריך לברך על דבר שאסור באכילה היא דעה דחוויה ודעת מיעוט, ורוה"פ סוברים שאין לברך על דבר שאסור באכילה. והספק השני דשמא כדעת התוס' ובה"ג שמתירים לאכול חלב אחר סילוק שלחן, ג"כ אינו שקול, שהרי לדידן נקטי' כדעת הר"ף הרא"ש והרמב"ם שאוסרים וכו'. וממילא אינו ס"ס שקול. [ברכת ה' ח"ב עמ' פד].

ויש להשיב על כל דבריו במ"ש לחלוק ע"ד מרן אאמור", דהנה במ"ש שדעת הראב"ד והרא"ש שצריך לברך על מאכל איסור היא דיעה דחוויה, כבר העיר עליו מרן אאמור' בשו"ת יבי"א ח"י (יר"ד סי' ג') דאשתמטייה שיש רבים וגדולים דס"ל כהראב"ד והרא"ש, כי בארחות חיים (הל' בהמ"ז אות לו דף לד ע"ג) כתב וז"ל: וכתבו הגאונים שהאוכל מאכל איסור אין מזמנים עליו, אבל ודאי שחייב לברך עליו תחלה וסוף מפני שהוא נהנה. והרמב"ם כתב שא"צ לברך עליו, וכתב עליו הראב"ד שטעה בזה טעות גדולה, שלא אמרו אלא שאין מזמנים עליו, אבל ברכה תחלה וסוף למה לא יברך הואיל ונהנה. עכ"ד. וכ"כ התוס' ישנים (שבת כג). והרשב"א בתשו' ח"א (סי' תשצד). [אע"פ שבח' לברכות מה. לא כתב כן. וכבר העיר בזה הכנה"ג סי' קצו. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' כב)].

גם המאירי (ב"ק צד.) כתב, דמי שגזל דבר מאכל מחבירו, ורוצה לאכול ממנו צריך לברך המוציא

מה. בעל מסעדה, שבא אליו חילונו ומבקש לקנות דברי מאכל, והוא יודע שהקונה אינו מתפלל שחרית ונמצא שיאכל קודם התפלה, אף על פי כן מותר למכור לו ולהגיש בפניו דברי מאכל, אף שאוכל מיד בפניו, ואין בזה איסור משום מסייע בידי עוברי עבירה. (מה)

שפיר אזלי' ביה לקולא לענין לכתחלה, ואין מתחשבים ברו"פ.

ועב"פ בנ"ד העיקר הוא כמו שנתבאר ביחוד, שהטועה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות למאכלי בשר, יש לו לטעום מעט כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. וכן הטועה ובירך על דבר מאכל בתענית, יש לו לטעום מעט. ומה שהביאו משם הריטב"א דאסור לו לאדם לטעום מידי בתענית וכו', היינו לכתחלה, אבל מאן יימר לן דקאי על דיעבד שעבר ובירך.

לתת מאכל לחילונו קודם שמתפלל [כשאינו מתפלל כלל]

תפלה קודם שהתפלל.

ואכתיו איכא למימר, דהא איסור אכילה קודם תפלה נלמד בגמ' מ"זואותי השלכת אחרי גויך", אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה אחר שנתגאה זה באכילה ושתיה מבקש על הדם. ונמצא דזה שאינו מתפלל, ואינו מבקש על הדם, לא שייך בו הסברא דאחר שנתגאה זה וכו'. ואמנם אי נימא דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, וילפי' לה מדכתיב לא תאכלו על הדם, איה"נ ליכא לסברא הנ"ל, דא"א ללמוד בדרך של אל תקרי גויך אלא גאיך וכו' כדי להקל באופן שאינו מבקש על דמו, וגם לא דרשינן טעמא דקרא. אבל כבר כתבנו דנראה עיקר לדינא דאיסור זה אינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, והאיסור הוא משום שמתגאה קודם שמבקש על דמו, ולפי"ז איה"נ שפיר י"ל דבנ"ד ליכא למימר אחר שנתגאה זה וכו'. ובפרט דשמא הוי בכלל הצמא והרעב שמותר להם לאכול קודם התפלה. וי"ל.

ויש להוסיף, ע"פ מ"ש הרב בית יהודה (ס' טו"ב) דאף לפי מה שכתבו הפוסקים דאף בלא עברי דנהרא שייך לפני עוד, מ"מ היינו דוקא באיסורים של תורה, מיהו באיסורים דרבנן אין לחוש, משום דהוי כמו גזרה לגזרה. ודלא כהרב נחלת צבי (ס' קס). וכן מבואר מדברי הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (ס' רטו). והו"ד בס' נפש חיה (מערכת למ"ד אות ד), ובספרו זרע יעקב. ובס' כרם שלמה (אות יא). וא"כ הכא דאיסור אכילה קודם התפלה לדעת מרן הוא מדרבנן, אם יכול להשיג האוכל ממקום אחר לדעת הרב בית יהודה אין בזה איסור מסייע, דהוי כמו גזרה לגזרה.

דחזי לאצטרופי לס"ס. והאחרונים התירו אפי' לחולה קצת לאכול מאכלי חלב אחר שעה אחת ממאכלי בשר. ובודאי שהכוונה שיאכל בברכה תחלה וסוף, וכ"ש כאן שאינה אלא טעימה בעלמא.

ובמ"ש לגבי ס"ס שקול, ראה בילק"י אבלות הנ"ל מה שכתבנו על דבריו. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' יב אות יד). והו"ד בטה"ב ח"א (עמ' ב וג), ובשו"ת יבי"א ח"ז (האה"ע סי' ט עמ' שלט).

וע"ש בילקו"י אבלות [ובילקו"י איסור והיתר] מה שכתבנו בדין נ"ט בר נ"ט דהיתרא, דכיון דהוי מד"ר

מה הנ"ה הכא כיון שיכול להשיג את דבר המאכל גם במקום אחר, חשיב כקאי בעבר אחד דנהר, שמבואר בגמ' ע"ז (י:): דליכא בו איסור לפני עור, שאין איסור זה אלא בקאי בתרי עברי דנהרא. וע"ש בתוס'. ואמנם בתוס' (שבת ג.) כתבו דמ"מ איכא בזה איסור דרבנן, שחייב להפרישו מאיסור. ונקטו האחרונים לדינא כדברי התוס' בשבת, וראה בשו"ת בית יצחק שמעלקיס (ארו"ח סי' כט). ולפי"ז לכאורה בנ"ד יש איסור מדרבנן עכ"פ.

והנה מתחלה היה נראה, דאיסור אכילה קודם התפלה חל על מי שדעתו להתפלל, אבל מי שבלא"ה אין דעתו להתפלל, או שאינו מתפלל [כגון חולה], ליכא בזה איסור אכילה קודם התפלה. ודמי לאשה שאינה רגילה להתפלל שחרית, שמוותר לה לאכול בבוקר, כיון שא"ז אצלה קודם תפלה. [וראה לקמן סי' קן].

אך זה אינו, דשאני הכא שאדם זה עומד בחיוב תפלה, ומה שאינו מתפלל הרי עושה שלא כדיון, וכיון שהוא זמן חיוב תפלה, היאך יאכל קודם התפלה. שו"ר שהביאו משו"ת צי"א שכתב: הני רשיעי שאינם מתפללים, האם קיים ועומד לגבי דידהו איסור תמידי של איסור אכילה קודם תפלה, ואסור לנו לסייע להם או להזמיןם לאכול, בודאי שלא, אלא כגון אלה חל האיסור של אי התפלה, אבל לא האיסור של איסור אכילה, שזה חל על כאלה שדעתם להתפלל. ע"ש.

אלא שיש לדון בסברתו, דמה איכפת לנו שהוא אינו מתפלל, הרי בודאי שיש עליו חיוב תפלה, וממילא אסור לו לאכול קודם התפלה. ומה שעושה איסור שאינו מתפלל, לא יהיה בשביל זה היתר לאכול בזמן

אם יש איסור "לפני עור" במכירה

עור. ובקונטרס שיורי המנחה (הנדפס בסוף ספר מנחת שבת על הקש"ע, אות י) הוסיף ע"ז, ועיין בסי' פה מבעל השד"ח במע' האלף, שהביא בשם רב גדול אחד שנראה פשוט שאף אם לא יוכל הישראל למחות בו ולמנוע ממנו אלא ע"י מעשה, מחוייב לעשות המעשה ולמנוע אותו מהאיסור, ואם לאו עובר משום לפני עור. והשד"ח תמה ע"ז דמנא לן דעובר על לפני עור ככה"ג, דקרא כתיב שלא תתן לו בידך האיסור, אבל לא כשעושה מעצמו. והביא שדעת הדרישה ביו"ד (סי' רלו) שאם העור עושה מעצמו אין הרואה עובר על לפני עור. וגם להפמ"ג רק כשעושה האיסור בדבר של חבירו, משא"כ כשעושה האיסור בדבר ששייך לו. וכ"ה במג"א (סי' קסג) שדוקא בנותן לו משלו, אבל אם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיט לו אין בזה משום לפני עור, שהרי היה נוטלו ממילא. ומ"מ אפשר דאיכא משום מסייע בידי עוברי עבירה. ובס' דעת תורה כתב ע"ד, דכפי הנראה מיירי בנותן לו מתנה, דאין בידו ליקח אצל אחר בחינם, ולכן אסור דהוי קצת כקאי בתרי עברי דנהרא, אף שיכול לקנות במקום אחר בכסף. אבל במוכר לו י"ל כיון דדברבנן לא גזרינן, באם לא הוי בתרי עברי דנהרא, דמסייע ידי עוברי עבירה מדברבנן הוא, ודברבנן הוי כגזירה לגזרה, כמ"ש הפמ"ג, א"כ מותר. ע"ש. ולפ"ז גם בנ"ד מאחר שהם משלמים עבור סעודה זו, הו"ל כעושה איסור בדבר שלו. וי"ל. וע"ע בשו"ת דברי ישראל (חאו"ח סי' סח).

ובשו"ת הלל אומר (סי' קיב) כתב להקל בזה בעיר תל אביב שיש שם מיעוט גויים, וגם מסעדות שמוכרים טריפה, ויש לחוש שיאכל שם. אבל בעיר שכולם יהודים ואין מסעדה של טריפה, אף שיכול ללכת לישראל אחר והוא יתן לו בלי נט"י, ובזה י"א דליכא לפני עור, וכמ"ש בפני משה, אך המל"מ (פ"ד מהל' מלוה ולוה) משיג ע"ז, ועכ"פ אם אין בזה לפני עור מסייע ידי עוברי עבירה הוי, ולכן העצה שיאמר לבאים הא נטלא הא מיא טול ירך וברך, ואז לכו"ע שרי אפי' אם לא יקיים, כי הוא עכ"פ הזהירו. ויותר אין אנו אחראין לרמאין. [מחה"ש שם. ובט"ז תקנ]. ויהיה שם בחדר מקום מיוחד למים ומגבת. ונט"י חמור יותר מברכה מ"ז, כמ"ש הב"ח והמג"א, דכאן נתן לפני המאכל תיכף. וברהמ"ז בשעה שאוכל אינו עושה עדיין שום איסור. ונהוג עלמא שדורשים שישלם

ובאופן שמוכר לו את דברי המאכל קודם התפלה, יש לצדד יותר להקל, אחר שיש אחרונים שכתבו, דבמכירה ליכא לאיסור מסייע בידי עוברי עבירה. וכמבואר כן בשו"ת תורת חסד מלובלין, ובשו"ת בית יצחק, והביאם השד"ח (כללים מערכת ו' אות ט). וכ"כ מהר"ס מרגליות בתשו' (סי' נג), וקלסיה בהגה בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' לח). וכ"כ מההרש"ם בתשו' (ח"ו סי' יח).

ואמנם מהסוגיא בע"ז (יג:) משמע לכאורה דאיכא איסור לפני עור גם במכירה, שאמרו שם במשנה, ואלו הן אסורים למכור לעכו"ם וכו', ובגמ' שם (יד.) מבואר, דאלפני עור מפקדינן, אבל אלפני דלפני לא מפקדינן. והא התם במכירה קא איירינן. ועיין בשו"ת תרוה"ד (סי' רצט) שנשאל בנכרי הלוקח תרנגולים זכרים כדי לסרסן, אי שרי לישראל למכור לו בסתם, וכתב, דהך מילתא תליא בפלוגתא דרבוותא, בסמ"ג פסק דקי"ל כרבי חידקא דסבר דבני נח מזהירים על הסיורס, ולדידיה אסור למכור לו משום דקעבר אלפני עור, כדאיכא בע"ז (טו.) דאסור למכור לנכרי כל דברי שהנכרי קונה אותו כדי לעשות בו דבר שהישראל מזהר על כך. ואע"ג שאינו אומר בפירוש שקונה לשם כך, אלא דאנן ידעינן דלהכי הוא מכיין. וכ"ה להדיא בתשו' ריצב"א וכו'. אמנם כתב שם דלא קי"ל כרבי חידקא, וכ"פ באש"ר (פרק הפועלים) ולדידהו ודאי שרי למכור לנכרי תרנגולים זכרים אע"פ שיודע בודאי שיסרסם, כיון דלא מזהר עלה.

ואי נימא דבמכירה ליכא איסור דלפני עור, דעושה בשלו, לפ"ז יש להקל לבעלי מסעדות למכור דברי מאכל ומשקה לבאים שם במחיר אשר יושת עליהם, אף שאוכלים בלי ברכה ובלי נט"י. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם הנ"ל. אלא די"ל שעד כאן לא התיר המהר"ס מרגליות אלא בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, שיש שם מסעדות של גויים, אבל במסעדות של ישראל רשעים חשיב כקאי בתרי עברי דנהרא. וכ"ד המהר"א רזונאניס וחתנו המל"מ (בפ"ד מלו"ל הלכה ב). וכ"ד המהר"ח אלפנדארי והמהר"ח אלגאזי. וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י (חומ"ט ט' אות ג). ויסודתם בהררי קדש בתוס' חגיגה (יג.) ואכמ"ל.

ועיין בפמ"ג (א"א סי' תמג סק"ח) שכתב, דמשמע מדברי המל"מ שאם ישראל מומר לוקח איזה דבר בשבת משל ישראל ועושה בו מלאכה לעצמו אם יוכל הישראל למחות ולמנוע שלא יקח עובר משום לפני

מקודם, והוי המאכל כבר שייך לו להאוכל. וסיים שם, דלדינא אין שום איסור על המוכר [תורת חסד סי' ה]. ויש לזון באשה שאינה בערבות, ד"ל דש"ד, וכמ"ש כן בשו"ת בית ישראל (הנד"מ, ארגנטינא תשי"ד, סי' כח) לגאון בדורינו זצ"ל. ע"ש. וגם הוא העיר דבמאי קנה האוכל במסעדה, והעלה להתיר ע"פ דברי השד"ח בשם התורת חסד ובית יצחק. ועיין בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' ד) שמחמיר. ובשו"ת שאילת שלום קמא (סי' עה-עו) שמלמד זכות על המקילים, ויש לפלפל בזה עוד, והנח להם לישראל.

והנה בנותן למומר יש לצרף דעת הסוברים דליכא איסור לפני עור, כמ"ש הש"ך, ומה שכתבו התוס' בע"ז שם שאסור ליתן איסור למומרים וכו', פירשו דהיינו בקאי בתרי עברי דנהרא.

והגרש"ז אויערבאך זצ"ל בחוברת מצות השלום, וכן בספרו מנחת שלמה ח"א (עמ' קפט) כתב, בהא דצריך כל אדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לש"ש, חושבני, במי שבא אליו אורח חשוב, אשר איננו שומר תר"מ, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם תומך במוסדות תורה, ואם בעל הבית לא יתנהג עמו בנימוס המקובל לכבד אותו במידי דמיכל ומשתי, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנוטל ידיו ומברך [כמבואר בש"ע או"ח סי' קסט ס"ב], וכמו כן אם אפי' בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם ירגיז אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק ח"ו מתורה ומצוות, וגם יבא לידי שנאה על כל ההולכים בדרך התורה, דכה"ג חושבני שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתייה, ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול. משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור בודאי להפריש תרומ"מ בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מ"מ בנידון זה הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם יש חשש שע"י מניעת כיבודו באכילה ושתייה יבזו לבני תורה ותיגרם שנאה ע"י כך לשומרי תורה, נמצא שמכשילו באיסור גדול יותר ואין כאן נתינת מכשול, אלא אדרבה הסרת מכשול שלא יבא לעון חמור יותר, ולכן יש להקל בזה.

ול"ד למ"ש בס' העקדה (פר' וירא שער כ) שאין להתיר אפי' איסור קל שבקלים כדי למנוע מרבים שיכשלו באיסור חמור, שהרי כאן אין אנו מתירים לו לאכול בלא ברכה, ובודאי שאם ישאל אותנו נאמר לו שחייבים לברך קודם האכילה, רק שאין אנו חוששין

לאיסור מסייע כדי שלא לסייע בידו לאיסור גדול יותר. ודו"ק.

גם בס' הליכות בת ישראל (פרק יד סע' יא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דבת שהוריה אינם שומרים תורה ומצוות, וניסתה בדרכי נועם לשדלם לברך על מאכל או משקה שמגישה להם, ולא עלה הדבר בידה, רשאית להגיש להם כל שצריכים, שע"י התנהגותה עמהם בנימוס המקובל, אולי תתקרב דעתם, ובמשך הזמן יבואו לקיים מצוות כמותה. ע"כ.

ועיין להחזו"א (סי' יב סק"ט) שכתב בזה"ל: והא דהקילו חכמים בספק אע"ג דספק מכשול בודאי אסור ליתן לפני עור, והיה ראוי להחמיר בספיקות, משום שאם באנו להחמיר בספיקות, נמי נעשה מכשול, שנמנע החסד ודרכי החיים והשלום מעצמינו ומהם. והם רק עמי הארץ, וחייבים אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכ"ש שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם. ועוברים על לאו דלא תשנא, ועוד כמה לאוין, שאין איסורם קל מאיסור שאנו באים להציל אותם ממנו וכו'.

ובס' קריינא דאגרתא (עמ' קנה) נשאל אם מותר לכבד חילוני בדברי מאכל ומשקה, וכתב: כבר יודע לרבים שאני עני איני מורה הוראות, ובאמת אינני בקי בטור ובש"ע כראוי למורה הוראות. ועובדא ידענא באחד שהיה במצב כזה שהיה מוכרח מפני דרכי שלום להזמין לשמחתו קרובי משפחה החשודים שאינם מברכים, והביא לפנייהם הכיבוד, ועמד והכריז שהוא מברך שהכל להוציא את כל הקרואים, וברוך בקול רם, ואע"פ שלכאורה הרי החשוד הזה אינו מכויץ לצאת, מ"מ יש לשער שזה הפלוני חושב בלבו מילא הוא מברך בעדי יהא כן, וזהו כעין כוונה לצאת, ואולי ע"ד זה יש לסמוך ולתת להם. ע"כ.

ושמענו שכך נהג הגה"צ רבי יהודה צדקה זצ"ל, כאשר הזדמן לביתו טכנאי חילוני, וכיבד אותו במשקה בימות הקיץ, ואמר לו אני מברך גם בשבילך. ובאמת אע"ג דקי"ל דמצוות צריכות כוונה, כמבואר בש"ע (או"ח סי' ס"ה), וממילא כל דין שומע כעונה זהו דוקא כשהשומע מכויץ לצאת, ולא די בזה שהשומע יכוין להוציאו, וכמבואר כן בכמה דוכתי בש"ע, וא"כ מה יועיל אם הוא יברך בשביל האורח, כשאורח אינו מכויץ לצאת. מ"מ הא למ"ד דמצוות א"צ כוונה מהני לצאת י"ח מדין שומע כעונה גם כשהשומע לא כיוון לצאת, וכמ"ש מרן בב"י (או"ח סי' ריט) וז"ל: והא דאמרי' שיצא בשמיעתו אם כיוון לצאת, אתיא כמ"ד מצות צריכות כוונה, ולפי דעתו ה"נ בעי' שהמברך

מו. אם התחיל לאכול קודם שעלה עמוד השחר, והגיע זמן עמוד השחר, צריך להפסיק. (מו)

הסוברים דבמידי דרבנן מצוות א"צ כוונה, וכיון שכל הברכות כולן הם מדרבנן [לבד מברכה"ז], ממילא אף אם לא כיון יצא י"ח. אלא שכבר כתבנו בסי' ס', דנראה שדעת מרן הש"ע דגם במידי דרבנן מצוות צריכות כוונה.

חכם שטעה בברכת האירוסין ובירך "שהכל" במקום הגפן - לתקוני שדרתיך

סי' ג, עמ' תתטז, ובילקו"י קריאה"ת סי' קלט הע' ה', עמו' פה, וסי' קמא הע' כד עמ' קטז, וסי' קמה הע' יא, עמ' קצז, לא שייך לומר לתקוני שדרתיך וכו', דהא א"ז שליחות. והנראה להלכה שלא היה צריך לחזור ולברך בורא פרי הגפן, שעל הכל אם אמר שהכל יצא. תדע, דא"כ כל ש"צ שטעה יחזור גם במקום שאין חייבים לחזור, מסברא דלתקוני שדרתיך ולא לעוות. וזה בודאי אינו. אך יש לדחות, דש"צ בחזרה כיום אינו מדין שומע כעונה, שהרי כולם בקיאים להתפלל בעצמם, והוא רק תקנה ממקומה לא זזה, כמבואר בתשו' הרמב"ם.

ועב"פ לדינא נראה, שמוותר לבעל מסעדה למכור מצרכי מזון לחילוני אף שיוודע שלא התפלל שחרית, מכל הטעמים שזכרנו. וע"ע בכיו"ב בשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' ב), ובשו"ת הלל אומר (סי' קיג), ובשו"ת כפי אהרן עפשטיין (סי' ג), ובשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' יז), ובשו"ת צי"א חלק יב (סי' סז).

והאוכל קודם תפלה, אם מותר לענות אמן אחר ברכתו, שהרי אין האוכל עצמו איסור, אלא האיסור על הגברא. ובאמת בגזל ואכל ג"כ אין המאכל עצמו איסור. ויש להאריך בזה. וע' במנחת אהרן (סי' רעח).

אם התחיל לאכול קודם עמוד השחר, צריך להפסיק כשיגיע עמוד השחר

ובכנה"ג (כללי הפוסקים סי' צב), והש"ך (סי' מב כללי ההוראות איסור והיתר אות ה). ואמנם הב"ח שם כתב דלא קי"ל כהרשב"א אלא כהרא"ש, ודלא כהש"ע שכתב שתי הסברות. ומשמע שהבין בדעת מרן כאשר מביא את ב' הדעות ס"ל כסברא שניה שהביא, גם היכא שהביא כן באופן שהוא סתם ויש. אולם להמבואר בכללי הפוסקים, הרי גם דעת מרן הש"ע היא כדעת הרא"ש, דהא קי"ל דסתם ויש הלכה כסתם. וכבר העיר המאמר (סק"ט) ע"ד הב"ח כנו'. ולכן לדינא יש לתפוס שאם התחיל לאכול קודם עמוה"ש והגיע עמוה"ש, צריך להפסיק את אכילתו, וכ"פ המשנ"ב (סי' קט) והכה"ח (אות מג).

וכיון להוציא, כדאמרי' בסוף פרק ראוהו ב"ד (כה:), דאילו למ"ד מצוות א"צ כוונה לא בעי' שיכוין לצאת, כדאיאתא התם. ע"כ.

ולפ"ז מהני העצה הנ"ל שיצא י"ח הברכה לכל הפחות למ"ד מצוות א"צ כוונה. ובפרט לדעת

וררך אגב, סיפרו לנו על האדרת"ז צ"ל, שסידר פעם קידושין בעיה"ק ירושלים, וטעה ובירך על היין שהכל נהיה בדברו, וחזר ובירך מיד שוב ברוך אתה ה' וכו' בורא פרי הגפן, וברכת האירוסין. לאחר מכן שאלוהו למה חזר ובירך בורא פרי הגפן, הרי על הכל אם אמר שהכל יצא, וכיון שלא נזכר תוך כדי דיבור לא היה צריך לחזור ולברך הגפן. והשיב, שהרי מעיקר הדין על החתן לברך ברכת האירוסין, אלא שהרב מסדר הקידושין הוא שלוחו לברך במקומו, והחתן יוצא י"ח מדין שומע כעונה, נראה בילקו"י שובע שמחות ח"א עמ' צדן וממילא יכול החתן לומר לרב מסדר הקידושין, לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, וכיון שכל הברכה היא בשביל החתן, לכן אפשר שפיר לחזור ולברך ברכת הגפן.

אלא דצ"ע בזה דהניחא אי נימא כהפמ"ג שדין שומע כעונה הוא מדין שליחות, אבל אי נימא דשומע כעונה אינו מדין שליחות, אלא הוא דין מיוחד של התחברות המשמע והשומע כאחד, וכמו שהגדיר זאת החזו"א, נראה מה שכתבנו בזה בילקו"י ברכות (סי' רח הע' כג ד"ה ובדרך, עמ' תצז), ובילקו"י ספיה"ע (סי' תפט, עמו' קנח עד עמו' קעא), ובילקו"י פורים (בקונט' שבסוף הספר

מו) דאף שהאיסור מד"ר, כיון שאיסור אכילה קודם התפלה אסמכוה אקרא דלא תאכלו על הדם, לכן חמירו בזה להצריך להפסיק מאכילה כשהגיע זמן תפלה. וראה לעיל הערה לו, מה שהארכנו בזה. ועיין בב"י (סי' פט) שהביא הדעות בזה. וכתב שדעת התוס' שאין להפסיק. וכבר העירו שלפנינו אין תוס' כזה, אבל הריטב"א בברכות (י' ד"ה כל האוכל) כתב כן בשם התוס'. ע"ש. וכ"ד הרשב"א הנימוק"י והראב"ד כנ"ל. אבל דעת ר"י הזקן [המובא בתר"י], והרא"ש, דצריך להפסיק. ומרן בש"ע הביא ד"ז בסתם כדעת הרא"ש, ודעת החולקים הביא בשם י"א. ונודע דקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, וכמ"ש הרמ"ע מפאנו (סי' צז),

מז. אפילו ללמוד אסור משיגיע זמן תפלה [עמוד השחר], והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת, שאז יש לחוש שמא ימשך אחר לימודו ויעבור זמן קריאת שמע ותפלה. אבל מי שרגיל ללכת לבית הכנסת להתפלל שם, מותר. ואם הוא מלמד לאחרים, אפילו אם אינו רגיל ללכת לבית הכנסת, מותר, דזכות הרבים הוא דבר גדול. (מז)

מח. מותר להתחיל ללמוד קודם שהגיע זמן תפלה עמוד השחר, וכל שכן שאם היה לומד שאין צריך להפסיק, שכל האיטור הנ"ל הוא להתחיל ללמוד אחר שהגיע זמן תפלה. (מח)

אם מועיל להעמיד שומר בעת שאוכל שיזכירונו להפסיק להתפלל

כתב, שאין לסמוך על שומר אלא לצורך דבר מצוה, כמו לימוד תורה, אבל לא לשאר דברים. וראה בתשובות והנהגות ח"א (סי' לו).

ובבא"ח בהלכות מנחה (אות יג) כתב, ובענין הסעודה, פה עירנו בגדאד מקילים אפי' בסעודה גדולה של חתן וכלה או מילה, ואפי' אחר שהגיע זמן מנחה קטנה, וסומכים על בני אדם המסובים שם, ואינם אוכלים פת ולא שותים יין ושכר בסעודה ההיא, ורק טועמים קצת מן התבשילים או פירות, לכבוד בעה"ב. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (שם): וע' בפתה"ד (סי' רלב סק"י) שכתב שהמנהג שנהגו להקל בסעודה גדולה אפי' סמוך למנחה גדולה, אין להם ע"מ לסמוך, ושגם במקומות שנהגו שהשמש קורא לבהכ"נ לתפלת המנחה, אין לסמוך ע"ז, משום דשכיח שכרות. ולפי טעמו ל"ד לדין תספורת ומרחץ, דהכא חיישי' טפי, שכמעט א"א בלי שתיית יין או שכר בסעודות גדולות של חתן או מילה. ואפשר שאפי' שומר לא מהני בזה, דשומר מה מילל, וצריכים להתפלל מנחה תחלה. ועיין בכה"ח (סי' תלב ס"ק טו"ב).

אולם נראה דדוקא בסעודה ששותים בה יין כתב דשומר לא מהני, אבל בכה"ג איה"נ יהיה אפשר לסמוך על שומר. ובפרט בסעודה רגילה.

ואם מועיל לכוין שרון מעורר באופן שיזכיר לו להתפלל, ראה בכיו"ב בילקו"י ספיה"ע (פרק ט' עמ' רפה).

(מז) ש"ע (סי' פט ס"ו). וע"ש בטור שכתב, ואפי' ללמוד פ"י רש"י שאסור משהגיע זמנה. ור"י פ"י דוקא מי שרגיל להתפלל בביהמ"ד וכו'. וראה לקמן בסי' צ' בדין תפלה בצבור, מה שכתבנו בזה אם היינו הרגיל להתפלל בבימ"ד ביחידות, או בצבור.

מח) כן כתב בדרך החיים שם.

והנה נחלקו הפוסקים אי מהני להעמיד שומר, שיזכירונו להתפלל, והאריכו בזה האחרונים בכיו"ב בכמה דוכתי, וכגון לענין אכילה ולימוד תורה קודם תפלת ערבית וק"ש, אי מהני להעמיד שומר שיזכירונו להתפלל. וכן אי מהני להעמיד שומר קודם בדיקת חמץ. וכן לענין אכילה ולימוד קודם נטילת לולב ותקיעת שופר, וכן לענין סעודה שלישית. ועיין למרן החיד"א בברכ"י (שי"ב סי' ערה סק"ג), ובמחז"ב (י"ד סי' כה), ובס' רב ברכות (מערכת ב' אות ו'), ובשו"ת יבי"א ח"ה (סי' כב). ונביא להלן קיצור הדברים מהספרים הנ"ל: כי הנה הב"ח (ס"ס רלב) הביא מ"ש המהרי"ל (בריש הלכות שבת), דמה שאנו נוהגים לרחוץ ולהסתפר בער"ש סמוך למנחה, סמכינן ע"מ שיש לנו שעה קבועה שקורין העם לתפלת מנחה בכל יום. וגם המהרי"ו בהלכות פסח כתב, שכאשר יש שמש מזכיר אין איטור לאכול קודם בדיקת חמץ. וע"ש שהביא ראייה מפרק הדר (עירובין סה). דרב ששת מסר שנתיה לשמעיה. [הניחני לישון מעט, וכשיגיע זמן תפלה הקצני. רש"י].

ובס' האגודה (עירובין שם) כתב, רב ששת מסר שנתיה לשמעיה, פסק ר"י דהלכה כרב ששת. וכיו"ב כתב גם בפ"א דשבת (סי' ר"ו) וז"ל: וראיתי למהר"ר יצחק הלוי שלא אכל סעודה שלישית בשבת עד שהתפלל מנחה, ורוב העולם אינם נוהגים בזה, ואף מסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה. ואולי סומכין על קריאת השמש לביהכ"נ ולא חיישי' דילמא אתי למפשע. ע"כ. והובא להלכה בד"מ (סי' רלב), ובהג"ה שם (ס"ב). וכ"ה בלבוש, ובמשנ"ב (סי' רלה ס"ק יח).

ובס' רב ברכות הנ"ל כתב לחלק בין תפלה ושבת, דהם קבועים וזוהי מהני שומר, לבין בדיקת חמץ שהיא אחת לשנה דבזה לא מהני שומר. ובס' ישועות חכמה

סימן צ' - מקום התפלה

א. אין לעמוד להתפלל שמונה עשרה על גבי כסא, ולא על גבי ספסל, ולא על גבי מקום גבוה, לפי שאין גבהות לפני המקום, שנאמר: ממעמקים קראתיך ה'. ומכל מקום אם עבר והתפלל על מקום גבוה, בדיעבד יצא ידי חובת תפלה ואין צריך לחזור ולהתפלל. אולם מקום גבוה עשרה טפחים, ורחב ד' אמות על ד' אמות, מותר להתפלל על גביו. ולתחלה אין ראוי להתפלל על גבי כרים וכסתות אף שאינן גבוהים ג' טפחים מהקרקע. אבל פשוט דעל גבי שטיח עבה, אפילו אם אינו דבוק לקרקע, מותר להתפלל שמונה עשרה. וכן ביום הכפורים כששוטחים שמיכות דקות על הרצפה [כדי להשתחוות עליהם באמירת "הכהנים והעם" בסדר העבודה], מותר לעמוד על גביהם ולהתפלל. ולא דמי לכרים וכסתות. (א)

לא יעמוד במקום גבוה ויתפלל

נמוך וכו'. וכתבו הכס"מ והלח"מ שם, דמקורו מהגמ' ברכות הנו'. ואילו לענין עמידה ע"ג מקום גבוה (שם הלכה ז') כתב בלשון "לא יעמוד במקום גבוה" ומדקדוק לשונו משמע, דלענין מקום נמוך אינו אלא מתיקוני התפלה, אבל לא לעיכובא. ואילו לענין עמידה ע"ג כסא כתב בלשון איסור. ולפ"ז יתכן דמש"ה השמיט מרן לדין זה, דאינו אלא לחשיבות ומעלה בלבד. ובזה א"ש מה שהעיר המג"א, דלמה אין אנו נוהגים כן היום. וכ"כ בשו"ת כתב סופר, והובא בשו"ת אג"מ ח"ב (או"ח סי' כו). ושם דייק גם מהרי"ף והרא"ש שהשמיטו ד"ז, דמוכח דסברי שא"צ מקום נמוך אף למעלה וחשיבות, ומאי דכתיב ממעמקים קראתיך ה', היינו רק שלא יהיה גבוה משאר הבית, בין בביתו בין בביתכ"ג, וכמ"ש במעדני יו"ט, דהמעמקים הוא רק לאפוקי מקום גבוה כמו המעלות, והיינו בקרקע שוה שהוא עמוק כנגד המעלות. ולפ"ז כתב ליישב למה מרן הש"ע השמיט דין זה, שהרי דעת הרי"ף והרא"ש אינה כן, וא"כ הוא כהכלל שנקט הב"י שפוסק כשנים מאלו השלשה פוסקים, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, וכיון שבכאן הם הרי"ף והרא"ש נגד הרמב"ם פסק כמותם. ושם ביאר עוד, דכמו שהרמב"ם כתב בתשו' לענין חלונות, דרק אם מתפלל ביחידות צריך שיהיו חלונות, אבל אם מתפלל בצבור א"צ שיהיו חלונות, יתכן שגם לענין מקום נמוך, דרק אם מתפלל ביחידות צריך שיתפלל במקום נמוך, אבל כשמתפלל בצבור א"צ להתפלל דוקא במקום נמוך. שהרי הפמ"ג (א"א סק"ד) כתב, שהטעם שא"צ שיהיו חלונות בביתכ"ג משום דתפלת רבים מקובלת ואינה צריכה לזכויות. ואף שאחד הטעמים לחלונות הוא

(א) בגמ' ברכות (י:), אמר ר' יוסי בר חנינא משום ראב"י אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל, שנא' ממעמקים קראתיך ה'. תניא נמי הכי לא יעמוד אדם לא ע"ג כסא ולא ע"ג שרפרף, ולא במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקום, שנא' ממעמקים קראתיך ה'. וכתיב, תפלה לעני כי יעטוף. והרא"ש כאן גרס "ואע"פ שאין ראיה לדבר, זכר לדבר איכא שנא' ממעמקים קראתיך ה'". והיינו משום שפשט הכתוב ממעמקים קראתיך היינו ממעמקי הנפש, או ממעמקי הצרות, וכמ"ש תר"י שם.

וכיו"ב אמרו בתענית (כג:) ר' יונה כי מצטריך עלמא למיטרא, הוה נפיק לברא וקאי בדוכתא עמיקתא, דכתיב ממעמקים קראתיך ה', ובעי רחמי ואתי מיטרא.

ובר"ה (לב.) ירד ר' יוחנן בן ברוקה לפני התיבה, ופי' רש"י, לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך קתני ירד.

ובברכות (כט.) טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו, בברכת הצדוקים מעלין אותו חיישי' שמא מין הוא.

והטור (ס' צ') כתב, לא יעמוד אדם להתפלל אלא במקום נמוך. אך לשון מרן בש"ע (שם ס"א): המתפלל לא יעמוד ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל וכו'. והשמיט מה שאמרו בגמ' "אלא במקום נמוך". וכפי הנראה ס"ל למרן דכל הקפידא דוקא שלא יתפלל ע"ג כסא וכדו', אבל להתפלל במקום נמוך אינו אלא למעלה וחשיבות בלבד. ולכן השמיט אלא במקום נמוך. וכנראה מקורו טהור מהרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ו) שכתב בלשון "תיקון המקום כיצד, יעמוד במקום

כדי שיסתכל לשמים ויהיה לבו נכנע, בצבור א"צ זכרון הכנעה כ"כ ככתפלת יחיד. ולכן גם מעלת יתרון

הכנעה דמקום נמוך הוא רק ביחיד ולא בצבור. אך אינו מוכרח כיעו"ש.

הטעם שאין לעמוד על מקום גבוה ולהתפלל

וייש לחקור במה שאמרו אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל, האם הוא משום חסרון במקום התפלה, או שהוא חסרון במתפלל. ונראה דבחקירה זו נחלקו מהר"י אבוהב (הובא בב"י סי' צ'), והמאירי בברכות שם, כי מהר"י אבוהב כתב טעם הדבר, דכשעומד במקום גבוה הוא טרוד וירא שמא יפול, ולא יוכל לכוין בתפלתו. ונמצא שהחסרון אינו במקום, אלא במתפלל. אך המאירי כתב שהטעם הוא, דנראה כאילו כוונתו לקרב את תפלתו לשמים. ונמצא שהחסרון במקום. ומה שהתירו בזמן וחולה להתפלל במקום גבוה, היינו מפני שהדבר ניכר שאינם עושים כן כדי לקרב תפלתם לשמים, וגם במקום שא"א לא החמירו בזה. וכיו"ב כתב הפרישה (סק"א) דבפחות מג' טפחים לא שייך בעיתותא בתפלה, אלא ה"ק לא ע"ג מטה או שום כלי אפי' בפחות מג' טפחים, משום חציצה, דבעי' תפלה דומיא דעבודה, ובעבודה אם היה כלי בינו לבין הקרקע היה חציצה, וכמ"ש הטור (סי' צח). ואחר אמר דאפי' על מקום גבוה אם הוא קרקע עולם דלא שייך חציצה אסור. וזה אינו אסור אלא גבוה ג' טפחים, אבל בפחות מג' טפחים ארעא סמיכתא היא, ולא שייך ביה גבהות. וע"ע בכ"ח (סי' צ' אות ג'). ובס' שפתי כהן (עמ' צח) כתב נפ"מ בחקירה זו, במקום שהוא גבוה י' טפחים נראה כרשות בפני עצמה, דלהב"י דהוי דין בעצם המקום שאינו ראוי לתפלה, א"כ לעולם יש לחוש שמא יפול, ורק אם יהיו בו מחיצות יהיה מותר להתפלל שם.

טפחים אינו חולק רשות לעצמו, ואין בזה גבהות לפני השי"ת. ובמאמ"ר כתב להגיה בדברי הארחות חיים, וכתב שגם הוא דעתו דמקום גבוה היינו מג' טפחים, דזיל בתר טעמא.

ומרן הב"י (ר"ס צ') אחר שה"ד הארחות חיים הנו' כתב, ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם דאסר בגובה ג' טפחים. וע"ש שהביא בשם מהר"י אבוהב, דמה שאמרו לא יעמוד ע"ג כסא וכו', ולא ערבינהו ותנינהו בחדא מחתא, משום שע"ג כסא או כלי אפי' אינו גבוה ג' טפחים לא יתפלל עליו, דחיישי' לטירדא שחושש פן יפול ולא יתכוין בתפלתו. ואילו מ"ש לא במקום גבוה היינו אפי' קרקע עולם. ובפחות מג' טפחים הוי כארעא סמיכתא].

אך הב"ח והט"ז חולקים ע"ד מהרי"א, וס"ל שגם בכלים לא נאסר בפחות מג' טפחים. מ"מ איכא משום חציצה וכו'. ומהר"י עייאש בס' לחם יהודה (פ"ה מהל' תפלה) הסכים למהרי"א, אך לא מטעמיה. ע"ש.

ובס' מגן גבורים (סי' צ') כתב, שנ"ל שלכן חילקו בניניהם, כי המתפלל במקום גבוה יצא י"ח בדיעבד, שאף שאין גבהות לפני המקום, א"א לתקן בזה את אשר קלקל, ואת הנעשה אין להשיב, וא"כ למה יחזור להתפלל, אבל ע"ג כלי שהוא משום בעיתותא וטירדא שמא יפול, ואינו יכול לכוין דעתו, גם בזה"ז שאין חוזרים משום כוונה, צריך לחזור ולהתפלל כהוגן, ולהכי פלגינהו. ע"ש. ואינו מחוור, שא"כ למה התירו לזקן ולחולה להתפלל ע"ג מטה, והרי הקפידו ע"ז אפי' בדיעבד. ועוד שמבואר ברמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א ו' ו"ח) שכל הקפידא בזה רק לכתחלה, ואם עבר ולא נזהר בזה אינו מעכב. ועוד שהרי האומנים לא הטריחום לרדת מראש האילן. [נחלק מקטע זה ממאור ישראל ברכות י:].

והנה בגמ' שם אינו מבואר אם על כל כסא אסור להתפלל, או דוקא על כסא גבוה יותר מג' טפחים. והרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ז) כתב, דמקום גבוה היינו ג' טפחים או יותר. והמאירי שם כתב, ויש נותנים שיעור בכך, שכל שהוא מקום גבוה עשרה, או שהוא מקום מוקף מחיצות, או רחב מחיצות, או רחב ד' אמות, הרי הוא כרשות בפ"ע, ומותר. וכן אם הוא נמוך משלשה טפחים הרי הוא כקרקע. ע"כ. ומבואר, דכל שהוא גבוה עשרה אין בזה איסור, ואם הוא נמוך מג' טפחים ג"כ אין בזה איסור.

ומכאן צריך לעיין בדברי הפמ"ג שנסתפק אם בדיעבד יצא י"ח, כיון שעבר ע"ד חכמים שאסרו לעמוד על מקום גבוה ולהתפלל. ודמי לקרא ק"ש תוך ד' אמות של מת, או בביה"ק, שנתבאר בש"ע (סי' עא) דחזור וקרא.

אולם בארחות חיים (הל' תפלה סי' נב) כתב, ולא יעמוד המתפלל במקום גבוה עשרה טפחים, או יותר. ע"ש. ומשמע דדוקא אם הוא גבוה עשרה טפחים אסור, אבל בפחות מכך מותר. והיינו, דכל שאינו גבוה י'

ומבואר עוד מדברי הב"י הנ"ל, שגם בקרקע עולם אסור אם הוא גבוה יותר מג' טפחים. וכ"כ במשנ"ב (סק"ו) דאפי' הוא ארעא סמיכתא וגובהו ג' טפחים,

אסור. וכ"כ הלוש שם. וכ"ה בדרך החיים להגאון

מליסא (סי' לג אות ח').

אם יש איסור להתפלל על גבי כרים וכסתות

לדון במקום שנהגו להניח לוחות ארוכים על רצפת ביהכ"ג ולעמוד עליהם להתפלל, כדי להגן מפני הקור, אם מותר להתפלל על לוחות אלה, וכתב, דשרי לעשות כן, והגם שמדברי המהרי"א נראה לאסור אפי' אינם גבוהים ג' טפחים, לפי שיש לחוש לטירדה ולא יכוין בתפלתו, אך בש"ע לא ביאר דין זה, רק הרמ"א בהגה הביאו, ונראה כמפרש דברי הש"ע. ואולם הב"ח ס"ל בדעת הב"י שיש להתיר בפחות מג' טפחים, אך ככה"ח (אות ג') כתב, דנראה שמרן מסכים להרמ"א אף שלא כתבו. ע"ש. ונראה דלענין הלוחות הנהוגות יש להתיר, דליכא אפי' טפח, וליכא בעיתותא וטירדה. ועוד דכיון שעשויים מפני הקור הרי התירו לחולה אפי' בגובה ג' טפחים, והכל חולים אצל הקור. ועיין בנהר שלום (סי' צ' אות א') שכתב, שאפי' כר קטן מותר, כל דליכא למיחש לחשש דשמא יפול. וכיו"ב התיר בח"א (כלל כב אות ד') להתפלל ע"ג מחצלת [עבה].

ולדינא נראה שאין נכון להתפלל ע"ג כרים וכסתות אף שאינם גבוהים ג' טפחים מהקרקע, אבל פשוט דע"ג שטיח עבה, אפי' אם אינו דבוק לקרקע, מותר להתפלל שמונה עשרה. וכן ביהכ"פ כששוחטים שמיכות דקות על הרצפה [כדי להשתחוות עליהם בהכהנים והעם], מותר לעמוד על גביהם ולהתפלל. ול"ד לכרים וכסתות. וכיו"ב כתבו האחרונים לענין הסופ"א, שנהגים להקל להתפלל על גביו, וראה בשו"ת חסד לאברהם (אלקעי סי' כו). ובס' יד אהרן כתב עליו, דאינו רואה שום חשש בזה, ושכן ראה לכמה גדולים שלא חששו לזה כל עיקר. וכן עיקר. והובא בשיח יצחק (מני, עמ' קנה).

ואם עיקר טעמא דהאי מילתא משום קרא דממעמקים קראתיך ה', או משום בעיותתא, ראה במג"א (סק"א), ובמחזה"ש שם מ"ש נפ"מ בזה.

ובענין לא יעמוד ע"ג מטה וכו', ראה בשו"ת זכור לאברהם (סי' טז), ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' עב), ובשו"ת אג"מ ח"ב (סי' כו).

ובביכ"נ שנמצא באמצעו איזה ספסל קבוע במסמרים אם מותר לעמוד על גביו להתפלל, ראה בשו"ת חסד לאברהם (סי' כו), ובשו"ת באר משה ח"א (סי' כח).

מקום שהשליח צבור עומד עליו

ממעמקים קראתיך ה', ולכן נקרא הש"צ בכל מקום יורד לפני התיבה. ע"ש. וצ"ע דא"כ אמאי רק

ואם מותר להתפלל ע"ג כרים וכסתות, הנה ברמ"א (סי' תריד ס"ב) הביא מ"ש המרדכי ביומא, דמותר לעמוד על כרים וכסתות של עור, ומ"מ המחמיר תע"ב. ע"כ. וכ"ה בשו"ת תרוה"ד (סי' קמט). ושם איירי לענין איסור נעילת הסנדל ביהכ"פ, דטעמא הוי משום הנאה, ולכאורה היה מקום לאסור גם כשהוא עומד ע"ג כרים וכסתות של עור, וע"ז קאמר דשרי, מאחר שא"ז הנאת דרך נעילה, ולא אסרו אלא כשהוא מנעילו ברגליו. ומ"מ המחמיר תע"ב.

והמג"א הביא מ"ש הרדב"ז בתשו', דאין כאן בית מיחוש כלל. וכן הסכים הפר"ח. וכתבו הפמ"ג והגר"ז שם, והובאו להלכה במשנ"ב שם, דכ"ז דוקא שלא בשעת תפלת שמונה עשרה, אבל בשעה שמתפלל תפלת שמונה עשרה אסור לעמוד ע"ג כרים וכסתות אפי' אינם של עור, משום שנראה כמתגאה אם יעמוד על כרים וכסתות, ואפי' אינם גבוהים ג' טפחים. דגם בזה הוא דרך גאווה. אבל מותר לעמוד כשהוא מצונן על מעט עשבים להפסיק בין הקרקע, כמ"ש הח"א, דבזה לא שייך גאווה כלל [שעה"צ].

גם ככה"ח (אות כא) כתב, דבתפלת שמונה עשרה לא יעמוד ע"ג כרים וכסתות, ושכן כתבו במטה משה, ובב"ח בשם מהרי"ש, ובא"ר, ובמטה אפרים ועוד. וכתב במחזה"ש דאפי' אינם גבוהים ג' טפחים אסור, דנראה כמתגאה. וכ"כ באשל אברהם. וסיים, אבל מותר לעמוד על שאר דברים חוץ מן כרים וכסתות, אפי' בשעה שמתפלל י"ח, אם אינו גבוה ג' טפחים מן הארץ, כמ"ש בסי' צ'.

ובשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' קכב) כתב, דמה שמתפללים על הסופ"א והוא מטות העשויות מעץ או מאבן החולקת את חצי הבית כמין אצטבא וקבועות בכותל ובקרקע, נראה דכקרקע דמו ואין דינם כמיטה. אמנם כשמתקבצים לבית להתפלל וכולם או רובם למטה, נראה דלאו שפיר עבדי היחידים העומדים למעלה אם לא במקום דא"א. והובא ביד אהרן (הגה"ט) וכתב, ואיני רואה שום חשש בזה, וכן ראיתי לכמה גדולים שלא חששו לזה. ע"ש. ונמצא שהסכים דאצטבאות אלה נחשבות כקרקע.

ועיין בשו"ת תעלומת לב ח"ג (בליקוטים סי' יד) שכתב

ועיין במג"א (ר"ס צ') שכתב, דעכשיו נהגו שהמקום שהש"צ עומד עליו הוא עמוק משאר ביהכ"נ משום

ב. חולה או זקן בא בימים, מותר להם להתפלל על גבי כסא או מטה. ובריא שעבר והתפלל על גבי כסא וכדו', בדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל. שיצא ידי חובת תפלה. (ב)

ג. וכן אם היה בכוונתו להשמיע לצבור, מותר לו להתפלל על גבי מקום גבוה. (ג)

ד. אם היה המקום הגבוה מוקף במחיצות מד' רוחותיו, שפיר דמי להתפלל שם לכל אדם. וכל זה דוקא כשיש צורת הפתח ברוח רביעית, ודלא כמי שאומר שדי במחיצה בג' רוחות. (ד)

בביהכ"נ, ולכן עושים מקום נמוך רק לש"צ. אלא שבלא"ה כיום לא נהגו בזה. וראה מ"ש בזה בסידור יסודי ישרון.

הש"צ נהג בזה. שוב הראוני שכבר עמד בשאלה זו ע"ד המג"א, בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' יט), וכתב ליישב, שא"א לעשות הרבה מקומות נמוכים

חולה וזקן להתפלל על מקום גבוה

ח"א דף יח:].

אך היכא דאיכא בעיתותא דעת הפמ"ג, דאף בש"צ אין להקל. ול"ד לזקן וחולה שהתירו להם להתפלל על מקום גבוה, ואין בזה לא משום גבהות, ואף לא משום בעיתותא, וכמ"ש במשנ"ב דמוכח כן בלבוש, דהטעם הוא שלא הטריחוהו חכמים והתירוהו להתפלל עליהם, ועדיף ממה שיתפלל בישיבה או בעמידה. או י"ל דמירי בגווי דליכא בעיתותא. ועיין בכה"ח (אות ח') שכתב, דבחולה או בש"צ שצריך להשמיע לצבור, יש להקל אפי' לדעת הפרישה שכתב טעם האיסור לעמוד ע"ג מטה משום חציצה, די"ל דהיינו דוקא היכא דאפשר, אבל במקום דוחק ואונס מותר, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהלכות תפלה ה"א.

ג ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

ב כ"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א ר' ח') שכל הקפידא בזה הוא רק לתכחלה, ואם עבר ולא נזהר בזה, או שהיה דחוק או נאנס, אינו מעכב. וכ"פ הפמ"ג (סי' צ' משו"ז סק"א). ואיתא בתוספתא (פ"ג דברכות משנה יז) דאם היה חולה או זקן ה"ז מותר. והיינו, שקשה להם לירד מעל המטה. וכ"ה בש"ע (סי' צ' ס"א), דאם היה חולה או שכוונתו להשמיע לצבור מותר. ולכן ש"צ הרוצה להשמיע את קולו לצבור, מותר לו לעמוד ע"ג מקום גבוה, ואפי' ע"ג כסא, ואין בזה משום גבהות לפני המקום. ועוד שהרי האומנין שעושים מלאכה בראש הזית והתאנה לא הטריחוהו לרדת להתפלל משום שטירחתם מרובה, ול"ד לשאר אילנות וכמ"ש בירושלמי, וכ"כ הרמב"ם שם. משא"כ בשאר אילנות. אלמא שאין ד"ז לעיכובא. נוראה במאור ישראל

להתפלל על בימה

שלא היתה כוונתו לאפוקי שאינו מוקף אלא מג' רוחותיו, כי א"א לבית בלא פתח, ומה לי שפתחו ממלא כל חללו או לא, וסיים, דכנראה שמתעם זה השמיטו הטור והש"ע ללשון הרמב"ם זה, במ"ש "מכל רוחותיו". אך יש לדחות דשאני פתח שיש בו צורת פתח, ובפרט היכא שקבוע שם שער, או שיש קיר בצדי הפתח. וכיו"ב דחה בשו"ת צי"א חלק יב (סי' לח אות ז). ושם הביא מ"ש בערוה"ש (סי' ג), דנראה דאפי' אינו מוקף אלא משני צדדים ג"כ מותר, שהרי נראה כמקום בפני עצמו. וביאר טעמו, שהרי הטור והש"ע והלבוש השמיטו ב' תיבות אלו "מכל רוחותיו". וע"כ דהוא משום דלא בעי' בדוקא שיהיה מוקף מד' רוחותיו. וכנראה דטעמא הוי משום דהרי ע"י המחיצות חולק רשות לעצמו, ולפ"ז אפי' אם אינו מוקף רק בשתי מחיצות מותר, דגם בזה נראה כמקום בפני עצמו.

ד כ"כ הרמב"ם (בפ"ה מהל' תפלה), שאם היה המקום מוקף מחיצות מכל רוחותיו, ש"ד. והיינו מד' רוחותיו. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' עב), אא"כ ברוח רביעית יש צורת הפתח, ודלא כהבא"ח (פר' יתרו סי' ג) שכתב ג' רוחות. גם בפירוש שושנת המלך כתב, דצריך דוקא שיהיה מוקף מחיצות מד' רוחותיו, ואם אין לו רק ג' מחיצות אסור להתפלל בהם, אא"כ עשה להם ברוח הרביעית צורת הפתח. וכן העלה בכה"ח (אות ג). וכ"ד מרן אאמור"ר זיע"א.

ולכן בימה חדשה שבביהכ"נ שעדיין לא הוקפה מחיצות פשוט דאסור להתפלל עליה. והיינו היכא דאין בו רוחב של ד' אמות על ד' אמות, דאם יש בו רוחב כזה, הוי כעלייה ומותר להתפלל שם. ומיהו שמש שמקומו שם בקביעות לצרכי ביהכ"נ, נראה דמותר לו להתפלל שם, כמו לענין אומנין בס"ג. וכ"כ הפמ"ג. ואמנם בס' שתילי זיתים כתב לפרש בדעת הרמב"ם

ה. אף על פי שאין להתפלל במקום גבוה, מכל מקום בונים בית כנסת בגובהה של עיר, שהרי כל הצבור עומדים גבוה. ואין בזה כל חשש. ומה שנהגו כיום לבנות בנייני מגורים וכדו' גבוהים יותר מבית הכנסת שבעיר, יש להם על מה לסמוך, אחר שהדבר בא לחיזוק העיר, ולהרבות בדוירים. (ה)

ו. צריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן. ודין זה הוא בין כשמתפלל בבית [כשהוא אנוס ומוכרח להתבטל מתפלה בצבור], ובין כשהוא מתפלל בבית הכנסת. טוב שיהיו בבית הכנסת י"ב חלונות. (ו)

מתפלל על החולים, ומעשה שחלה בנו של ר"ג ועלה לעליה ובקש עליו רחמים. וכן הוכיח ביפ"ל (סי' צ' סק"ב). והטעם משום שאין גבוה ניכר והרי הוא רשות חלוך לעצמו, ועיין ברמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ז), ובהגה"ה סי' נה סע' יד, דגגין ועליות אינם בכלל בית, ועומד עליהם אינו מצטרף. והיינו שחולקים רשות לעצמם. וע"ע בשו"ת דובר שלום ח"ג (סי' יז).

ועכ"פ אם הוא רחב ד' על ד' אמות, לכונ"ע יכול להתפלל על הבימה. וכיו"ב נתבאר בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קכב), לענין איצטבא רחבה החולקת את חצי החדר, שמתור להתפלל על איצטבא זו, ואין לה דין של מטה, וכן לענין להניח אוכלין ומשקין גלויים תחת המטה, וכן לענין אבל שלא ישב אלא בקרקע. ובאמת שכן מוכח בגמ' (ברכות לד:) ברחב"ד שהיה

להתפלל בבית כנסת הבנוי בגובהה של עיר

וקמת ועלית (קידושין טו). וכדי לקיים לרומם את בית אלוהינו שזהו כבודו. ושור"ר שכי"ב חילק בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (חאו"ח סי' טז). ושור"ר במעשה רוקח שהקשה ג"כ על הפר"ח מההיא דאבא חלקיה. ומיהו יד הדוחה נטויה, דשאני התם שרצה להסתיר עצמו מרבנן שלא יחזיקו לו טובה בתפלתו. ובכה"ג בוחן לבות וכליות יודע שאין כוונתו משום גבהות לפני המקום. [קטע זה מספר מאור ישראל ברכות י:].

ומה שכתבנו לענין בניית ביכ"נ בגובהה של עיר, הנה בגמ' שבת (יא.) אמרו, עיר שגגותיה גבוהים מביהכ"נ, סופה ליחרב, שנא' לרומם את בית אלוהינו וכו'. וכתב המאירי שם, לעולם יהא אדם נזהר שלא יהיו גגות ביתו גבוהים מביהכ"נ, וכל עיר שגגותיה גבוהים מביהכ"נ, לבסוף חרבה וכו', ובירניות ומגדלים העשויים לחיזוק העיר ולביצור חומותיה, אין בהן מניעה כלל, וכן הדין כשסיבת הגבהתה אינה דרך שררה אלא להרבות בדוירים ועליות. ע"כ. וראה במאירי שם, ובילקו"י בהלכות ביהכ"נ (סי' קנ, עמ' רט), ובמה שהאר"ך בזה הגה"צ רבי מנצור בן שמעון זצ"ל בקובץ אורייתא כרך ה' (עמ' טו).

להתפלל בבית שיש בו חלונות

בבית שיש בו חלונות, שנאמר: וכיין פתיחן ליה בעליתיה נגד ירושלים. והנה הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה הל"ו) הוסיף, שיהיו החלונות כנגד ירושלים. וכתב בכס"מ בשם רבינו מנחם, שאף שבגמ' לא נזכר כנגד

(ה) הנה הפר"ח (ר"ס צ') הקשה בד"ז, מהא דק"ל בשבת (יא.) כל עיר שגגותיה גבוהים יותר מביהכ"נ לסוף חרבה, שנא' לרומם את בית אלוהינו. וכן איתא בתוספתא שאין בונים ביכ"נ אלא בגובהה של עיר. וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות תפלה ה"ב. ותירץ, דהתם כיון שכל הצבור עומדים במקום גבוה ליכא למיחש למידי. אבל הכא ביחיד. דייקא נמי דקתני לא יעמוד אדם וכו'. ע"ש. וק"ק מהמעשה דאבא חלקיה בתענית (כג:) דסליק לאיגרא ובעי רחמי אמיטרא. משמע דגם יחיד רשאי להתפלל במקום גבוה, כגון עליה. וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ז) שאם היה בנין גבוה שיש בו ד' אמות על ד' אמות, שהוא שיעור בית, הרי הוא כעליה ומותר להתפלל בו. ובע"כ לומר דעד כאן לא אסרו אלא כשהכל רשות אחת, ויש שם מקום נמוך ומקום גבוה. והוא עולה למקום הגבוה, ומראה גבהות לפני המקום, או כמ"ש המאירי שמראה כוונתו כאילו רוצה לקרב תפלתו לשמים. אבל כל שהיא רשות בפני עצמה אין בכך כלום. ולכן ביכ"נ שהוא מקדש מעט אדרבה צריך להיות במקום גבוה, רם ונשא, כביהמ"ק שהיה גבוה מכל אר"י, שנאמר,

(ו) בגמ' ברכות (לא.) א"ר חייא בר אבא לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר, וכיין פתיחן ליה וגו'. וכן אמרו עוד בגמ' שם (לד:) אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן, אל יתפלל אדם אלא

ז. גם סומא ראוי לו שיתפלל בבית שיש בו חלונות. [אף על פי דלא שייך בו הטעם דרואה השמים ומתעורר לכוי' בתפלתו].⁽¹⁾

ח. לכתחלה טוב לעשות חלונות בצד מזרח, [והיינו בצד שהצבור מתפללים כנגדו]. אך אין לגרום למחלוקת בשביל זה. (ח)

ט. המנהג פשוט שאין מקפידים להתפלל דוקא כנגד החלונות, ודי במה שיש חלונות בבית זה, או בבית כנסת זו. (ט)

היכלות [הובא בתפארת שמואל על הרא"ש שם], דבשעת קדושה יסתכל למעלה.

ומה שכתבנו שהדין הוא גם כשמתפלל בביהכ"נ, ראה בילקו"י הלכות ביהכ"נ, סי' קנ הער' ג'.

ומה שהודרו להשיג על דברינו בס' דברי שלום ח"ב (עמ' צה) ראה מה שהשבנו ע"ד בילקו"י הנ"ל.

ואי מהני לצרף ליי"ב חלונות גם את החלונות שבחדרים הסמוכים לחדר שמתפללים בו, ראה בשו"ת מאורות נתן (סי' קט).

ירושלים, כיון שהמקור מדינאל ושם נאמר בהמשך הפסוק כנגד ירושלים, לכן לכתחלה יש לפותחם כנגד ירושלים. וכן כתבו תר"י בברכות שם. וכ"ה בש"ע (סי' צ' ס"ד).

ואף שהמתפלל צריך להביט בסידור או כלפי מטה בהכנעה, כתב ב"י בשם מהר"י אבוהב, שאם יסתכל בדרך העברה כלפי השמים בתוך התפלה, יכנע לבו. אי נמי כמ"ש המג"א (סק"ד), שכאשר תתבטל כוונתו ישא עיניו למרום לעורר הכוונה. אי נמי כמ"ש בס'

הטעמים לתפלה בבית שיש בו חלונות

יי"ב חלונות, שדרכם משרה הקב"ה שכינתו בתחתונים, שהוא ענין חשוב ביותר ע"פ הסוד. ואמרו עוד בתיקונים (תיקון ו') משגיח מן החלונות, אליו חלונות דבי כנישתא. וע"ש בחי' המהרש"א שכתב, דבאין חלונות הו"ל מקום סתום כאלו אין משם מקום לתפלתו לעלות, דמהאי טעמא קאמר לעיל רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא משום דכתיב סכותה בענן לך מעבור וגו'.

ונפ"מ בין הטעמים, כתב בכה"ח (אות יט), בדין סומא אם צריך להתפלל בבית שיש בו חלונות, דלפי טעם רש"י בסומא לא שייך הטעם שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע, וכן לא שייך בו הטעם שע"י ראיית האור תתישב דעתו. אך לטעם שע"י החלונות יכנס אור ותתישב דעתו, וכן לטעם הזוה"ק, גם סומא צריך להקפיד בזה. ועיי' בפמ"ג (מש"ו סק"ב) שכתב בפשיטות, דסומא אין לו נפ"מ בבית אפל או בבית שיש בו חלונות שלא כנגד המזרח, ורק לענין ביקעה דהיינו מקום פרוץ, גם לסומא טוב מקום צניעות. ע"ש. אך ראוי לחוש לכתחלה לטעם הזוה"ק, ולכן גם סומא לכתחלה יתפלל בבית שיש בו חלונות.

ח **ראה** בילקו"י הלכות ביהכ"נ (סי' קנ הע' ג' עמ' ריט). וכתבו הפוסקים, שיהיו בכל הרוחות חלונות, ובין כולם יהיו יי"ב חלונות.

ט **בפשטות** משמע שצריך המתפלל לעמוד כנגד החלונות, כדי שיכנע לבו וכו', אך מנהג העולם

ז **הנה** בדין פתיחת חלונות בביהכ"נ נאמרו ה' טעמים: א. טעמו של רש"י, שגורמין לו שיוכי' לבו, שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע. וראה בהגר"א שם, שכתב, האדם המביט לשמים יכנס בו יר"ש, דהיינו יראת הרוממות, וזהו שאמרו לעולם יתפלל בבית שיש בו חלונות, שאם יתבטל מתפלתו יביט לשמים ויכנס בו יר"ש. וכ"ה בלבוש: וצריך שיהיו חלונות לביהכ"נ כנגד ירושלים, אשר שם השכינה, שע"י כך לבו נכנע לשמים ומתכוין יותר, ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת.

ב. טעמו של רבינו יונה שם, דראיית האור מיישבת את דעתו, ויוכל לכוי' כראוי. [משא"כ בחושך שאין דעתו מיושבת עליו].

ג. וי"א שהטעם שע"י האור שיכנס דרך החלונות תתישב דעת המתפללים.

ד. טעמו של הרמב"ם בתשו' (סי' קמא, לפי נוסחת הרב מקיצי נרדמים והרב מעשה ורקח, כפי שהובאה בהערות שם), שיהיה כנגד פניו חלון פתוח לאור כדי שיעציר במחשבתו שהוא כנגד ירושלים, ואין דבר חוצץ בינו ובינה לא בנין ולא קורות, ולפי שהוא בחלונות ימשך ראות הרואה מהם אור מרווח, ואין ספק שציור זה ודמיונו יחייב כוונה גדולה. וכ"כ רבינו יונה בשם מורי הרב נר"ו.

ה. ולפי הזוה"ק (שמות רנא) הטעם הוא, כיון שביכ"נ של מטה מכוון כנגד של מעלה, ובשל מעלה יש בחינת

י. יש לקבוע זכויות בחלונות, וכדומה, כדי שלא יהיו החלונות פרוצים. [ואם מותר להתפלל כנגד החלון בלילה, ראה להלן סע' לז.].

יא. לא יתפלל במקום פרוץ, כמו בשדה, מפני שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר. ואם עבר והתפלל במקום פרוץ, יצא ידי חובת תפלה. אולם מקום מוקף במחיצות אך אינו מקורה, אין מניעה להתפלל שם. (א)

(י) כ"ה בזה"ק (פר' ויקהל), וכ"כ הגרעק"א, הובא בכה"ח (אות כה). ואמנם בס' בית מאיר כתב, שלדעת הזוה"ק צריך בדוקא שיהיו החלונות פתוחים, אך המנהג כנו'. ובדין זה דחלונות סתומים בזכויות אם חשיבי כפתוחים, ראה בשו"ת אבקת רוכל (סי' קכא), ובשו"ת שערי רחמים ח"ב (סי' ו').

שלא להקפיד בזה, כמ"ש בערוה"ש (סי' צ' ס"ז), דבהרבה מקומות נקבע מקום הרב ליד ארון הקודש, אף שאין שם חלונות, וה"ט שהרי בגמ' לא מוזכר שצריך להתפלל דוקא כנגד החלונות, אלא רק שיהיו שם חלונות, ולכן מקילין בזה ואין מתפללים כנגד החלון ממש.

לא להתפלל במקום פרוץ

ומרן אאמור"ר זיע"א בחי' לברכות (לד'): כתב, שכיוון בזה לדברי הגאון בעל שמן רוקח בתשו' (מהדורא תליתאה חא"ח סי' יח), דבקתא היינו בית צר שאין בו חלונות, כההיא דכתובות ושבת, והיינו חציפותיה כי במקום שיש חלונות לבו נכנע ונשבר, כמו שפי' רש"י. ויישב בזה השמטת הראשונים כנ"ל. ע"ש. ועמ"ש השמן רוקח הנ"ל לתרץ עוד, שגם הם מפרשים כרש"י, אלא דס"ל לרב כהנא כרבי יהושע בן לוי, דתפלות כנגד תמידין תקנום, ולא ס"ל דאבות תקנום, ומש"ה לא ס"ל דרשא דויצא יצחק לשוח בשדה זו תפלה. ובזה מתורצת קושית התוס' מהפסוק ויצא יצחק לשוח בשדה, ולכן כיון דאנן קי"ל תפלות אבות תקנום ודרשת לשוח בשדה זו תפלה ליתא לדינא לדרב כהנא. אך בשו"ת אפרקטא דעניא (סי' סב) תמה על תירוץ זה. דהרי הרי"ף והרא"ש עצמם השמיטו הת"כ דריב"ח.

וכתב במעדני יו"ט (בפרק תפלת השחר), ואע"ג דתניא נמי כוותיה דריב"ק, השמיטו גם הרי"ף, משום דמסקינן בגמ' דאף ריב"ח מודה דאסמכיניהו רבנן אקרבתות. דאי לא תימא הכי תפלת מוסף לריב"ח מאן תקנה. ע"כ. ור"ל כיון דריב"ח בע"כ צריכא ליה ברייתא דריב"ל, וריב"ל לית ליה לברייתא דריב"ח, לכן פסקו כריב"ל דסייעתא דידיה עדיפא, הרי דאדרבה הרי"ף והרא"ש ס"ל כנגד תמידין תקנו, ושפיר תמה המעדני יו"ט על שהשמיטו לדרב כהנא. וע"ש באורך.

עבר והתפלל בשדה פתוח

ה"א, שכתב, שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן. ואם היה וכו' שעבר ולא עשה אותן

(א) בגמ' ברכות (לד'): אמר רב כהנא, חציף עלי מאן דמצלי בבקתא. ופרש"י בבקתה, בבקעה, שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר. וכ"ה בש"ע (סי' צ' ס"ה). ובישועות יעקב (סק"ג) כתב הטעם, דהוי כתפלה בבית שאין בו חלונות, שהמקום סתום ואין מקום התפלה ניכרת, וכמ"ש המהרש"א בפרק אין עומדין, וכן במקום פרוץ אין מקום ניכר לקבלת תפלתו. ובדעתו שתפלתו היא כ"כ רצויה ומקובלת שאינה צריכה מקום מיוחד דרך אר"י, ועל כן מיקרי חצוף. וע"ש עוד.

ועיין בריא"ז (פ"ה דברכות ה"ח) שכתב, שאם היו עשרה מתפללין, אין בו משום חציפות. וה"ד בס' דברי שלום חז"ה (עמ' תכא), ושכן כתבו בס' הבתים, ובס' האשכול (הלכות תפלת מנחה וערבית), וזה דלא כדמשמע מהברכ"י שאפ"ה הוי חציפות.

והנה במעדני יו"ט (שם) תמה, למה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דין זה. ובחי' הרש"ש כתב, דבקתא היינו בית צר, כמו שאמרו בבית ולא בבקתתי (כתובות נד. ג.), וכן בשבת (עז). בקתא כי עקתא. והטעם הוא כמו שפירשו תר"י על הא דאמרי' לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שע"י ההבטה דרך החלונות הפתוחים כנגד המזרח נגד ירושלים, יכוין יותר בתפלתו לפני המקום ברוך הוא, ותהיה תפלתו מקובלת ורצויה. ע"כ.

ומה שכתבנו שאם עבר והתפלל במקום פרוץ, יצא י"ח תפלה בדיעבד, כ"ה ברמב"ם (פ"ה מהל' תפלה

יב. ואמנם מותר להתפלל בחצרות בתי כנסת, וכן המנהג פשוט להתפלל ברחבת הכותל המערבי, אף לאחר שהרחיבו את המקום ונראה קצת כמקום שאין בו מחיצות. וכן מותר להתפלל במערת המכפלה, ובפרט כיום שיש שם מקום מיוחד לישראל להתפלל שם, ואין שם אלא ספר תורה וספרי קודש. ולכן אין מקום להחמיר שלא להתפלל שם. וכן מותר להתפלל בקבר רשב"י במירון, ובקבר רחל, ובקבר רבי מאיר בעל הנס, ובקבר שמעון הצדיק, ובקבר שמואל הנביא ליד המצבה, וכל כיוצא בזה. (יב)

שמיא מהני, כדאיתא בסנהדרין (קה). והעיר עליו, דהדברים מפורשים לכאורה ברמב"ם הנז'. וראה באורך ביפ"ל שם.
ומה שכתבנו לגבי מקום שאינו מקורה, כ"כ בשע"ת (סק"א) בשם בתי כהונה וברכ"י, שאם הצבור התפללו במקום שאינו מקורה, ש"ד ולא חשיב במקום פרוץ.

תפלה ב"כותל המערבי"

ומטע"ן יש שעירערו ע"מ שיש שנהגו לרקוד בכותל המערבי בחג ומועד, שהרי צריך לנהוג בכותל כאילו מתו מוטל לפניו, ולהרבות שם בצער ולהשתתף בצער השכינה, והדבר דומה לעשיר בעל אחוזה שנשרפה אחוזתו והוא שמח ועליו בתוף ומחול. אולם יש שכתבו להליץ על המנהג, שהוא בבחינת וגילו ברעדה. וראה בזה בס' תל תלפיות להגר"י בלוי.

והנה י"א דהכותל המערבי הוא כותל העזרה. וראה בתשו' הרדב"ז (סי' תרצא), ובחכ"א (שער משפטי הארץ פי"א), ובהר קודש (עמ' רנו). אך רבים אומרים שהכותל המערבי הוא כותל של הר הבית, וכמ"ש בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תג, תנא). וכ"ד החזו"א, וראה בס' ארחות רבינו (עמ' שיט). ובשו"ת יבי"א ח"ה.

ובס' עבודה תמה (שער ד') כתב: היו פה זה מקרוב אנשים נאמנים ונכבדים ות"ח מירושלים, ובתוכם היה מופלג גדול בתורה, ודיברתי איתם אודות הכותל המערבי וכולם פה אחד ענו ואמרו שאין להם שום ספק כעת, והוא מוסכם אצל כולם, בין ספרדים בין אשכנזים שהכותל המערבי אינו לא מן ההיכל ולא מן העזרה רק מהר הבית. ע"כ. ונפ"מ בזה, אם מותר לזבים ולזבות להתקרב סמוך לכותל המערבי. ואין כאן מקומו. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה, ובילקו"י על ארבע תעניות בדיני הכותל המערבי.

ועיין בשו"ת צי"א ח"י (סי' א') שכתב, שיש ליהור שלא יבואו לנתוץ מאבני הכותל, ולא משום חשש מעילה, אלא משום חשש עבירה של לא תעשון כן לה' אלהיכם. וחילי ידידיה ממה שמצינו בשו"ת חת"ס

אין מעכבין, ואלו הן, עמידה וכו' ותקון המקום וכו'. ובה"ה כתב, ותקון המקום כיצד, יעמדו במקום נמוך, ויחזור פניו לכותל. ומהר"ד עראמה כתב, חציף עלי מאן דמצלי בבקתא, כדי שלא יראה שום דבר ויעכבנו מלכוין, דמויסב מפקינן ליה. ובס' יפ"ל (סי' צ' סק"ו) הביא כן בשם הרב עיון יעקב, דאע"ג דלאו שפיר עבד מ"מ א"צ לחזור ולהתפלל, כי חוצפא כלפי

(יב) הנה עיקר מנהגינו להתפלל בכותל המערבי, הוא ע"פ המדרש (שמות רבה פרשה ב') אמר רב אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל המערבי, שנא' (שיר השירים ב, ט) דומה דודי [הקב"ה] לצבי וכו' הנה זה עומד אחר כתלנו. [וזה דלא כדעת רב שמואל בר נחמן הסובר דמשחרב ביהמ"ק סילק הקב"ה את שכינתו בשמים].

גם בזוה"ק (כרך ב' שמות ה) הביאו דברי רב אחא, ואמרו, והוא ראש אמנה לכל עלמא, מראש שניר וחרמון מאתרא דאורייתא נפקת לעלמא ולמה לאגנא על ישראל ממעונות אריות אלין עמין עכו"ם. ע"כ. ועוד אמרו בזוהר (פר' משפטים קטז) אמר לון רעיא מהימנא וכו' דשכינתא תתאה כותל מערבי דיורא דיליה, ע"ש דאיהו תל שהכל פונים בו וכו', ודאי שכינתא איהו תל דיליה, על שם קווצותיו לתלים שחורות כעורב. ואוקמוה על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות וכו'. ועוד אמרו במדרש (במדבר רבה פ' יא) הנה זה עומד אחר כתלנו, אחר כותל המערבי של ביהמ"ק, ולמה שנשבע לו הקב"ה שאינו חרב לעולם, למה שהשכינה במערב. וע' בשם הגדולים (מע' גדולים ערך א, ט) שכתב על רבי אברהם הלוי ברוכים: הוא הקדוש שראה השכינה עין בעין בהקיץ בכותל המערבי. ובס' מועדים וזמנים (ח"ה סי' שג) כתב, שהמהרי"ל דיסקין מעולם לא הלך להתפלל בכותל המערבי, ומקובל אצל תלמידיו שהטעם הוא משום חשש שמא כשיגיע לכותל יתעלף ולעתים תכופות היה מסתכל מחלונו לעבר הכותל והיו עיניו זולגות דמעות.

ולכן לא חרב עד היום הזה. תדע, שגם בזמן שביהמ"ק קיים השכינה היתה במערב, ואפ"ה מי שהיה עומד בבית התפלות אחורי קדש הקדשים, בי"א אמה שבין כותל המערבי לאחורי קדש הקודשים, היה צריך להפוך פניו אל קדש הקדשים ואחוריו אל כותל המערבי, השתא נמי לא שנה, ויתפלל לצד שמתפללים כל ישראל, כיון שהוא גבוה הרבה אין לחוש. ואפי' בזה"ז שהבית ביד עכו"ם. ע"כ. וע"ע במ"ש בסי' תרצא, גבי קדושת הכותל המערבי. וע' ילקו"י ארבע תעניות עמ' תריט.

ואמנם הרמב"ן כשהגיע לארץ בשנת ה' אלפים כז', לא הזכיר את הכותל כמקום תפלה, וכתב שהתפלל בהר הזיתים. ויתכן שהכותל היה מכוסה אז בעפר ובאשפה, וכמו שסיפר רבי משה חאגיז בפר' אלה מסעי, שהנוצרים כיסוהו במצות ראשיהם והשולטן המוסלמי רצה לגלותו ופיזר שם זהב שיבואו ההמון ויגלוהו. ועכ"פ בתקופת הרדב"ז כבר היו מתפללים במקום הכותל המערבי.

ולענין תפלה בכותל המערבי בזמנינו, כאשר הרחבה היא גדולה מאד, ולאכאורה יש לדון בזה מצד שאין מתפללין במקום פרוץ, וע' בילקו"י ארבע תעניות (עמ' תרכב). ושם הביא תשו' הרמב"ם כיעו"ש.

ואף שבוזה"ק משמע דצריך להתפלל דוקא בבית, י"ל דמקום הכותל דמי להר המוריה שכתבו התוס' דשרי להתפלל בו אפי' שהוא מקום פרוץ, דכיון ששכינה לא זזה מהכותל הוי מורא שמים עליו גם שאינו מקורה ואינו מוקף מחיצות מכל עבר. וכמ"ש לענין הר המוריה בס' נהר שלום (סי' צ' ס"ה) דליכא חששא שלא חל עליו אימת המלך, דאדרבה איכא טפי מורא שכינה. והט"ז כתב שלא היה פרוץ.

והגרא"י וולדינברג (ס"ה) הוסיף בזה, דכל האמור בגמ' ובש"ע הוא דוקא ליחיד העומד בבקעה להתפלל, אבל כשהצבור מייחדים מקום להתפלל לפרקים, דין מקום זה כרחבה של עיר כמבואר במגילה (נ"ג). שמקבל קדושה כביכ"נ. וכדמוכח מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה הלכה כא). וכ"כ להדיא בריא"ז בפסקיו לברכות, הובא ביפ"ל ובכה"ח (סי' צ' אות לא), שכותב, דרך חציפות להתפלל אדם בבקעה במקום שהרבים מצויים שם, ואם היו מתפללין שם עשרה אין בו משום חציפות. ובס' משכנות לאביר יעקב ח"א, האריך לבאר כי המקום שאנו מתפללים לפני הכותל המערבי נתקדש בקדושת ביכ"נ, ול"ד לרחבה של עיר. ולכן אין לפקפק בזה כלל.

ואם מותר להתפלל בחצר ביהכ"נ כדי שלא יעבור

(חיו"ד סי' רסד) שמבואר שעל כל דבר המקודש עוברים על לאו זה, וגם לרבות חומת ירושלים ומגדליה שנבנו משיירי הלשכה, הפורץ מהם עובר על לאו זה.

גם בשו"ת אג"מ חיו"ד (ח"ד, סי' סג) כתב לדון אם מותר לקחת חתיכה מאבני הכותל למזכרת, וכתב, מלבד איסור מעילה ואיסור לא תעשון, הנה אין רע מזה, דמלבד האיסורים הנה יש כמה מליונים שהיו רוצים בזה, ואף לשלם ע"ז הרבה כסף, דכי גרע לאינשי ממה שמשלמים בעד מטבע אחת, וא"כ לא יספיק הכותל לחלק אפי' לחתיכות קטנות שבקטנות, ויחריבו את הכותל שהשאר לנו השי"ת לזכרון, ואין עלה על דעתו של אדם שומר תו"מ שיהיה לו עוד מצוה כזו. וע"ע בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רלג ד"ה ולזה), ובשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תצדז), ובכה"ח (ס"ס קנא).

ואמנם אף שהכותל המערבי הקיים היום אינו מכותלי ביהמ"ק ממש, מ"מ כונת המדרשים הנ"ל גם לכותל הר הבית, וכמ"ש בשו"ת אג"מ ח"ד (יו"ד סי' סג אות ה' ואות יא). והוכיח כן מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' מעילה ה"ד) שכתב: כשבונין במקדש אין לוקחין עצים ואבנים מן ההקדש וכו' גזירה שמא יהנה בצל הבנין או ישען על אבן או קורה בשעת מלאכה וכו'. וע"כ שכוונתו על הכתלים בהר הבית, דאי נימא דאיירי במקדש ממש, הרי בלא"ה אין ישיבה במקדש. [אלא דאי משום הא י"ל דמ"ש שמא יהנה מהצל וכו' אינו דוקא בשיבה].

והנה המנהג היה מדורות קודמים להתפלל ליד הכותל המערבי, וכמבואר בתשו' הרדב"ז (תרמח, תרצא). ושם נשאל במי שאנסוהו ליכנס לביהכ"נ לעשות איזו מלאכה, והגיע זמן תפלה, ונמצא עומד בין כותל המערבי ובית קדש הקדשים, כיון שאמרו רו"ל לא זזה שכינה מכותל המערבי, ובמקום בית קדש הקדשים אין שם שכינה, לאיזה צד יתפלל. והשיב, שיהפוך פניו אל קדש הקדשים ככל שאר המתפללים, כי אע"פ שאמרו לא זזה שכינה מכותל המערבי, ראש הכותל גבוה כמה אמות, נמצא שהיא חולקת רשות לעצמה. ואע"פ שיהיו אחוריו על הכותל לית לן בה, ותו דהא אמרי' נמי שכינה בכל מקום. ותו דלא אוכל לצייר שתהיה השכינה מצויה בזה"ז בכותל המערבי בין טומאת העכו"ם. ומה שאמרו רו"ל לא זזה שכינה מהכותל המערבי דומה למה שאמרו שכינה במערב, ורוצה לומר במערבו של עולם, וצד מערב נקרא כותל המערבי, ומה שאמרו ז"ל, לפיכך לא חרב כותל מערבי כדאיאת במדרש שיר השירים על הפסוק הנה זה עומד אחר כתלנו וכו', לפי שכותלי ביהמ"ק מכוון כנגד עולם העליון, וכותל המערבי מכוון כנגד השכינה,

לפני המתפלל, ראה בשו"ת ראב"י (סי' יב). ושם בדין

כל המתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע.

תפלה ליד "קברות צדיקים"

למת, ולועג ממנו, ובכל דבר שעושים לכבודו לא שייך בזיון. וכיו"ב כתב המרדכי (מגילה ט) דשרי ליקח מעפר ועשבי ביה"ק לצורך רפואה, דאע"ג דשלא לצורך רפואה אסור משום כבוד המת, דכיון שעיקר האיסור משום כבוד המת, אם לוקח לצורך רפואה א"ז דרך בזיון. וע"ש שסיים, ופוק חזי מאי עמא דבר שמנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לדרוש וללמוד בפני המת ועל קברו, לכבודו ולזכותו, וכמה תפלות נתייסדו וכו'.

גם בשו"ת מנחת אלעזר ממונקאטש ח"ג (סי' נג) כתב לדון כמה שנהגו להתפלל בקבר רחל, וקבעו שם ארון קודש וס"ת וכו', ובודאי נתייסד המנהג ע"פ קדושי עליון אשר בעיה"ק ירושלים, והרי אמרו ביו"ד (סי' ססג הנ"ל) דלא יקרא ויתפלל תוך ד' אמות של קבר, והביא מ"ש המהריט"ץ (בחי' לאיהו נשך) דמה שאסור לקרות בתורה ולהתפלל תוך ד' אמות של קבר, לא שייך ד"ז בקבר קטן או של אשה, שהרי גם בחייהם אינם חייבים במצות. ואמנם בצ"ח (ברכות ג. יח.) השיג על המהריט"ץ בזה, אך ע"ש במהריט"ץ שלא החליט הדבר להיתר, דשמא בגלגול הקודם היה איש גדול וכו'. אלא דמשום הא לא איריא, כי הנסטרות לה' אלהינו מה שהיה בגלגול הקודם, ואין לפנינו רק הנגלות מה שהיה המת הנקבר הלו. וכישועו"י (סי' עא סק"ח) כתב ליישב מה שהקשה הצ"ח, כיעו"ש.

ובאמת דממה שאמרו הושיבו ישיבה על קברו ליכא ראייה, שכבר כתבו התוס' שם (ב"ק טז:) דלא על קברו ממש אלא ברחוק ד' אמות. ועכ"פ בקברי האבות והאמהות שלפני הדיבור, לא שייך איסור לועג לרש. וע' תוס' ב"ב נח. ד"ה מציין מערתא. וכן נהגו מזה שנים להתפלל בקבר הרשב"י. ויש להוסיף, כיון דביהמ"ד הוא למעלה, והמערה למטה. וע"ע במ"ש במנחת אלעזר שם.

ואמנם בקובץ מקביצאל (גליון ט' עמ' לט) מבואר דע"פ הסוד ליכא נפ"מ אם העמיקו הקבר י' טפחים. וע"ע בנ"ד בשו"ת ויברך דוד (ח"ב בקונטרס נחמת שרה סי' ג), ובשו"ת ישועת משה ח"ב (סי' פג אות ג).

ומה שכתבנו לגבי תפלה ליד קבר הרשב"י במירון וכו', הנה היכא שקורא תהלים וכדו' ליד הקבר לעילוי נשמתו וזכותו של הנפטר, דבזה שרי וליכא ביה איסורא דלועג לרש, כיון שהוא לזכותו של הנפטר. וכמ"ש כן בנימוקי יוסף בשם הרמ"ה, הובא בב"י (יו"ד סי' שמד). וכ"ה בש"ע (שם סי' יז) שמותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ד' אמות, או בביה"ק. וכתב מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שמד סק"ז), שכן המנהג ברוב תפוצות ישראל ללמוד על הקבר למנוחתו של הנפטר, ושכ"כ הרדב"ז בתשו' (ח"א סי' רכד) שלדרוש לכבודו של המת מותר. ואמנם המהרש"ל כתב דה"ה קדיש שצריך להרחיק ד' אמות מהקבר. והביאו הדרישה. וכן כתבו הב"ח והש"ך. מ"מ המנהג כדעת הרדב"ז והחיד"א. וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' סח), ובכה"ח (סי' תקפא אות צא), ובשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כט אות ד').

ואמנם לענין תפלה ליד הקבר לכאורה לפי המבואר בש"ע (יו"ד סי' שסו ס"ג) אין להתפלל בביה"ק. והתפלה הרי אינה לכבודו של המת, וממילא לא נוכל להתיר משום כבודו של המת. ואמנם יש שכתבו דשאני ליד קברות צדיקים, ויש שכתבו דאף בשאר קברות אפשר להקל משום שבזה"ז כל הקברות מעמיקים אותם עשרה טפחים, דאז הוי כרשות בפני עצמה.

וכ"כ הנצי"ב בהעמק שאלה על השאלות (פר' חיי שרה שאלתא יד), דמש"ה נהגו גבן לומר קדיש וד"ת סמוך לקבר משום דנהגו להעמיק הקבר יותר מי' טפחים. והמת עצמו עד שלא נקבר אם היה מונח למעלה או למטה מעשרה טפחים דהוי שרי, כ"ש כשנקבר והוא טמון ומכוסה.

גם בשו"ת זקן אהרן ח"ב (סי' פה) כתב, דבאמת עומק של י' טפחים חולק רשות לעצמו, כמבואר גבי שבת, דחריץ עומק עשרה הוי רה"י. ואפי' בקבר שאינו עמוק כ"כ נמי שרי, כמו בחזקיהו שהושיבו ישיבה על קברו, אע"ג דבזמן הש"ס לא היו מעמיקים י' טפחים בקבר. דכל דבר שעושים לכבודו של המת ולזכותו, לא שייך לועג לרש. דאיסור זה הוי הטעם משום דהוי כבזיון

אם מותר להתפלל ב"מערת המכפלה"

להתפלל במערת המכפלה בלא שום חשש מהמסגר שהקימו שם הערבים, או יש להמנע מלהתפלל שם. **תשובה:** הנה ידוע מ"ש הרמב"ם (פרק יא מהל' מאכלות

ומה שכתבנו לגבי תפלה במערת המכפלה, הוא ע"פ המבואר בילקוט" ח"ב (עמ' רע). וכעת הגיע לידי תשובה בכת"י ממרן אמרו"ר זיע"א, וז"ל: שאלה: אם יכולים

ושו"ר בס' האשכול (אלבק ח"ב עמ' 78) שהביא תשובת הגאון שכתב וז"ל: כך ראינו, שהישמעאלים האידנא עובדי ע"ז הם, דאמור רבנן (ע"ז יא): חמשה בתי ע"ז קבועים הם, ואחד מהם נשרא בערביא. ואע"פ שאינו מנסך, עובד ע"ז הוא. ע"כ. והמו"ל שם העיר כמו שכתבנו, דמה ראייה מוזמן התלמוד לזמנו שכבר קבלו עליהם דת מוחמד, ומאמינים בייחוד ה'. וע"ע בשבוה"ל ח"ב (מהדור מכון ירושלים עמ' כ) שהביא תשו' זו בשם רב נחשון גאון. (וראה שם בהערה מהרב המו"ל).

והנה נ"ד תלוי במחלוקת הנ"ל, ולפי דברי הרמב"ם ורבותינו הפוסקים האחרונים שסתם יינם אינו אסור בהנאה אלא בשתיה (משום בנותיהם), משום שאינם עובדי ע"ז, וכתב בס' בא"ח (שנה ב' פר' בלק אות א), שכן מוכח מדברי רבינו האר"י בשער טעמי המצות. וכ"פ שם הלכה למעשה שסתם יינם של ישמעאלים מותר בהנאה. וכן עינינו הרואות ואזנינו שומעות, שבעת כריעתם בתפלתם אומרים, אין אלוה מבלעדי ה', ומוחמד שליח ה', ח"ו. מסתברא שאין אסור להכנס למסגדים שלהם, שאינם נחשבים כמו הכנסיות של הנוצרים, שהם בתי ע"ז, וכתב הרמב"ם בפ"י המשניות (ע"ז יא): שאסור ליכנס לבתי ע"ז. וע"ע בשו"ת חיים ביד (סי' כו), ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' ד), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' נג), ובס' שבילי דוד (סי' קנד), ובשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' יא). לפיכך המנהג שנוהגים גם ת"ח להכנס ולהתפלל במערת המכפלה, אע"פ שבנו שם המסגדים שלהם, יש להם ע"מ שיסמוכו.

[אבל] האיסור להכנס לתוך בתי הכנסיות של הנוצרים, בתוקפו עומד, וכמ"ש בשו"ת חיים ביד (סי' כו סוף ד"ה וראה) הנ"ל וז"ל: ואל יקחך לבך לומר שבוה"ז ליכא ע"ז, כמ"ש הפוסקים בכמה מילי, שהרי הכניסיה הוא מקום מוכן לפורענות, שמקטרים קטורת ועושים עבודתם לע"ז, ואפי' אם אינו ע"ז ממש, נקוט מיהא פלגא דמידי סרך טומאה ואבזרייהו דע"ז לא פלטי וכו'. וע' להיעב"ץ בספר מו"ק (סי' רכד), ובשאלת יעב"ץ (סי' מא דף לו ע"ב), שכתב, דמ"ש התוס' (סנהדרין גג:), שכן נח אינו מצווה על השיתוף, היינו שמאמין שהקב"ה הוא הבורא היחיד בעולמו, אלא שעובד גם למשרתיו, לכוכב או למזל, בחושבו שרצון המלך לחלוק מכבודו למשרתיו עושי רצונו, וזוהי דעת רוב עובדי ע"ז. וכמ"ש במנחות (ק). דקרו ליה אלהא דאלהיא, משא"כ הנוצרים שמאמינים בשלש רשויות ח"ו, גם בני נח מוזהרים על שיתוף כזה. וע"ע לו

אסורות ה"ז, כל גוי שאינו עובד ע"ז, כגון אלו הישמעאלים, יינם אסור בשתיה ומותר בהנאה. עכ"ל. וכ"פ הרמב"ם בתשו' (מהדורת פריימן סי' שפב), ושכן הורו כל גאוני המערב הלכה למעשה. ע"ש. גם בתשו' שם (סי' ססט) האריך להסביר שהישמעאלים אינם עובדי ע"ז, וז"ל: אלו הישמעאלים אינם עובדי ע"ז כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומלבם, והם מיחדים לאל יתעלה ייחוד כראוי, ייחוד שאין בו דופי, ואין להם טעות כלל בייחוד ה'. וכ"כ הגר"ח בן עטר בס' פרי תאר (סי' ד), וכ"כ ר' אליעזר די טולידו בשו"ת משנת רבי אליעזר ח"ב (חיו"ד סי' י).

ומרן החיד"א בשו"ב (סי' קכג סק"א) כתב: שאע"פ שכתבו הגאונים שמגע ישמעאל ביין שלנו מותר בהנאה, אולם לפי זכרוננו בעה"ק ירושלים ובא"י המנהג לאסור מגע ישמעאל ביין שלנו אף בהנאה. אך עתה ראיתי בתשו' גדול אחד מרבני ירושלים ת"ו, דמשמע מדבריו שגם בעה"ק ירושלים ת"ו מתירים בהנאה מגע ישמעאל ביין שלנו. ואני בתוך הגולה. ע"כ. [וע' בספרו מראית העין בליקוטים סי' ח אות א, דף עט].

ומ"ש לפי זכרוננו שהמנהג בא"י לאסור מגע ישמעאל ביין שלנו אף בהנאה, נראה שהוא לפמ"ש הריטב"א בחי' לע"ז (נו:). שאף סתם יינם של ישמעאלים אסור בהנאה. ונראה שע"פ דברי הריטב"א נהגו בכמה מקומות לאסור מגע ישמעאל ביין שלנו אף בהנאה. וכמ"ש הכנה"ג (סי' קכד אות יט). ובשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קפח). ובשו"ת תפארת אדם (חיו"ד סי' כה). **ואפשר** שהוא ג"כ ע"פ מ"ש בחי' הר"ן סנהדרין (א:). וז"ל: ולמדנו מכאן שהקדשים של הגויים וגם המשוגע (מחמד) של הישמעאלים אע"פ שאינם טועים אחריהם לעשותם אלהות, מ"מ הואיל ומשתחווים לפניהם השתחואה של אלהות, דין ע"ז יש להם לכל דבר, כי לא להידור בלבד משתחווים לפניהם, שאין הידור למתים, אלא כענין עבודה של אלהות היא עבודתם.

גם המאירי (ע"ז נו:). כתב, ישמעאלים הללו, יש מי שאומר עליהם שאינם עובדי ע"ז ודנים אותם כגר תושב ואין מגעם ביין שלנו אוסר בהנאה וכו', ומ"מ חכמי ספרד חולקים בה, שהרי מצינו לעיל בפרק ראשון (יא:) שמונה בכלל מיני ע"ז נישרא שבערביא. ע"כ. אולם יד הדוחה נטויה, שאע"פ שבזמן חכמי התלמוד היו הישמעאלים עובדי ע"ז, מ"מ כשקבלו עליהם אחר זמן דת מוחמד, קבלו עליהם ייחוד ה', וכמ"ש הרמב"ם.

קכח ס"ק ריט). הילכך אין איסור להכנס למערת המכפלה ולהתפלל שם.

והנה בשו"ת צי"א חי"ד (סי' צא אות ד) כתב, שיש למסגד של הישמעאלים דין בית ע"ז לכל דבר. (ובכלל זה שאסור להכנס למסגד כדן בית ע"ז). וחיליה מדברי הר"ן סנהדרין (סא:) הנ"ל, שהואיל והם משתחווים למשוגע שלהם השתחואה של אלהות, דין ע"ז יש להם. אולם אפשר שאילו ראה הר"ן דברי הרמב"ם בתשו' הנ"ל, היה חוזר בו.

גם בספרו צי"א ח"י (סי' א אות מד) העיר כן אף על מערת המכפלה אשר כיום משמשת מסגד לישמעאלים, ופסוקים מספרי הקוראן שלהם מאמנתם הכוזבת חקוקים על קירות המסגד, והרי הלכה פסוקה היא שאסור להכנס לבית ע"ז, ואיך יתכן לשפוך שיח לפני בורא עולם השי"ת לפי אמונתו הקדושה והאמתית, במקום התיפלה שלהם לפי אמונתם הכוזבת וכו'.

ובמחכ"ת נראה מאחר שהדבר ברור לנו כדברי הרמב"ם שהישמעאלים הייחוד שלהם בה' אין בו דופי, וכך הם אומרים בתפלתם, אין אלוה מבלעדי ה', אלא שמוסיפים שמחמד שליח ה'. וכריעותיהם והשתחוותיהם היא לה' לבדו, אין מקום לאסור להכנס לשם, או לכל מסגד אחר, וכיום שבאמת יש מקום מיוחד לישראל להתפלל שם, ואין שם אלא ס"ת וספרי קודש, אין מקום להחמיר שלא להתפלל שם, וכמו שגם בשו"ת צי"א ח"י שם, סיים: "ומי יתן שאלה שהיכולת בידם יתנו לבם לסדר עבורינו מקום מיוחד לתפלה". ורצון יראיו יעשה, שכך הוא היום, וא"כ המתפללים שם גם לבריו שפיר עבדי, לעורר זכות אבותינו הקדושים, כמאמר חז"ל (יומא כח:) האיר פני המזרה עד שבחברון. ותפלתם רצויה ומקובלת לפני השי"ת. [עכ"ד מרן אאמור"ר].

תפלה ב"חורבה"

הקשה, במאי דפריך בגמ' משום חשד, ותיפוק ליה משום מפולת ומזיקין, ומאי קושיא הא יש נפ"מ אם מותר ליכנס לחורבה בימות הגשמים להתפלל. וצ"ל דהיכא דשכיח היוקא לא אמרי' שלוחי מצוה אינן ניוזקין. וע"ע בצ"ח ובראש יוסף ובפנ"י (שם) מה שכתבו בזה.

ויש לחקור, אם מה שאסור להתפלל בחורבה הוא מטעם דאינו מקום הראוי לתפלה, שמאחר ויש בו חשש מפולת, או חשד או מזיקין שוב אינו מקום תפלה, והוא דין בעצם התפלה, או דילמא דמהני ג' טעמים שאין נכנסין לחורבה, ג"כ אין מתפללין

בקיצור ציצת נובל צבי (דף כב:), שע"ז נתכוון באמרו שבני נח מוזהרים על השיתוף. וע' בהערת המו"ל בס' מו"ק הנד"מ (סי' רכד:).

ואמנם בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' מ) כתב, מה מאד כואב לבי בראותי כמה חרדים שקוראים למסגדי הישמעאלים בתי תפלה ומקום קדוש, ובאמת שצריכים לגדור גדר ולהתאמץ ביתר שאת ויתר עוז שלא לתת מקום לחלק בין הישמעאלים לשאר עובדי ע"ז, ואדרבה חמירי טובא, כי היכי דלא לגרור אבתרייהו. ולא עדיפי מבי אבירן וכו'. ואדרבה כיון שהם יודעים מאמנות ייחוד ה', הם עתה בגדר מכירים את רבונם וכופרים בו, ולכן לענין ההתרחקות מהם בודאי שיש להם דין עובדי ע"ז. (וראה עוד בשו"ת דברי יציב חב"ח סי' צ).

אולם במחכ"ת אין לנו לזוז מקביעתו של הרמב"ם, שידע ובחן את הדבר בעינו הברולח והורה שאין דין הישמעאלים כדן עובדי ע"ז. ובפרט במערת המכפלה שהישמעאלים באו בגבולינו, (ע' ע"ז מד:), ואין בידם לאסור עלינו את המקום הקדוש אשר נטמנו בו אבותינו הקדושים.

וע' בשו"ת משפט צדק ח"א (סי' יח), כמי שהשתמד לדת האיסלם ונעשה תוגר בבחורות, ואח"כ שב בתשו', אם כשר להיות ש"צ, והביא מ"ש בשו"ת מהרש"ך ח"ב (סי' קז) בשם הרא"ם בתשו' שכתב, שאפי' מי שהמיר לע"ז, כיון שחזר בתשו', יש להכשירו, ולמנותו ש"צ, שלא לנעול דלת בפני בעלי תשובה. ודן המהרש"ך במכ"ש בנידונו שהמיר לדת ישמעאל שאין כאן סרך ע"ז, והסכים עמו המשפט צדק. ומוכח מדבריהם ג"כ שאין לישמעאלים דין עובדי ע"ז. וממילא מותר להתפלל במסגדים שלהם. וע' להרב בית מנוחה (דף קמח ע"א), ובכה"ח סופר (סי'

והנה בגמ' ברכות (ג.) אמרו, למדתי שאין נכנסין לחורבה וכו', ולמדתי שמתפללין בדרך וכו'. ואמרו עוד שם, מפני ג' דברים אמרו שאין נכנסין לחורבה, מפני החשד מפני המפולת ומפני המזיקין. ולכאורה יש לשאול, הרי שלוחי מצוה אינן ניוזקין, וא"כ לטעמא דמפני המפולת קשה, הרי אין שלוחי מצוה ניוזקין. וצ"ל, דכיון שיש לו אפשרות להתפלל בדרך תפלה קצרה, אינו בכלל שלוחי מצוה, אחר שיכל להפטר ממצוה זו. וכ"כ בישועות יעקב (סק"ד). ולפ"ז בימות הגשמים דאינו מתפלל הבינונו מותר ליכנס לחורבה להתפלל, דשלוחי מצוה אינן ניוזקין. ולפ"ז

יג. הולכי דרכים מותר להם להתפלל בשדה. [ואף שאינו מקום מקורה, אין איסור להתפלל במקום שאינו מקורה]. וכשיש שם אילנות טוב יותר שיעמוד להתפלל בין האילנות. ועל כל פנים צריך לנטות לצדי הדרך כדי שלא יפסיקוהו עוברי דרכים. (יג)

מה שהרמב"ם כתב ד"ז בלשון "ואין מתפללין בחורבה" ולא כתב בלשון "ואין נכנסין לחורבה". ובכס"מ כתב, דכיון דלגבי תפלה אמרה אליהו, כתבה רבינו לענין תפלה. ובלח"מ תירץ, דלרבותא נקט, שאף משום תפלה והוא בדרך וירא שיפסיקוהו עוברי דרכים, גם בזה לא יכנס לחורבה, דלא נימא דשלוחי מצוה אינן ניווקין וכו'. ולדברי הרב ביכורי ארץ אתי שפיר. אך ק"ק, דמשמע דרבי יוסי הוה קאי לבדו בחורבה, וממילא איכא חשדא.

ובמחז"ב (ס"ז צ' סק"א) הביא בשם ספר עטרת ראש שהעיר, למה הטור והש"ע לא כתבו דבחורבה חדשה שרי להתפלל. ותירץ, דעל מרן לא קשיא ולא מידי, שהרי פ"י טעמא בהדיא, מפני החשד מפני המפולת ומפני המזיקין, ממילא משמע דכאשר יהיה האופן דלא שייך בהו חד מהני טעמי, שרי. וכן הרי"ף והרא"ש והראב"ן לא כתבו אלא לשון הברייתא. אך על הטור והרמב"ם שלא פירשו הטעם, קשה למה לא ביארו דבחורבה חדשה מותר ליכנס אפי' בתרי ופריצי. ואפשר דכיון דהוא מילתא דלא שכח מש"ה לא פירשוהו.

תפלה בין האילנות

אם אין ברור שלא יפסיקוהו עוברי דרכים, וגם שאפשר לו למצוא חדר או קרן זוית במלון שיוכל להתפלל שם, בלב פנוי ולא יבלבלוהו בני הכית בדרך זה, שפיר טפי להתפלל במלון. ע"כ. חזינן דעוברי דרכים כשאינן להם ברירה, דהיינו שחוששין שיעבור זמן התפלה, ש"ד להתפלל בשדה, ולא יבטלו תפלה מסיבה זו. והנה הב"ח כתב, שיצחק התפלל בין האילנות והסתבך בהם, ובין האילנות חשיב כבית. תדע, שהרי אמרו במשנה האומנין קורין בראש האילן וכו'. אך כתבו, שבזוה"ק משמע שיש להתפלל דוקא בבית. ומ"מ כתב במג"א דעוברי דרכים יכולים להתפלל בשדה. ע"ש. ובשלמי צבור (דף נח) כתב, שאם הוא בין האילנות שרי.

ואף הח"א (כלל יז אות א') שכתב דאין לסמוך ע"ז, כתב, דאם אין מקום אחר יתפלל בין האילנות. וביפ"ל (אות ו') הביא בשם ליקוטי מצות, דאדרכה טוב מאד להתפלל בין עשבים ואילנות. וראה בכה"ח (אות כו), ובמשנ"ב (סק"א).

בתוכה, אבל אינו דין בהלכות תפלה. ונפ"מ היכא שאין מקום לג' הטעמים, וכגון בתרי ובחורבה חדשה, דנראה שיכולים ליכנס לחורבה זו, אך לענין תפלה הדבר תלוי בחקירה הנו'.

ובס' ביכורי ארץ (ס"ז) כתב, דנראה דהרמב"ם ס"ל כצד א', ולכן כתב "תיקון התפלה כיצד וכו', ואין מתפללין בחורבה". ומשמע שהוא דין בהלכות תפלה. ולפ"ז גם בחורבה חדשה וברבים דליכא חשד, אפי"ה אין החורבה מקום הראוי לתפלה. אך מרן הש"ע ס"ל שהוא דין כללי שאין נכנסין לחורבה, וממילא גם אין מתפללין בתוכה, ולכן הוצרך להביא הטעמים מפני החשד וכו'. ולפ"ז בחורבה חדשה ורבים דליכא להאי טעמא יהא שרי להתפלל בחורבה. ובזה תירצו מה שיש לשאול, דאמאי הוצרך רבי יוסי ללמוד ד"ז שאין מתפללין בחורבה מאליהו הנביא, אחר שהוא ברייתא מפורשת, כמבואר בגמ' שם, ת"ר מפני ג' דברים אין נכנסין לחורבה וכו'. ולהנ"ל אתי שפיר, דרבי יוסי הוה קאי בחורבה חדשה דליכא בה משום הנך חששי, וע"ז אמר לו אליהו דגם בה יש איסור משום חסרון מצד עצם המקום דאינו ראוי לתפלה. ולפ"ז אתי שפיר

יג) בגמ' ברכות (לד:) אמר רב כהנא, חציף עלי מאן דמצלי בבקתא. ובתוס' שם, וא"ת, והכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב. וי"ל, דהתם מיירי בהר המוריה וכו', א"נ הכא איירי בבקעה שרגילין שם בני אדם לעבור. ובב"י הקשה על תירוץ זה. וע' במג"א ובט"ז שכתבו ליישב דברי התוס' מקושיית הב"י, דסתם שדה מוקף גדר. ומכאן, דאף שאין המקום מקורה אינו בכלל בקעה, ומותר לכתחלה להתפלל במקום כזה.

ובשו"ת תרוה"ד (ס"ו) כתב, במי שהוא בדרך והיום מעריב שהוא עת לתפלת המנחה, והרי הוא קרוב למלון לעיר שכולה נכרים, שיוכל להגיע שם בעוד היום גדול, אם יוכל להסתלק מן הדרכים כ"כ שקרוב הדבר לגמרי שלא יבואו עוברי דרכים ויפסיקוהו, שפיר טפי להתפלל בדרך ממה שיתפלל במלון בעיר שכולה נכרים, מפני שבעיר הרבה גילולים ובתי טומאה וכו', ודרשו רז"ל בצאתי את העיר וגו', לפי שהיתה מצרים מלאה גילולים, לפיכך התפלל משה מחוץ לעיר. אמנם

יד. כשיש לפניו ברירה להתפלל במקום פרוץ, או בבית שאין בו חלונות, עדיף להתפלל בבית שאין בו חלונות, אף שהוא אפל. (יד)

טו. מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת, וכן לכל דבר מצוה, שנאמר, נרדפה לדעת את ה'. ואפילו בשבת שאסור לפסוע פסיעה גסה. וכל שכן שיש ליהזר שלא לעמוד באמצע הדרך לשוחח עם חבירו באיזה חפצי עצמו, כי על ידי זה מצוי שיאחר לבית הכנסת. ויש אומרים שעיקר הריצה היא כשהוא קרוב לבית הכנסת, ולא כשיוצא מביתו, דאז ניכר שרץ לצורך המצוה. ויש אומרים שירוצן כבר משעה שיוצא לביתו, וכשיגיע קרוב לבית הכנסת ימהר יותר. (טו)

ובמקום שנעשה לו נס וניצול מהסכנה, אף שהוא פרוץ מותר להתפלל, וכמ"ש הרב המגיה בשלמי צבור (דף נח).
ומה שכתבנו שמוותר להתפלל במקום שאינו מקורה, בס' אברהם אזכור (מע' התי"ו אות קיא) ציין להרב אחי וראש ברדשותיו, ולהרב בגדי שש (סי' צ').
(יד) כ"ב הפמ"ג, הובא במשנ"ב (סק"י).

וכתב בבית עובד, ומיהו צריכים להתפלל חוץ מהדרך בשדה במקום שלא יפסיקו אותו עוברי דרכים. וכ"ה בשיח יצחק (מני עמ' רנו). וכ"כ במשנ"ב שם, דעוברי דרכים לכו"ע מותרים להתפלל בשדה, ומ"מ כשיש שם אילנות טוב יותר שיעמוד שם ביניהם ויתפלל אם אין קשה עליו איתור דרכו, דמקום צנוע הוא קצת ע"י זה. וכשהוא בביתו אין לסמוך ע"ז. ע"כ.

מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת

ומעתה מ"ש בס' הנ"ל להעיר ע"מ שכתבנו בשארית יוסף (עמ' שו) ליישב כנז' דברי רבינו ירוחם, שהוא דוחק לפרש הכי וכו', הנה א"ז דוחק אחר שכן מבואר מפשט הגמ', ובדברי האחרונים, שירי כנה"ג, ועוד. וע"ש שהביא מרבינו ירוחם (נתיב ג' ח"ד דף כה) שכתב, כשילך לביהכ"נ ילך במרוצה. ע"ש. ומשמע שצריך לרוץ כבר כשיוצא מביתו. וכן מבואר מדברי מרן אאמור"ר זיע"א בספרו מאור ישראל (דף ח).

וכתבו האחרונים, דמזה יש ללמוד דכ"ש שיש ליהזר שלא לעמוד באמצע הדרך לשוחח עם חבירו קודם התפלה, כי ע"י זה מצוי שמאחר ברכו וקדושה. וכתב הפרישה, דעיקר הריצה יהיה כשבא סמוך לביהכ"נ דשם מינכר שעושה לשם מצות ביהכ"נ. ולפ"ז אם הולך לביהכ"נ בשחרית עם טלית ותפילין אז תמיד מינכר שהוא לדבר מצוה. וכמ"ש בפמ"ג. ואמנם י"א שצריך לרוץ מיד בצאתו מביתו, שאין הריצה כדי שיראו אותו אנשים רץ לדבר מצוה, אלא הריצה באה לכבוד המקום. וראה בכה"ח, ובמה שכתבנו בילקוט"י שבת כרך ב' (עמ' ג). ולהלן הערה כ'.

וכבר אמר התנא באבות, יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים. ואמר רץ כצבי לרמוז, כי כשם שהצבי בודאי אינו מתגאה בכך שהוא רץ, שהרי הדבר אצלו בטבע והרגל תמיד, כך האדם צריך שיהיה אצלו בטבע והרגל תמיד לרוץ לדבר מצוה, ובודאי שלא

(טו) בנמ' ברכות (י:): א"ר חלבו א"ר הונא, היוצא מביהכ"נ אל יפסע פסיעה גסה. אמר אביי, לא אמרן אלא למיפק, אבל למיעל מצוה למירהט. שנאמר, נרדפה לדעת את ה'. וכ"ה בש"ע (סי' צ' סע' יב). וכתב רבינו יונה בס' היראה, דבבואו סמוך לביהכ"נ ימהר פעמיו, כמו שכתוב בבית אלהים נהלך ברגש. ע"כ. והיוצא מדבריו לכאורה שא"צ לרוץ כבר משעה שיוצא מביתו, אלא רק בסמוך לביהכ"נ. אבל בכה"ח (אות פו) הביא משיירי כנה"ג ועוד אחרונים שכתבו, דכבר בעת שיוצא מביתו ימהר פעמיו. ומ"ש רבינו יונה דבבואו לביהכ"נ ימהר פעמיו, פי' דבריו בעל שתי ידות באצבע דרך חיים (דף צט), שבכל הדרך יש לו לרוץ, ובבואו סמוך לביהכ"נ ימהר יותר. ע"כ.
ובס' אמרי אופיר (עמ' כה) כתב, דמחכ"ת לענ"ד פשט דברי רבינו יונה אינם מורין כן וכו'. ע"ש. אולם מיהר להשיג על קדמונים, שהרי דברי רבינו יונה ברור מללו כמו שפי' בשיירי כנה"ג, שהרי כתב הטעם כדי "להראות חיבתו חשקו ותאותו לתפלה", וזיל בתר טעמא, דאם הוא כדי להראות חיבתו ותאותו לתפלה, ממילא כבר כשיוצא מביתו צריך לרוץ, וכדברי שיירי כנה"ג. ומ"ש רבינו ירוחם, דבבואו סמוך לביהכ"נ ימהר פעמיו, דמשמע רק כשמתקרב לביהכ"נ ימהר פעמיו, א"ז סותר למ"ש לעיל, דכוונתו דמצוה לרוץ כבר מעת שיוצא מביתו, וכשמגיע סמוך לביהכ"נ ימהר יותר. וכדפי' הרב שתי ידות הנז'.

טז. לא יכנס לבית הכנסת בריצה, אלא יעצור בכניסה וילך באימה כנכנס לפני המלך. (טז)

יז. היוצא מבית הכנסת אסור לו לרוץ, או לפסוע פסיעה גסה, שמראה עצמו שעוכב בית הכנסת דומה עליו כמשאוי. (יז)

גם כשהזמן לפניו, וזה להראות חיבה ותשוקה לקיום המצוה. ולכן אמר שלמה המלך ע"ה במשלי (ו, ו), לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכם, והיינו, דאף שהנמלה די לה בחטה ומחצה לכל ימי חייה (שהם כששה חדשים למרכבה, אחר שאין לה עצם), עכ"ז מזדרזת לאגור עוד ועוד חטים, כי זה בטבעה להזדרז ולאגור. כך האדם צריך שיקנה בעצמו מדת הזריזות לדברי מצוה, שמדה זו תהיה אצלו כטבע.

לא יכנס לבית הכנסת בריצה

יעמוד בפתח ויאמר פסוק ואני ברוב חסדך וכו', ויכנס, וכשהוא נכנס והולך שם יאמר אחר הפסוק הנו' ה' צבאות עמנו וכו' שהוא פסוק של אברהם אבינו ע"ה, ואחריו פסוק (תהלים פד) ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך, והוא של יצחק אע"ה, ואחריו פסוק ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו (תהלים ס), והוא של יעקב אבינו ע"ה, ואם אפשר לאומרם כולם בעמדו בפתח, הנה מה טוב, ואם לא אפשר, יאמר ג' פסוקים אלו כשהוא נכנס והולך. ובחול לא יאמר ואני ברוב חסדך אא"כ לובש תפילין וכו'. ע"כ. גם בסידור היעב"ץ (הנהגות תפלת שחרית) כתב, שקודם שיכנס לביהכ"נ יעמוד מעט ויאמר: בבית אלהים נהלך ברגש.

להתגאות כמה שצריך לעשות. והנה יש המאחרים בשינתם, ומתעכבים בביתם, ואח"כ רצים לביהכ"נ, ואין זו מדת הזריזות, דאף שרואים אותם רצים ומזדרזים, זה מפני שאיחרו להשכים קום, ולכן רצים להספיק להגיע לתפלה לביהכ"נ. וזה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, ס), חשתי ולא התמהמהתי, והיינו הלכתי בזריזות ובחשק רב לדבר מצוה, ולא בגלל שהתעכבתי מקודם לצאת, אלא הזריזות הוא תמידית

(יז) כ"כ המג"א (ס"ק כד), דהריצה תהיה עד פתח ביהכ"נ, ובביהכ"נ עצמה אסור לרוץ, כדכתיב, בבית אלהים נהלך ברגש, אלא ילך באימה. ובבא"ח (פר' מקץ אות ג') הביא משעה"כ, שהנכנס לביהכ"נ יזהר להתעכב מעט בפתח קודם שיכנס, ולהראות עצמו ירא וחרד ומזדעזע ליכנס בהיכל מלכו של עולם. וענין זה מועיל מאד אל השלימות של האדם ואל ההשגה. וזה סוד הפסוק ומקדשי תיראו. גם זה מה שאמרו בגמ' בענין אחיתופל, שלימדו לדוד פסוק בבית אלהים נהלך ברגש, שרמזו ג"כ ענין ברגש שיתרגש האדם ויזדעזע בעת כניסתו בבית אלהים שהוא ביהכ"נ. ע"כ. ובס' כתר מלכות כתוב, בכל יום כשיכנס לביהכ"נ

היוצא מבית הכנסת לא ירוץ

נשמע, דלא יפה עושים אותם הדוחקים זה את זה למהר לצאת קודם. וכ"ש אותם שבתחלת עלינו לשבח יוצאים, ואומרים עלינו לשבח דרך הליכה. או אותם היוצאים קודם גמר התפלה וכו'. גם המהר"ח פלאג"י בכה"ח (סי' יז אות כב) כתב, שהש"ע ירגיל לבני קהלתו לומר עלינו לשבח בקול רם, בשפה ברורה ובנעימה, וכמו שנוהגים בימים נוראים כן ינהגו בכל יום, והוא מתקנת מרן החב"ב. וגם הרב החסיד הפרד"ס זצ"ל דרש ע"ז ברכים, והנהיג באחד מהבתי כנסת שלו אשר היה מתפלל בו בקביעות, לומר עלינו לשבח בקול רם, כל הקהל יחד. ע"כ.

(יז) בגמ' ברכות (ו): מבואר דהיוצא מביהכ"נ אסור לרוץ. וטעמא דמילתא, לפי שמראה עצמו שעוכב ביהכ"נ דומה עליו כמשאוי. וכן פי' רש"י שם. וכ"ה בש"ע (ס"ז צ' סע' יב). ומהירושלמי (פרק ה' דברכות ה"א) משמע, דלא רק שאין לו לרוץ, אלא גם שלא יפסע פסיעה גסה, שהרי אמרו שם על הפסוק באיוב: כי אתה צעדי תספור, דמכאן שיש לצאת מביהכ"נ בנחת ולא במהירות. וכ"כ הפמ"ג שם, שה"ה שאין לפסוע פסיעה גסה לפי שמראה עצמו שעוכב ביהכ"נ דומה עליו כמשוי.

גם בחסד לאלפים [הובא בכה"ח אות צ] כתב, דמינה

יח. אם יוצא מבית הכנסת על מנת לחזור, מצוה לרוץ כדי למהר לחזור, אף שהרואים אינם יודעים את סיבת הריצה. (יח)

יט. וכן היוצא מבית הכנסת על מנת ללכת לבית המדרש, מותר לו לרוץ מבית הכנסת מיד, ואין צריך שיתחיל במרוצתו במחצית הדרך. (יט)

כ. יש אומרים שאין יוצאים ידי חובת מצות ריצה לבית הכנסת בנסיעה במכונית, ועל כן טוב לחנות בסמוך לבית הכנסת, ולקיים משם את המצוה ברגליו. (כ)

היוצא מבית הכנסת על מנת לחזור - אם מותר לו לרוץ

ע"ש. ותירוצו דחוק, דא"כ הו"ל למימר "למישל מצוה למרהט" ותו לא, ול"ל לומר לא אמרן אלא מיפק אבל לפירוש המפרשים הנ"ל נחא, ולא חיישי הכא למראית העין, כיון שאפשר לדונו לכף זכות, שעושה כן ע"מ לחזור וע"מ ללכת לביהמ"ד. ועיקר הקושיא מר"ה דמאי קמ"ל הא בלא"ה אסור לפסוע פסיעה גסה, נראה דלא קשיא מידי, ע"פ מ"ש המאירי בשבת (קיג:) מעשות דרכיך שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול, ר"ל שלא ילך בפסיעה גסה כמי שהולך לעסקיו, ואף בחול ימנע כמה שאפשר לו אלא לפי הצורך. לפי שפסיעה גסה מזקת לעינים. ע"כ. ומבואר, שאם יש לו צורך גמור למהר למלאכתו ולעסקיו ש"ד.

וע"ע בשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' כז) שאפי' בדברים שיש בהם סכנה, כל שהוא מנהגו של עולם דרך הכרח, אין לחוש. שהרי הולכי מדברות והולכי ימים הם מד' שצריכים להודות, נמצא שיש בהם סכנה, ומ"מ מותר לפרוש בספינה וללכת במדבר וכו'. ע"ש. וקמ"ל שהיוצא מביהמ"ד מיהא אפי' ממהר מאד לעסקיו אל יפסע פסיעה גסה, שנראה עליו כמשוי. וע"ע במהרש"א (שבת קיג:) דלהכי איצטריך קרא דמעשות דרכך שלא יהיה הילוכך בשבת וכו', אף דבחול נמי איכא סכנה לעינים בשבת איסורא נמי איכא. ועיין בצל"ח שם. ועכ"פ נראה שהעיקר להלכה כדעת האחרונים ודלא כהפנ"י. [קטע זה מספר מאור ישראל ברכות שם].

י"א ב"ב בקהלת יצחק (ריש פר' וירא). דכיון שהולך לדבר מצוה מותר לרוץ מיד, לפי מ"ש הכנה"ג (סי' צ' הגה"ט) לד' רבינו יונה בשע"ת, ודלא כהפרישה. וכ"כ ביפ"ל, ושכ"כ הרב שתי ידות, ודרך חיים. [כנ"ל].

חקירה בדין ריצה לבית הכנסת

כדי להראות חיבתו ואהבתו לבורא יתברך, כענין שנא' אצל אברהם, ואל הבקר רץ אברהם, שהראה את

(יח) הנה בחי' אגדות למהרש"א (ברכות ו:), כתב, דה"ק אביי, לא אמרן אלא ע"מ למיפק לעסוק בעניניו בחוץ, אבל היוצא מביהמ"ד ע"מ למיפל לביהמ"ד כדי לקיים מ"ש ילכו מחיל אל חיל (כדלקמן סד.), ודאי דמצוה למירהש גם כשיוצא מביהמ"ד, שנא' נרדפה לדעת את ה', דהיינו ללמוד תורה בביהמ"ד. ע"כ. וכ"כ המג"א (סי' צ' ס"ק כו) בשם השל"ה.

אך הפנ"י כתב, שאפי' כשיצא מביהמ"ד למיפל לביהמ"ד אסור, דהא קשה לר"ה דמאי קמ"ל, הא אף בלא"ה אסור לפסוע פסיעה גסה מפני שנוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, וכדאמרי' בשבת (קיג:) בעא מינה רבי מרבי ישמעאל בר' יוסי, מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, א"ל ומי בחול הותרה וכו', אלא ודאי דר"ה מילתא פסיקתא נקט שהיוצא מביהמ"ד אפי' ע"מ למיפל לביהמ"ד אסור. אע"ג דלא שייך ביה ה"ט דנוטלת אחד ממאור עיניו, כיון שהולך לדבר מצוה, מחיל אל חיל, אפי' היוצא מביהמ"ד אסור, לפי שמראה שדומה עליו כמשא, וכפרש"י, ומש"ה גם כשהולך לביהמ"ד לאו כו"ע ידעי, ואהא מסיק דלמיפל ליכא איסורא כלל ומצוה נמי איכא. עכת"ד. ובאמת שרוב האחרונים הסכימו להמהרש"א והשל"ה שהיוצא מביהמ"ד לביהמ"ד מצוה למרהט, כמ"ש הא"ר והגר"ז והכה"ח (סי' צ' אות צא). [אך הצל"ח פי' בענין אחר].

ואמנם במעדני יו"ט בשמעתין (אות ר') כתב, דמ"ש בעל ע"י דאם יצא ע"ד להכנס שוב, מצוה למרהט, כדי שימהר לשוב. והיינו דקמ"ל אביי, אני חוכך להחמיר בזה לפי שהרואה אינו יודע שדעתו לשוב, אלא נ"ל דאביי קמ"ל דלמיפל מצוה נמי איכא למרהט, ולא תימא דאיסור עליה קאי, דרק רשאי לעשות כן.

כ הנה יש לחקור בעיקר ד"ז שצריך לרוץ לביהמ"ד, אם הוא מטעם כדי שיגיע לתפלה ולא יאחר. או שהוא

לתפלה, לפ"ז בשבת כשיש לו דרך אחרת שלא לאחר לתפלה, וכגון שילך מוקדם לביהכ"נ, אין צורך בהיתר לרוץ לביהכ"נ, ורק אם יש חשש שיגיע מאוחר לביהכ"נ, בזה "מותר" לו לרוץ. וכבר הזכרנו בילקוט"י שם מ"ש הצ"ח בברכות שם, דאביי לא אמר שמצוה לרוץ לביהכ"נ אפי' בשבת, משום דמיירי ביש שהות להגיע לתפלה גם אם לא ירוץ, ולהכי בשבת אינו מותר כי אם כשמוכרח לרוץ מחמת שיעבור הזמן. ובזה יישב ד' הרמב"ם כנו'.

ויש מי שהעיר, דלמה יהיה אסור לרוץ בשבת לביהכ"נ, מי גרע מהא דמבואר בש"ע (סי' שא ס"ב), בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר להם לרוץ בשבת. והוא באחרונים שם. ומי גרע ריצה לביהכ"נ כשמראה בכך חיבה לדבר מצוה, מריצת בחורים המתענגים בריצתם. ושמא גם להצ"ח אם יש לו בזה הנאה ואינו עושה זאת רק מפני ציווי חכמים, איה"נ דשרי. ועיין שד"ח במכתב לחזקיהו שכתב ע"ד הצ"ח, והוא דוחק דמוקים אוקימתא לדברי האמוראים.

ואמנם מדקדוק לשון המאירי שם, משמע דלא כהרמב"ם, שכתב, דגם בשבת יש "מצוה" לרוץ לביהכ"נ, דלא אמרו שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול אלא לדבר הרשות. ע"כ. ומשמע דגם היכא שלא יאחר לביהכ"נ מצוה לרוץ. וכנראה דס"ל להמאירי כרבינו יונה, דטעמא הוי כדי להראות חיבתו וחשקו לדבר מצוה. ולפ"ז נמצא שכ"ה לדינא, שהרי מרן בש"ע (סי' צ' סע' יב) כתב בלשון מצוה גם על שבת, ומשמע דאינו היתר בלבד, אלא מצוה קאמר, וכנראה דנקט כטעמא דרבינו יונה. ולפ"ז עדיף טפי לילך ברגל, ולא ברכב, שבזה מראה חיבתו יותר מאשר נוסע ברכב. ולכן טוב שיחנה סמוך מעט לביהכ"נ, באופן שילך קצת ברגל בפסיעה גסה, כדי להראות את חיבתו. וחשקו לדבר מצוה.

רץ לבית הכנסת והזיק את חברו

גרידא, אלא בעי' שתהיה הריצה לדבר מצוה וגם זמנו בהול, כמו ברץ בער"ש בביה"ש, וכמ"ש המרדכי בב"ק שם. אבל אי נימא דהוא מותר ואינו מצוה, גם אם היה רץ בשבת לביהכ"נ כדי שלא יאחר, אם הזיק בריצתו חייב.

וראיתי שציינו למ"ש בשו"ת חוות יאיר (סי' רו), בראובן שרץ לקול השמש המכריז ברחוב לקידוש לבנה, ומפני מרוצתו פגע בחנות של לוי העומדת

תשוקתו העזה למצות הכנסת אורחים. וכן הענין בריצה לביהכ"נ. ונפ"מ אם מקיימים מצוה זו ע"י נסיעה ברכב. וכבר כתבנו בזה בילקוט"י הל' ביהכ"נ (סי' קנה הע' א' מהדור"ק עמ' שכו. ילקוט"י שבת כרך ב' סי' שא הערה א') ודייקנו מלשון רבינו יונה שם [הנ"ל], "להראות חיבתו חשקו ותאותו לתפלה" דמשמע דגם אם יכול להגיע לביהכ"נ ולא יאחר לתפלה, גם בזה מצוה לרוץ כדי להראות חיבתו. אלא דלפ"ז קשה ממ"ש רבינו יונה גופיה בס' היראה, בזה"ל: וילך לביהכ"נ, ובבואו סמוך לביהכ"נ ימהר פעמיו, כמ"ש בבית אלהים נהלך ברגש. ע"כ. ומשמע דחיוב הריצה הוא דוקא בסמוך לביהכ"נ. וכן דייקו בפרישה (ס"ק טז), ובאליהו זוטא (ס"ק י). ואם טעם הריצה הוא כדי להראות חיבתו ותשוקתו למצוה, כבר מיציאתו מביתו היה צריך לרוץ.

אולם בא"ר (ס"ק יג) ובשיירי כנה"ג שם, כתבו, שהמצוה היא לרוץ מפתח ביתו ועד לביהכ"נ. שאין הריצה מפני הרואים "אלא בשביל עצמו שיעשה המצוה בזריזות". ושמא כשהוא סמוך לביהכ"נ ורץ, בזה נראית יותר חיבתו לדבר מצוה. ואמנם הרב שתי ידות הנ"ל (הובא ביפה ללב ס"ק יד) פי' דברי רבינו יונה, שבכל הדרך יש לו לרוץ, מפתח ביתו, ובבואו סמוך לביהכ"נ ימהר יותר. וכ"ה בכה"ח (אות פו) דגם לרבינו יונה צריך לרוץ מיד בצאתו מביתו, אך כשיהיה סמוך לביהכ"נ ימהר יותר ממה שרץ כל הדרך. ולפ"ז אתי שפיר דברי רבינו יונה.

ושמא יש לדקדק בדעת הרמב"ם דס"ל דענין הריצה לביהכ"נ כדי שלא יאחר לתפלה, שהרי לגבי ימי החול קאמר (בפ"ח מהל' תפלה ה"ד) דמצוה לרוץ לביהכ"נ, ואילו לגבי שבת (פכ"ד מהל' שבת ה"ה) קאמר בלשון מותר לרוץ בשבת לדבר מצוה. ולא קאמר שמצוה לרוץ. וכן נראה מלשון רבנו בחיי (ריש פר' עקב) שכתב: וכבר אמרו חז"ל שאפי' בשבת מותר לרוץ וכו'. ע"כ. **והנה** אי נימא דטעם הריצה לביהכ"נ כדי שלא לאחר

ועוד נפ"מ, במי שרץ לביהכ"נ בשבת ותוך כדי ריצתו הזיק לחבירו, דאי נימא דאיכא מצוה לרוץ נמי בשבת, דמי למה שנתבאר בגמ' (ב"ק לב). דמודה איסי בן יהודה שאם היה רץ בער"ש בביה"ש שהוא פטור, מפני שהוא רץ ברשות. וגם הכא כיון שרץ לדבר מצוה חשיב כרץ ברשות ופטור. וצריך להוסיף, דהיינו דוקא כשאין לו שהות להגיע לביהכ"נ אלא אם ירוץ, דאף שיש מצוה בעצם הריצה, מ"מ לא די שיהיה ריצה לדבר מצוה

כא. הרץ לבית הכנסת בשבת והזיק לחבירו דרך ריצתו, יש אומרים שחייב לשלם. (כא)

כב. ישכים אדם לבית הכנסת כדי שימנה עם עשרה הראשונים. וכל זה דוקא כשהוא מתפלל עמם, אבל כשהתפלל כבר ומגיע לבית הכנסת לצורך איזה ענין, אין צריך להקפיד להגיע מעשרה הראשונים המתפללים במקום באותה שעה. וכן אם יודע שאם יגיע מעשרה ראשונים יטרידו אותו בדיבורים קודם התפלה, עדיף שימנע מלהגיע בין עשרה ראשונים. (כב)

בילקו"י הנ"ל, ובס' שלמה (ב"ק סי' כג), וברוח חיים פלאג"י (סי' צ' סק"ב), ובס' בן יהוידע (ב"ק ס"ט), ובשו"ת עונג יו"ט (סי' ט), ובשו"ת תורה לשמה (סי' מ), ובשו"ת צי"א חלק יב (סי' יח), ובשו"ת יחוד ח"ד (סי' ט).

כא) שלא פטרו את הרץ לדבר מצוה אלא כשהוא רץ בער"ש ביה"ש, שהוא טרוד ונחפו להכנת צרכי שבת. אבל בשאר ריצות, חייב לשלם את הנזק, והוא ע"פ המבואר בהערה הקודמת ד"ה ועוד.

לפני הפתח, ושפך כד של שמן והפיל כמה כלי זכוכית ושיברן, ותבעו לוי לדין, והשיב, דראובן חייב, דאין למדין מרץ ביה"ש בער"ש דבהיל טובא, שהרי הוא ספק לילה והוא זמן מועט לפני הלילה ממש, והכא הרי אפשר לקדשה ביחיד, והא דברוב עם אינו כדאי שיפטר בשביל זה ממה שהזיק. וכ"כ הב"י בשם המרדכי שאין ללמוד שום דבר מצוה מער"ש ביה"ש. לפ"ז י"ל גם בתפלה בצבור שאינה מצוה גמורה, וכמו שיתבאר להלן בכ"ד. וע"ע

מעלת משכימים ומעריבים לבתי כנסיות

(טו): משיבי מלחמה שערה, אלו ת"ח שמשכימין ומעריבין בבתי מדרשות.

ובמדרש שכל טוב איתא, וישכם אברהם בבוקר, שהיה זריז ומקדים לתפלה. ובמכילתא (פר' בשלח יד) אמרו, אתה מוצא שתפלות הצדיקים נשמעות בבוקר, שנא' וישכם אברהם בבוקר. ובמדרש רבה (כא) איתא, יהושע משרת משה היה משכים ומעריב בבית הועד שלו ומסדר את הספסלים ופורס את המחצלות.

ואיתא בתנא דבי אליהו (וואטא כב, ג), בכל יום ויום מדת הדין מתגברת ועומדת לפני הקב"ה, ואומרת, רבונו של עולם, כתבת בתורתך ולא תשבועו בשמי לשקר, וישראל משכימים לשווקים ונשבעים לשקר, וחומדין את נכסי חבריהם ואת נשי חבריהם, ומספרים לשון הרע על רעיהן, שמא יש לפניך משוא פנים. אבל הקב"ה מדבר טוב על ישראל, ואומר אל מדת הדין, ישראל משכימים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומביאין את התינוקות לבית רבן, ואת אמרת שיש לפני משוא פנים. ע"כ.

ובתנא דבי א"ר (ח) איתא, מי שהוא משכים ומעריב לבתי כנסיות ובתי מדרשות להשלים עשרה, עליהן הוא אומר פדה בשלום נפשי. ועוד שם (יה, כג): עיר שיש בה גויים, ויש בה עשרה בתים מישראל שמשכימין ומעריבין בביהכ"נ ובביהמ"ד, אע"פ שהגויים חונים נגד סביבותיהם, אפ"ה הם מכבדים אותם ויראין מהם, שנאמר, על כן יכבדוך עם עז, קרית גוים עריצים ייראוך. ועוד שם (א, י) ותשר דבורה, מה

ע"פ המבואר בברכות (ח). אמרו ליה לרבי יוחנן, איכא סבי בבבל, תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב, אבל בחו"ל לא, כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר, היינו דאהני להו, כדאמר ריב"ל לבניה, אקדימו ואחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתורכו חיי. א"ר אחא ברבי חנינא, מאי קרא, אשרי אדם שומע לי וכו'. ע"כ.

וכן אמרו במגילה (כג): שאלו תלמידיו את רבי פרידא, כמה הארכת ימים, א"ל, מימי לא קדמני אדם לביהמ"ד.

וכן אמרו במגילה (כח). אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי, שלא קדמו אדם בביהמ"ד.

וכן בסוכה (כח). ת"ר מעשה ברבי אלעזר ששבת בגליל וכו', ואמר להם, מימי לא קדמני אדם בביהמ"ד.

וכן אמרו בשבת (קנז). אמר רבי יוחנן, ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, ואלו הן וכו' והשכמת ביהכ"נ.

ובעירובין (כא): אמרו, אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות, שחורות כעורב במי אתה מוצאן, במי שמשכים ומעריב עליהן לביהמ"ד.

ובגמין (י): אמרו, שלח ליה מר עוקבא לרבי אלעזר, בני אדם העומדים עלי ובידי למוטרם למלכות מהו וכו', שלח ליה דום לה' והתחולל לו, דום לה' והוא יפילם לפניך חללים חללים, השכם והערב עליהן לביהמ"ד והן כלין מאליהן. ובמגילה

וכתב עוד (תפלת מנחה): ונ"ל שגדול שחר המקדים בערב מן המשכים בבוקר, מפני שבבוקר אין לו שום עסק משא ומתן ומלאכה לעשות, ואין לו דרך אחרת אלא לבא לביהכ"נ, ולהתחנן לפני ה' יתב'. אבל בערב שהוא במלאכתו לגמור עניניו וכל חפציו, ומניח הכל ובא לביהכ"נ לבקש חפצי שמים, שכרו גדול כפול ומכופל. ובפרט אם הקדים לבא משקיעת החמה ואילך, והוא בביהכ"נ יחידי מצפה ומקוה שיבואו העם להתפלל, שהוא חשוב בעיני המלך הרבה מאד, וגבור יקרא לו, אחר שכבש את יצרו לבטל עצמו מכל עסק, ורץ כצבי לאביו שבשמים. והוא ישלם לו שכרו בעוה"ז ובעוה"ב, ובה יאריך ימיו ושנותיו.

ובארחות חיים להר"א מלוניל איתא, מצוה על כל אדם להיות משכים והולך לביהכ"נ בכל עת התפלה, ולהיות מתפלל עם הצבור, כי גדול שכר הזורזים לבוא לביהכ"נ. ולכאורה יש לשאול והרי כבר אמר התנא במס' אבות, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו'. וא"כ מה אומר רבי יהושע בן לוי אקדימו ואחשיכו לבי כנישתא, כי היכי דתוריכו חי. ובמאמ"ר תירץ בתירוץ בתרא, דרבי יהושע בן לוי היה אומר, שאם יעשו כן יאריכו ימים, אבל לא אמר להם שיעשו כן בשביל להאריך ימים, על דרך שאמרה התורה למען ירבו ימיכם וכו'. וכן בכבוד את אביך למען יאריך ימך וגו'.

וסייעו תירוצו זה מהמבואר בגמ' ב"ב י: האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני, ובשביל שאזכה לעוה"ב, ה"ז צדיק גמור. ואמרו שם, דה"מ ישראל, אבל לא בעכו"ם. ופרש"י, ישראל דעתן לשמים בין יחיה בין לא יחיה, ואינו מהרהר אחר מדת הדין וגו'. ע"ש. והיינו דאף שנותן הצדקה בשביל שיחיה בנו, הרי שלא עושה כן ע"מ שיחיה בנו, ואין זו נתינה בתנאי, אלא נתינה גמורה בין יחיה בין שלא יחיה. וה"נ הכא.

ובגמ' ברכות (מז:): אמר ריב"ל לעולם ישכים לביהכ"נ כדי שיוכה וימנה עם עשרה ראשונים, שאפי' מאה באים אחריו וכו', נותנין לו שכר כנגד כולם. וכתב בסה"ח (סי' תשפג) שאם יודע שיטרידו אותו אפי' בד"ת, טוב לו שיאחר. והובא בס' אברהם אזכור (מע' הבי"ת אות מא) וכנראה הטעם שלא יהיו דיבורו בשום ענין קודם שיתפלל השי"ת.

[ואם] חשיבות עשרה ראשונים תלוי בכמה שבאים אח"כ, ראה בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' קסח).].

נתבאה דבורה לישראל, אלא כך אמרה דבורה לישראל, במי הקב"ה נפרע להם לישראל מן הגויים, בבני אדם שמשכימין ומעריבין לביהכ"נ ולביהמ"ד ועונין אמן, ומברכין את הקב"ה בכל יום תמיד. ועוד שם (יט, א), נכח פני ה', רבונו של עולם ראה נא בענינו וריבה ריבנו, ויעלה עלבוננו לפניך מה שנעשה לנו בכל שעה ושעה, זכור כמה זקנים וזקנות שיש בהם בישראל שמשכימין ומעריבין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומחמדין ומתאווין ומצפין לישועתך בכל יום תמיד. ע"כ.

ובזוה"ק (ח"ב ל') אמרו, ישראל עם הקודש כשבא הבוקר מקדימים לביהכ"נ ומשבחים להקב"ה, וכן אחר חצות היום, וכן כשבא הלילה, ועל אלו נאמר המזכירים את ה' אל דמי לכם. ובכד הקמח (צא) אמרו, כל מי שמשכים ומעריב לביהכ"נ זוכה לשרת להקב"ה לעוה"ב, שכן דרשו במדרש תהלים (קא) הולך בדרך תמים הוא ישרתני, מי שמשרתני בעוה"ז הוא ישרתני לעוה"ב.

ובסדר היום (ברכות שחרית) איתא, והשכמת ביהכ"נ זהו הענין עם היות שנראה שאינו מגמ"ח, שאינו דבר בין אדם לחבירו, אפ"ה הוא גמילות חסדים כביכול עם הבורא יתברך ויתעלה, להשכים בביתו בבוקר ובערב, וכיון שהשכינה בגלות בזה"ז, אין נחת רוח אלא בד' אמות של תפלה, וכל המשכים לביהכ"נ כאילו משכים לתת שלום לשכינה, ולשאול בשלומה, והיא מתנחמת ומשתעשעת עם האיש ההוא.

וכתב עוד (תפלת ערבית): כי הקדמת הערב הוא העיקרי, כד"א אקדימו ואחשיכו. והוא על הקדמת הערב בלבד, ולא אמר אקדימו על השכמת הבוקר, ואחשיכו על הערב, דא"כ מה ענין אחשיכו לבד על הערב, והלא כל העולם מחשיכין להתפלל תפלת ערבית. ומה היתה הצוואה יתירה על כל אדם, אלא ודאי הצוואה היתה שיקדימו לכל אדם, וימנו מעשרה ראשונים. וא"כ היה לו לומר אקדימו בצפרא וברמשא כי וכו', ומדלא הזכיר הקדמת הבוקר נראה שהקדמה חוזר לערב, והענין אחר הוא, ולא קאי אבוקר וערב, אלא אערב לחודיה. ומכ"ש בבוקר, ולא הוצרך להזהירם עליו. אבל אפשר לומר דלעולם הם ב' ענינים, ואקדימו קאי אבוקר, ואחשיכו קאי אערב, ושייך לומר לשון הקדמה אבוקר, כי עדיין לא נכנס אדם שם, וכל הלילה סגור, וציוה אותם וזירום ע"ז, שיהיו הם הקודמים לכל אדם בערב וכו'.

כג. היכא דאפשר מצוה לבוא לבית הכנסת כשהוא עטור בטלית ותפילין, ומצוה זו קודמת למצות עשרה ראשונים. (כג)

לבוא לבית הכנסת עטור תפילין עדיף על עשרה ראשונים

קודם היום. וכ"כ בכה"ח (ס" כה אות יח) בשם כמה אחרונים.

ואמנם המהרה"ח בהקדמה לעץ חיים (בועשה טוב או"ב) כתב: ילך לביהכ"נ קודם עמוה"ש קודם חיוב טלית ותפילין, להזהר להיות מעשרה ראשונים. ע"ש. ומשמע שאם הגיע זמן טלית ותפילין, עדיף לבוא לביהכ"נ מעוטר בטלית ותפילין, מאשר יבוא מעשרה ראשונים. וזה סותר לכאורה למה שנתבאר בשעה"כ הנ"ל, דמשמע דמצות עשרה ראשונים קודמת למצוה זו לילך עם תפילין לביהכ"נ. ובשו"ת דברי שלום ח"ה (עמ' תיט) כתב, דהסיבה הראשונה שכתב שהיה חולני זו היא עיקר הסיבה, וסיבה שניה לא נצרכה אלא להעדפה לאפושי בכוחא דהיתרא. ולפ"ז תמה מה שכתבו בחסד לאלפים (או"ב) והרב בא"ח (פר' וירא אות ב') דהליכה לביהכ"נ מעוטף בטלית ותפילין קודמת לעשרה ראשונים. ועיין בכה"ח (אות יח) שהביא בזה מחלוקת האחרונים. ולדינא יש לתפוס בזה כדמשמע בשעה"כ ומדברי האחרונים הנ"ל. וכן השיב לי מרן אאמור"ר זיע"א. וע"ע בא"ר (סק"ו), ובכה"ח פלאגי (סי' יוד').

ודע, דלא שייך שיבא לביהכ"נ מעשרה ראשונים, ואח"כ יצא לחדר החיצוני ויניח שם תפילין ויחזור ויכנס בהם לביהכ"נ, דכל החשיבות בעשרה ראשונים הוא כשנכנס כדי להתפלל, וכ"ה במשנ"ב (ס"ק מז), בשם המג"א, דמעלת עשרה ראשונים הוא דוקא שיתפלל עמהם. ע"כ. ומשמע, דאם מגיע לביהכ"נ מעשרה ראשונים, ולומד שם, ומתפלל במנין שני, אין לו שכר של עשרה ראשונים, כיון שאינו מתפלל עמהם.

אחד מעוטר בתפילין וחבירו עם תפילין בידו מי יכנס ראשון

יש לחלק בין מביאי הביכורים שעושים מצוה בקום ועשה, לבין מצות תפילין שעשיית המצוה היא רק בעת הנחת התפילין, ולא כשהוא מעוטר בתפילין, דאז הוא מקיים מצוה אבל לא בקום ועשה.

ועיין בפסקי תשובה (סי' קלו) שהביא משם בעל בית הלוי, שיכנס ראשון לביהכ"נ מי שהתפילין בידו, כיון שזה שלובשם חשיב כמלבוש וא"כ בטלית אגב גופו. והביא ראיה לזה מהמשנה בנגעים

(כג) היכא דאפשר מצוה לבוא לביהכ"נ כשהוא עטור בטלית ותפילין, וי"א שמצוה זו קודמת למצות עשרה ראשונים. [ולכן האר"י ז"ל לא היה נכנס עם עשרה הראשונים, מאחר שהיה צריך להניח תפילין קודם, ועדיין לא הגיע זמן הנחת תפילין]. וי"א דמצות עשרה ראשונים קודמת למצוה לבוא לביהכ"נ כשהוא מעוטר בתפילין. ולדינא נראה יותר כסברא ראשונה, כמבואר בילקו"י על הלכות תפילין (ס" כה הערה כג).

ועיין בזוה"ק (פר' ואתחנן) מ"ש בשבח המגיע לביהכ"נ כשהוא מגיע מעוטר בציצית ובתפילין. וכתב בשעה"כ (דף ג' ע"ב) וז"ל: ראיתי למורי ז"ל שלא היה נוהג להיות מעשרה ראשונים, ואמר לי הטעם מפני שהוא חולני, והיה צריך לשהות בביתו כדי לעשות צרכיו. ועוד טעם אחר כדי שאח"כ ילבש טלית ותפילין בביתו וילך מעוטר ומעוטף בטלית ותפילין לביהכ"נ, והיה מוכרח לעשות כן ביום, כי בלילה לאו זמן תפילין הוא, והעשרה ראשונים היו מקדימין לביהכ"נ באשמורת קודם אור היום, ולכן לא היה יכול לקיים מצוה זו לסיבות אלו. ע"כ. וכתב המג"א (סי' צב ס"ק כב) דלכן יש להעדיף להגיע לביהכ"נ כשהוא מעוטר בציצית ותפילין מאשר להגיע מעשרה ראשונים. וכ"כ בשו"ת ישכ"ע ח"ה (סי' ד'), שיש להעדיף להמתין בביתו עד שיאיר היום, כדי ללכת לביהכ"נ מעוטף בטלית ותפילין, אף שע"י כך יפסיד את מעלת עשרה ראשונים. וכ"כ במשנ"ב (סי' צ' ס"ק מז), שהאר"י ז"ל לא היה מהעשרה ראשונים, כי הוצרך לפנות, שהיה לו חולי, וגם כדי שילך מעוטף בטלית ותפילין לביהכ"נ, וזה א"א

ושני אנשים העומדים בפתח ביהכ"נ בימות החול, אחר מעוטר בטלית ותפילין, והשני אוחז את הנרתיק עם התפילין בידו, מי יכנס ראשון, לכאורה מי שמעוטר בתפילין הוא יכנס ראשון, שהרי הוא מקיים מצוה, וחברו רק עומד לקיים המצוה. ובמשנה ביכורים (פ"ג מ"ג) מבואר, שהיו עומדים לפני מביאי הביכורים בגלל שהם עושים מצוה, ולפ"ז מי שמעוטר בתפילין הוא קודם להיכנס לביהכ"נ. ושמה

כד. יש שמקפידים להתאסף עשרה ביחד ולהכנס יחד לבית הכנסת, והוא על פי המבואר בזוהר הקדוש. ותבוא עליהם ברכה. (כד)

כה. אף אם היו כבר עשרה בבית הכנסת, כל המקדים לבוא אחריהם מעלתו גדולה. (כה)

הרי שאם הבגדים בידי אינן בטלים לו, אבל אם לובשם הם בטלים.
(כד) ע"פ המבואר בזוה"ק (פר' נשא), והובא במשנ"ב (ס"ק מז).

(פרק יג) מי שנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידי הוא והן טמאין מיד. היה לבוש בכלי וסנדליו ברגליו וטבעותיו בידי הוא טמא מיד והן טהורין עד שיששה כדי אכילת פרס.

מעלת המקדים לבוא לבית הכנסת

שעי"ז תימשך הקדושה לכל השנה. ומטעם זה מצינו בירושלמי [הובא בתוס' חגיגה טו. בד"ה שובן] דהטעם שאלישע בן אבויה יצא לתרבות רעה, מפני שתחלתו היתה שלא בקדושה, שהפרישו אביו לתורה מפני הכבוד. וכבר כתב הספורנו (פר' נח בראשית ט, כ) וייחל נח איש האדמה ויטע כרם, שהתחיל בפועל בלתי נאות, ולכן נמשכו מזה מעשים אשר לא יעשו, כי אמנם מעט מן הקלקול בהתחלה, יסבב הרבה ממנו בסוף.

ובפנ"י (שבת כא:): ביאר, דאף שטומאה הותרה בצבור (פסחים עז). נעשה הנס להורות שחינוך המנורה לא תהיה ע"י טומאה. ומחית הקודש המציא להם השי"ת פך שמן טהור שיתחילו בטהרה.

ומהר"ח ויטאל (בראשית ג, טו) כתב, והוא יושף ראש ואתה תשופנו עקב, שהקב"ה אמר לנחש הקדמוני, שהאדם יהיה בכוחו לשלוט עליו ולכבשו לגמרי אם רק יתחזק בראש ובתחלת העבודה, וזהו הוא יושף ראש, אבל ואתה תשופנו עקב, שהנחש יהיה בכוחו לשלוט על האדם ולהפילו, כשהאדם יהיה בכחית עקב, כשכוחו יהיה רק בסוף, כי אז כבול הוא ביד היצה"ר. ובוה פירשו בעלי המוסר מה שאמרו במכילתא (שמות יט). כל התחלות קשות, שכל התחלה צריכה להיות קשה ככרזל, בכל כח גבורתו, כיסודות בנין, שמכאן ואילך יערב לכם, בלי הפרעות מהיצה"ר. ועוד פירשו בעלי המוסר, את מאמר חז"ל בסנהדרין (עב). הבא להורגך השכם להורגו, שיהיה רוצה להרוג ולאבד את האדם הרוחני, והעצה לזה השכם להורגו, כי א"א להרוג את היצה"ר רק ע"י שיהיה בהשכמת ביהמ"ד. וז"ש הכתוב, קדש לי כל בכור, דהמקדש כל ראשית להקב"ה, שזהו ענין בכור, אמר הקב"ה, לי הוא, שמייוחד הוא להשי"ת לנצח את היצה"ר.

כה כ"כ בהגהות עטרת זקנים (סי' צ'), שכל המקדים יותר קרוב אל שורש הקדושה. ואחרונים יונקים מענפי ענפים. ובזוה"ק (פר' תרומה דף קלא). הפליגו בחומר הדבר במי שמתאחר לבוא לביהכ"נ, והביאו משל למלך ששלח לצוות לכל בני עירו להיות עמו ביום פלוני במקום פלוני, והם איחרו לבוא, והיה רק איש אחד שהקדים לבא, משבא המלך ומצא אותו שם, ישב המלך עמו והיה מספר עמו, ונעשה אוהבו של המלך, משא"כ אם אף אחד לא היה מגיע בזמן היה המלך כועס ומתרגז עליהם, כ"ה הדבר בביהכ"נ אם אחד מקדים לבא בזמן והשכינה באה ומוצאת אותו שם, מיד השכינה נועדת עמו ומחשיבה אותו במדרגת צדיק, משא"כ אם אחד לא נמצא שם, אומרת השכינה מדוע באתי ואין איש וגו'.

ועפ"ז יובן מה שאמרו במדרש, דכיון דשם בנו של נח התחיל במצוה, זכה שלבניו תהיה מצוה יקרה של ציציית, השקולה כנגד כל המצות כולן. ואף שגם יפת לקח השמלה יחד עם שם וכיסו בה את אביהם, ויפת זכה רק לקבורה, ולא למצות ציציית, אלא ששם הוא זה שהתחיל במצוה, ולכן זכה במצוה יקרה.

ובזה ביארו למה יעקב זכה לכח הראשית והבכורה, כי הוא היה גלגול של שם, כמבואר בילקוט הראובני (ריש פר' תולדות) ועשו גלגול יפת, ולכן יעקב זכה בבכורה מצד כוחו של שם, ועשיו שבא בסוף לא זכה בכח הראשית. ובאמת, שבעלי המוסר האריכו מאד בשבח המגיע לתחלת היום שיהיה בקדושה ובטהרה, שממנו תימשך הקדושה לכל היום, שהרי בלעם אמר (במדבר כג, ט) כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו, ופרש"י, אני מסתכל בראשיתם ובתחלת שרשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע"י אבות ואמהות. ע"כ.

וממע"ז נתן לנו השי"ת את ר"ה בתחלת השנה,

כו. מי שקשה לו להשכים מוקדם, ישתדל להיות מעשרה ראשונים לכל הפחות בתפלת מנחה וערבית. (כו)

כז. כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, ומעלה גדולה יש בדבר, שזוכה שתפלתו מתקבלת יותר. ולכן נכון שיקבע לעצמו בית כנסת קבוע שבו יתפלל בקביעות, וגם לקבוע מקום בבית הכנסת עצמו, שאז תפלתו מתקבלת יותר, ואלהי אברהם בעזרו וכו'. (כו)

(כו) בן כתבו בחסד לאלפים (סי' צ' אות ה'), ובבא"ח (פר' מקץ אות א'). וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' קסח).

בשבח "לקבוע מקום לתפלתו"

דכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד. ולזה רמזו במה שאמרו, וכשמת אומרים עליו אי חסיד אי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו, לפי שקביעות המקום גורם לענוה וחסידות, מלבד שיש בו עוד תועלת נגלה בקביעות המקום, שהוא גורם להתמיד תפלותיו לעתים מזומנים, ובהיות המקום בלתי קבוע יבא ממנו לידי יאוש והעצלות. ע"כ.

ומדברי הרשב"א מבואר, שענין קביעות מקום לתפלתו הוא גם בבית. דזיל בתר טעמא.

ורבינו יונה בכרכות שם כתב, שיש מקשים, וכי מפני זה בלבד מספרים אחר מיטתו שבח גדול כזה, והלא שמואל הקטן שאמרו עליו שראוי שתשרה שכינה עליו כמשה רבינו אלא שאין דורו ראוי לכך, אמרו זה עליו לשבח גדול, והיאך אמרו בכאן שאומרים אותו על כל מי שקובע מקום לתפלתו. אלא ר"ל שכ"כ מדקדק בתפלתו שגם בזה הוא נזהר שרוצה שתהיה תפלתו במקום מיוחד, וכיון שכ"כ אוהב התפלה בודאי מדת הענוה יש בו, כדי שתהיה תפלתו מקובלת לפני המקום, כענין שנא' "זבחי אלהים רוח נשברה", שאם לא יהיה לו הענוה לא יכול לעולם להתפלל בכוונה, ולא תהיה מקובלת לפני המקום ב"ה, וכיון שזכה בענוה יהיה זוכה למדת החסידות וכו', נמצא שבעבור דקדוק התפלה זוכה לאלו המעלות ויאמרו אותם עליו כשנפטר מן העולם. ע"כ.

ומבואר, שגם הוא פי' הטעם מפני שע"י שקובע מקום לתפלתו יכול לכונן יותר בתפלה.

וע"ש ברבינו יונה שכתב עוד, דלא אמר זה במקומות של ביהכ"נ, דכיון שכולה מקום תפלה היא, אין להקפיד אם ישב פעמים בויתו זו ופעמים בזו. אלא רצה לומר שקובע מקום לתפלתו בביתו, שפעמים שאינו יכול ללכת לביהכ"נ ומתפלל בביתו, ומייחד מקום ידוע לכך. והכי משמע בירושלמי, דגרסינן התם, כל הקובע מקום לתפלתו בביתו להתפלל, כאילו

(כו) בגמ' ברכות (ו): א"ר חלבו א"ר הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו הי חסיד הי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו. ואברהם אבינו מנין לנו שקבע מקום לתפלתו, כדכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנא' ויעמוד פינחס ויפלל. ושם (ז): אמרו עוד, א"ר יוחנן משום רשב"י, כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, שנא' ושמתו מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגו עוד, ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה. [וראה להלן שיש גורסים קובע מקום לתורתו].

ובירושלמי (פ"ד דברכות דף לה). אמרו, א"ר תנחום בר חנינא צריך אדם לייחד לו מקום בביהכ"נ להתפלל, ומה טעם, ויהי דוד בא עד הראש אשר השתחוה שם לאלהים אין כתיב כאן, אלא אשר ישתחוה שם לאלהים. ופי' הפני משה, צריך לייחד לו מקום מיוחד, שלא יתפלל פעם במקום הזה ופעם במקום אחר, ואפי' באותו ביהכ"נ. אשר ישתחוה, משמע שהכין לו מקום מיוחד שישתחוה שם. ומשמע שיש לקבוע ביכ"נ לתפלתו. וכ"כ הכל בו (הלכות תפלה): הקובע מקום לתפלתו, פירוש שלא ילך בכל פעם לביכ"נ אחר, אלא יתפלל בביכ"נ אחד. ע"כ.

ומעם ד"ז שצריך לקבוע מקום לתפלתו, כתב המאירי (שם), כי כל שהמקום מיוחד לו לתפלה כוונתו מצויה ביותר. וטעם זה מבואר גם בחי' הרשב"א שם, שכתב, כי רמזו בזה סוד נעלם, והנגלה הוא שהמתפלל צריך לכונן דעתו כשיתפלל לדעת לפני מי עומד ולעמוד ביראה ולהכיר נמיכתו וגודל האדון אשר אליו מבקש, וכמו שאמרו חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, הכוונה לחשוב ביראתו יתברך, ושיעמוד בתפלה מתוך כוונות רצויות והמקום המוכן לתפלה מוסיף יראה, ולזה הזהירה התורה ומקדשי תיראו. ויראת המקום גורמת להיות כעומד לפני ה', וממנו יבא למדת החסידות והענוה, ולא ימוט לבו מתכונותיו

קבע ומשא, אלא תפלתו תחנונים. ועל כן הולך אל המקום שרגיל להתפלל בו, שאילו היתה דומה עליו כמשא היה משליך מעליו משא התפלה ומתפלל אותה במקום שזודמן אליו, ולכן אלהי אברהם שהיתה תפלתו ברחמים ובתחנונים כשהתפלל על לוט בהפיכת סדום, לא התפלל אלא במקום קביעתו כדי לשפוך נפשו אל ה' בדברי תחנונים. אלוקי אברהם יהיה בעזרו שעושה כמעשיו של אברהם, וכשמת אומרים עליו אי עניו אי חסיד אע"פ שלא הוחזק בפנינו בזה מ"מ כיון שהוא מתלמידיו של אברהם אבינו בענין קביעות התפלה, בודאי כי כל דרכיו הם דומים לאברהם בענוה ובחסידות. ע"כ.

ובתיקונים (ת"ו כא) אמרו, דכמה דנשמתי עבדין, הכי שריא שכינתא עמהון, נשמתא דאיהי קבועה בצלותא או באורייתא, איהי אתר לשראה ביה שכינתא. אבל נשמתא דלית לה קביעו בצלותא או באורייתא, אלא אי אדומנת לה במקרה, הכי איהי שריא עליה במקרה, והא איהו כי יקרא קן צפור לפניך. ע"כ. והיינו, כמו שהנשמות עושות כך הוא השראת השכינה עמהם, נשמה שהיא קבועה בתפלה או בתורה, היא למקום של השראת השכינה בה, אבל נשמה שאין לה קביעות בתפלה או בתורה, אלא אם נזדמן לה במקרה, כך השכינה שורה עליה במקרה.

והמבי"ט בס' בית אלהים (שער התפלה פרק ה') כתב, בהיות התפלה נמשכת אחר השבח וההודאה להאל יתב' ראוי שתיאמר במקום מיוחד והוא ביכ"נ, וכמו שאמר אבא בנימין (ברכות ו.) אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ וכו' ואין ספק שמקום אמירתו אלא בביהכ"נ כי הוא מקדש מעט, וכמו שבמקדש הלויים היו משוררים ומשבחים לאל בדוכנם, כן ראוי להיות שבחו יתב' נאמר בביכ"נ שהוא מקום קיבוץ בני אדם, לשבחו בדבר שבקדושה שאינה פחות מעשרה. וכיון שקובע מקום אחד להקדישו יתב' בעשרה, נעשה ביהכ"נ, והוא יתב' מצוי בו, וכמו שאמרו מנין שהקב"ה מצוי בביהכ"נ, שנא' אלהים ניצב בעדת אל וכו'. ולא לבר בביהכ"נ, אלא אפי' יחיד המתפלל במקום מיוחד וקבוע, הוא קרוב להיות נענה בו יותר, וכמו שאמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפלתו, אלהי אברהם יהיה בעזרו וכו'. הנה שקביעות המקום הוא לו לעזר, וגם להועיל בשמיעת תפלתו, ואמרם אלהי אברהם בעזרו לומר, כי כיון שהוא קבע מקום לתפלתו כאברהם אבינו, זכות אברהם אבינו שקבע ג"כ מקום לתפלתו, כדכתיב אם המקום אשר עמד שם, עומדת לו לעזרה. וכמו שנשמעה תפלת

הקיפה מחיצות של ברזל, וכשמת אומרים אי חסיד אי עניו. ע"ש.

אולם הרא"ש שם כתב: לא בעי למימר שיהא רגיל להתפלל בביכ"נ אחת, אבל אם הוא מתפלל באחת מב' מקומות ש"ד, דאמר' בירושלמי וכו', צריך אדם לייחד לו מקום בביהכ"נ וכו'. ע"כ. ומבואר דגם בביהכ"נ צריך לקבוע מקום לתפלתו, ולא רק בביתו. גם בענין יוסף הביא מספר דרך משה שכתב: ומחוייב כל אדם לעשות לעצמו מקום קבוע להתפלל שם ערב ובוקר, שאין השכינה שורה אלא בביהכ"נ, או במקום קבוע על הישוב שאין שם ביהכ"נ. ואם לחשך אדם לומר הלא מלא כל הארץ כבודו, אף אתה אמור לו עכשיו ישראל בעוה"ר נקראים נדה, כמ"ש על כן לנדה היתה, ונדה אסורה לישוב עם בעלה על מקום שאינו קבוע שנע ונד. א"כ אין השכינה יכולה לשרות עם ישראל רק במקום קבוע. כך מצאתי בכתבי האר"י ז"ל. ועוד טעם אחר, אם אינו מתפלל במקום קבוע אזי התפלה הנ"ל חוטפים וגוזלים מלאכי חבלה. והצל"ח פירש, שנקרא עניו מפני שסומך על קדושת המקום שתתקבל תפלתו, ואינו אומר שבכל מקום שיתפלל המקום מקודש על ידו. ומה שנקרא מתלמידיו של אברהם אבינו ע"ה, פי' מהר"י ענגיל, דכל העושה כעובדין של הצדיק בעוה"ז זוכה לישוב בצל תלמידיו לעוה"ב.

ובעל ראשית חכמה מביא משל נאה ע"ז, משל לאחד שהיה לו אוצר גדול מעבר לים, ומתיירא מפני הלסטים שלא יגזלו ממונו, לוקח עמו שומרים שמלווים אותו בדרך. ואז הוא בא עם הממון לביתו בשלום. כך התפלה שצריכה לעלות לרקיע. והוא מהלך ת"ק שנה. ובחללו של עולם כמה מיני משחיתים ומזיקים שממתינים על התפלה. ואין צ"ל על המזיקים שנבראו מששת ימי בראשית, אלא אפי' מכל דבור ודבור שמדבר בביהכ"נ מן ברוך שאמר עד אחר שמונה עשרה, נברא מלאך משחית וחוטף תפלתו. ובוה תבין על מה עשה ה' ככה ששולח ב"מ דבר בעולם. דרש בכתבי האר"י ז"ל, אל תקרי דבר אלא דיבור. לפי שהיה מדבר בביהכ"נ נבראו מלאכי חבלה וממיתים את האדם בשעת הדבר ב"מ. וא"כ המשחיתים חומסים וגוזלים התפלה שמתפלל אדם שלא במקום קבוע.

ובעיון יעקב (ברכות שם) כתב, שבהיות והאדם צריך לעשות תפלתו תחנונים ורחמים להקב"ה, והעושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, והאדם כשמתפלל ואינו מתפלל בכל המקום שזודמן לפניו, אבל הולך הוא אל מקום קביעתו הוא יורה שאין תפלתו עליו

הוא למטה מכולם, להיותו מארבע יסודות חמריים, משא"כ בעולם האמצעי שהם מגשם חמישי וך וספירי. וכמו שיש בעולם העליון והאמצעי מדרגות זו למעלה מזו במלאכים והשגתם והשפעתם שהם מקבלים זה מזה, והמדרגה הראשונה מהסבה הראשונה, ובגלגלים וכוכבים ג"כ שהם מושפעים קצתם מקצתם, כמו כן בזה העולם השפל, יש מקומות מוכנים קצתם מקצתם, להיותם מושפעים מאתו יתב' כמו גן עדן שהוא בעולם השפל, שהוא מקום מושגח ומושפע מאתו יתברך לעונג נפשות, ואח"כ ירושלים ואר"י, וכי רוחק המקומות ממנה ירחקו ממדרגתה, וכפי קרבתם אליה יתקרבו למדרגתה. ע"כ.

ואמנם מרן בש"ע (סי' צח ס"ד) כתב טעם אחר לקביעות מקום תפלה, דהתפלה היא כמו קרבן, ולכך צריך ליוזרה שתהא דוגמת הקרבן וכו', וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמו וכו'. וראה בכה"ח פלאגי' (סי' יא אות י').

ובכתבי האר"י ז"ל הביאו משל ע"ז, משל למלך שרוצה ללכוד חומת העיר ורוצה לעשות נקב בחומה, אזי לוקח רובה ויורה כמה פעמים במקום אחד עד שינקב חומת העיר. אבל אם הוא טיפש ויורה פעם אחת כאן ופעם אחת במקום אחר אז החומה נשארת שלימה, ולא יועיל כל פעולותיו שעשה. כך מיום שחרב ביהמ"ק נעשה הפסק חומות ברזל בינינו לאבינו שבשמים. והתפלה שלנו הוא כמו קני שריפה. ואם אדם מתפלל כל פעם במקום אחד, אז תפלתו עושה שביל אחד לנקוב החומה של ברזל. ואם לאו לא יכול לנקוב. והובא בשו"ת בשמים ראש. וכ"ה באוצר התפלות, ובטעמי המנהגים (עמ' עא בהערה).

קביעות מקום גם בתוך בית הכנסת

ילך מביכ"נ לביכ"נ, אבל בביהכ"נ עצמו א"צ להקפיד בזה. אך כבר הזכרנו לעיל שאין כן דעת הרא"ש, וכן מוכח מדברי המאירי שכתב, ראוי לו לאדם לקבוע מקום לתפלתו שכל שהמקום מיוחד לו לתפלה, כוונתו מצויה ביותר, ואף בביהכ"נ צריך אדם לייחד לו מקום, וכן פירשו בתלמוד המערב שגם בביהכ"נ אומר, ממה שנא' ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלקים. השתחוה לא נאמר אלא ישתחוה. ע"כ. וכן עיקר. וכן כתבו בח"א ובערוה"ש, דבע"י שיקבע ביכ"נ להתפלל בו קבוע, וכן שיהיה לו מקום קבוע בביהכ"נ עצמו. וכן משמע מדברי הפמ"ג שכתב, שאם יש לו ביכ"נ קבוע

אברהם אבינו בשביל שקבע מקום לתפלתו, כן תהיה נשמעת תפלת קובע מקום, שהוא דבר מועיל ועוזר לקבלת התפלה, ולכן כשמת אומרים עליו הי חסיד הי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו, כלומר מי ישרים חסרונו וימלא מקומו להיות תלמידו של אברהם אבינו לקבוע מקום לתפלתו. עוד מבואר בפשט מאמר זה, במה שאמר כל הקובע מקום לתפלתו ולא אמר לתפלה, להורות כי מי שמתפלל על דבר אחד, וחוזר להתפלל על אותו דבר עצמו, רואי שישתדל שיהיה במקומו הראשון, והוא סיבה לשמיעת תפלתו. וגם לפעמים בעומדו להתפלל במקום שהתפלל בו בראשונה, גם כי לא יתפלל עתה הוא נענה בהיותו עומד במקום שהתפלל בו. דמיון השואל שאלה ממלך בשר ודם והולך לו. ואח"כ לימים חוזר לאותו מקום ששאל שאלתו כדי שיראנו המלך ויזכור למלאת חפצו, והוא אינו חוזר לדבר עוד אל המלך. כן המתפלל לאל יתברך על דבר פרטי, במקום מיוחד, כשחוזר לאותו המקום לכוונת התפלה שהתפלל, הקב"ה שומע תפלתו, שיתפלל קודם. וזהו הקובע מקום לתפלות שהתפלל כבר. וכמו שהביאו ראייה מאברהם אבינו.

וכתב עוד בפירושו השני, ובהיות קביעות המקום סיבה לקבלת התפלה, הוא דבר שכלי ומבואר בתורה, כי הגם שמלוא כל הארץ כבודו עכ"ז השגחתו נראית יותר במקום זולת מקום, כפי עובי וגסות המקום הוא יתברך מרחיק שכינתו ממנו, וכפי זכות וטוהר הדבר הוא ית' מתקרב אליו. כי הגה המלאכים שהם כולם שכליים הם קרובים אליו בעולם המלאכים, ואף גם זאת אינם משיגים מקומו, כדכתיב, ברוך כבוד ה' ממקומו, ועולם האמצעי הוא למטה מעולם המלאכים, להיות הגלגלים והכוכבים בעלי גשם, ועולם השפל

וגם בתוך ביהכ"נ יש לו לאדם לקבוע מקום לתפלתו, ולא רק לקבוע ביכ"נ, וכמבואר בירושלמי הנ"ל, א"ר תנחום בר חיאי צריך אדם לייחד לו מקום בביהכ"נ שנאמר: ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם. השתחוה לא נאמר, אלא ישתחוה, משמע שהיה תדיר משתחוה שם. והיינו לשון הווה. וכ"פ מרן בש"ע (סי' צ' סע' יט). ואף שדעת רבינו יונה הנ"ל דבמקומות של ביהכ"נ אין להקפיד אם יושב פעמים בזוית זו ופעמים בזו. וכן משמע מהכל בו (הלכות תפלה) שכתב, הקובע מקום לתפלתו, פירוש שלא ילך בכל פעם לביכ"נ אחר, אלא יתפלל בביכ"נ אחד. ע"כ. ומשמע דהקפידא מצאה מקום לנוח שלא

מקום לתפלתו. וכ"פ בבא"ח (פר' מקץ ס"ד) דצריך לקבוע מקום לתפלתו, ולא דוקא בקבע של ביהכ"נ, אלא גם בביהכ"נ שקבוע בה, יקבע שם מקום. וכן כשיתפלל בביתו לפרקים, ג"כ יקבע מקום להתפלל בו בכל פעם. ע"כ.

להתפלל בו בחורף, שהוא קרוב יותר, ובקיץ ביכ"נ אחר, חשיב קובע מקום לתפלתו. ומשמע דדוקא בכה"ג שמתפלל תקופה של כמה חודשים במקום אחד חשיב קובע מקום לתפלתו, הלא"ה אם מתפלל פעם בביכ"נ זו, ופעם בביכ"נ אחר, א"ז בכלל קובע

לקבוע מקום לתורתו

רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחאי, כל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלים לו תחתיו, שנאמר, ושמתו מקום לעמי ישראל ונטעתיו ושכן תחתיו. ע"כ. ואין כוונתו לגבי קביעות מקום לתפלתו, דבזה מ"ש צורבא מרבנן ומ"ש שאר בני אדם, אלא איירי בקביעות מקום לתורתו, דבזה החכם צריך שיהיה לו יישוב הדעת להתרכז בלימודו, ולכן יקבע מקום קבוע ללימודו, שלא יהיה לו פיזור הדעת. [ובשארית יוסף כתבנו שכוונתו לענין קביעות מקום לתפלה, אך זה אינו, אלא כמבואר כאן].

ועיין בהעמק שאלה שציין לסי' ז' שביאר, דגריס היינו עומק פלפולה של תורה שבע"פ שמביא לידי מעשה, ומש"ה דייק רבינו צורבא מרבנן, ולא קאמר לאיניש דעלמא. וזה דיוק מאמרם כל הקובע מקום לתורתו, וכדאיאתא בע"ז יט. בתחלה נקראת על שמו של הקב"ה, שנא' כי אם בתורת ה' חפצו, ולבסוף נקראת על שמו, שנא' ובתורתו יהגה יומם וליילה. פירושו, אחר שיהגה. וע"ש עוד.

ובתפארת ישראל על פרקי אבות (פ"א משנה טו) על מה שאמרו שם, עשה תורתך קבע, הביא כמה דברים שעל בן תורה להזהר ולהשמר בהם, לתועלת תלמודו, ובין היתר כתב, שלא ישנה סדר לימודו בענינים הרבה ליום, ואפי' בענין אחד לא ישנה מדפוס לדפוס, ומחדר לחדר, או אפי' ממקום למקום באותו חדר. ואפי' רק מזמן לזמן לא ישנה, אלא יהא רגיל לקבוע מקום קבוע ללימודו. ועוד כתב שם, דמה שאמרו עשה תורתך קבע וכו', היינו שלא ילמד דרך עצלות שהוא דרך שכיבה, או פרקדן, או לטמון ידיו בצלחת בחורף, דכולן מיישנים המחשבות לבלי להבין הדבר יפה. וכ"ש שלא לאכול או להתעסק במלאכה בשעת הלימוד. ואין לך דבר שמרטט ומבלה ההשגה והשכל והזכרון כפיזור המחשבות. ולכן תקנה לזה שילמד בקול, שע"י זה יתפזרו שאר המחשבות. ומלבד זה הלימוד בקול עושה רושם ונשאר יותר בזכרונו. וע"ש עוד.

והנה הרי"ף שם (ז'): גרס, כל הקובע מקום לתורתו, וכתב שם רבינו יונה: כי פסוק זה נאמר על ביהמ"ק, שהקב"ה היה משרה שכניתו שם, ובזכותו היו ישראל יושבים לבטח, ולא היו מפחדים מהאויבים, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים, מקום התורה במקומו, כדאמרי' מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד, ולפיכך בזה ינצל מהאויבים. ואפי' מי שאינו יודע אלא מעט יש לו לקבוע באותו מקום, וללמוד כמה שיודע, כדי שיוכה לזה ויחשוב בעניניו ויכנס בלבו יר"ש. ואם אינו יודע כלל יש לו ללכת לבתי המדרשות שלומדים ושכר הליכה בידו. ע"כ. ואמנם בברכות ו: כתב רבינו יונה דין קביעות מקום לתפלה.

נמצא שלדברי הרי"ף ז"ל הנ"ל, גם לגבי לימוד תורה יש שבח בקביעות מקום לתורתו. וכתב בס' קב הישר (פרק כד ס"י יב) הטעם השלישי שנחרב הבית אף שלא גזל ובנה הכל בממון של יושר, ולא לקח שום קרקע גזולה, הוא נחרב מטעם שבנה הבית רק לצורך מחייתו, או לפנק, ולא כיוון בבנינו לבנות בנין לש"ש, לחשוב זוית זו תהיה מקום קבוע לקבוע עתים לתורה, או להתפלל, גם במחשבה לכד לא סגי, אלא צ"ל גם בפה, כדאיאתא בווה"ק (פר' תזריע), דמי שבונה בית כשמתחיל לבנותו צריך להזכיר [כפיין] שבונה אותו לעבודת הקב"ה, ואז יהיה עזר מן השמים שורה עליו, והקב"ה מזמן עליו קדושה וקורא עליו שלום. שכתוב, וידעת כי שלום אהליך, ופקדך נוך, ולא תחטא. כלומר להוציא דיבור בפין דוקא, כשהוא בונה בנין ואז ולא תחטא וכו'. ועל כן כשבונין בית חייב להקצות מקום מיוחד לעמידת הספרים וחדר מיוחד ללמוד. ועוד כתב (סוף פרק עא): ואשרי האיש אשר בחר ובורר מקום יפה ונאה בביתו כדי ללמוד שם, כי הקב"ה מצוי בבית שלומדים בו תורה, וגדול יהיה כבוד בית זה לעתיד בעת שיתקבצו נדחי ישראל, אז יקבצו ג"כ כל בתי מדרשות ובתי כנסיות לאר"י, ויהיו לצבי תפארת. ע"כ. **ועיין** בשאלתות הנ"ל (בסי' יט) שכתב, דמיבעי ליה לצורבא מרבנן למיקבע דוכתא דיתב בה וגריס, דאמר

כח. עיקר קביעות מקום לתפלה היינו לתפלת שמונה עשרה. ודין זה של קביעות מקום לתפלה, הוא בין בתלמיד חכם ובין בשאר בני אדם. ואין לשנות את מקומו אלא לצורך מצוה, או מפני שיושבים בסביבתו אנשים המטרידים אותו בתפלתו, וכל שכן אנשים רשעים שיש לו להתרחק ולהשתדל שלא לשבת לידם. [אך ינהג בחכמה באופן שלא יעורר מחלוקת, או שח"ו שלא יבוא להרחיקם מלבוא לביהכ"נ]. וראוי לכל תלמיד חכם לקבוע מקום גם לתורתו, ושלא ישנה את מקומו מחדר לחדר או אפילו ממקום למקום באותו חדר, וכן שלא ישנה את סדר לימודו בענינים הרבה ליום, ואפילו בענין אחד לא ישנה מדפוס לדפוס. (כח)

קביעות מקום רק ב"שמונה עשרה"

שם. וכ"ה בח"א (כלל כב ס"ג), ובערוה"ש (סי' צ' סכ"ג). ועיין בכה"ח (אות קיח) שאם יושבים בסביבתו אנשים המפריעים לו בתפלה, רשאי לעבור למקום אחר.

וכתב בס' חסידים (סי' תשס"ז) לא יעמוד ולא ישב אצל רשע להתפלל, וירחיק ממנו, כי השכינה תתרחק ממנו מפני שהרשע בתפלה מהרהר הרהורים רעים תמיד. ע"כ. גם בס' קב הישר (פרק יא) כתב, ועוד דבר אחד מועיל לתפלה, שלא ישב בביהכ"נ סמוך לאדם רשע, כי במקום הרשע שם חניית הסטרא אחרא, ומקום סכנה להנזק בו ח"ו, וכן מצינו בדברי רבינו, מכל עבירה שאדם עושה ואינו מעביר העבירה בתשו' ובכפי וביודוי, אזי מאותה עבירה מתהווה ונברא משחית אחד, ומתלבש בתוך עץ או אבן, ואחר זמן רב נכשל זה האדם שעבר העברה באותו העץ או האבן וניזוק בו וכו', על כן צריך להזהר שישב בביהכ"נ אצל שכן טוב, ולא אצל אדם רשע, ואז בודאי יקבל תפלתו. ע"כ. ואמנם יש להזהר שלא ירגיש שהוא מתרחק ממנו, כדי שלא יגרום ח"ו להרחקתו מהתורה והמצוות. אלא אדרבה יש לקרבו ולהחזירו בתשו' עד כמה שאפשר.

כח הנה אם קביעות מקום הוא לכל התפלה, או רק לתפלת שמונה עשרה, כתב בס' תורת חיים (סי' צ' סק"ב) דהוא רק בשמונה עשרה ולא בשאר התפלה. ע"ש. וכן נראה ממה שנתבאר ד"ז בס"י צ' דקאי על תפלת שמונה עשרה. וכן יש לדייק ממה שלמדו ד"ז מאברהם אבינו, ואיתא בזה"ק (פר' בא דף לט ע"ב): ואברהם אמאי לא הוה מצלי תמן, משום דקביעותא דאתרא אחרא הו"ל כקדמיתא. ע"ש. ומן הסתם דלא קאי התם על פסוד"ז וכו'. ואע"פ שהטעם הוא כדי שלא יתבלבל כוונתו ודעתו בתפלה, וזה שייך גם בשאר התפלה, מ"מ עיקר הקפידא בשמונה עשרה. וכ"כ בבא"ח (פר' מקץ ה"ד), דעיקר קביעות מקום הוא בתפלת העמידה. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' סז), שהרי נחלקו הפוסקים אם גם בביהכ"נ עצמו צריך קביעות מקום, או די בקביעות הביכ"נ. ודעת ר"י דא"צ קביעות מקום בביהכ"נ עצמו, ודעת הרא"ש בשם הירושלמי דצריך. ונלמד מאשר ישתחוה, וא"כ י"ל דזה דוקא בתפלת שמונה עשרה שיש בה השתחוואה ולא בשאר התפלה.

ומה שכתבנו שלא ישנה את מקומו וכו', כ"ה בש"ע

גם תלמיד חכם יקבע מקום לתפלתו

וגריס וכו'. ע"ש. וכן מתבאר מלשון רבינו יונה, שד"ז נאמר בכל אדם, דאפי' אם אינו יודע אלא מעט יש לו לקבוע מקום לתפלתו. וכ"פ הרמ"א (סי' קנה ס"א) בזה"ל: ואף מי שאינו יודע ללמוד ילך לביהמ"ד ושכר הליכה בידו, או יקבע לו מקום וילמוד מעט במה שיוודע וכו'.

ורע, שדין זה של קביעות מקום לתפלה, הוא בין בת"ח ובין בשאר בני אדם, וכמבואר בשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא כב) וז"ל: ומיתבעי ליה לבר ישראל למיקבע דוכתא לצלותא, דאמר רבי חלבו אמר רבי חנינא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו וכו'. וצורבא מרבנן מיתבעי ליה לצלווי היכא דיתבי

כט. אף אם נאנס ומתפלל בביתו, יקבע מקום מיוחד לתפלתו באחת מפינות הבית. וגם הנשים טוב שיקבעו מקום קבוע לתפלתם בבית, ולא יתפללו פעם אחת במקום זה ופעם אחרת במקום אחר. **כט**

לקבוע מקום לתפלתו אם נאנס להתפלל בבית, וכן נשים תקבענה מקום

במעדני יו"ט על הרא"ש (ברכות ז:), שכתב, דמ"ש הרא"ש בביהכ"נ ה"ה בבית. [הערת אחד האברכים].
ובמאמר (אות כב) כתב, דכוונת מרן במ"ש שיקבע מקום לתפלתו בביהכ"נ, היינו דלא נימא דהא דאמרו שצריך שיקבע מקום לתפלתו היינו דוקא בביתו, אבל בביהכ"נ א"צ לייחד מקום לתפלתו, כי כולו מיוחד לתפלה, אלא גם בביהכ"נ צריך שיהיה לו מקום קבוע, וכמ"ש הרא"ש והטור, ולאפוקי מסברת ר"י. ולכן יש לדקדק במ"ש הרב מג"א דמאי אתא לאשמעינן ומאי גם דקאמר, והלא בבית מילתא דפשיטא היא דלכו"ע צריך קביעות מקום. ע"ש במ"ש ליישב. ויתכן, דהמג"א אתא לאשמעינן דלא נימא דכוונת מרן במ"ש גם בביהכ"נ, דלא נימא דרק בביהכ"נ צריך לקבוע מקום לתפלתו, ולא רק לקבוע ביכ"נ קבוע להתפלל שם, אלא גם מקום קבוע באותו ביכ"נ. וע"ז קמ"ל המג"א דגם בביתו צריך לקבוע מקום לתפלתו. ודו"ק. **ומה** שכתבנו שגם הנשים טוב שיקבעו מקום לתפלתן, ראה באוצר דינים לאשה ולבת (עמ' כח). שהרי גם המתפלל בביתו יקבע מקום קבוע לתפלתו, כדי שלא יבלבלוהו בני הבית. ולפ"ז ה"ה בנשים. והראוני בס' חמדת דניאל שכתב ע"פ זה שזה שאמרו כל הקובע, כל לרבוויי נשים. ע"ש.

והנה במה שכתבנו שגם בביתו צריך לקבוע מקום לתפלתו, לכאורה כן משמע בתנא דבי אליהו רבא (ח:): למדו חכמים ד' דברים בתפלה, שלישית שיקדש אדם את מחנהו ד' אמות לצפון, ד' אמות לדרום, וד' אמות למזרח, וד' אמות למערב. ואם היתה התפלה בביתו צריך לקדש את כל הבית אפי' מאה אמה. ע"כ. ולכאורה קאי על קביעות מקום. ואי נימא דאיירי לענין קביעות מקום לתפלה משמע שדי לקבוע המקום בתוך ד' אמות. אלא שי"א שגם בתוך ד' אמות יקבע מקום לתפלתו, וראה בהערה דלהלן.

אולם הראוני בס' מאורי אש נביאור רחב על התנא דבי אליהו שמבאר דברי התנא דבי אליהו הנו', לענין נקיין המקום, ולא לענין מקום התפלה. וכפי הנראה כן הוא, דא"כ מה הוא שכתב צריך לקדש את כל הבית אפי' מאה אמה, ומשמע דאיירי לגבי נקיין המקום.

כט **הנה** בב"י (סי' צ') הביא בשם רבינו יונה שדוקא בביתו שייך לקבוע מקום לתפלתו, אבל בביהכ"נ יכול לעמוד ולהתפלל בכל פינה שירצה. וכן משמע בירושלמי. ע"כ. אמנם דעת הרא"ש והגמ"י דגם בביהכ"נ שכולו מקום תפלה בעי' שיקבע מקום לתפלתו. וכתב בב"י, דכיון שהרא"ש והגמ"י מסכימים שלא כדעת רבינו יונה, לפיכך דין קביעות מקום לתפלה שייך גם בביהכ"נ. וכ"ה בש"ע (סי' צ' סע' יט). ומעתה, פשוט שגם אם נאנס ומתפלל בביתו, צריך לקבוע מקום לתפלתו. וכ"כ במג"א (סי' צ' ס"ק לג), דבכדי שלא יבלבלוהו בני הבית בתפלתו, יקבע מקום לתפלתו גם בביתו.

והנה לשון הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ו): ויקבע לו מקום לתפלתו תמיד. ע"כ. ומשמע בפשטות דצריך תמיד לקבוע מקום לתפלתו, ולא שנא אם מתפלל בביהכ"נ או בביתו. ושמא תמיד דנקט היינו בכל תפלותיו, אבל שמא היינו דוקא בבית ולא בביהכ"נ. ויותר נראה דלא שנא, מדלא פליג בהו.

ויש מי שרצה לדייק מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בס' המספיק לעובדי ה', שא"צ לקבוע מקום לתפלתו אלא בביתו, ולא בביהכ"נ, שכתב: מה שמחוייב בו כל אדם בנפרד, במקום תפלתו בביתו, שיהיה לו מקום קבוע כפי שביארנו, ושיהיה אותו המקום בהתאם למצבו ומקום מגוריו, אם חלק ממגוריו שהופרד לזה או פינה בביתו שמורה עד כמה שאפשר, ושיהיה מחצלות הקש או השטיחים או זולתם ממה שיושבים עליהם טהורים נקיים, ואם אפשר שיהיו נפרדים למטרה זו, מיוחדים לכך הנה מה טוב וכו'. ע"ש. ודייקו מדבריו דדוקא בביתו צריך לקבוע מקום לתפלתו, אבל לא בביהכ"נ, והוא כדברי רבינו יונה הנ"ל. אך יש לדחות, דשמא סובר רבינו אברהם שצריך לקבוע מקום לתפלתו גם בביהכ"נ, ועיקר כוונתו בא לבאר כיצד יקבע מקום התפלה בביתו, אבל ה"ה בביהכ"נ, ולא דוקא הוא. תדע, דאי נימא דמפליג בין ביכ"נ לביתו, א"כ נמצאו דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם פליגי ע"ד אביו הרמב"ם הנ"ל. וכיו"ב כתב

ל. תוך ד' אמות למקומו נחשב כמקומו הקבוע. והיינו תוך 1.92 מטר. ולהחזון איש הוא 2.30 מטר. ועל כן אם אורח התיישב במקומו הקבוע, לא יתקוטט עמו חלילה, אלא ישתדל לשבת בסמוך למקומו אם אפשר. וגם אם יצטרך לשבת בריחוק מקום, לא יתקוטט בעבור זה. (ל)

לא. מצוה יותר להתפלל בבית כנסת שיש בו רוב עם, מאשר להתפלל במקום שיש מניין מצומצם. או אפילו קצת יותר ממנין, כי ברוב עם הדרת מלך, כמבואר בראש השנה (לב:). ורק אם היה המנין של בני תורה שמתפללים יותר בכוונה, או שהשליח צבור הגון יותר, או שהשליח צבור מתפלל במבטא ובשפה ברורה ובדקדוק נכון ובנעימה יתירה, אז עדיף שיתפלל שם, שאין אדם מתפלל אלא במקום שלבו חפץ. וכשיש כמה מנינים וחלק מהם רוצים להפרד ולעשות מנין בחדר הסמוך כדי שיוכלו להתפלל ביישוב הדעת יותר, או לצורך מי שיש לו חיוב לעבור לפני התיבה, אין למנוע מהם לעשות כן, ופוק חזי מאי עמא דבר. אבל הא לאו הכי פשוט דברוב עם הדרת מלך, וכל מה שמתפללים ועושים מצוה מרובים עדיף יותר ממעטים, וממילא אין להתחלק לכמה מנינים אם אין הסיבות הנ"ל. (לא)

לקבוע מקום תפלתו בבית הכנסת - ולא בעשרה בביתו

ועיין בשו"ת משכנות יעקב (סי' פז) שכתב, דנראה ברור דהיינו אף שיתפלל בביתו בעשרה, עדיף טובא בביהכ"נ, וזה שאמר במקום רנה וכו', היינו במקום המיוחד לרנה. ועוד דרנה היינו השמעת קול, וכמ"ש ותעבור הרנה במחנה. וכן משמע מהך דאמר רבי יצחק, מנין שהקב"ה מצוי בביהכ"נ וכו', ומנין לעשרה וכו'. ועוד אמרו בריש ברכות, שאל ר' יצחק לר"נ, מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא וכו', לכנפי למר עשרה וכו', משמע דבלא זה אין היתר שיאספו עשרה בביתו להתפלל. ובירושלמי (פ"ד) צריך אדם

להתפלל במקום שמייוחד לתפלה. ובפרק אין עומדין אמרו, כל שאינו נכנס לביהכ"נ בעוה"ז, אינו נכנס לעוה"ב. ואף דמחלק שם רבי יוחנן בין יחיד לצבור, נראה פירושו דאם הוא יחיד גם אין צבור בביהכ"נ יתפלל בביתו. ואולי דוקא לדידהו שבתי כנסת היו רחוקים, אבל לא להתפלל בעשרה בביתו. ועוד אמרו שם, המתפלל בביהכ"נ כאלו מקריב מנחה טהורה. ובודאי דזהו דוקא בביהכ"נ, ועוד איתא, היכ"ה מצוי בבתי כנסיות וכו'. וע"ש עוד. אך היכא דקובע ביכ"נ בביתו, שאני.

שלא להתקוטט או להעליב אורח - בעבור קביעות מקום תפלתו

ל כ"ב המג"א (סי' צ' ס"ק לד), דא"א לצמצם. וכ"ד האר"י ז"ל. וכ"ה בשו"ת בשמים ראש (סדור אוצר התפלות). וכ"פ במשנ"ב. ואמנם בס' שפתי כהן דייק משו"ת יוסף אומץ (סי' ל') דגם בתוך ד' אמות ראוי להקפיד, שכתב, דאפי' אם שני המקומות סמוכים זה לזה, לא יעמוד פעם במקום זה ופעם במקום זה. ע"ש. אך יש לדחות, דהרב יוסף אומץ איירי בעושה כן תמיד.

ומה שכתבנו שלד' החזו"א היינו 2 מטר ושלשים ס"מ, היינו מפני שלדעתו אמה היא 57.6 ס"מ, וממילא ד' אמות הוא השיעור הנז'. ונודע שדעת מרן אאמ"ר

לתפוס לגמרי כדעת הגר"ח נאה, ולכן כתבנו בסתם ששיעור ד' אמות הוא מטר תשעים ושתיים. אף שלדעת החזו"א הכא הוא קולא טפי, אפי"ה כיון שאנו תופסים כדעת הגר"ח נאה, כתבנו כדבריו. ובאמת שבמצוה מה"ת כתבנו בכמה מקומות שהמחמיר לשער כשיעור החזו"א תע"ב, אף שהעיקר כדעת הגר"ח נאה. ומ"מ אחר שאנו תופסים לגמרי כהגר"ח נאה, לפיכך כתבנו בסתם לפי שיעורו. ובפרט שמצינו להרשב"א שכתב שיש בזה ענין של ומקדשי תיראו, שזו מצוה מדאורייתא. וכל שבנקל אפשר להחמיר למה שלא יעשה כן.

להתפלל בבית כנסת שיש בו ברוב עם

לא כ"ב המג"א (סי' צ' ס"ק טו, וסי' תר"ץ ס"ק כג), דמי שיש לו מנין בביתו ומתפלל שם בעשרה, יותר טוב שילך לביהכ"נ מפני ברוב עם. ואמנם אם המנין המצומצם יותר הוא של בני תורה הוי בכלל אין

ביותר לכוונה שלימה, ולהאציל עליו רוח ממרום, וזהו דבר שהשכל מורה עליו, וההיפך להיפך וכו'. ע"ש. ודבריו קלורין לעין. גם בס' חסידים (סי' תשע) כתב, שיש להעדיף מקום שמתפללים בו כראוי ובכוונה. וע"ע בפתחי תשובה (יר"ד סי' רמ ס"ק כב) בשם החמודי דניאל.

צבור שרוצים לחלק לב' מנינים

באופן מעולה יותר, אך כ"ז כשאין הדבר מלווה באביוורייהו דמחלוקת. ועיין בשו"ת אג"מ ח"ב (או"ח סי' קנד).

ואמנם בלא הסיבות הנ"ל, אין כדאי לבטל מצות ברוב עם ולפצל את הקהל לשנים. וכמ"ש בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' סה). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (הי"ד סי' יח אות ו'), ובשו"ת יח"ד ח"ב (סי' ט).

וכיו"ב מצינו גבי זימון בש"ע (סי' קצג ס"א), דשלשה שאכלו כאחד אינן רשאים ליחלק כדי שלא יפסידו זימון, אבל ששה נחלקין. וכן עשרה שאכלו כאחד אינן רשאים ליחלק, עד שיהיו עשרים. וע"ש בט"ז (סק"ג) שכתב, דלכאורה נראה דאע"פ שהברירה בידם מ"מ טפי עדיף שלא לחלק, משום דברוב עם הדרת מלך, כמ"ש הרמ"א בס"ב, גבי שלשה שאכלו ולא הוקבעו מתחלה. דכל מקום שרשאי ליחלק עדיף טפי לזימון משום דברוב עם הדרת מלך. וע"ש שהעיר דא"כ לא הו"ל למימר במתני' רשאי ליחלק, דהא משום ברוב עם אינן רשאים ליחלק. ובברכות (גג) אמרו, ת"ר היו יושבים בביהמ"ד והביאו אור לפניהם, ב"ש אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו, וב"ה אומרים אחד מברך לכולם. משום דברוב עם הדרת מלך. וטעמא דב"ש משום ביטול ביהמ"ד. ומשמע דאל"ה גם לב"ש ברוב עם עדיף. ועוד, דלמה הרמ"א כתב ד"ז רק בס"ב ולא בס"א. וכתב שם לחלק דאם יחלקו יפסידו הזימון אין להם ליחלק. אבל אם הם יחלקו יוכלו לעשות זימון ב' קבוצות, יש כאן מעלות שוות, דיש כאן חילוק ברכות, ויש כאן ברוב עם גדול יותר, ובוה שניהם שקולים, ורשאים ליחלק.

ולפ"ז לכאורה ה"ה בנ"ד, שע"י שיחלקו לב' מנינים יש כאן חילוק וריבוי ברכות, ואף שיש כאן ברוב עם גדול יותר, שניהם שקולים ורשאים ליחלק. ובשו"ת בנין שלמה (ח"ב החדשים, סי' יג) כתב לחלק בין תפלה בביהמ"ד, דבוה אין ליחלק, עדיף ברוב עם טפי, דאינו דומה למי שמכבד המלך בפלטין שלו למכבדו במקום אחר. ויש עוד להאריך בזה, דלכאורה אם יש סיבה

אדם מתפלל אלא במקום שלבו חפץ. ובעצם הדברים מבוארים כבר בתשו' הרדב"ז ח"ג (סי' תעב) שכתב, כשם שאמרו חז"ל אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ (ע"ז ט). כן ה"ה והוא הטעם למצות תפלה, כי בהיבט האדם על סביבתו בקרוביו ואוהביו ורבותיו ואל מי שדעתו נוחה מהם, תתעורר נפשו

ומכאן דכשיש כמה מנינים וחלק מהם רוצים להפרד ולעשות מנין בחדר הסמוך כדי שיוכלו להתפלל ביישוב הדעת יותר, או לצורך מי שיש לו חיוב לעבור לפני התיבה, אין למנוע מהם לעשות כן, ופוק חזי מאי עמא דבר. אבל הלא"ה פשוט דברוב עם הדרת מלך, וכל מה שמתפללים ועושים מצוה מרובים עדיף יותר ממעטים, וממילא אין להתחלק לכמה מנינים אם אין הסיבות הנ"ל, וראה במג"א (סי' תר"ץ סק"ה).

ובס' שערי תפלה דייק כן מהמבואר בברכות (גג) ת"ר, היו יושבין בביהמ"ד והביאו אור לפניהם, ב"ש אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו, וב"ה אומרים אחד מברך לכולם. משום שנא' ברוב עם הדרת מלך. אלא ב"ש מ"ט, קסברי מפני ביטול ביהמ"ד. ומשמע דלולא הך חששא דביטול ביהמ"ד, גם ב"ש מודים שאחד מברך לכולם, משום ברוב עם הדרת מלך. וכן מבואר בש"ע (סי' קצג) לענין ברהמ"ז.

ואמנם אם ישנם בביהמ"ד שני בעלי חיוב תפלה לעבור לפני התיבה, כתב בשו"ת מקור חיים (סי' ג') דיש להתיר להתחלק לשני מנינים משום גמילות חסד שעושים עם המתים, כמבואר במדרש, והובא במגורת המאור (נר א' כלל א' ח"ב פ"א).

ואמנם מהר"ש הכהן מוילנא הקשה עליו מיומא ע. אך פ"י שם, דכיון שהיום כל אחד מתפלל לעצמו, ואין השי"צ מוציא הרבים י"ח תפלה, ומה שהשי"צ מתפלל חזרה שהוא עיקר תפלה בצבור, אין שום נפ"מ אם ישמעו אותו עשרה או ברוב עם, ממילא ככה"ג שרי להתחלק לכמה מנינים. גם בשו"ת תולדות ישראל (סי' ה') כתב, דהברירה בידו ללכת מביהמ"ד הגדול ולעשות מנין בחדר הסמוך.

וכן משמע משו"ת דעת סופר (או"ח סי' ט') דבמקום שיש י"ט אנשים, ורוצים לעשות ב' מנינים ולצרף אחד לכאן ואחד לכאן, ע"ש. ומשמע דכשיש עשרים איש אפשר לעשות ב' מנינים. והיינו מפני שמרבים הקדושה. וכ"כ בשו"ת זכרון יהודה גרינוולד (סי' סו), שמותר לייסד מנין חדש בעיר, אף שע"י כך יתמעטו המתפללים בביהמ"ד האחר, כל שכונתם להתפלל שם

לב. גם מי שיש לו בית כנסת בשכונתו, רשאי ללכת להתפלל בבית כנסת המרוחק מביתו, ואין בזה משום "אין מעבירין על המצות", אלא אדרבה יש לו שכר פסיעות. ואף על פי שאין לו טעם מיוחד במה שמעדיף ללכת אל בית הכנסת הרחוק מביתו. ומכל מקום תלמיד חכם השוקד על לימודו, נכון יותר שיתפלל בבית הכנסת הסמוך לביתו, כדי שלא יתבטל מלימודו, שלימוד תורה חשוב הרבה יותר משכר פסיעות בעלמא. וכבר אמרו במשנה (פאה פ"א מ"א, ושבת קכז). "ותלמוד תורה כנגד כולם". וכן אם צריך ללכת דרך רחובות העיר שמצויות שם נשים בכגדים לא צנועים, עדיף לקצר דרכו, ולא יצטרך לעצום עיניו מראות ברע, וכמו שאמרו בכיוצא בזה (בבא בתרא נח:). וכבר אמרו (באבות פ"ב מ"א), והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה וכו', ונאמר: פֶּלֶס מעגל רגליך, וכל דרכיך יכוננו. (לב)

י"ל דשאני התם דבלא"ה ליכא למצות כיבוד אב ואם אלא בדבר שיש בו הנאה ישירה לאב ולאם, הלא"ה ליכא למצוה זו. ועיין בח"א (כלל יו"ט א) דמצוה להתפלל במקום שלומד בקביעות, אפי' לא ייחד אותו לבימ"ד, אפי' רק בעשרה, משילך למקום אחר להתפלל ברוב עם. ע"כ. חזינן דלאו בכל דוכתא עדיף להתפלל ברוב עם. ועיין בשו"ת הרי יהודה (או"ח סי' ט).

ליחלק לצורך הכוונה בתפלה, או לצורך חיוב וכדו', בזה ש"ד ליחלק.

ועיין בפתחי תשובה (יר"ד סי' רמ ס"ק כב) שהביא משם החמודי דניאל, דאם אחד רוצה להתפלל בביהכ"נ שמתפללין שם יותר בכוונה, ואמו מוחה בידו, א"צ לשמוע לה. ע"ש. ומשמע דבשביל להתפלל בכוונה יכול שלא לשמוע בקול אמו, וה"ה לענין ברוב עם. אך

ללכת לבית כנסת רחוק מביתו

כאן הרי יש מנין בביהכ"נ הקרוב לו, ומצות התפלה והדברים שבקדושה מתקיימים כראוי גם בלעדו. **ואמנם** הראיה שהובאה שם (עמ' מב) מיומא (ע). הרואה כהן גדול ביהכ"פ כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, לא מפני שאינו רשאי וכו' ופריך, פשיטא, ומשני, סלקא דעתך אמינא שאין מעבירין על המצות, והכא איכא מצוה ברוב עם הדרת מלך, קמ"ל. ופי' רש"י, שאין בזה משום אין מעבירין על המצות, מאחר שאינו עוסק בה. וכן כאן העובר על פתח ביהכ"נ הקרוב עדיין אינו עוסק במצוה. נראה שאין זו ראייה מוכרחת, ששם הכוונה שאינו עוסק במצוה כלל, רק עומד ורואה, אבל כאן הרי יכול להכנס ולהצטרף לענות קדיש וקדושה ולהתפלל יחד עם הצבור.

ובמ"מ עדיין יש ראייה מההיא דברכות (ג:). ובפרט כשיש לו סיבה נכונה להתפלל בביהכ"נ הרחוק יותר, משום שהש"צ הגון יותר ומדקדק יפה בתפלתו, או שהצבור יותר הגונים, או שיש שם שיעור ללמוד בביהכ"נ ההוא. וכ"כ בשו"ת אהל משה ממזריטש (סי' יג).

[ובמ"ש שם בסוף עמוד מד: "ובזה ניחא מה שאמרו בגמ' יומא לג. וכו', וע"ע בתוס' שם ובזבחים נא. ודו"ק". הדברים באו בקיצור נמרץ, וצריכים ביאור, והכוונה כי התוספות בימא לג. ובזבחים נא. כתבו: ואם תאמר ול"ל קרא, תיפוק ליה מדריש לקיש שאין

(לב) ע"פ דברי המג"א (סי' צ' ס"ק כב) וש"ע הגר"ז (אות יב), שמצוה ללכת לביכ"נ הרחוק יותר משום שכר פסיעות. והביא ראייה לזה מהא דבב"מ (קז). ור"י לטעמיה דאמר שכר פסיעות יש (סוטה כב). כלומר ואינו דורש המקרא שיהא ביתך סמוך לביהכ"נ.

וכבר העירו על ראיית המג"א, דהתם לא איירי בב' בתי כנסיות, אלא בביכ"נ אחד הנמצא רחוק מביתו, ובזה יש שכר פסיעות. ומנין לנו שהדין כן גם כשיש ביכ"נ אחר קרוב לביתו, דיחוש בזה לשכך רע אם לא נכנס לביכ"נ הסמוך לביתו. אך מהגמ' סוטה (כב). איה"נ משמע כדברי המג"א, וראה בהערה ל'.

ואף שהגזע ישי (מערכת א' אות כז) הקשה ע"ד המג"א ממנחות (סד:). בדין קצירת העומר, שמצוה להביאו מן הקרוב יותר, משום אין מעבירין על המצות, ולכן העלה שגם כאן צריך ללכת לביהכ"נ הקרוב יותר. וכ"כ בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (סי' ע). אולם אין דבריהם מוכרחים, שהרי בברכות (ג:), אמר רבי יהושע בן לוי אסור לעבור אחורי ביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללים, (ופי' רש"י שמכיון שאינו נכנס לביהכ"נ נראה כפורק עול ומבזה את ביהכ"נ), ואם יש ביכ"נ אחר בעיר מותר. וכ"פ הרמב"ם והש"ע. ומוכח שאין בזה דין אין מעבירין על המצות. ושאינה היא דמנחות, שאם פוסח על המקום הקרוב מבטל ממנו את המצוה לגמרי, אבל

לג. יש אומרים שאין שכר פסיעות אלא כשהולך רגלי, ולא כשנוסע ברכב. ולכן הנוסע ברכב לבית הכנסת, נכון שיחנה במקום קצת מרוחק מבית הכנסת, כדי שילך מעט לבית הכנסת. אך בן ישיבה או תלמיד חכם שהליכתו ברגל גורמת לו לביטול תורה, אין לו להקפיד בזה. (לג)

דאין מעבירין על המצות. וי"ל דלא שייך אין מעבירין על המצות אלא כשיש שתי מצות לפניו, כגון דישון מזבח הפנימי והמנורה, ובעי למעבד תרווייהו, שיש להקדים ההיא דפגע בה ברישא, אבל במצוה אחת וכו'. ולכאורה קשה מההיא דמנחות (סד:), דמוכח להדיא שגם במצוה אחת של קצירת העומר יש משום אין מעבירין על המצות. אולם לפי החילוק דשאני היכא שמתבטלת המצוה לגמרי מהמקום ההוא שפיר שייך אין מעבירין על המצות, ניחא, דשאני התם דמיירי בכגון שתי מצוות שהן משום קדימה בלבד, ואין שם ביטול מצוה, וההיא דשפרכת שיריים שאני שבא הכתוב לקבוע מקום בתמידות. ושור' בברכ"י

(ס' כה סק"ג) שעמד בכ"ז. ודו"ק.]

ואסיפא דמילתא הובאו שם דברי הג"ר משה פארדו בשו"ת שמו משה (ס' ט), שהעלה ג"כ שאין בזה משום אין מעבירין על המצות, ושכן המנהג בירושלים. וכ"כ בשו"ת ישכ"ע (ח"ב ס' ה, ו"ח ס' ג), ושכן מעשים בכל יום. וע"ע בשו"ת איש מצליח (ס' טו דף פו ע"ד), ובשו"ת לב אברהם (ס' כח), ובשו"ת הר צבי ח"א (ס' גג). ואכמ"ל. [ממרן אאמור' ויע"א. וע"ע להלן הערה לה].

וע"ע בשו"ת ח"א (דף 55 ע"א, ודף 269 ע"א), אם שייך אין מעבירין על המצות בב' בתי כנסיות אחד קרוב ואחד רחוק. ושם (דף 73 ע"ב ודף 270 ע"א) דלא אמרי' אין מעבירין על המצות אלא כשרוצה לקיים שניהם. **ועדריף** להתפלל בביהכ"נ ברוב עם, מאשר להתפלל בסוכה, וכמ"ש בילקוט' סוכה (ס' תרלט דיני ישיבה בסוכה עמ' תרעז). וע"ע בשו"ת משפטיך ליעקב (ס' גג).

ונשים שבא לידן לקיים מצוה שהז"ג, שהיא רשות לדידהו, ויש מצוה אחרת דכוותא שגם היא רשות לגבן, נסתפק בס' גזע ישי הנ"ל (מערכת האל"ף אות כז) אם רשאות להעביר על מצוה דרשות שבא לידה תחלה מפני המצוה האחרת, וליכא לגבי דידה משום אין מעבירין על המצות, כיון דתרווייהו לאו בחיוב גמור עליה אלא רשות, ועד כאן לא איתמר להאי כללא

ככל חומרייהו דשייך בהו לגבי גברי. **ובנמ'** סוטה (כב.) אמר ר' יוחנן למדנו קיבול שכר מאלמנה, דההיא ארמלתא דהואי בי כנישתא בשיבכותא, כל יומא הוה אתיא ומצלא בי מדרשיה דרבי יוחנן, אמר לה בתי לא ביכ"נ בשיבכותך, אמרה ליה ולא שכר פסיעות יש לי. ופי' רש"י, וקיבול שכר מאלמנה שהיתה טורחת עצמה יותר מן הצורך כדי לקבל שכר. ע"ש. ולכאורה היאך דילגה על ביהכ"נ שבשכונתה, הרי קי"ל דאין מעבירין על המצות, אטו משום שכר פסיעות יהיה מותר להעביר על המצוה. וע"כ דבמצוה שאין עליה חיוב, ליכא להאי כללא דאין מעבירין על המצות. וכבר כתבנו הסכמת האחרונים דאף במצוה דרמיא עליה דאיניש מותר ללכת להתפלל בביכ"נ רחוק יותר, וליכא בזה משום אין מעבירין על המצות.

ועיין בשו"ת חת"ס (ס' לב) שכתב, קהל ששכרו מקום מהשר לביכ"נ, והשכר היה לשלם לו כיכר קפה, וכיכר סוכר לשנה, ויהי היום והיוקר יאמיר, וביקשו מהשר לעשות להם הנחה, וסירב, האם מותר להם לעזוב את המקום ולקבוע מקום אחר זול יותר. וכתב, דכיון שהוא בשכירות אין הקדושה תופסת, דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, וראיה לזה מהגמ' (ב"ב ג:) מרימר ומר זוטרא היה להם מקום שמתפללים בו בסתיו, ומקום שמתפללים בו בחורף. וע"ש בתוס' דאחד היה וסתרוהו בקיץ וסתמוהו בחורף.

שכר פסיעות כשנוסע ברכב

ברגליו, שמטריח ברגליו בפסיעות יותר. וע"ע בשו"ת צי"א חלק יב (ס' יז אות ד' והלאה).

ובמהר"ל (נתיב העבודה פ"ה) כתב, דהחילוק בין סוכה לתפלה, דבסוכה אין חייב ללכת לסוכה רחוקה יותר, ואילו לגבי תפלה ילך למקום רחוק יותר, היות כי

(לג) כ"כ בשו"ת תורה לשמה (ס' מ), בעשיר נכבד שביתו רחוק מביהכ"נ יותר מחצי שעה, ואם כי אין חילוק זה טורח לפניו, אך א"ז לפי כבודו לעיני הרואים שילך ברגליו, והעלה שם, שההליכה לביהכ"נ תהיה דוקא ברגליו, וגם כי שכר פסיעות לא שייך רק בהולך

לד. מי שהיה הולך להתפלל בבית כנסת שיש בו רוב עם, ונזדמן לו בדרכו בית כנסת שמצפים שם למנין עשרה, עדיף יותר שישלים להם מנין ויתפלל עמהם, ויותר על מצות "ברוב עם הדרת מלך". (לד)

לה. מי שהיה רגיל ללכת להתפלל בבית הכנסת שהיה רחוק מביתו, משום שכר פסיעות, ועתה עבר לדירה אחרת שהיא בסמיכות לבית הכנסת שבו היה רגיל להתפלל, אין להצריכו לעבור להתפלל בבית כנסת מרוחק יותר. ומכל מקום רשאי לקבוע מקום תפלתו בבית כנסת מרוחק יותר, ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות, ואדרבה יש לו שכר פסיעות. (לה)

ביכ"ג נמשך להשי"ת ויש לו דבקות, ולכן הקב"ה מונה הפסיעות. ע"ש. ובס' ואני תפלה ח"ג (עמ' תלא) כתב, דכשהולך לביכ"ג רחוק יותר, מתארכת ההכנה בעצם ההליכה, שאז יש לו יותר זמן להתבוננות והכנת הלב להכין את הלב אליו יתברך. ע"ש. ולפ"ז גם בנסיעה ברכב שמתעכב בזמן, עדיף ללכת לביכ"ג רחוק. אבל לטעמא דשכר פסיעות שמא ליכא בנסיעה ברכב. אך אכתי י"ל דגם בנסיעה ברכב איכא שכר פסיעות, דכיו"ב אמרו רכוב כמהלך דמי. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' סח). וראה לעיל הערה כ'.

עדיף להשלים מנין מאשר להתפלל ברוב עם

ובודאי דעדיפא ממצות ברוב עם הדרת מלך, וכדרכי אליעזר ששיחרר עבדו לצרפו לעשרה. עיין תוספות פסחים (נט), ובשו"ת חוות יאיר (סי' קטו), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' קא), ובס' העתים (סי' מה), ובהגהות עתים לבניה שם. ודו"ק. [וע"ע בשו"ת שער שמעון אחד ח"ד (סי' לה)].

העוקר לדירה אחרת אם צריך להמשיך להתפלל במקומו הראשון

בגמ' מגילה (כז). לדעת רבי יוחנן, ואפ"ה קאמר ר' יוחנן דלמדנו שכר פסיעות מההיא אלמנה. מוכח דגם היכא שמתפלל במקום מקודש פחות, שכר פסיעות עדיף. וכ"פ במג"א (סי' צ' ס"ק כב). והו"ד באחרונים, ראה בא"ר (ס"ק יב), ובש"ע הגר"ז (סע' יב), ובח"א (כלל יז ס"א), ובערוה"ש (סע' טו), ובמשנ"ב (סי' צ' ס"ק לו). ולכאורה בנ"ד לאחר שעבר להתגורר בסמוך לביהכ"נ יהיה עליו ללכת להתפלל לביכ"ג אחר משום שכר פסיעות. ואף דגם קביעות מקום לתפלה הוא דבר חשוב כמו שנתבאר בגמ' ברכות (ז); ובש"ע (סי' צ' סע' יט), מ"מ הא קאמר התם, יקבע מקום לתפלתו, אם לא לצורך. ובודאי דשכר פסיעות חשיב כצורך.

"אין מעבירין על המצות"

שאין מעבירין על המצות. ואמאי לא אמרו שעדיף להביא מן הרחוק משום שכר פסיעות. ונאמרו ע"ז ט' תירוצים:
א. יש שכתבו לתרץ, דדוקא בדין קצירת העומר שאם לא יקצור מן השדה הקרובה, הרי תתבטל המצוה ממנה לגמרי, לכן שייך לומר ע"ז אין מעבירין על המצות, אבל בבתי כנסת שבכל אחד מהם יש מנין והנה באחרונים העירו בהאי דינא, מהמבואר במשנה מנחות (סד): מצות העומר להביא מן הקרוב. וקאמר בגמ' מ"ט, איבעית אימא משום כרמל, ואיבעית אימא משום דאין מעבירין על המצות. ופי' רש"י, שתהיה התבואה רכה ונמללת ביד, כרמל, רך מלא, ואם יביאוהו מן הרחוק הרוח נושבת בו בדרך ומתקשה. וכתב שם הרמב"ם (בפירוש המשניות) שהעיקר בידינו

רחוק אינו אלא משום שכו, אבל הא דאין מעבירין על המצות הוא מהדין.

ח. גם המהר"ל מפראג בנתיבות עולם עמד ע"ז דאין הוי מצוה ושכר פסיעות ברחוקה, הא קי"ל דאין מעבירין על המצות, וא"כ קרוב קרוב קודם. ותירץ דתפלה שאני, דהיא התקרבות לגבוה, והוי ההליכה גופיה מכלל המצוה, שגם בהליכה לביכ"נ הוא מתקרב לעבודת ה', ול"ד לשאר מצוות דההליכה רק הכשר, ועל כן אין להעביר ולאחר גוף המצוה.

ט. ובשו"ת דברי מלכאל ח"ה (ס"י יט) כתב בדרך אחרת, דגוף סברת שכר פסיעות צ"ב, דהא עיקר המצוה היא שיתפלל בביכ"נ, וא"כ כיון שיש לו ביכ"נ סמוך איך אפשר לומר שיקבל שכר בעד מה שהולך לביכ"נ רחוק, ואטו אם ישלח שליח למקום קרוב והשליח יקיף וילך לשם בדרך רחוקה, היעלה על הדעת שיוכל לדרוש ממשלחו שכר בעד הדרך הרחוקה שהלך. ולכן פ"י ההיא עובדא דאלמנה, דמעיקרא כאשר קבעה את מקום תפלתה בבית מדרשו של רבי יוחנן, לא היה ביכ"נ בשכונתה, ורק אח"כ נבנה ביכ"נ בשכונתה, ובכה"ג יש שכר פסיעות במה שטורחת להתפלל במקום קביעות. ובשו"ת מהרש"ג ח"א (ס"י טו) תמה דלמה יהיה שכר פסיעות בהולך לביכ"נ רחוק, כיון דגם בביכ"נ הקרוב יכול לקיים המצוה של תפלה בצבור. והטירחה בקיום המצוה אינה קשורה למצוה עצמה. וכנראה דהיא אלמנה שטרחה לילך לבימ"ד דרבי יוחנן עשתה כן משום שהיה שם ברוב עם, וגם שהיה מקום מקודש שלמדו בו הרבה תורה, ומקום זה מסוגל לתפלה שתתקבל יותר. או שהיו שם כשרים ובעלי תורה, ובזה לא חששה לטירחתה ועשתה מצוה מן המובחר, ולכן שיבח אותה רבי יוחנן, אבל איה"נ כשאין שום מעלה ויתרון לביהכ"נ הרחוק, עדיף יותר להתפלל בביכ"נ הקרוב, משום הך דינא דאין מעבירין על המצות. וכיו"ב כתב מרן החיד"א בספרו פתח עינים (סוטה כב). דשכר פסיעות איכא כשעושה ע"י זה המצוה באופן יותר נאות.

י. ופ"י בנ"ד כיון שכבר קבע מקום לתפלתו בביכ"נ זה, גם אחר שעבר להתגורר בסמוך לביכ"נ זה א"צ ללכת להתפלל במקום רחוק משום שכר פסיעות, דכל היכא דאין עדיפות למקום הרחוק האי דינא דאין מעבירין על המצות עדיף טפי. והנה בשו"ת זכור לאברהם (ס"י י, ה"ד בשו"ת יחוד ח"ב ס"י ט) כתב, שבמצוה אחת לא שייך לומר אין מעבירין על המצות, ורק בשתי מצוות שנזדמנו לידו אין לו להעביר על מצוה הקרובה אליו. ושוב דחה זאת ע"פ הגמ' במנחות, שאף במצוה אחת של קצירת העומר אמרו

מתפללים, ואף אם אינו נכנס לשם, לא תבטל מצות התפלה, והמצות הכלולות בה, קדיש וקדושה וברכו. רשאי לבחור בביהכ"נ הרחוק יותר משום שכר פסיעות. וכן תי' מרן החיד"א בפתח עינים (מנחות סד).
ב. ויש שכתבו לתרץ, דהא דאין מביאין אלא מן הקרוב היינו דוקא כשפוגש המקום הקרוב, ובדין של שני בתי כנסת מיירי שאין דרך ביהכ"נ הרחוקה עוברת דרך ביהכ"נ הקרובה.

ג. ויש שכתבו לתרץ, דדין זה דאין מעבירין על המצות הוא רק במקום שיוכל לעשות המצוה תיכף ומזומן לו, אבל כאן הדרך אינה מוכשרת לתפלה, וצריך להכנס לביהכ"נ להתפלל, כה"ג לא נאמר הדין של אין מעבירין על המצות. ודמי למ"ש המג"א (ס"י כה) דכשהתפילין עדיין בכיסן כיון דמחוסר מעשה לפותחן ליכא משום אין מעבירין על המצוות. ועיין בשו"ת הר צבי (חאו"ח ס"י נג). והשתא דאתינן להכי יש להוסיף, דהליכה לביהכ"נ, אין בזה מצוה גופא, אלא הוא מקום שעושים שם המצוה, ודין זה דאין מעבירין על המצוות הוא בקיום מצוה ולא בהכשר מצוה. וראה בשו"ת הרי יהודה (ס"י ח' אות ד').

ד. ואמנם לדעת הט"ז (ס"י כה סק"י) דס"ל דגם ככה"ג [דתפילין הנ"ל] איכא משום אין מעבירין על המצות, צ"ל דהכא איירי שלא מתירא שיפסיד מזמן התפלה או מתפלה בצבור ע"י שילך לרחוקה, לפי שילך קצת מוקדם וכה"ג, בזה שייך שכר פסיעות. משא"כ בהך דעומר שע"י שיקצור במקום קרוב יקדים עשיית המצוה בזה, ובכל כה"ג אין מעבירין על המצות.

ה. ויש שכתבו לתרץ, דבמצוה אחת כל שעושה אח"כ אותה מצוה עצמה ביותר הידור אין בו משום אין מעבירין על המצות, ולכן בביהכ"נ כשהולך להיותר רחוק דאיכא טירחא ולפום צערא אגרא, חשיבא טפי, ואיכא שכר פסיעות ואין בו משום אין מעבירין על המצות, דחד מצוה היא להתפלל בביכ"נ זה או זה. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (תניני חאו"ח ס"י כב).

ו. ובאפיקי מגינים (סק"י) תירץ, דהך כללא הוא דוקא בעושה המצוה עם החפצא עצמו, בזה אמרי' דכיון דגם באותו דבר שקרוב אצלו הוא יכול לקיים את המצוה אין מעבירין על המצות, ויקיים המצוה בדבר הזה ולא יניח זה וילך למקום אחר ליטול אחרת. אבל גבי תפלה כשהולך להתפלל בביהכ"נ הוא אינו עושה המצוה עם ביהכ"נ, אלא עושה שם המצוה שמתפלל שם, ואז מה שמטריח עצמו יותר זו מצוה, משא"כ לענין שתי סוכות שיכנס לראשונה הקרובה.

ז. ובשו"ת אבני נזר (חאו"ח ס"י תקו) כתב, דמעלת ביכ"נ

לו. מי שיש לו מנין מצומצם במקום עבודתו, ויכול להתפלל מאוחר יותר ברוב עם, יש מי שאומר שעדיף שיתפלל עם המנין המצומצם, בפרט אם עושה כן כדי לזכותם במנין קבוע. ואמנם בתפלת מנחה אם המנין המצומצם מתפלל מנחה גדולה, והוא נוהג להתפלל לכתחלה מנחה קטנה, כדעת מרן השלחן ערוך, אינו חייב להתפלל עמהם. אלא יכול להמתין להתפלל מנחה קטנה. אך יצטרף עמהם למנין, בלא שיתפלל עמהם, כדי לזכותם במנין. (לו)

גם בנ"ד רשאי לעקור לביכ"נ אחר משום שכר פסיעות.

ויש לשאול, הרי בש"ע (סי' קמא) מבואר, דבעלייה לתורה יש ללכת בדרך הקצרה, ולחזור בדרך ארוכה. ולכאורה למה לא נרבה עליו הדרך כדי שיקבל שכר פסיעות. ותירץ בשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' כז), דאם אינו רוצה להגיע אלא למקום אחד, אין כאן מעלת ריבוי הדרך, כי סו"ס מגיע למקום הזה, ורק אם רוצה ללכת למקום אחר, ואין לו ברירה אלא ללכת בדרך ארוכה אזי יקבל שכר הליכה. וכי מי שצריך לקנות תפילין ילך ויקיף הדרך כדי לקבל שכר פסיעות. ועוד י"ל, דבקריאה"ת הוא חייב תיכף, ולמה יתעכב. אבל בתפלה יש חשיבות לחיוב התפלה לכתחלה דוקא בביהכ"נ, ולכן יש בזה שכר הליכה.

שיש בזה משום אין מעבירין על המצות. ולכן העמיד המעשה בגמ' סוטה באופן שלא היתה צריכה לעבור על פתח ביהכ"נ הקרוב, אבל אילו היתה צריכה לעבור שם, היה אסור לה לעבור הלאה משום שכר פסיעות. וכתב בשו"ת יחו"ד הנ"ל, דלפי מה שמבואר בגמ' והפוסקים שגם באופן שעובר סמוך לביהכ"נ, מותר לו ללכת אל ביכ"נ אחר הרחוק יותר, מוכח שגם באופן שכזה אין לאסור משום אין מעבירין על המצות, הואיל ואינו עוסק עדיין במצוה, וגם אין המצוה מתבטלת שאפשר לה להתקיים ע"י אחרים, ואדרבה יש בזה שכר פסיעות. ולכן העלה שם, שאף מי שיש לו ביכ"נ בשכונתו, רשאי ללכת להתפלל בביהכ"נ המרוחק מביתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות, ואדרבה יש לו שכר פסיעות. ע"ש. ולכן

להצטרף למנין של מנחה גדולה, או להתפלל מנחה קטנה

לזכות אחרים בתפלה בצבור, ואין להם מנין זולתו, דכ"ש שיש לו להתפלל עמהם מנחה גדולה, אף אם יש לו מנין למנחה קטנה. ונמשכנו בזה אחר הבנת ספר תפלה בצבור (עמ' רנג) בשם הגר"ח פ' שיינברג, דהעיקר הוא להתפלל כמה שפגע תחלה. ושוב בינותי, דא"כ מהו הדמיון שדימה הפמ"ג נידון זה לסי' רלה, והרי התם איירי כשאין לו מנין אחר להתפלל ערבית בזמן ק"ש. והכא איירי ביש לו מנין למנחה קטנה. וע"כ דגם הפמ"ג איירי באין לו מנין אחר להתפלל מנחה קטנה. הלא"ה יתפלל מנחה קטנה בצבור.

ואמנם בנ"ד שמזכה אחרים בתפלה בצבור, יתפלל עמהם כדי לזכותם. וכ"כ בס' תפלה בצבור (עמ' רנג) בשם הגר"ח פ' שיינברג, דמלכד מה שהוא מזכה בזה לאלו שספק אם יתפללו מאוחר יותר במנין, יש להוסיף, דלכתחלה יש לו להתפלל עם המנין הראשון שפגע בו משהגיע זמן תפלה.

ובאמת דלפי הפוסקים הסוברים דלכתחלה אין להתפלל מנחה גדולה, איה"נ דגם בכה"ג יתפלל מנחה קטנה. ויצטרף עמהם רק להשלים להם מנין, כדי לזכותם בתפלה בצבור. ואם יש בהם הרוצים לחוש לסברת האומרים דבעי' עשרה מתפללים כדי שייחשב תפלה בצבור, ולכן מבקשים ממנו להתפלל עמהם

(לו) **הנה** מי שהולך בדרכו והגיע זמן מנחה גדולה, ופגש בצבור המתפללין מנחה גדולה, דעת הפמ"ג (סי' צ' א"א סק"ל) שיתפלל עם הצבור הראשון שיפגוש בדרכו. והובא במשנ"ב (סי' נא). ואף שהוא רגיל להתפלל דוקא מנחה קטנה, יתפלל עמהם. ובפשטות איירי הפמ"ג כשאינו מוצא אח"כ מנין אחר להתפלל מנחה קטנה, דבזה עדיף שיתפלל מנחה גדולה בצבור, מאשר להתפלל מנחה קטנה ביחידות. אבל אם יודע שיש לו מנין להתפלל מנחה קטנה בצבור, לא יתפלל עמהם מנחה גדולה. וכן משמע ממה שסיים הפמ"ג שם, ועיין בס"י רלה ס"א. והיינו, דשם מבואר שאם הצבור מתפללין ערבית, יתפלל עמהם ויקרא ק"ש אחר שיגיע הזמן. ומבואר שם בב"י דהיינו כשאין לו מנין אחר להתפלל ערבית אחר זמן ק"ש. אבל אם יש לו מנין להתפלל ערבית בזמן ק"ש, עדיף שיתפלל אח"כ עם הצבור בזמנה. וה"ה כאן, שאם יש לו מנין להתפלל מנחה קטנה בצבור, לא יתפלל מנחה גדולה עם הצבור שפגש בהם.

והנה מתחלה כתבנו דהפמ"ג איירי גם היכא שיש לו מנין אחר במנחה קטנה, שגם בזה יתפלל עם הצבור מנחה גדולה. והיינו משום דזו מצוה שבאה לידו עתה, ולא ידחה המצוה לאחר זמן. ולפ"ז כ"ש היכא שרוצה

לז. לכתחלה צריך שלא יהיה דבר חוצץ בינו ובין הקיר, כמו שהחציצה פוסלת בקרבן. וכן כדי שלא יתבטל מכוונה בתפלה. אבל דבר קבוע כגון ארון ותיבה אינם חוצצים. וכל זה בתפלת שמונה עשרה, אבל בקריאת שמע אין צריך לאומרה סמוך לקיר. (ל)

קודם הסעודה, וכמבואר בילקוט ברכות (ס) רג הע' א' עמ' תרלח).

ומ"ש בס' תפלה בצבור (עמ' רד) דההולך בדרך ופגע במנין המתפללים ערבית, והם מקדימים להתפלל מבעו"י, יתפלל עמהם שמונה עשרה בלבד, וק"ש יקרא מאוחר יותר, בזמנה כראוי, שהרי אין להקפיד על סמיכות גאולה לתפלה של ערבית, הנה גם בזה יש לעיין, דהא לכתחלה אין להתפלל שמונה עשרה ולברך ברכות ק"ש אחר התפלה, ורק כשאין לו מנין אחר במקומו, בזה רשאי להתפלל שמונה עשרה ואח"כ לברך ברכות ק"ש ולקרוא ק"ש. וממילא כל שיש לו מנין אחר להתפלל עמהם ערבית, לא ינהג כנז'.

שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הקיר בעת התפלה

והט"ז וכן בס' מנחת אהרן העירו על חילוק מרן בין מטה שהיא לישיבה למטה שהיא לשכיבה, דא"כ כי מקשו לאבא בנימין היה להם לתרץ דמטה שהיא לשכיבה היתה דשרי. והכי דייק לישנא דסמוכה למטתו, דהיינו שהיה שוכב בה, ומדלא מתרצי הכי אלא הוצרכו ליישב לישניה בא"ת וכו', ש"מ דאין שום חילוק בין מטה למטה. וה"ע תיקשי להרד"א שמחלק בין מטה רחבה ד' וגבוהה י' למטה קצרה ושפלה. ומי גילה להרב ז"ל דמטת אבא בנימין היתה גבוהה ורחבה, דילמא היתה קטנה ונמוכה פחות מ', ואמאי הקשו עליו בש"ס. וע"ש מ"ש בזה. ומ"מ כתב בשו"ת חבלים בנעימים ח"ד (ס' א'), שזה דוקא כשמתפלל בעינים פתוחות, משא"כ כשעיניו סגורות. והביאו ביסודי ישורון, וכתב, דנראה דלא יתפלל דקאמר זה דוקא כשעומד כנגדו דבר שאין דרכו להיות שם, אז מחשבותיו מתבלבלות, משא"כ אם עומד שם דבר שדרכו להיות שם, או שיש בו צורך כדעת התוס' שם, א"כ בכסא לשבת עליו במשך זמן תפלה, הוי ג"כ כצורך תפלה. [נראה להלן הערה לט לענין סטנדרן].

ובלא"ה כתבו האחרונים דלא חשיב חציצה אלא דבר גדול שגבהו עשרה ורחבו ארבעה, אבל דבר קטן לא חשיב הפסק, וכן העלה ביוסף אומץ (דיני תפלה ס' לב), וכתב, ובזה צריך אזהרה יתירה למתפללים בסעודה גדולה בבית החורף, שרגילין לערוה"ש מקצה לקצה. ובשלחן שהוא חלול למטה על פני כולו איכא

מנחה גדולה, והוא מוכן רק להשלים להם המנין, כיון דלהלכה די בששה מתפללים וארבעה המצטרפים עמהם, אין הקהל יכול להכריחו להתפלל מנחה גדולה בשביל חומרת הח"א שיהיו עשרה מתפללים, מאחר והוא נוהג להחמיר כדעת הסוברים דלכתחלה יש להתפלל מנחה קטנה. וכ"ז דלא כמו שפסק בס' תפלה בצבור הנ"ל. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ד (ס' יט), שהביא ד' הרמב"ם, והאו"ח, ור"ח, ומחזור ויטרי, והמאירי, ושבוה"ל, והגמ"י, מרן בש"ע, ועוד, דכולהו ס"ל דלכתחלה יש להתפלל מנחה קטנה. אך דעת הרי"ף והרא"ש והריטב"א והטור, דאף לכתחלה אפשר להתפלל מנחה גדולה. ולדינא אם אוכלים ארוחת צהרים עם פת, מותר להקדים להתפלל מנחה גדולה

(לז) **בגמ'** ברכות (ה): למדו כן מחזקיהו המלך שנא' אצלו: ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל. וכ"ה ברמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ו), ובש"ע (ס' צ' סכ"א). והטעם לזה, כדי שלא יתבטל מהכוונה בתפלה ע"י הדבר החוצץ בינו לבין הקיר. וכמו שביאר הרמב"ם בתשו' (ס' פד). אי נמי כמו שנתבאר בש"ע, דהוי דומיא דהקרבת קרבן, כמו שהחציצה פוסלת בקרבן. שהרי גם מטעם זה אנו מתפללים מעומד, כמו שנא' בעבודת הקרבנות: לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו. [זבחים טז]. וכן איתא בתנא דבי אליהו (בסדר אליה רבא פרק ח'), למדו חכמים שלא יעמוד אדם בצד עץ או בצד אבן ויתפלל, אלא בצד הקיר ולא יפסיק שום דבר בינו ובין הקיר, שנא' ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל אל ה'.

וכתבו התוס' שם, אבל מילתא דקביעא כגון ארון ותיבה א"ז הפסק. ומרן בבי"ד ה"ד התוס', וכתב, ונראה דהיינו דוקא מטה שהיתה בזמן חכמי הש"ס, שהיתה לישיבה, אבל מטה שלנו שהיא לשכיבה הוייא קבע. והרד"א כתב דוקא מטה שהיא רחבה ד' וגבוהה י' טפחים, אבל דבר מועט אינו חוצץ. שא"כ היאך מתפללים בביהכ"נ לפני הספלים שיושבים בהם תמיד. והרמב"ם נשאל מהו הדבר הנקרא חוצץ, והשיב, שהטעם שראוי שיסמוך לקיר הוא כדי שלא יהא לפניו דבר שיבטל כוונתו, אבל אינו נכון שיבדיל בינו לבין הקיר ארון ושקים וכו' מכלי הבית, שדברים אלו מבטלים כוונתו. עכ"ד.

לח. וכל זה אינו אלא למצוה מן המובחר, ולכן אם אינו יכול להתפלל כנגד קיר מחמת דוחק המקום, כגון שמתפללים בעשרה בחדר קטן, ודאי שלא ימנע עצמו מלהתפלל עמהם ויחפש מנין אחר, אלא יעצום עיניו ויתפלל אפילו באמצע החדר וכדומה, או שיתן עיניו בסידור, כדי שלא יתבטל מהכוונה בתפלה על ידי הדבר החוצץ בינו לבין הקיר. (לח)

לט. סטנדר [עמוד תפלה] המשמש לצורך התפלה, אינו חוצץ, אף אם הוא גבוה עשרה ורחב ד' טפחים. וכל שכן שיש להקל בזה במי שרגיל להתפלל ליד הסטנדר. (לט)

אם צריך להתפלל סמוך לקיר, או אפשר דדוקא תפלת שמונה עשרה שיש בו משאלות צרכיו, אבל תפלת שבת וי"ט שאין בהם משאלות צרכיו אינו חוצץ. וגם יש להסתפק בתפלת ערבית שהיא רשות אם צריך שלא יהא דבר חוצץ, והעלה, דתפלת ערבית של שבת אינו מעכב חציצה, כיון דאין בה משאלת צרכיו וגם תפלת ערבית רשות. וראה להלן הערה מ'.

וברך רמז אמרו, שלא יהא מחשבה רעה חוצצת בינו לבין השכינה הנקראת קיר. [מהר"י צמח, ברכ"י סי' צ' סק"ח].

לח (כן כתבו הפוסקים, וכ"ה במשנ"ב (ס"ק סג).

להתפלל לפני ה"סטנדר"

בלא חציצה בינו לכותל, אל ימנע מתפלת הצבור בשביל זה, כי אין בזה איסור, כל שצריך לכך מצד דוחק המקום. ומ"מ יעצים עיניו או יתפלל מתוך הסידור ולא יביט לחוץ, ולא יבא לידי ביטול כוונה ע"י דבר החוצץ לפניו.

והובא להלכה בעוד יוסף חי (פר' יתרו אות ה') וכתב, דלפ"ז מה שנהגו בבגדאד שדרכם להוציא בשמחת תורה כל הספרי תורה אשר מצויים בביהכ"נ באוצר שלהם, ומניחים מטות אשר מיטלטלין ממקום למקום ומסדרים אותם בכותל המערב, ומניחים עליהם כל הספרי תורה בשני ימים של שמחת תורה, אע"ג דהמטות והכסאות אלה הם גבוהים עשרה ורחבים ארבעה, חשיב זה שעה"ד ומוכרח להתפלל אצלם, אע"ג דהם חוצצים בין המתפלל לכותל, דא"א לבטל מנהג קדמון זה. ע"כ.

וביו"ב כתב בשו"ת חבלים בניעמים ח"ד (סי' א'). וכתב בס' בית ברוך על הח"א (כלל כב סק"ל) שאפשר שאם מתפלל בלא סידור, שאז אין לו צורך בסטנדר, לכו"ע יחשב לחציצה. ובס' אול"צ ח"ב (פ"ז ס"י) כתב דוקא במי שרגיל להתפלל ליד הסטנדר. אך מרן אאמו"ר זיע"א אינו מקפיד בזה, ופעמים מתפלל לפני הסטנדר, אף שמתפלל בלא סידור, ופעמים מתפלל סמוך לקיר בלא הסטנדר.

לאסתפקי. ע"ש. וכן דבר קבוע כגון ארון ותיבה אפי' גבוה עשרה אין חוצצים, וכמ"ש כן בעוד יוסף חי (פר' יתרו אות ד'). וכתב עוד שם (אות ח'), די"א שאפי' אם המתפלל רחוק מן הקיר, כגון שעומד באמצע ביהכ"נ צריך להזהר שלא יחוצץ דבר בינו לבין הקיר. ויש דס"ל דאם החציצה היא חוץ לד' אמות ממנו שרי. וכ"פ במגן גבורים, וכנזכר בפתחי עולם (ס"ק מט). וסיים, וכן ראוי להורות.

ומה שכתבנו שכ"ז בתפלת י"ח, אבל בק"ש א"צ לאומרה סמוך לקיר, כ"כ הצ"ח (ברכות ה:).

ובס' ישועות יעקב (סק"ח) נסתפק בתפלת שבת וי"ט

לט **במג"א** (שם) העיר, איך נהגו להתפלל לפני הסטנדר שמניחים עליו הסידורים, והרי הוא גבוה עשרה טפחים ורחב ד' טפחים. והט"ז תירץ, שכיון שהוא צורך תפלה אינו חוצץ. ובס' מנחת אהרן (כלל טו אות ה') כתב, דכיון שאין מטלטלים אותם ממקום למקום אע"פ שאינם מחוברים בארץ, ואפשר לטלטל אותם, כיון שאין עשויים לטלטל הוה להו ככלי עץ העשוי לנחת דחשיב כקבוע. ועל כן נהגו היתר האשכנזים ואין נזהר בדבר, בפרט בביהכ"נ א"א ליזהר ולצאת מלפני הסטנדר לחוץ, שהיה דבר זה בלבול גדול בשעת התפלה, וכיון דדשו ביה רבים הקילו בזה אף הנזהרים. ע"ש. ומ"ש שאין עשויים לטלטל, הנה הסטנדרים שבישיבות הרי רגילים לטלטל אותם ממקום אותם, ולכן צ"ל כמ"ש הט"ז הנ"ל, דכיון שהוא לצורך תפלה שרי.

וב"ב הגר"ז בש"ע (סע' כ'), דכל דבר שהוא צורך התפלה, אפי' הוא גדול הרבה אינו חשוב הפסק, כגון השלחן שבבית שמניחין עליו הסידור. ולכן נהגו בביהכ"נ שיש לפני כל אחד שלחן שקורין סטנדר, שמניחין עליו הסידורים, אע"פ שגבוה עשרה ורחב ארבעה. וכ"ז למצוה מן המובחר, אבל אם א"א בקלות להתפלל בצבור בענין דלא יהיה דבר שגבוה עשרה ורחב ארבעה, חוצץ בינו לבין הקיר כגון לפעמים שמתפללים בעשרה באיזה חדר וא"א לאדם לעמוד

מ. בעלי חיים אינם חוצצים, ואפילו אדם אינו חוצץ. ואמנם יש מי שאומר שיש לזוהר מלהתפלל אחורי שום אדם, וטוב לחוש לדבריו. וכל זה הוא זהירות בעלמא, דיש לזוהר בזה היכא דאפשר, אבל בבית הכנסת דאי אפשר בענין אחר פשיטא דמותר לכתחלה להתפלל אחורי אדם, אלא שהמדקדק במעשיו ישתדל שיהיה לו מקום קבוע כנגד הכותל. (מ)

מא. יש להקל להתפלל שמונה עשרה כנגד חלון סגור אף בשעות הלילה, ורק כנגד ראי אין להתפלל. ואם יכול לסגור הוילון, עדיף טפי. [ואין לקבוע ראי בבתי הכנסת. ואם תרמו ראי לבית הכנסת, יתלו אותו מעל הכיור שנוטלים שם ידיים, מחוץ לבית הכנסת]. (מא)

אם אדם חוצץ בינו לבין הקיר

מהריק"ש בס' ערך לחם, דאדם המתפלל אינו חוצץ. והביאו בכה"ח (אות קלה), וה"ד הפר"ח, שכתב, דהנוהר שלא להתפלל אחרי אדם, כיון שפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ודלא כהמחבר, כתב עליו בשע"ת (אות כט) דא"ז מוכרח, כיון דשוא"ת הוא, ושאיין לו לבטל משום זה להתפלל עם הצבור, בזה גם המחבר מודה.

ובאמת בדגמ' ברכות (כו.) אמרו, על ר"י בר אבא שהתפלל אחורי רבו, ואמרו שם, דתלמיד חבר שאני. וקשה לדעת הפוסקים דאם מתפלל אחרי אדם חשיב חציצה, איך התפלל אחרי רבו. ובישועות יעקב (סק"י) תירץ, דכיון דאיירי בערבית של שבת, ואיכא תרתין, דתפלת ערבית רשות, וגם אין בה שאלת צרכיו, משה"ה לכו"ע שרי להתפלל אחרי אדם. וע"ש שתמה על הב"ח שכתב דאחר אדם הוא זהירות בעלמא, מהא דר"י התפלל אחרי רבו, ואמרו שם דתלמיד חבר שאני. והיאך לא עשה זהירות והידור שלא להתפלל אחר אדם. וצריך דשאני היכא דא"א מהיכא דאפשר. ולכן אם המקום דחוק מותר לכתחלה להתפלל אחרי אדם. וכל כיו"ב. ע"ש. ודעת המהריק"ש בערך לחם דהיינו אם האדם החוצץ אינו מתפלל, אבל כשמתפלל אין שום חשש. וכתב ביפ"ל שהוא תנא דמסייע להרב לחם יהודה עייאש, והרב מאמ"ר, והרב נוה שלום, שג"כ כתבו כן.

(מ) הנה בש"ע (שם סע' כא) כתב בסתם, וכן בעלי חיים אינם חוצצים, ואפי' אדם אינו חוצץ. ובסע' כב כתב, ויש מי שאומר שיש לזוהר מלהתפלל אחורי שום אדם, וטוב לחוש לדבריו. וכתב בעוד יוסף חי (פר יתרו אות ד') דהיכא דאפשר יש להחמיר שלא להתפלל אחרי שום אדם. אך הרמ"א בהגה"ה (שם) כתב, ולי נראה דבעלי חיים חוצצים, ואדם אינו חוצץ, וכן נראה סברת הפוסקים, ואפשר דנפל טעות בספרים. ע"כ. וכתב בעולת תמיד שהדין עם מור"ם. וכ"פ הב"ח. וכ"כ ביפ"ל, דבעלי חיים חוצצין מטעם שאין בהם דעת, ויש לחוש שמא יטילו מים בעוד שהוא מתפלל, ואדם שיש בו דעת ליכא למיחש להכי. וע"ש באות כב.

והנה בב"י הביא בשם מהרא"י, דמעיקר הדין אין אדם חוצץ, דהא אמרו בש"ס ברכות (כו.) לא יתפלל אחרי רבו, משמע דאחרי אדם אחר שרי. ע"ש. והב"ח כתב, דאין זו ראייה, דיש חילוק דבאדם אחר ליכא איסורא רק זהירות לכתחלה, ובאחורי רבו יש איסור גמור. גם במאמ"ר שם, כתב, דאף לסברא זו אין לומר דאדם הוא הפסק, אלא שהוא זהירות בעלמא, דיש לזוהר בזה היכא דאפשר, אבל בביהכ"נ דא"א בענין אחר פשיטא דמותר לכתחלה להתפלל אחורי אדם, אלא שהמדקדק במעשיו יראה שיהיה לו מקום קבוע כנגד הכותל. וכתב עוד שם, דמסתמות דברי מרן משמע דאף אדם המתפלל לכתחלה חוצץ, ודלא כמ"ש

להתפלל כנגד חלון סגור בלילה

הראי, או לא. ובשו"ת ישכ"ע ח"ח (יו"ד סי' יט אות ד') כתב, דמה יתן ומה יוסיף אם יוציא את משקפיו כשהוא מתפלל כנגד הראי, דאכתי נראה כמשתחוה לבבואה שלו. ואפי' עיניו סגורות אסור. ע"ש. ועיין בתשו' הרמב"ם (סי' פד) שנשאל, אם מותר להתפלל כנגד הכותל או כנגד הבגד שיש עליו ציורים, והשיב, שאין נכון להתפלל כנגדם, כדי שלא יהא מביט בציורים

(מא) כ"כ הרדב"ז בתשו' (סי' ק), שכנגד המראה אסור להתפלל אפי' בעצימת עינים, שלא יאמרו שמשתחוה לבבואה שלו, וכן כתבו האחרונים. וכ"ה בקצור ש"ע (סי' יח סע' ח), ובמסגרת השלחן. ויש שכתבו הטעם שאם מתפלל כנגד ראי ורואה הבבואה שלו, מתבטל מהכוונה. ונפ"מ היכא שעוצם עיניו בתפלת שמונה עשרה, אם עדיין יש קפידא בדבר שלא להתפלל כנגד

מב. מותר לקבוע לוח שוייתי המוסגר בזכוכית, ולתלותו בכותל שכנגד המתפללים, ומותר להתפלל כנגדו תפלת שמונה עשרה. וכן במקומות שקובעים בקירות בית הכנסת שיש מבריק, וצורת האנשים שכנגדו נראית בשיש, אפילו הכי מותר להתפלל שמונה עשרה כנגד השיש, ואין בזה חשש כמו המתפלל כנגד המראה. (מב)

מג. ואמנם אין לתלות תמונות של גדולי ישראל בכותלי בית כנסת, כדי שלא לבלבל כוונת המתפללים, ואם תלו תמונות של רבנים על כותלי בית הכנסת, נכון להסירם משם. (מג)

מד. וכן יש להמנע מלצייר על חלונות בית הכנסת, או על הכתלים, או על הבגדים [והשטיחים] הפרוסים כנגד המתפללים, בין ציורים בולטים בין ציורים שאינם בולטים. וכן אין לצייר על הכתלים דגלי שנים-עשר השבטים, כגון אריה, נחש, וכדו'. וכן אין לקבוע זכוכית אומנותית בחלונות בגובה שכנגד המתפללים, באופן שמפריע לכוונת המתפללים. אולם הנכנס להתפלל בבית כנסת שכבר עברו וציירו על קירותיו תמונות וכדו', או שיש שם תמונות של רבנים, יעצום את עיניו או יסתכל בסידור, ויתפלל תפלת שמונה עשרה, אפילו היו ציורים בולטים.

מכוונה, ולכן צריך לעצום עיניו, או שיתן עיניו בסידור. **גם** בס' משנת יעקב (עמ' קעו) כתב, דלכתחלה בודאי אין להתפלל נגד חלון סגור כשרואה בבואה ידידה, אפי' בעינים עצומות. גם מרן אמו"ר זיע"א נוהג לכתחלה להסיט את הוילון כנגד החלון, כדי שלא להתפלל כנגד הבבואה שלו. אך אמר שא"ז חיוב מהדין.

ההם ולא יכוין בתפלתו. וסיים: ואנחנו רגילים להעלים עינינו בתפלה בזמן שיקרה לנו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר. ע"כ.

ואמנם כבר נתבאר בילקו"י הלכות קריאה"ת (סי' קנ הע' יא. מהדו"ק עמ' רכח) דכ"ז דוקא כנגד מראה, אבל בזכוכית אין הוא נראה כ"כ כמשתחוה לבבואה שלו, אלא שמ"מ נשאר החשש שמסתכל בצורתו ומתבטל

עצימת עינים בתפלת שמונה עשרה

ומתפלל בסידור לית ביה חששא. וכן אם ע"י שמתפלל בסידור מתפלל בכונה לית לן בה. וע"ע בזה בילקו"י הלכות ביהכ"נ (סי' קנ הע' ג, מהדו"ק עמ' רכ).

וכן אם הוא במקום שמתלוצצים עליו בזה, ומפני כך אינו יכול לכוין בתפלתו בעינים עצומות, יכול להתפלל בעינים פתוחות, וכמ"ש כן בס' החסידים (סי' תשפ"ד).

ובמ"ש הרמב"ם לענין תפלה כנגד כותל מצוייר, ראה בשד"ח (מערכת ביהכ"נ אות יא), ובשו"ת צי"א ח"ג (סי' כד), ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' סב).

ומה שכתבנו שאם תרמו ראי לביהכ"נ וכו', ראה בילקו"י הל' ביהכ"נ (סי' קב הערה יב).

(מב) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

(מג) או שלכל הפחות יסבירו לגבאים שיש לתלות תמונות אלה בכותל שמאחרי המתפללים, ולא כנגד פניהם. וראה בהערה דלהלן. וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ו (סי' ב' אות ג) שצריך למנוע מלתלות צורת אדם בביכ"נ. וע"ע בשו"ת בית לחם יהודה (תארו"ח סי' ז).

והנה מדקדוק לשון הרמב"ם הנ"ל נראה פשוט, דא"צ לעצום עיניו בעת התפלה, זולתי כשיזדמן לו להתפלל כנגד כותל מצוייר וכדו'. וכמ"מ מד' האו"ז, שכתב, על ביהכ"נ שיש בכתליו ציור של עופות ואילנות, דא"א לכוין כראוי כשמסתכל באילנות המצויירות בכותל. וכ"כ מרן בש"ע (סע' כג) שאם יזדמן לו להתפלל כנגד כותל מצוייר, יעלים עיניו. אך עיין בכה"ח (סי' צ' אות קלו) שהביא מהזוה"ק (פר' ואתחנן דף רט) שהחמיר בזה והצריך להתפלל כשעיניו סגורות, ואיתא שם: מאן דפתח עיניו בתפלה קדים מלאך המות עליו. ועוד אמרו שם, שבשעת פטירתו אינו זוכה לראות פני שכינה, דכשם שהוא פתח עיניו בתפלתו וסילק מורא שכינה מעליו, וח"ו עביד קלנא בשכינתיה, כך הוא אינו זוכה לראות השכינה. וכתבו הפוסקים, דצריך שיאמין שכבודו מלא עולם, וירא ויבוש מלפניו, ויסגור עיניו וידמה האדם כאלו היה רואה אור גדול עד שהיו מחשיכים עיניו כנודע, שטבע האור הגדול לכהות העינים. ויחשוב שהשם הנכבד לפניו שהוא מקור היראה לאין תכלית. ואמנם אם אינו יודע נוסח התפלה

ומכל מקום המקילין לצייר על חלונות וכתלי בית הכנסת דגלי השבטים, למעלה מקומת אדם, יש להם על מה שיסמוכו, ואין צריך להעיר להם. [ואמנם אם יודע שישמעו לו להסיר הציורים, טוב שיעירו להם להסיר הציורים, אף אם הציורים הם למעלה מקומת אדם]. (מד)

להתפלל כנגד ציורים ותמונות רבנים

הצורה בכותל שהקהל מתפלל כנגדו, גם הוא יודה לאסור, מפני החשד, שרואים שהקהל משתחוה כלפי הצורה. ע"ש. ועיין בשו"ת פרי השדה ח"א (ס"ט) שקרא תגר על אלה שציירו בכותל ביהכ"נ צורת י"ב מזלות, טלה שור תאומים וכו', מעשה מכוער, ואסור לקיימו. ובציור המזלות אפי' אינן בולטות דעת רזה"פ לאסור, ואפי' לדעת אלו שמתירים בשל רבים דליכא חשדא, מ"מ בביהכ"נ יש לאסור כמ"ש הברכ"י (יו"ד סי' קמא), והפמ"ג (סי' צ' סק"ק), משום שמא בשעת תפלה יפנה עיניו אל המזלות. וכן מצאתי במבי"ט ח"א (סי' ל') לאסור בביכ"נ שהוא מקום תפלה. ובס' אגרות סופרים (דף מב) מובא שהגרע"ק"א הזהיר את בני קהלתו שלא יציירו את ביהכ"נ שהוא מקום תפלה. גם בערוה"ש (יו"ד סי' רעו) הזהיר שלא לכתוב פסוקי תפלה ושמות קדושים על כותלי ביהכ"נ, ולא יפה עושים האנשים שכותבים תפלות ובקשות על כותלי ביהכ"נ, וצריכים להורות להם דעבירה עבדי ולא מצוה.

ואמנם בשד"ח (מערכת ביהכ"נ אות לב ח"ו דף 299 ע"א) כתב: ביכ"נ שיש להם טס של כסף של כלי הקודש, שכולטות בו צורות של משה ואהרן, כתב הרב השואל בשו"ת חת"ס (ח"ו סי' ו') דאע"ג דברבים ליכא חשדא, מ"מ מכוער הדבר וכו', והשיב החת"ס, שיש לסמוך מדרבנן על שיי' הרא"ש דברבים ליכא חשדא. ומשום מכוער הדבר, היינו דוקא לכתחלה אבל כדיעבד א"צ לשנות הדבר. אולם לפי המבואר אין לתלות תמונות רבנים בכותלי ביהכ"נ, בפרט שמבטל כוונת המתפללים. וכ"ד מרן אאמור"ר כדמשמע בתשובתו ביחוד ה"נ"ל [וראה גם להלן]. וע"ע בשו"ת צי"א חלק יט (סי' ה'), ובשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' קט).

אם מותר למחוק פסוקים שצויירו על קירות בית כנסת

מחיקת שם בהעברת סיד. ובעל מעיל צדקה (סי' כד) ה"ד הפנים מאירות ודחה דבריו, דהתם היה הסיד טוח על האבנים, דבכל יכול להסיר וישאר הכתב תחתיו שלם. והעלה שם לאסור בני"ד. גם הנו"ב (מהדו"ת א"ח סי' יז) דן בביכ"נ של כפר אחד שכתבו על הכותל תפלות ובקשות והתפללו שמה, וכתב שם, שאסור

(מד) כ"כ בתשו' הרמב"ם (מהדורת פריימן סי' ט): והבגדים המצויירים אע"פ שאינן בולטות אין נכון להתפלל כנגדן, כדי שלא יהיה מביט בציורים ולא יכוין בתפלתו, ואנחנו רגילים להעצים עינינו בעת התפלה בזמן שקרה לנו להתפלל כנגד כותל או בגד מצוייר. עכ"ל. וכ"פ מרן בש"ע (סי' צ סכ"ג): הבגדים המצויירים אע"פ שאינם בולטים, אין נכון להתפלל כנגדם. ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר, יעלים עיניו. הג"ה, ולכן אסור ג"כ לצייר ציורים בספרים שמתפללים בהם, שלא תבטל הכוונה. ונלפני כמה שנים הוציאו לאור סידור שעל הכריכה קבעו תמונת רב מפורסם, והעירו להם על כך, וטענו שבלא"ה קוראים בסידור זה כשהוא פתוח, ואין תמונת החכם כנגד המתפלל. אך פעמים שבאמצע תפלת שמונה עשרה רוצים להאריך בכוונה, וסוגרים הסידור ומניחים אותו סגור בפניהם, ואז יש לחוש בלבלול דעת המתפלל כשהתמונה כנגדו. ולכן אין ראוי לעשות כן. וכתב המשנ"ב (סק"ע) שאין נכון להתפלל כנגד בגדים המצויירים, כדי שלא יהיה מביט בציורים וע"י כך לא יכוין בתפלתו. ולכן יש לזהר שלא לצייר בכותל ביהכ"נ ציירים כנגד פניו של אדם, אלא למעלה מקומת איש. ע"כ.

והנה מה שהדגיש בדבריו אלא למעלה מקומת איש, הנה הדבר תלוי בטעמא דהאי מילתא, דלטעמא דמבלבל כוונת המתפללים, איה"נ אם הוא למעלה מקומת איש שרי. אבל אי נמא דטעמא דהאי מילתא שלא יראה כמשתחוה נגד אותה צורה, לכאורה גם למעלה מקומת איש יש לחוש לזה. ועיין בתשו' מרן באבקת רוכל (סי' סג) שכתב, שלא התיר רבינו אפרים [להניח צורת אריות] אלא בצידי ביהכ"נ, אבל אם היתה

וביכ"נ שציירו על הכתלים שלו פסוקים ושמות הקודש, אם מותר לחזור ולסייד על הפסוקים, בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' מה) כתב, שאין איסור מחיקת שם ה' בהעברת סיד, והביא ראיה לזה מהא דכתבו ישראל את התורה בשבעים לשון, וסדו בסיד (סוטה לה). ואיך עברו על מחיקת השם, אלא ע"כ שאין איסור

להרוס הכתלים, וכן לעשן בתוכם באופן שמשחיר הכתלים וגורם למחיקת שם ה'.

גם בס' ברכת רצה (סי' קג) דעתו לאסור למחמם. ואפי' ע"י גוי אסור, ואין תקנה אלא ע"י ישראל אומן שלא ישתברו ח"ו הטיח, ואסור לקצוץ אותם אם לא לעשות אחר יפה במקומו, כמבואר באו"ח סי' קנב דרך קלקול ע"מ לתקן במקומו מותר. והביא שם מחתנו אב"ד לבוב שכתב להתיר למחוק השמות שנכתבו על הכתלים בצבע, שהאיסור אינו אלא כשנכתבו בדיו דחשיב כתיבה, וראייתו מהא דאמרו בשבת (קכ). בשם שכתוב על בשרו יורד וטובל וכו'. ע"ש. ובס' כרם שלמה כתב על מ"ש המג"א (סי' מה) בשם ר"י מעשה שרקם אחד פסוקי ויאמר על טליתו וכו', מביא פסוקי התורה לידי זלוול [ראה לעיל בהל' ציצית מ"ש בזה], ומכאן תוכחה מגולה לזמנינו אלה שמדפיסים פסוקי ויכולו השמים וכו' על מטפחות השלחן, ושייך עוד יותר שיבואו פסוקי התורה לידי זלוול, ומי שיש בירו למחות עושה מצוה.

ובס' ארחות חיים (סי' כא) כתב בשם ספר מאורי אור שכתב לאסור מה שכותבים על כלי חרס המשתמשים למאכל ומשקה כתב אשורית, בשר חלב, פסח, משלוח מנות, וכדו', ואחר שבירתם מוטלים באשפתות, וגם נוסף שרושמים בתוכם מלכלכים במרק. וכבר כתב הרדב"ז בתשו' ח"א (סי' כח), דאפי' דברים של חול אסור לרקום בכתב אשורית, שהכתב עצמו יש בו קדושה רבה, ואם כתב פסוקים מה"ת אפי' בכתב אחר אסור. ועיין בש"ך (סי' רגב) בשם העט"ז שהתירו לכתוב פסוקים על המפות של ס"ת מפני שהם תשמישי קדושה ואסור לנהוג בהם קלות. וע"ע לעיל בס"י ג' ס"ק יג מה שכתבנו עוד בכיו"ב.

וע"ע בשו"ת רע"א (מהדו"ת סי' טו), ובפתחי תשובה (י"ד סי' רעו סק"ט), ובשו"ת חזון נחום (סי' יז), ובשד"ח ח"ו (דף 293, ודף 295 ע"א), ובטעמי המנהגים (עמ' עג), ובסידור יסודי ישורון (עמ' 23).

והנה בבא"ח (פר' יתרו אות יד) כתב, שציורים הבולטים בכותל או בבגדים הפרוסים כנגדו, אסור להתפלל כנגדם אפי' בעינים סגורות. ואם אין בולטות מותר להתפלל כנגדם בעינים סגורות. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קג): לא ידעתי מנין להרב המחבר לחלק בזה בין ציורים בולטים לשאינם בולטים. כי בתשו' הרמב"ם (הנ"ל) לא משמע שיש לחלק בזה, שכתב בסתם דבגדים המצויירים אע"פ שאינן בולטות אין נכון להתפלל כנגדן. וכ"פ בש"ע (הנ"ל). ונראה מדבריהם שאפי' ציורים בולטים לא נאסר להתפלל

כנגדם בעינים עצומות. וכן משמע באבקת רוכל (סי' טו). וע"ע שם (סי' גט). ובכמה בתי כנסת יש פרוכת של ההיכל שמצוייר בה צורת אריות בולטות, ואע"ג דלאו שפיר עבדי לתלות פרוכת כזאת על ההיכל, והמקדיש פרוכת כעין זו יוצא שכרו בהפסדו. שהעם משתחווים מול ארון הקודש אשר הפרוכת הזאת מונחת עליו, ונראים כאילו משתחווים לצורה. וכבר כתב האו"ז במס' ע"ז (סי' רג) בשם רבינו אליקים לאסור, וציוה להסיר הפרוכת מעל ההיכל, שהרי כשמתפללים ושוחים בכרכותיהם כנגד צורות אלו נראה כמי ששוחה לצורות. וע"ע במרדכי (פ"ג דע"ז סי' תתמ).

ומרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' גט) הביא תשובת רבי אליהו קפסאלי שהעלה לאסור. ומרן השיב ג"כ שבאמת ראוי לכל מי שנגע ה' בלבו שימחה בתוקף ע"ז. וכמ"ש רבינו אליקים. ושם (סי' טו) הביא תשו' הרמב"ם הנ"ל.

גם בשו"ת המבי"ט ח"א (סי' ל) הסכים לרבי אליהו לאסור כיו"ב. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' קז). ובשו"ת מהרי"ט ח"ב (סי' לה). וכ"כ החיד"א בשו"ב (סי' קמג סק"ג) בשם רבי דוד קורנילדי, שהדבר פשוט שבביהכ"נ או בביהמ"ד שמתפללים שם, אסור להשהות צורות אריות וכדו'. וכמ"ש רבי אליהו קפסאלי, והמורה להתיר בזה עתיד הוא ליתן את הדין. וכ"כ בבית לחם יהודה (י"ד סי' קמא). ובשו"ת דבר משה תאומים (סי' לו ולח). וע"ע בשו"ת חסד לאברהם תאומים (חידו"ס סי' לט) ובשו"ת נטע שורק (חידו"ס סי' מז). ובשו"ת יחוד"ח ח"ג (סי' סב). ולהלן סי' קנד הערה ט. ומ"מ המתפללים כנגד פרוכת זו בעינים עצומות או בסידור יש להם ע"מ שייסמוכו. אפי' הצורות בולטות. וטוב להחמיר למי שאפשר לו להסיר הפרוכת הזאת מעל ההיכל, ולהודיע ולפרסם רבבים שאסור לרקום אריות על פרוכת הקודש המוקדשת לביהכ"נ במטרה ליתנה ולפורסה על ארון הקודש. ולשומעים ינעם ותע"ב.

ואמנם עורכי הספר אול"צ ח"ב (עמ' סד אות יב) חלקו גם בד"ז, וכתבו שמותר להתפלל כנגד פרוכת מצויירת אפי' אם אינו עוצם עיניו. ודלא כהילקו"י.

ותמוה דמה יעשו עם תשו' הרמב"ם ותשו' מרן הבי"י הנ"ל, שהבגדים המצויירים אפי' אינן בולטות לא נכון להתפלל כנגדם, ואנחנו רגילים להעצים עינינו כשיקרה לנו להתפלל מול כותל או בגד מצוייר. וכ"פ מרן בש"ע (הנ"ל). וכן בבא"ח אסר אא"כ בעינים עצומות. וא"כ אמאי לא חששו עכ"פ לדברי הזוה"ק (פר' ואתחנן דף רס:), מאן דפקח עיניה בשעתא דצלותא

מה. אין לתלות פרוכת שמצוייר בה אריות על ההיכל של ארון הקודש מבחוץ. שמלבד שהדבר אסור על פי ההלכה, עוד בה שמבלבל דעת המתפללים כנגד הפרוכת. וכן יש לאסור להקים צורת אריות מברונזא או שיש וכיוצא בזה מעל לארון הקודש. ואם כבר תרמו פרוכת כזו לבית הכנסת, יש להסיר צורת האריות מעליה. (מה)

מו. מותר לתת סמל "מגן דוד" מעל ארון הקודש, או בפרוכת, וכן מותר לארוג צורת שני לוחות הברית על הפרוכת, או לתת צורה זו מעל ארון הקודש, גם אם כתוב בהם ראשי עשרת הדברות [כגון: אנכי ה', לא יהיה, לא תשא וכו']. וכן המנהג. ומותר לפתוח דלתות ארון קודש בשבת, אף שכתוב עליהם איזה פסוק, ועל ידי פתיחת הארון האותיות נשברות לשנים, ואין לחוש בזה לאיסור מוחק בשבת. (מו)

הכרס, שרא ליה מריה, ומיהו להתפלל מתוך הסיודו ש"ד כאילו עוצם עיניו. [קטע זה מיבי"א ח"ט].
מה) ויעשו הכל בחכמה ובשלום שלא לגרום ח"ו למחלוקת. וראה להלן סי' קנד הערה ט.

אקדים עליה מלאך המות, וכד תיפוק נפשיה לא יזכה להסתכל בנהירו דשכינתא וכו'. וכן העיר בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות מה) וכתב, דהחילוקים שבאו [מהעורכים] בביאורים אין להם שחר, ואינם אלא סברת

אם מותר לתת סמל "מגן דוד" או "לוחות הברית" על הפרוכת

מותר להניח צורה זו על כלי הקודש, להזכיר שהשי"ת מלך למעלה ולמטה ובד' רוחות השמים. **והרב** בא"ח בדרשותיו (פר' כי תצא) כתב, שהמגן של דוד המלך היה בו ששה קצוות, כנגד ששה הויות אלו, שהיה נוצח את האויב על ידו. ע"כ. ובס' שאל אביך ויגדך ח"ג (עמ' ער) כתב, שהציוניים החילוניים בראשית דרכם פרסמו את המגן דוד בנסיון להטעות את ההמונים בסמל יהודי עתיק, כדי למשוך אותם במלכודת הציונות. וסיפר הגאון רבי ברוך לייבוביץ [ראש ישיבת קמניץ] שפעם אחת נכנס לאולם ביהמ"ד והבחין לתדהמתו שמישהו חרט על הסטנדר את סמל מגן דוד, ומיד הגיב ואמר, מי הוא שחרט צלם על ארון הקודש של תורה שבע"פ.

מו) הנה הראשון שהזכיר את המנהג לרשום צורת מגן דוד מעל ביכ"נ, הוא בס' אשכול הכופר [שחי במאה הי"ב], ע"פ ספרי הקבלה, כי שש הקצוות מרמזים על ד' פנות העולם על הארץ ועל השמים. וצורה זו נדפסה בס' רזיאל המלאך. ובביהכ"נ ע"ש רבי יוחנן בן זכאי בירושלים נמצא חקוק מגן דוד בעל שמונה קצוות, וכמ"ש בסידור יסודי ישורון (עמ' 22). וע"ש עוד.

ובשו"ת אג"מ (ח"ג מאו"ח סי' טו) כתב, שכפי הידוע זה מאות בשנים שעשו ציור מגן דוד על פרוכת ומעילים ומטפחות, ולא היה מי שיערער ע"ז. וכבר קודם שהיו אותם ציונים חילוניים בעולם, ולא היו המינים הכופרים בתי כנסיות, כבר היתה מפורסמת צורה זו [כאשר נראה בחפירות הארכיאולוגיות], ולכן

"עשרת הדברות" על ארון הקודש

דאדרבה הדבר בא להורות שכל מה שכתוב בס"ת הוי כמו עשרת הדברות, והכל מסיני. אלא דזו סברא קלושה, דאדרבה כיון שהניחו את הלוחות מעל ארון הקודש, יבואו לומר שהם חשובים יותר משאר התורה. **ובשו"ת** תשובות והנהגות ח"ב (סי' תקלה) כתב, שכבר נתפשט המנהג להקל בזה, שאין אלו אלא כעין דמות לוחות הברית, ובוה לא שייך טענת המינים. שדוקא בקריאת כל עשרת הדברות בזה מראה שאלו עיקר והשאר ח"ו טפל. אבל כשמעמידים ראשי הדיברות כסי' לנוי ולהדר בביהכ"נ, בזה אין חשש. ע"ש. וכן משמע ממ"ש בשו"ת מערכי לב (או"ח סי' ט')

ואם מותר לתת עשרת הדברות על ארון הקודש, הנה בשו"ת זכר יהוסף מבואר דלא ניח"ל הדבר, וכ"ד הרב נימוקי או"ח, וכן עשה מעשה הרב דרכי תשובה, להסיר את לוחות הברית שהיו בכתי הכנסת על ארון הקודש. והובאו הדברים בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' קיב). וטעמם, שהרי הרמ"א (בס"א ס"ה) הזהיר שלא לומר עשרת הדברות בכל יום מפני תרעומת המינים, שלא יאמרו שעשרת הדברות הם עיקר התורה. ולכן אם יתנו את לוחות הברית על ארון הקודש ג"כ יאמרו שאלו העיקר, ותו לא מיד. ובס' מאסף לכל המחנות הביא מהרב אורח נאמן שדעתו היה להתיר בזה,

[בבדיחותא] כי לא האריות צריכים להחזיק את עשרת הדברות, אלא בעלי הבתים הם שצריכים לקיים ולהחזיק את עשרת הדברות. נהו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ג ס"ס סבן. ומשמע שעל לוחות הברית אין חשש.

לאסור לעשות צורת אריות על ההיכל בצידי לוחות של י' הדברות. ומשמע שהבין בפשטות דעל עצם עשיית ב' לוחות הברית על ארון הקודש ליכא למיחש כלל. ובשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' קיח) השיב ע"ז

לפתוח בשבת ארון קודש שיש כיתוב על הדלתות

ליכא איסורא דאורייתא במוחק אלא ע"מ לכתוב, כדאמרי' בפרק כלל גדול, מיהו איסורא דרבנן מיהא איכא, ובתינוק אין לחוש וכו'. ע"כ. והובא בב"י וברמ"א (סי' שמ). והכא גרע טפי שהאותיות קיימות, רק שמרחיק אות אחת מחברתה, וא"ז דרך מחיקה כלל.

וארון קודש שרשמו על דלתותיו פסוקים, ועם פתיחת הארון נחלקים האותיות לשנים, ראה בילקו"י שבת כרך ה' (עמ' קכח). וכיו"ב דנו הפוסקים בעוגה שרשמו עליה אותיות, אם מותר לחתוך ממנה ולאוכלה בשבת, והמרדכי (פרק כלל גדול סי' סטט) כ' בשם רבינו מאיר, אי משום מוחק כיו"ט

לאכול עוגה שכתוב עליה אותיות - תשובה להערת מנוחת אהבה ע"ד יבי"א

מקלקל דצריך למחיקה זו, אך אין המחיקה ע"מ לכתוב. ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת אם משאצ"ג חייב עליה או לא, שלדעת ר"י, וכדוותיה פסק הרמב"ם, דמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה, ע"כ דמוחק שלא ע"מ לכתוב אינו משום שא"צ למלאכה, אלא דכל מוחק שלא ע"מ לכתוב הוא מקלקל, ומדין קלקול קאתינן עלה, וכדדייק לשון הרמב"ם (בפי"א מהל' שבת הי"ז), וכן המוחק את הרשום לתקן, ה"ז תולדת מוחק וחיוב. ע"כ. הרי שתלה ד"ז דבעי' שיהיה מוחק ע"מ לכתוב כדי שיהיה זה בכלל תיקון ולא קלקול. אבל אי נימא דמאי דבעי' מוחק ע"מ לכתוב כדי שתהיה מלאכה הצריכה לגופה. ואמנם לר"ש דמשאצ"ל פטור, י"ל דמוחק שלא ע"מ לכתוב יהיה פטור משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה. ולא משום קלקול קאתינן עליה.

ואגב דאירינן בהאי ענינא אימא בה עוד מילתא, כי הנה ראיתי בס' מנוח"א ח"ג (עמ' קסב) שה"ד הט"ז שכתב: וכ"ש בזה שהוא מקלקל, כיון שאינו מוחק ע"מ לכתוב. והעיר, ולפע"ד יש להעיר שאין בזה קלקול, כיון שנעשה מתחלה על גב העוגה ושיאכלוהו עם העוגה, והאכילה עצמה בודאי הוי תיקון ולא קלקול. ע"כ. ואנא דאמרי דכוונת הט"ז דהקלקול הוא כלפי מלאכת מוחק, ואף שהאכילה גופא אינה קלקול, אבל כלפי המלאכה של המחיקה הוי קלקול, דסו"ס מוחק את הכתב. ובמנוח"א העתיק רק חלק מדברי הט"ז, אבל המעיין בריש הדברים של הט"ז יראה, שדימה ד"ז למלאכת בורר, שכתב: דהא אפי' במקום שיש אב מלאכה כגון בורר אין שייך במקום אכילה כיון שהוא עושה כן לצורך אכילה, וכן בטוחן וכו'. וכ"ש בזה שהוא מקלקל וכו'. ע"כ. וכיון שהקדים לדבריו הדימוי למלאכת בורר ע"כ דכוונתו דכשם שבורר אם עושה דרך אכילה אינו בגדר מלאכה, כך במוחק כשעושה דרך אכילה אינו בכלל מלאכה, והמחיקה עצמה כאן אינה מלאכה אלא קלקול, והתיקון באכילה ולא במחיקה. ואמנם החזו"א פלפל בדברי הט"ז וכמו שנתבאר בילקו"י שבת כרך ג' (סי' שיט). מ"מ בד' הט"ז הרי הדברים כמו שביארנו.

ועיין להרב משנ"ב בביאה"ל (סי' שמ ד"ה המוחק) שהביא מהפמ"ג ש"מצדד" לומר שאם בהמחיקה לבד היה שום תיקון, כגון שהיה כתוב שם איזה ענין שהיה הוא חייב לחברו, וכה"ג, ונצרך עתה למחקו, דחייב משום המחיקה לבד אע"פ שלא היה ע"מ לכתוב, ודוקא במוחק טשטוש וכדו' בעי' שיהיה כוונתו ע"מ לכתוב ב' אותיות, או כשאותו הכתב לא היה מעלה ולא מוריד. משא"כ בזה שהמחיקה גופא היא תיקון. וע"ש בביאה"ל ששייע את דבריו מכמה ראיות, והביא תוספתא (פי"ב הי"ז) דאיתא התם: אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב, והמוחק ע"מ לתקן כל שהוא חייב. ע"כ. הרי דמאי דבעי' שיהיה ע"מ לכתוב הוא מצד תיקון.

ובאמת שיש לחקור, במאי דמצרכינן במלאכת מוחק שיהיה ע"מ לכתוב, אם הוא מצד דאל"ה הוי מקלקל, או שהוא מצד דאל"ה אינו בכלל מלאכה. וכמו מלאכה שא"צ לגופה. דגוף המלאכה אינה אלא כשמוחק ע"מ לכתוב. דזה דרך מלאכת מוחק. ונפ"מ בזה היכא שמחק באופן שלא היה בזה קלקול, אבל לא היה ע"מ לכתוב, וכגון שהיה חבירו חייב לו איזה סכום, ופרע לו הסכום, ומוחק את החוב הרשום, דזה הא אינו

ומ"ש עוד במנוח"א שם להעיר ע"ד היבי"א ח"ד (חאו"ח סי' לח אות יב) שכתב להתיר לאכול עוגה שכתוב

שא"א לאכול את העוגה בלי שבירת האותיות, וכל כוונתו אינו אלא לתקן לצורך אכילת העוגה. וכן העיר בקצוה"ש (סי' קמד סק"ג) דבשעה שאוכל לא צריך את האותיות, וא"כ לא חשיב מקלקל. ע"ש. וכן העיר במנוח"א (פכ"ב) ע"ד הט"ז והדגמ"ר שכתבו דהוי מקלקל בכה"ג, דמ"ש אותיות העשויות לנוי מסגולה, הרי תרוייהו נועדו לאכילה, וחשיב תיקון בהכי. ע"ש. אכן אי משום הא לא איריא, דבאותיות העשויות לסגולה המחיקה עצמה זהו הסגולה, וכמ"ש החזו"א, ומ"שה חשיב תיקון, משא"כ באכילת העוגה ליכא תיקון לאותיות כלל באכילתם, ומה אכפ"ל שהעוגה נועדה לאכילה, דמ"מ הרי הוא מקלקל לגבי האותיות. ומ"ש הקצוה"ש דכיון שנועדו לאכילה ל"ה קלקול, עי' בבית"ל (סי' שמ ס"ג ד"ה הניח) מהחכ"צ (ס"ס לט) דקורע מעטפה להגיע למה שבתוכה הוי מקלקל, ואע"ג שהוא נועד לזה. וכ"מ בכתובות (ה:) בבתולה דהוי מקלקל, אע"ג שנועד לכך. ודלא כפר"ח (י"ד סי' קיח ס"ד). ע"ש. אכן במנוח"א (מצוה חצר) נקט דבכה"ג שעושה כמנהגו של עולם ל"ח מקלקל. וראיתי במגל"ס (סי' כד סק"א) שהוכיח כן ממ"ש תוס' (קו.) דצורך מצוה ל"ה תיקון, וא"כ חזי' דיש לדון בתר רגילות העולם, ולא אם חשיב תיקון בעצמותו, וה"ה להיפך. ויש לדחות דלעולם אימא לך דתרתוי בעי' כדי שיחשב מתקן.

תשובה לדברי עורכי הס' אול"צ - במאי דפליג בדין עוגה שיש עליה כתב

ברש"י (קמו.) בשובר חבית דחשיב מקלקל אע"ג שיש לו תיקון בהוצאת הגרוגרות, והותר במקום עונג שבת. וכן מבואר בתוספתא (הובא בכ"י סי' שיד) קורע אדם את העור להוציא אוכל, דשרי מטעם שהוא מקלקל אצל העור לצורך שבת, ואע"ג שהוא מתקן אצל האוכל. ע"ש.

ובבטל אורות (עמ' רעא) ביאר דה"ט שלא מהני תיקון בדבר אחר, כיון שלדעת ר"ש צריך שיהיה מלאכה הצריכה לגופה, ולכן צריך ג"כ שיהיה תיקון בגוף הדבר. וכן מוכח מהתוס' (צד. ד"ה ר"ש) דבעי' שיהיה מלאכה צריכה לגופה דומיא דמשכן, וא"כ ה"נ בעי' שיהיה דוקא תיקון בגוף הדבר, כמו שהיה תופר במשכן ביריעה שנקרעה. ולפ"ז ה"ה קורע בגד ע"מ לתפור בגד אחר, לא יתחייב משום קורע, כיון שלא דומה למשכן, וכן י"ל דהוי מקלקל בכה"ג, כיון שאין התיקון בגוף הבגד שקרע. ומה שהוכיח הפר"ח מל' הרמב"ם שכתב המפרק נירות דבוקין ולא נתכוין לקלקל חייב. שמוכח שחייב כל היכא שיש תיקון, ואפי' שא"ז בגופו, יש לדחות דהרמב"ם לטעמיה

עליה אותיות, משום דהוי פסיק רישיה דלא ניח"ל בדרבנן, דהו"ל מוחק שלא ע"מ לכתוב, ויש להתיר מכיון דלא איכפת ליה מהמחיקה. ע"כ. והעיר במנוח"א, ולפע"ד יש להעיר ע"מ שחושב המוחק שלא ע"מ לכתוב ויש לא איכפת לו במחיקה, כשני היתרים בני"ד. ובאמת שבני"ד שאינו מקלקל, א"כ מה שלא איכפת לו במחיקה כולל בתוכו גם שאינו ע"מ לכתוב, ואין כאן שני היתרים רק היתר אחד, דהוי מלאכה שאינה לגופה, כי מוחק שלא ע"מ לכתוב כשאינו מקלקל במחיקתו, פטור רק לר"ש משום דהוי משאצ"ל. ע"כ. ור"ל דכיון דהוי מדין מלשאצ"ל יש להחמיר בפ"ד, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' לד, אות יב, כב, כג. ובסי' כו אות ד'), ובח"צ (סי' כ' אות ה), ובלוית חן (סי' קיז ד"ה איברא, וסי' קכג). ועוד, דבפסיק רישיה במשאצ"ל מחמירינן.

ואנא דאמרי, דלגבי מחיקת הכתב שע"ג העוגה איה"נ הוי קלקול, אחר שאינה ע"מ לכתוב, ורק לגבי האכילה הוי תיקון. ודו"ק. והן עתה הביא לי בני חביבי הרב רבי עובדיה נר"ו (ראש ישיבת אהל יוסף), מ"ש ג"כ בענין זה, וזת"ד: הנה בדבר מחיקת הכתב שעל עוגה אם חשיב תיקון או מקלקל, עי' בטל אורות (עמ' שמו) שג"כ העיר ע"ד המרדכי שכתב דהוי דרבנן כיון שהוא מוחק שלא ע"מ לכתוב, ולכאורה הוי מוחק ע"מ לתקן, כיון

ועורכי הס' שו"ת אול"צ ח"א (סי' כה סק"ג) כתבו לחלוק גם בד"ז, ולדעתם הך דינא תליא במח' רש"י ותוס' (ברך קו.) בדין חובל בחבירו וצריך את הדם לכלבו, שיש תיקון לכלב וקלקול לחבירו, דלרש"י חשיב מתקן, ולתוס' הוי מקלקל, כיון שאין התיקון בגוף הדבר, וה"נ לד' רש"י הוי מקלקל אפי' כשהתיקון הוא בדבר אחר. וא"כ כל הנדון כאן משום משאצ"ל. ויש להחמיר בפ"ד בכה"ג. עכ"ד. וזה דלא כמ"ש בילקו"י.

אולם יש לדחות בפשיטות, דהכא אין אכילת העוגה חשיבא חלק ממעשה אכילת האותיות, ושפיר יש לחלק ביניהם, ולמימר שלענין שבירת האותיות הוי מקלקל, אע"ג שלענין העוגה הוי תיקון באכילתה. והנה במ"ש האול"צ שלד' רש"י חשיב מתקן בכה"ג, צ"ע דע"ש ברש"י שכ' דהיינו דוקא לר"י, אבל לר"ש דס"ל משאצ"ל פטור לא מהני תיקון בדבר אחר. וכ"כ בשלטי גבורים (קו.) לדיוק מרש"י (שם ד"ה וברייחא) דהיכא שיש תיקון בדבר א' וקלקול בדבר אחר, חשיב מקלקל לדעת ר"ש. וכ"כ הרמב"ן שם. וכן מוכח

מחייב במלאכה שא"צ לגופה. ואין ראייה לדין דקי"ל כר"ש. עכ"ד. וכ"כ בנשמת אדם (כלל כט סק"ב) שאין לדמות לקורע בחמתו ועל מתו דלהרמב"ם חייב, דהתם הקריעה גופה היא התיקון, אבל הכא א"צ לקריעה זו כלל ומקלקל הנייר, וכשצריך לצלות הוי תיקון כלי וכו'. אבל כאן הוא קלקול גמור. וכ"כ הקה"י (ס"ס לו) מדנפשיה. וכ"כ הביה"ל (סי"ג ד"ה הנייר) שסברת החכ"צ לפטור באגרת, כיון דהוי מלאכה שא"צ לגופה, משום שהתיקון בדבר אחר. אכ"כ ש"ל כיון שעיקר תיקון אגרת במה שעומד לקרותו, א"כ כשקורעו כדי לקרותו הוי מלאכה הצריכה לגופה. אבל היכא שהאגרת סגורה בתוך נייר אחר, בודאי הקורע הנייר העליון הוא בכלל מקלקל. אכן יש לחוש לדעת ר"י שמשאצ"ל חייב, ומ"מ יש להקל במקום צורך ע"י גוי. ע"כ. וכן החמיר במ"ב (סק"מ מא). וכ"כ החזו"א (ס"י סא סק"ב) להחמיר בזה דזימנין דניח"ל להשתמש שוב פעם במעטפה וא"כ ל"ה קלקול.

אכן אכתי יש להקשות שהרי הש"ע העתיק ל' הרמב"ם, דמפרק ניירות חייב כיון שלא נתכוין לקלקל, ומוכח שכל היכא שיש תיקון חייב, ואפי" כשאינו בגוף הדבר, וכמו שהוכיח הפר"ח מהרמב"ם, ומה שדחה הטל אורות דהרמב"ם לטעמיה שפוסק כר"י, לא יתיר לדעת הש"ע שהוא פוסק דמשאצ"ל פטור. וכן הק' הנשמת אדם (כלל כט סק"א) ע"ד הש"ע איך העתיק ל' הרמב"ם בזה. ובביה"ל (ד"ה ולא) תירץ דצ"ל דהש"ע מיירי בכה"ג שיש לו תיקון בגוף הנייר, כגון שצריך נייר דק, ולכך חשיב מלאכה הצריכה לגופה, אבל איה"נ בכה"ג דהפר"ח שהתיקון נעשה בדבר אחר, שפיר יש לפטור אליבא דר"ש. ע"כ. וכ"כ בלוית חן (עמ' רכב) מדנפשיה בביאור ד' הקהל יהודה (יו"ד סי' קיח ס"ד) שכתב שנודן הפר"ח דמי לדרך שלפני התנור, וכן לדפים שנתחברו בשעוה, שכתב המג"א דל"ח תפירה בכה"ג. ומ"ש הרמב"ם (ר"ל הש"ע) שהמפרק ניירות דבוקין חייב, התם מיירי במקלקל ע"מ לתקן. ע"כ. והיינו שהש"ע מיירי באופן שיש לו תיקון בניר עצמו. והביא עוד מהמאורי אור (באר שבע דף קיד.) שכתב שהעיקר כמ"ש הב"י בסי' שיז, שלא חייב בקריעה דתיקון, אלא בעי' שיהיה דוקא קורע ע"מ לתפור, וה"ט כיון דבכה"ג ה"ל משאצ"ל, שהתיקון לא בגוף הדבר. ובסי' שמ העתיק ללשון הרמב"ם, אבל לא פוסק כן להלכה.

ובגדר מוחק ע"מ לכתוב, הנה יש לדון אם הוי מטעם דבעי' שלא יהיה מקלקל ובהכי איכא תיקון, או משום שבלא"ה לא חשיב מלאכה כלל, וכלי הרא"ש (פ"ז סי'

ט') שעיקר החיוב במחיקה בשביל מחשבת הכתיבה. ע"ש. ועי' בתוס' (עג: ד"ה וצריך) שכתבו דבעי' במוחק שיהיה ע"מ לכתוב ובקורע ע"מ לתפור דאל"ה ל"ח מלאכה, וכדאמר' לענין דישה לצורך גופן שאין דרך דישה בכך. ול"ה דוקא לדי' ר"ש שפוטור במשאצ"ל. ע"כ. וכן דייק הרעק"א מדבריהם, אבל הקשה מהגמ' לקמן (קה:): דאמר' שחייב בקורע על מתו ובחמתו לדי' ר"י, משום דהוי תיקון. ומוכח שפטור בקורע שלא ע"מ לתפור מטעם מקלקל. ע"כ. ובאבנ"ז (ס"י קפו סק"ג) תירץ ד"ל שהתם דעתו לחזור ולתפור, ולכך מחייבי' היכא דהוי תיקון. אבל הביה"ל (סי"ד ד"ה ולא) כתב בתו"ד דהתם מיירי גם באביו ואמו שאסור לתפור אח"כ. ובקה"י (ס"י לו) תירץ דמ"מ יכול לעשות שולל אח"כ. ע"ש. אבל הביה"ל (ס"ס) תירץ דלעולם כונת התוס' ג"כ לפטור מטעם מקלקל, ומה שכתבו שאין דרך דישה בכך, היינו ג"כ מטעם דהוי מקלקל.

ועי' באפיקי ים (ח"ב סי' ד') כותב, בהגה מבן המחבר) שדן במוחק ע"מ לכתוב בשמאל, דאי הוי רק כדי שלא יהיה מקלקל א"כ שפיר חייב בכה"ג, אבל אי מחייבי' משום המחשבת כתיבה, א"כ יש לפטור בכה"ג. ע"ש. וע"ע בטל אורות (עמ' שכז) דמה דבעי' שיהיה מוחק ע"מ לכתוב, היינו לכתוב אותיות אחרות, שיש בזה תיקון במחיקתו, אבל ע"מ לכתוב אותם אותיות לא חייב, כיון שאין בזה תיקון. וכמו שהיה במשכן מוחק ע"מ לכתוב אות אחרת. וכן משמע בלשון התוס' (קו.) דבעי' שיהיה תיקון יותר טוב ממה שהיה קודם. וכ"כ המהרש"ל על הסמ"ג (בדיני מוחק וקורע). ומה שאמרו בגיטין בדיו ע"ג סיקרא שחייב משום מוחק, ה"ט כיון שיש לו תיקון באותיות בכך. ולפ"ז חלק ע"ד הלבוש שאסר פתיחת ספר משום דהוי מוחק. עכ"ד.

וב"כ החזו"א (ס"י סא סק"א) לענין פתיחת ספר, דלא חייב, כיון שלא נוצר תיקון במחיקתו לכתב יותר טוב. ע"ש. ולכאורה כ"ז לפי הצד דבעי' שיהיה ע"מ לכתוב כדי שיהיה מתקן ולא מקלקל. אבל אי מפרשי' דבעי' ע"מ לכתוב, כיון שעיקר המלאכה משום הכתיבה, א"כ לא אכפ"ל במה שלא מתקן יותר באותיות שכותב עכשיו. וע"ע בפמ"ג (א"א סק"ז) שנסתפק במוחק ב' אותיות שהיה כתוב בהם איזה ענין, ובמחיקה עצמה יש תיקון, ד"ל דבכה"ג לא בעי' שיהיה דעתו לכתוב, דאכתי הוי תיקון. ותירץ לפ"ז קו' העולת שבת למה הש"ע לא כתב בהדיא שצריך מוחק ע"מ לכתוב. ד"ל שבאופן שיש תיקון במחיקה לא בעי' הכי, וא"כ אי"ז מתנאי המלאכה. וכ"כ הא"ר (סק"ח). וכ"פ הביה"ל (ס"ג ד"ה המוחק), וכ"כ כ"ז בנשמ"א (כלל לח סק"א).

שכתב הרא"ש דאות א' שנכתב בטעות כמאן דליתיה, ודמי לטשטוש דיו, א"כ לעולם מחייבין במשכן משום שבמחיקה מכשיר את הכתיבה. ע"כ. וצ"ל דעכ"פ לפ"ד הר"ן והתוס' והרא"ש ילפי' מחיקה מהמשכן שהיו מוחקים אות א', ומשמע שלא חייב בטשטוש דיו, וא"כ מוכח שעיקר החיוב משום המחיקה עצמה. וחישי' לב' הדיעות בזה.

וע"ע בפמ"ג (מ"ז סק"א) שכתב, יראה לי לקח טבלא שחורה וכדו' וליבנה, שתהא לבנה לכתוב עליה בדיו, וכן להיפך, אם יש במקומו לכתוב ב' אותיות חייב, אע"ג דבמשכן מחקו אותיות, מ"מ עיקר הוא מחיקה ע"מ לכתוב, וה"ה הלוקח טבלא או קלף שאין יפה לכתוב כך ומשחרו יפה חייב, דעיקר החיוב על מלאכת מחשבת. ע"כ. ולכאורה בכה"ג שמשחר את הטבלא, הוי מחשבת כתיבה בעלמא, וליכא בזה מחיקה עצמה. ועי' בביה"ל (ד"ה שעל) שהביא ד' הב"ח שאם נפל שעוה ע"ג האותיות, אסור לגררו, דחשיב מוחק ע"מ לכתוב.

ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' ד') כתב דל"ח מוחק, כיון דהשעוה הוי כיסוי בעלמא, ולא עביד מידי. ותירץ הביה"ל, דאיה"נ בס"ת שיפול עליו שעוה לא נתבטל האותיות שתחת השעוה, אבל מ"מ כיון שלא יכולים לקרותו בעוד השעוה עליו, הוי בכלל מוחק ע"מ לתקן. ע"כ.

והנה עיין במשנ"ב (סי"ק כב אות ה) שכתב, והמוחק ע"מ לתקן אפי' שלא ע"מ לכתוב, כגון שהיו "אותיות" יתירות בתורה ומחקן ג"כ חייב. ע"כ. ובשעה"צ (סי"ק נב) ציין למ"ש בביאה"ל משם הפמ"ג, וכתב שמצא כן בס' עיקרי דינים בשם ספר טל אורות. ע"ש. ויש לדייק בלשון המשנ"ב שכתב דמוחק אותיות שמיותרות בס"ת, ולכאורה כיון שיש במחיקה תיקון ה"ה יועיל במוחק אות א' שבס"ת. וכן מפורש בטל אורות (עמ' שמה), וכן הביא בשמו בס' עיקרי הד"ט (סי' יד ס"ק עא). ומוכח מד' המשנ"ב דס"ל שבמחיקה דתיקון בעי' עכ"פ שימחק ב' אותיות, כיון שבכה"ג מחייבי' משום המחיקה עצמה, ומש"ה צריך שיהיה שם ב' אותיות, ומ"מ במחיקת טשטוש מחייבי' משום דהוי ע"מ לכתוב, ומדין הכשרת הכתיבה. וזהו הב' דינים שנתבארו לעיל. וכן מצאתי שכתב בשלמי ניסן (סי' א' סק"ג) בביאור ב' ההל' במחיקה.

ובהכי מדוייק ל' הרא"ש שבתחילה כתב שעצם המחיקה היא המלאכה, וילפי' לפרטיה מהמשכן, ולאחמ"כ כ' שעיקר החיוב משום שמכשירו לכתובה. והיינו דבתחילה מיירי במוחק אותיות, ובסו"ד מיירי

וע"ע באבנ"ז (סי' קפו סק"ד) שכ' ליישב לפ"ד רש"י שהפטור במוחק שלא ע"מ לכתוב מטעם מקלקל, בהא דגזרי' (קמט.) במונה את אורחיו שמא ימחקו. וכתב הריטב"א דאע"ג דל"ה ע"מ לכתוב, ל"ח גזירה לגזירה, דכיון דשכיחא שימחקו כולה חדא גזירה. אבל אכתי מפרש"י בביצה (לה.) מוכח דדשא"מ במוחק שלא ע"מ לכתוב שרי לתכלה. (וע"ש ברעק"א. ודו"ק.) אלא י"ל דבאורחים שאני שיש תיקון בעצם המחיקה, וא"כ אין לפטור בזה מטעם שאינו ע"מ לכתוב. ע"כ. וכ"כ החזו"ן יחזקאל (פי"ב ה"ו). ומ"מ מדברי הריטב"א מוכח שגם במחיקה שיש בה תיקון הוי רק דרבנן.

וכן דייק הטל אורות (עמ' שמו). ודייק כן גם מהפוסקים לענין עוגה, דחשבי' לה מוחק שלא ע"מ לכתוב, אע"ג דהוי מתקן. ונראה הוכחתו לפ"ד הדגול מרבבה שכתב שיש סגולה במחיקת האותיות שבעוגה, ומ"מ פטרי' משום דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב. ועוד כתב הטל אורות שכן משמע מהרש"ל, וכ"מ בס' הזכרונות לענין קריעת החותם, שכתב דהוי מוחק שלא ע"מ לכתוב, ואע"ג שיש בזה תיקון. ע"ש. ועי' במנ"ח (מוחק סק"א) שדייק מל' הרמב"ם דבעי' ע"מ לכתוב, כיון שבלא"ה הרי הוא מקלקל, וכמ"ש הפמ"ג. אבל דחה דאכתי י"ל שהרמב"ם אויל לטעמיה שחייב במשאצ"ל.

והנה הפמ"ג (א"א סק"ז) כתב ליישב לפי דכריו דקדוק ל' הרמב"ם (פי"א ה"ט"ו) שמשמע דשעוה לא חשיב דבר המתקיים, ומאידך מחייבי' בס"ג מוחק שעוה שעל הפנקס. (ועי' ביה"ל סוד"ה במשקין.) ותירץ דבמחיקה של תיקון בעי' שיהיה מדבר המתקיים, כיון שהמחיקה עצמה זהו החיוב, אבל במוחק טשטוש או כתב שאינו מועיל לו, מחייבי' דוקא כשמכוין לכתוב, וא"כ בכה"ג חשיב שהמחיקה מכשירה את הכתיבה, וי"ל דלא ניבעי שיהיה דוקא מדבר של קיימא, דמחייבי' על המחשבה גרידא. ע"כ. וע"ע באבנ"ז (סי' רט ס"ק יב) שדייק מהרמב"ם שלא הזכיר במוחק שהוא ע"מ לכתוב כתב "של קיימא". והרא"ש כ' כן לענין קושר. וצ"ל דהטעם שצריך ע"מ לכתוב רק כדי שלא יהיה קלקול, וא"כ כשמוחק ע"מ לכתוב, אפי' שזהו ע"ג דבר שאינו מתקיים עכ"פ הוי תיקון. [ועי' בשלחן שלמה (סק"ז) שנסתפק בד"ו].

ומבואר מדבריהם שיש ב' דיני מחיקה, א' מחיקה של תיקון, ובכה"ג המחיקה עצמה הוי המלאכה. ב' מחיקה לצורך כתיבה, ובכה"ג עיקר החיוב משום מחשבת הכתיבה. ולפי"ז י"ל שאין מחלוקת בין הרא"ש והר"ן, דתרווייהו איתנהו. אכן עיין במגל"ס (סי' יח סק"א) שהקשה מה המקור לחייב במחיקה דתיקון, מאחר

מז. בתי כנסת שבחוץ לארץ שמציבים לצד ארון הקודש את דגלי המדינה, אין לעורר על זה מחלוקת, שיש להם על מה שיסמוכו. (מז)

מח. מי שתרם פרוכת של ארון הקודש לבית הכנסת, לזכר קרובי משפחתו, וכתב את שמו באותיות גדולות באמצע הפרוכת באופן שההקדשה מופיעה בגובה חזה המתפללים מול ארון הקודש, העיקר להקל בזה. ועל המתפללים העומדים מול ארון הקודש להעלים עיניהם מן ההקדשה שבפרוכת, ולכוין לבם בתפלה. וטוב שיעיינו בסידור שבידיהם בעת התפלה. (מח)

מט. מי שיש לו מכשיר טלפון נייד [פלאפון] צריך לכבותו קודם שיכנס לבית הכנסת, כדי שלא יצלצל באמצע התפלה, ויגרום לביטול כוונת המתפללים. [וגם לא ישאירו במצב של רטיטה, כיון שהדבר יפריע לו עצמו לכוין בתפלה]. ומן הראוי שהגבאים שומרי משמרת הקודש יעירו לנכנסים לבית הכנסת עם פלאפון פתוח, שיכבהו עם כניסתם לבית הכנסת. (מט)

העוגה חשיב פסיק רישיה באיסור דרבנן, כיון שאינו מוחק ע"מ לכתוב, וי"ל דחשיב מקלקל, וכן י"ל שפטור מטעם גזה"כ שכל מהות מלאכת מחיקה הוי דוקא כשמכשירה לכתובה, ולא חייב במחיקה דתיקון בלחוד. ודלא כמ"ש במנוח"א בפשיטות דהוי משום מקלקל, ובאכילת העוגה איכא תיקון. וזה אינו נכון.

בטשטוש, וזהו מדין הכשרת הכתיבה. וכן דקדקו מהרמב"ם (פי"א ה"ט) שכתב בתחילה המוחק כתב ואותיות, ואח"כ כתב המוחק שעוה. ע"ש. כיון דמחייבי במחיקת טשטוש למה כתב שצריך שימחוק כתב. ומשמע שבא לחדש בזה ב' הלכות. **העולה** מכ"ז, דשפיר יש לקיים ד' היבי"א שבאכילת

דגלים בבית הכנסת

מחשיבים מדינות ארה"ב וישראל, וחפצים רק להראות זאת בפרהסיא, ולכן אף שבודאי לא מן הראוי הוא להכניס כן בביכ"נ, שהוא מקום קדושה, וכ"ש שאין להניחו שם בקביעות וכ"ש אל ארון הקודש, אבל איסור ממש לא שייך לומר ע"ז, אלא שהוא ענין של הבל ושטות. ואם אפשר באופן של שלום לסלקם מביכ"נ היה זה דבר טוב, אבל לעשות מחלוקת בשביל זה אסור. ואם היה כח בלא מחלוקת לעקור כל ענין הדגל כדי שלא יהיה זכרון למעשה הרשעים, היה ג"כ אולי נכון לעשות, אבל ח"ו לעשות מזה מחלוקת.

מזו הנה כבר נשאל ע"ז האדמו"ר מרייזא-ובייטש, והשיב לו בשו"ת אג"מ, דבביכ"נ שעושים כך, להציב דגלי ארה"ב וישראל ליד ארון הקודש, א"צ להפרד מהם או לעורר מחלוקת בעבור זה. כי יש להבדיל בין דבר איסור לענין של הבל ושטות, והנפת דגלים בביכ"נ אינו ענין של איסור, שאין איסור להכניס דבר חולין לביהכ"נ, ואין בזה משום גרירה דע"ז, דאע"פ שאלו שקבעו לסמל המדינה דגל זה היו רשעים, מ"מ לא החזיקו את הדגל לדבר קדוש, אלא לסי' בעלמא. וגם דגל ארה"ב המונף לצידו מוכיח כוונת גבאי ביהכ"נ, שהינם

להתפלל כנגד הקדשה שנכתבה על הפרוכת

מצוה. ועכ"פ מבואר, דמי שתרם פרוכת לביהכ"נ רשאי לכתוב שמו עליו, שכיון שתרם מכספו, מפרסמין עושי מצוה.

ואף שההקדשה מופיעה בגובה המתפללים, אין להקפיד על כך, שאין ההקדשה מטרידה את דעת המכוין כ"כ, כמו ציור. ועוד, שהרי בלא"ה המתפללים שמונה עשרה הרי עוצמים את עיניהם, או שמביטים בסידור, ולכן הנח להם לישראל. וע"ע ביפ"ל שם. **ממ** **פשוטו**, וכ"ה בס' משנת יוסף ח"ב (סי' כז). ואם מותר להתפלל עם פלאפון החגור במתניו, יש שכתבו

מח **בתשו'** הרשב"א (סי' תקפב) כתב, שמי שמקדיש דבר לצדקה, מותר לו שיכתוב את שמו עליו, שיהיה לו לזכרון, וראוי לעשות כן. ע"כ. והובא להלכה ברמ"א בהג"ה (י"ד סי' רמט סעי' יג). והט"ז שם הסביר, שהטעם שראוי לעשות כן כדי שהצבור לא יוכלו לשנות את אותו דבר במידי אחרינא. וכדברי הירושלמי (פרק בני העיר) שכל זמן ששם בעליה חקוק על הכלים שנתן, לא נשחקע שם בעליה. והובא ברמ"א (סי' רנט ס"ג). וראה מ"ש ע"ז בנקודות הכסף שם. ועיקר הטעם מבואר ברשב"א, שהוא מפני שמפרסמין עושי

נא. כשעורכים בר מצוה בבית הכנסת, יש להזהיר את הצלמים שלא יפריעו למהלך התפלה ולמתפללים, ויש שאסרו להכניס את הצלמים לבית הכנסת בכלל, ואף שהמנהג להקל בזה, מכל מקום יש להסביר להם שלא יפריעו למהלך התפלה.^(א)

נא. אין לנשק את הילדים בבית הכנסת, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא. ואמנם מה שנהגו חלק מיוצאי עדת מרוקו, לנשק את העולים לספר תורה, אחר ירידתם מהתיבה, אין צריך למונעם מכך בתוקף, אחר שעושים כן לכבוד, ולא לשם חיבה. אך במקום שדברי החכם נשמעים, ראוי להסביר להם שאף על פי כן ראוי ונכון להמנע מכך כאן בארץ הקודש, שמאחר שלא הכל נהגו בזה כאן, נראה הדבר כמי שמראה חיבה בבית הכנסת, ולכן ראוי להמנע מכך. ומכל מקום מותר לנשק ידי אביו או ידי רבו בבית הכנסת לכבוד והכנעה, אפילו בבית הכנסת.^(א)

נב. אין ראוי לערוך חופה וקידושין בבית הכנסת, מאחר שכיום בעוה"ר אין מקפידים כל כך בצניעות, ואין שומרים על הפרדה בין הנשים לאנשים, ועל הרב מרא דאתרא בכל מקום ומקום לאזור כגבר חלציו, ולא להרשות בשום אופן עריכת נישואין בבית כנסת כלל. ומה' ישא ברכה. ואמנם במקומות שגם הנשים יראות ה' מקפידות מאד על הצניעות, ושומרים על הפרדה מוחלטת בין הגברים לנשים, לבלתי היות שם ערוב, מעיקר הדין אין מניעה לערוך חופה וקידושין בבית הכנסת. והכל לפי הענין.^(ב)

נג. מותר לערוך סעודה שלישית בבית הכנסת, כאשר אין שם משקאות חריפים המשכרים, אלא רק משקאות קלים לרוות צמאון הסועדים. והרב המרא דאתרא אומר שם שיחה מוסרית ודברי חיזוק לצבור הרחב, או שמוסר שם שיעור בהלכה.^(ג)

(א) בשו"ת בנימין זאב (ח"א סי' קסג) כתב בשם ספר האגודה (פרק כיצד מברכין), שאסור לאדם לנשק את בנו בביהכ"נ ולהראות להם חיבה, כי עליו לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. וכ"כ רבי יהודה החסיד. וכ"פ הרמ"א (סי' צח). וראה בילקו"י הל' קריאה"ת (סי' קמא הער' י').

שהדבר תלוי אם המנהג כיום לעמוד לפני הנשיאים [המלך] עם פלאפון חגור במתניו, שאם אין נוהגים לעמוד כך בפני הנשיאים, אז גם בתפלת שמונה עשרה אין להתפלל כך. ובפרט שבבתי התפילה של הגויים אין מרשים להכנס לשם עם פלאפון תלוי במתניו.
(ב) כ"כ בשו"ת ויצבור יוסף (סי' כד).

עריכת חופה וקידושין בבתי כנסת

(ב) למנוע עריכת חופה וקידושין בבתי כנסת. ע"ש. וכיום ברוב המקומות שעורכים חופה וקידושין בבתי הכנסת, עינינו הרואות שאין נשמרת שם הצניעות כדת, ואף נשים השומרות תורה ומצוות לא כולן מגיעות לשם בכגדי צניעות כדבעי. ונבפרט בחו"ל. ולכן כיום יש למנוע עריכת חופה וקידושין בבתי כנסת.

(ג) ע"פ המבואר בילקו"י על הלכות ביהכ"נ (סי' קנא סע' ח', עמ' רמה). ע"ש במקורות ההלכה. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (חאהע"ז סי' י) שכתב להקל לערוך חופה וקידושין בבתי כנסת. אך ע"ש שהדגיש שכ"ז דוקא כשאפשר לשמור על קדושת המקום, והנשים באות לשם בצניעות, וההפרדה בין הגברים לנשים נשמרת כראוי. הלא"ה יש

לאכול סעודת שלישית בבית הכנסת

(אור"ח סי' ו, עמ' כט) על מ"ש ביחור"ד, שאין דבריו נכונים לחלוק על המג"א שהכריע כדעת הגהות סמ"ק להחמיר בשאר סעודות, ע"ש. וכתב ע"ז, והנה אין קול ענות גבורה, ואין קול ענות חלושה, קול ענות אנכי שומע, ודמי האי גברא כדלא גמיר צורתא

(ג) ע"פ המבואר בילקו"י הלכות ביהכ"נ (סי' קנא ס"ג), ובילקו"י שובע שמחות חלק א' (חופה וקידושין. תשס"ה, עמוד קלב). ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ג (סי' י), ובשו"ת יבי"א ח"ט (חאור"ח סי' קח אות עח). ובאור"ח בח"י (אור"ח סי' יד). ושם הביא מ"ש בקול אליהו תופיק

נד. לא יתפלל אדם בצד רבו מובהק, ולא אחוריו רבו מובהק ולא לפניו, וכן לא בצד אביו ולא אחריו ולא לפניו, אלא יתרחק מהם ד' אמות, שהוא 1.92 מטר. ואם התרחק ד' אמות מותר להתפלל לפני רבו אפילו שאחוריו כלפי רבו. והדין כן גם כשמתפללים בצבור. ויש אומרים שאם כך הוא סדר ישיבתם, מותר להתפלל בצד רבו או אחוריו וכו', אך לדעת מרן הב"י גם באופן כזה אין להתפלל בצד רבו וכו'. ואם רבו מתפלל במקום מוגבה, כמו על בימה, מותר לעמוד אפילו בסמוך לו ממש. (נד)

דשמעתא, שהרי הבאתי שבעה מגדולי הראשונים, ועל צבאם רבינו נסים גאון, שכולם התיירו סעודת שבת בבכ"נ, והמג"א לא הזכירם כלל. ואולי אם היה רואה דבריהם הוה אזיל ומודה להתיר.

לא להתפלל בצד רבו, וגדול הדור דינו כרבו מובהק

דהיה חייב מיתה על הוראתו בפניו. ע"כ. ודעת הרמ"א בהג"ה דהיינו כשמתפלל יחיד, אבל בצבור אם כך הוא סדר ישיבתם אין לחוש אם התפלל לפני רבו או לאחוריו, וכן המנהג. ומקור הדברים מדברי מהר"י אבוהב בשם בעל המאורות, וה"ט דאין כאן חשש שמקבל אותו כאלוה. וגם לטעם רש"י הנ"ל דנראה דהוי כיוהרא, באופן הנו' אין לחוש בזה, אחר שכך הוא סדר ישיבתם הקבוע. ואולם לטעם שגורם צער לרבו שיצטרך להמתין לו עד שיסיים תפלתו, אפי' אם כך הוא סדר ישיבתם הקבוע אין להקל להתפלל אחוריו רבו, דמה בכך הוא סדר ישיבתם, הא סו"ס גורם צער לרבו. וכ"כ הגר"א בביאוריו (ד"ה וי"א). ולענין דינא, אף שהרמ"א כתב להקל בזה, מ"מ מרן בב"י כתב, דלענין הלכה יש לחוש לזה אפי' בצבור, ואפי' אם כך הוא סדר ישיבתם.

ולתפלל לפני רבו כשאחוריו כלפי רבו, כתב הב"י בשם רבינו יונה דלא מהני בזה ריחוק ד' אמות, משום דביזוי גדול הוא. אך מלשון מרן שכתב: לא יתפלל בצד רבו ולא לפניו, ואם הרחיק ד' אמות מותר, משמע דהרחקה ד' אמות מהני גם לפני רבו. וכ"כ בד"מ, ובמג"א (ס"ק לח). ועיין בכה"ח (אות קמד) שהביא דעת החולקים בזה. כיעו"ש.

ומה שכתבנו שאם רבו עומד על בימה וכו', כ"כ הפמ"ג, הובא במשנ"ב (ס"ק עט). וכגון בש"צ שעומד על מקום מוגבה, או שיש מחיצות באופן המותר להתפלל על מקום גבוה.

ומה שכתבנו שהוא מטר תשעים ושתיים, היינו משום שאנו תופסים דשיעור אמה הוא ארבעים ושמונה ס"מ, וממילא ד' אמות הוא השיעור הנז'. ואף שלדעת החזו"א הוא שיעור יותר גדול, ולכאורה במידי דרבנן כיוצא בנ"ד אפשר לתפוס כשי' החזו"א, מ"מ דעת מרן אאמור"ר שכ"ה העיקר בלא ספק, ששיעור אמה הוא מ"ח ס"מ. ודו"ק. וראה בילקו"י סוכה (סי' תרל ה' ד' ע' שטז-שטי).

נד' בגמ' ברכות (כז). אמר רב יהודה אמר רב, לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחוריו רבו. תניא, ר"א אומר, המתפלל אחוריו רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל. ע"כ. ויש בזה ג' טעמים, דרש"י פירש, כנגד רבו, אצל רבו ומראה כאילו הם שוים. אחוריו רבו, נמי יוהרא הוא. ע"כ. ומבואר דטעמא דמילתא משום יוהרא. אך התוס' שם כתבו, דטעמא משום שנראה כמשתחוה לרבו. ורבינו יונה שם כתב, דנראה בגמ' שהטעם מפני ההפסקה, כי שמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל, ולא יוכל להפסיק, וכנגד רבו שאסור נראה שהטעם הוא משום שמשוה עצמו לרבו, וכ"ש אם תזוז אחוריו כלפי רבו שהוא ביזוי יותר ואסור. ומיהו אם מרחיק ד' אמות נראה שמותר להתפלל אחוריו או כנגדו, שזה כרשות אחרת בפ"ע. ע"כ.

וז"ל מרן בש"ע (סי' צ' ס"ג כד): לא יתפלל לא בצד רבו ולא אחוריו רבו ולא לפניו, ואם הרחיק ד' אמות מותר. ע"כ. וכתבו הפוסקים, דרבו היינו שרוב חכמתו ממנו, או גדול הדור. וכן כתבו הפמ"ג (א"א ס"ק לט), ח"א, משנ"ב (סי' צ' ס"ק עג), וכה"ח (אות קמב). וראה בש"ך (יו"ד סי' רמב ס"ק יב). וכתב הח"א שם, דה"ה גדול הדור ואביו. וכ"כ בערוה"ש.

ובכל דוכתא שאמרו רבו מובהק, דין גדול הדור כדין רבו מובהק, וכמ"ש בש"ת תרוה"ד (סי' קלח), והביא ראייה לזה מתוס' (פרק שור שנגח ארבעה וחמשה), דת"ח מופלג בכלל זה, ואפי' לא למד כלום לפניו, דהא מחוייב במורא דאת ה' אלהיך תירא, ואית לן תורת רבו לענין דרש דהא קרא את ה' אלהיך תירא, וכ"ש אם הת"ח נחשב לגדול הדור דחשיב לכל מילי כרבו אפי' לא למד ממנו כלום. והכי אמרי' בפרק אין עומדין, דהא קאמר עלי הכהן לשמואל הנביא אתה מורה הלכה בפני רבך, ומקשו שם התוס' והא לא למד ממנו כלום, ומתריצים דגדול הדור היה וגם בא ללמוד לפניו וכו'. הא קמן דחשיב כרבו מובהק מדקאמר

נה. היה עומד בתפלה ותינוק הטיל מים בבית הכנסת, ישתוק עד שיביאו מים להטיל על המי רגלים, או יהלך לפניו ד' אמות, או לצדדיו, או יצא מבית הכנסת ויגמור תפלתו. ואם המתין ושהה כדי לגמור את כולה, חוזר לראש התפלה. ואין הבדל אם המתין בשתיקה או שהפסיק בדיבור, כל ששהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ויש אומרים שיותר טוב לילך למקום אחר ולא לשתוק, שמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש. ולדינא לדידן אין לנו לגזור ולחוש לכך, אלא יכול להמתין עד שיביאו מים לשפוך על המי רגלים וכדו'. (נה)

סימן צ' סע' ט' - דין תפלה בצבור

א. צריך להתפלל בכל יום ויום במנין עשרה, אלא אם כן הוא אנוס, שאז יתפלל בשעה שהצבור מתפללים. ויש אומרים שחייב תפלה בצבור הוא חיוב גמור, שהרי צריך לטרוח עד ד' מילין להולך בדרך כדי למצוא מנין להתפלל בצבור. ויש אומרים שתפלה בצבור היא בכלל חובת השתדלות לאחר שחזו"ל הפליגו בחשיבות הדבר. ומכל מקום לכל הדעות אם אין לו אונס, צריך להתפלל בצבור. (א)

היה עומד בתפלה ותינוק הטיל מים

כדי לגמור את כולה, כיון דבלא"ה יש מקילין בזה. ולפ"ז מ"ש הרמ"א כאן: ויותר טוב לילך למקום אחר ולא לשתוק שמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש. ע"כ. הנה א"ז לדעת מרן הב"י. וכנראה מטעם זה מרן השמיטו בש"ע. ודו"ק.

ומה שכתבנו שאין הבדל בין אם הפסיק בשתיקה או בדיבור, הנה בכה"ח כתב, לחלק בין שהייה בדיבור לשהייה בשתיקה, אך בהליכו"ע הנ"ל העלה שאין לחלק בזה, ובכל גוונא אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ואין לחוש לסב"ל, דהא אם לא יחזור לראש וימשיך בתפלתו במקום שנמצא, הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ובכל מה שינהג נכנס לספק ברכה לבטלה, ובכה"ג לא שייך סב"ל, דממ"נ נכנס לספק ברכה לבטלה, ולכן הדרינן לכללי הפסיקה שבידינו, לתפוס כדעת הרי"ף הרמב"ם והש"ע.

ודע, דבירושלמי מבוואר, דשיעור זה דשהה כדי לגמור את כולה משערין במתפלל עצמו. והובא בב"י, וכ"ה בש"ע (סי' קד ס"ו). ואף שבפקודת הלויים להרא"ה (ברכות נג.) מבוואר דשמין באדם בינוני, לדינא נקטי' כדעת מרן, וכמבוואר. וכ"פ בש"ע הגר"ז.

תפלה בצבור

וערבית להתפלל ביחידות בחנויותיהם או בבית, דמאחר שבזמנינו מן הנמנע הוא לכיין בכל התפלה,

(נה) ש"ע (סי' צ' סע' כז.) ובב"י שם כתב, שאם היה עומד בתפלה והתינוק השתין בביהכ"נ, נראה שיוצא מביהכ"נ וגומר תפלתו, ולא יפסיק וישתוק עד שיביאו לו מים ויטילו על המי רגלים, דשמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש. ע"כ. והובא ברמ"א. וכבר כתבנו לעיל בסי' סה, שדעת הרי"ף והרמב"ם שאם שהה כדי לגמור את כולה בשמונה עשרה, חוזר לראש, וס"ל לחלק בין ק"ש לתפלה. ובאחרונים עמדו בזה על מ"ש מרן כבדק הבית כאן, בזה"ל: ולפי מה שפסקתי בסי' סה בשם קצת פוסקים שאפי"ה שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, א"צ לצאת מביהכ"נ. ע"כ. והוא תמוה, דהא מרן פסק דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. והרב מאמ"ר בדברי מרדכי כתב להגיה בדברי מרן, שהיה כתוב בראשי תיבות ולפמ"ש, ופתחו הראשי תיבות ולפי מה שפסקתי, וזה אינו, אלא כוונתו לומר דלפי מה שכתבנו לעיל בשם כמה פוסקים שאינו חוזר לראש וכו', אבל זה אינו לפי מה שפסק שם. וראה בהליכו"ע ח"א (עמ' קסה) שביאר כן, וכתב, דמרן ז"ל רוצה לומר, דכיון שיי"א שאפי"ה בשמונה עשרה אם שהה כדי לגמור את כולה בשוגג אינו חוזר לראש, ממילא אין לנו לגזור ולחוש לכך שמא ישהה

(א) ומכאן תוכחת מגולה לבעלי חנויות או לשאר אנשים שדרים רחוק מביכ"נ, ומזלזלים בתפלת מנחה

אין לנו על מה להשען אלא על תפלת הצבור, שכבר הבטיחנו: הן אל כביר ולא ימאס, ולכן ראוי לכל אחד להשתדל מאד כדי להתפלל בצבור כל זמן שהוא בעיר. והנה בגמ' ברכות (ח.) אמרו, אמר רבי יוחנן משום רשב"י, מאי דכתיב (תהלים ט): ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון, בשעה שהציבור מתפללין. ר' יוסי ברבי חנינא אמר מהכא (ישעיה ט): כה אמר ה' בעת רצון עניתך. ר' אחא ברבי חנינא אמר מהכא: הן אל כביר ולא ימאס. וכתיב פדה בשלום נפשי מקרב

לי כי ברבים היו עמדי. אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. אמר ר"ל כל מי שיש לו ביכ"נ בעירו ואינו נכנס לשם, נקרא שכן רע וכו', ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו. אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל, ואמר, כיון דמקדמי ומחשכי ועיילו לבי כנישתא מאריכים ימים גם בחו"ל. ואמרו עוד שם, כל הרגיל לבוא לביהכ"נ ולא בא יום אחד, הקב"ה משאיל בו.

שחרור העבד לצורך תפלה בצבור

והנה בגמ' ברכות (מז:.) מובא על רבי אליעזר שנכנס לביהכ"נ ולא מצא עשרה ושיחרר את עבדו והשלימו לעשרה. דמצוה דרבים שאני. ומכאן יש ללמוד עד כמה גדול כח תפלה בצבור. ובפרק אלו מגלחין (מ"ק פ"ג ס"ג) כתב הרא"ש, דדוקא היכא דזיכה רבים כגון הכא, מיקרי עשה דרבים. והר"ן בגיטין (כ: בדפי הרי"ף) כתב בשם יש מפרשים (וברשב"א גיטין לח: הובא ד"ז בשם הרמב"ן), דאף דתפלה מדרבנן, מ"מ אין חשש בשחרור העבד, דהא דאסור לשחרר עבדו היינו משום דיש כאן חנינה לעבד, וכתיב לא תחנם, אבל כשעושה לצורך מצוה אין כאן חנינה לעבד, ומהאי טעמא קי"ל דנותן הוא דמי עצמו ויוצא לחירות וליכא איסורא, כיון שאינו עושה חנינה לעבד, אלא שמקבל דמים. וע"ש ברשב"א שהקשה, דאפי' לגר אוכל נבלות מותר ליתן מתנת חנם לכו"ע, וכ"ש לעבד כנעני שקיבל עליו כל המצוות כישראל, וקרא כתיב לגר אשר בשעריך תתננה. אלא הכא מצוה דרבים שאני, ולאפרושי רבים מאיסורא נמי עדיף ושרי. ע"כ. גם במג"א תמה על תירוץ הר"ן, דא"כ מאי מקשה בש"ס והא מצוה הבאה בעבירה היא, הרי אין כאן עבירה כלל. ובישועות יעקב (ס"ז צ' סק"י) כתב ליישב, כי הנה בגמ' ברכות אמרו, מצוה שאני, והקשו ע"ז מצוה הבאה בעבירה היא, ותירצו, מצוה דרבים שאני.

מצטרפין, ורבי אליעזר חד הוי לי' ושיחררו כפשטא דמילתא מעשה בר"א ששחרר עבדו והשלימו לעשרה, וא"כ א"ז חנינה לעבד כיון שהעבד יודע שר"א עשה לצורך מצוה ולא היה אפשר לו באופן אחר. גם בשו"ת יד שלום (אונגאר בהוספות שבטוף הספר) כתב ליישב כנז', דכיון שהיו ב' עבדים, ושחרר חד ונפיק בחד, ממילא היטיב עם האחד בכך שיכל לשחרר את השני ושחרר את הראשון, ובוה ששחררו הו"ל לא תחנם. ובס' מאור ישראל (ברכות שם) הביא מהריטב"א שכתב, דהיאך משום האי מצוה דחינן לעשה, וע"כ דא"ז עשה גמור, אלא איסורא דרבנן וסמך ליה אקרא. ע"כ. ונראה דלא גרס כהגירסא שלפנינו מצוה דרבים שאני, ולכן כתב דאינו עשה גמור. וע"ע שם באורך. וע"ע בשו"ת איש מצליח ח"ב כרך ג' בביאור דברי הגמ'. ובענין הגירסא בגמ' ראה בשו"ת יחו"ד חזן (ח"ב סי' כו-כו), והביא שם דברי החינוך (מצוה שמז) דאפי' בשביל דרבנן אם היא מצוה דרבים כגון שלא היה עשרה בביהכ"נ. והביא מ"ש בשד"ח ח"ה (מערכת ש' אות כא, עמ' 308) לדרון, אם ד"ז דלעולם בהם תעבודו הוא איסור תורה, או אינו אלא ממדת חסידות וקרא אסמכתא בעלמא. ותמה שבדברי הריטב"א מבואר להדיא שהוא איסור דרבנן.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (ס"ג תג) שה"ד הר"ן הנ"ל, וכתב דראייתו של הר"ן היא ראייה ברורה שאין עליה טענה. ומה שהקשו מדברי הרמב"ם והרמב"ן (בספר המצוות) דנראה מדבריהם שהוא מצוה גמורה מה"ת, וכן נראה מהסמ"ג וספר החינוך, מ"מ כתב שם, דגם בתפלה בצבור איכא מצוה מה"ת, והיינו נשיאות כפים שאינה אלא בתפלה נהיינו דחכמים עקרו דין תורה של נשיאת כפים שא"א לקיים מצוה זו אלא בחזרת הש"צ, אף שעיקר החזרה מדרבנן. ולכן שחרר עבדו כדי לקיים מ"ע מה"ת לישא כפיו, ועוד כמה מצוות מדברי סופרים של קדיש וקדושה ואמנים וכו'.

אולם בגמ' גיטין (לה:.) משני מצוה שאני, ולא מסיים כדאמר בברכות מצוה דרבים שאני. והנה אם העבד יודע שמשחררו לשם מצוה, אינו נחשב בעיני העבד כעושה לו טובה. אבל שם קאמר הש"ס תשעה ועבד מצטרפין, וקאמר הש"ס, מתיבי מעשה ברבי אליעזר ששיחרר את עבדו והשלימו לעשרה, שיחרר אין לא שיחרר לא, ומשני תרי הוי שיחרר חד ונפיק בחד, וכיון שהיה בידו לשחרר לחבירו ושיחרר לזה, א"כ חשוב לעבד שעושה עמו טובה במה ששיחררו, וחשוב חנינה, אבל בגיטין למסקנא דקי"ל תשעה ועבד אין

בהם תעבודו, ומשום נתינת גט לחודא ליכא איסור עשה. ע"כ. והיינו דאיסור עשה הוא בעבודה. ונמצא דנתינת גט אינה איסור עשה, כי ציווי התורה הוא בלשון חיובי לעבוד בעבד, אבל אין איסור בנתינת הגט. ומכאן נראה למד המהריב"ל דליכא איסור בנתינת גט.

אולם בהגהות מעשה חושב על שעה"מ (כפ"י מהל' שבועות ה"ה) דחה ראייה זו מהתוס'. ולכן פ"י דכוונתו להוכיח מהתוס' בדף מא. ד"ה ישא שפחה. ודו"ק. וע"ע באורך בשעה"מ מ"ש בזה. וע"ש בס' מצא חן הנו', שתמה ע"ד מהר"י בן לב, דהא בודאי חשיב קום ועשה במה שנותן לידו את הגט שחרור וכו', וכן הק' הרב יד אהרן (דף קג.). וראה למרן החיד"א בפתח עינים (שבת ד. ט.) מ"ש ליישב דברי מהריב"ל. וע"ע באורח נאמן (סי' צ' ס"ק מה).

עוד בשב"ח "תפלה בצבור"

ומרן החיד"א בספרו חומת אנך הביא ע"ז משל, למלך אחד שהיה לו אוהב ורוע שתמיד היה אצלו, והיה יום גנוסאי של מלך, ושלח בכל מקומות ממשלתו שכל אשר יבוא וישאל ביום שמחתו יתן לו שאלתו, ולכן באו כמה וכמה בני אדם, וכל אחד ישלח דברו לשאול מהמלך, וביום זה רָע המלך לא נראה בכל היום, כי אם בסוף היום, ואמר לו המלך תמהני עליך מדוע לא באת ביום הזה אלי יום שמחתו, ואתה ידעת כי היום הזה נדרתי לכל שואל די מחסורו. והשיב, יען ידעתי שהמלך טרוד מאד עם מרבית העם, לא אורח ארעא לישב עם המלך, כי כל אחד רצונו שיהיו דבריו עם המלך בסוד נכמס. ועל השנית, אני שואל ברגע אחד מהמלך שכל אשר אשאל מהמלך בכל עת יתן את שאלתי, ודידי עדיפא מכולהו. והשיב המלך כן דברת אני עושה, אשר תשאל ממני בכל עת ובכל זמן. ומזה יש ללמוד דרבותינו ז"ל אמרו (ברכות ה.) דעת רצון היא כשהצבור מתפללין, וכשהוא מתפלל עם הצבור שהוא עת רצון, אז יתפלל שה' יענהו בכל שאלותיו שישאל לו. ונמצא דכבר בעת רצון שמע ה' בקשתו שיענה לכל שאלותיו. ונראה זה קצת תיקון לכל שאלות שישאל ביחיד שיהיו כמו ששואל בעת רצון. ואפשר שזהו שאמר ואני תפלתי לך ה' עת רצון, שהיא בעת שהצבור מתפללין. ומה היא התפלה, אלהים ברוב חסדך ענני באמת ישעך. כלומר, שכל מה שאשאל תענני, נמצא שכל שאלתי הם בעת רצון. ע"כ.

ואמאי אין אנו נגאלין, הרי אין תפלת צבור שבה ריקם, ראה בשו"ת הוד יוסף (קונטרס אל אורות כג).

ועיין בס' מצא חן (לרבי אליה חאקו, מרבני איזמיר, תרי"א, הנד"מ בפ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ח) שה"ד מהר"י בן לב בתשו' ח"ד (סי' ד') שכתב, דשחרור עבדו הוא בשוא"ת, ולכן רבי אליעזר שחרר את עבדו להשלימו לעשרה, ולא חשש לאיסור לעולם בהם תעבודו, אחר שהוא בשוא"ת. והביא לזה ראייה מתוס' גיטין. [ולא ציין היכן בגיטין]. ושם בהערת המו"ל כתב, דכפי הנראה מה שציין לתוס' בגיטין, היינו למה שכתבו בדף לח. (ד"ה כל המשחרר), שהקשו מהמבואר בגיטין מ. במי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה, ומסקינן דאי אמר לשון שחרור כופין את היורשין לכתוב לה גט שחרור. וקשה, דהא אסור לשחרר את עבדו. ותירצו, התם כיון שאין היורשים רשאים להשתעבדו בה, משום מצוה לקיים דברי המת, ליכא בה איסור דלעולם

ובגמ' יבמות (טז): אמרו, משה אמר בכל קראינו אליו, ואת אמרת דרשו ה' בהמצאו, ומסיק הא בצבור הא ביחיד. ובגמ' ע"ז (ד.) אמרו, כיון דאיכא צבורא קא מצלו, לא קא מדחי. וכתבו התוס' שם, פ"י ר"ת הא דמשמע הכא דמהני אפי' כשהצבור מתפללין במקום אחר, היינו דוקא דלא מדחי, אבל אינה נשמעת אלא במקום שהצבור מתפללין. ועיין בס' בית האוצר (מערכת א' כלל כז) מ"ש לבאר למה תפלה בצבור נשמעת גם בלי כוונה. ובירושלמי (פרק ח' דברכות), רבי פנחס בשם רבי הושעיא, המתפלל בביהכ"נ כאילו מקריב מנחה טהורה בכלי טהור בבית ה', והתפלה שם מתקבלת ביותר. ובזוה"ק (פר' תרומה דף קסד) אמרו, בזמנא דקודשא בריך הוא אתי לבי כנישתא דאיהו מקדש מעט, וכל עמא אתיין כחדא לבי כנישתא ומצלא ואודן [ומתפללים ומודים] ומשבחן ליה לקודשא בריך הוא, כדין הידורא דמלך איהו. [זהו הידורו ושבחו של מלך]. ואמרו עוד בזוהר (פר' ויחי) ויקרא יעקב לבניו, כל צלותא דעלמין צלותא, וצלותא דיחיד לא עאל קמי מלכא קדישא אלא בחילא תקיפא וכו'. ומבואר, דתפלתו של היחיד לא מתקבלת בשמים אלא בחילא תקיפא.

וז"ל הטור (סי' צ'): לא יתפלל אדם אלא בביהכ"נ עם הציבור, דא"ר יוחנן, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ. פירוש עם הציבור, ואפי' הוא אנוס שאינו יכול לילך בביהכ"נ, טוב לו לכיון השעה שהציבור מתפללין בה, דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון. ודרשינן, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללים.

אם תפלה בצבור מקיים מצוה מן התורה או מדרבנן

על כל יחיד ויחיד לעבדו בשאלת צרכיו ממנו יתברך. והו"ד בשו"ת עטרת פז ח"ב (סי' יד עמ' שצח), וצ"י ש"כ"כ בפשיטות בשו"ת פרי תבואה ח"ב (סי' סח) בשם שו"ת בית יהודה (סי' מח), דתפלה בצבור היא רק מצוה דרבנן. וכ"כ בשו"ת דברי חיים מצאנז ח"א (סי' ג), דאפי' למ"ד תפלה דאורייתא מ"מ בעשרה לכו"ע הוי מדרבנן. וכ"כ בערוה"ש (סי' צ' סכ"א). וכ"כ בס' אורח נאמן (סי' צ' ס"ק כה), והובא להלן.

וראיתי מי שצ"י להרשב"ץ בח"ב (סי' קט), שכתב, דתפלה בצבור היא מה"ת. אך המעיין שם יראה שלא כתב כן על תפלה בצבור אלא על דברים שבקדושה, בעניינת אמן בעשרה וקריאה"ת בעשרה, דכיון דילפי' מגזרה שוה הוי מה"ת. ושם דן במי שנשבע שלא לעבור לפני התיבה אם שבועתו חלה או לא, וכתב, דכיון שבשעה שעובר לפני התיבה הוא עושה מצוה דאורייתא, אין שבועה חלה עליו, ושבועה זו אינה צריכה היתר. ודעת הרמב"ם שעיך התפלה היא מה"ת, אלא שזמניה הם מדברי סופרים, והרמב"ץ ז"ל חולק עליו בראיות חזקות, אבל בנידון זה אין אנו צריכים למחלוקת הנו', שהשבועה לא היתה אלא לעבור לפני התיבה, ונראה שהוא מ"ע מה"ת, שהרי לעבור לפני התיבה אינו אלא להוציא הרבים ידי חובתן, בדברים שבקדושה וקריאה"ת, ושתייהם מה"ת. שהרי בדברים שבקדושה אמרו בפרק מי שמתו (כא): אמר רבא מנין שאין היחיד אומר קדיש וקדושה שנא' ונקדשתי בתוך בני ישראל, כל דבר שבקדושה אינו יכול לאומרו בפחות מעשרה. ודין קריאה"ת מ"ע מה"ת היא, וא"צ זה לפני שפ"י ברכה"ת היא מה"ת. ע"ש. והיה מי שחשב דמ"ש שהיא מצוה מה"ת היינו על תפלה בצבור, וזה אינו, דלהדיא קאי על דברים שבקדושה לאומרם בעשרה, ולא על עיקר תפלה בצבור.

ומ"ש לענין קריאה"ת, ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י הלכות קריאה"ת (סי' קלה הע' א ד"ה והנה, עמ' יד), שדעת הב"ח (סי' תרפה) דמכיון שמשו רבינו תיקן קריאה"ת בשחרית של שבת, כל קריאה שבשבת הוי מה"ת. דהא סו"ס תקנה היא. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא הסמ"ק (מצוה קמט) שכתב, מצוה זו לקרוא בתורה בשבתות ובמועדים, ומה שאמרו משה תיקן וכו' היינו תיקון קריאתן דרבנן. וכ"ה בחי' הריטב"א (מגילה יז). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (אר"ח סי' י' אות ה').

והנה אף דילפי' דברים שבקדושה אינם אלא בעשרה מקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל, אין ללמוד מזה דתפלה בצבור יש בה קיום מצוה מה"ת, דא"ו לימוד גמור אלא אסמכתא בעלמא. וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ד דמגילה מ"ג) "ובאה הקבלה כל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה". וכן מבואר בהרא"ש בברכות (מז:). וכשם דהא דברים שבקדושה שאינם נאמרים אלא בעשרה אינו אלא מדרבנן, כך תפלה בצבור אינה אלא מדרבנן, וכמ"ש בארעא דרבנן (אות ק' סי' תקמג) ה"ד המהראנ"ח בתשו' ח"ב (סי' לו) שכתב, דכל ענין תפלה בצבור אינו אלא דרבנן. וכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר ח"ב (סי' ב'), דתפלה בצבור אינה אלא מדרבנן.

גם האדר"ת בספרו נפש דוד (דף מז) כתב, שאם ירצה להתפלל בסוכה עדיף טפי מתפלה בצבור, ובביהמ"ד, שהיא רק סניף למצוה ואינו מה"ת וכו', ואני מצדי כל פעם דאבה נפשי על הליכתי לביהמ"ד להתפלל. דמצות סוכה חביבא לי טובא, ורק כדי שלא יבוא העם לזלזל בתפלה בצבור אשר גם בלעדי זה הורגלו להקל הרבה בזה וכו'. וראה בזה בשד"ח בכללים (מע' ת' כלל לו), ובאנציקלופדיה תלמודית ח"ו (עמ' תשיד הערה 10). גם בשו"ת ויקרא אברהם (חיו"ד סי' ד' דף טו.) כתב, ותפלה בצבור אינה אלא מדרבנן.

וכיו"ב כתב הרשב"ש (סי' כד) דהנשבע שלא יכנס לביהכ"נ שבועה חלה עליו, ואינו נשבע לבטל את המצוה, חדא שאינה מצוה דאורייתא, ותו דהא יכול להתפלל בביתו בשעה שהצבור מתפללין, דהוי כמתפלל עם הצבור, כדאיתא במס' ברכות (ח.). ע"כ. ומבואר, דתפלה בצבור היא מדרבנן.

גם בפתחי תשובה (יו"ד סי' רלט ס"ק יב) דן במי שנשבע שלא ללכת לביהכ"נ, והעלה דשבועתו חלה, כיון שהתפלה בצבור אינה אלא מדרבנן ואין הוא נשבע ע"מ שכתוב בתורה. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' לח) דאפי' לסוברים דעיקר התפלה חיובה מה"ת, מ"מ להתפלל בצבור ודאי אינו אלא מדרבנן. ולכן רצה לומר שם דקדושת ביכ"נ שמתפללים שם אינה אלא מדרבנן, וממילא אין איסור בנתיצת ביהכ"נ אלא מדרבנן.

גם בס' קרן אורה (סוטה לח). כתב, דאפי' לדברי הרמב"ם דתפלה מה"ת, תפלה בצבור נראה דלא הוי אלא מדרבנן, דנהי דאורייתא היא מ"מ חיובא הוא

מתי התחילו להתפלל בצבור

בצבור, בפרט אלו שהיו דרים בסמוך למקום המקדש. וגם בתלמוד דידן משמע כן, שלמדו על תפלה בצבור מהפסוק בתהלים, ואני תפילתי לך ה' עת רצון, ודוחק לומר שדוד המלך אמר כן על תקופת אחר החרבן. וכן למדו שם מהפסוק בישעיה, דזה ודאי איירי קודם החרבן. ונמצא דעזרא הסופר וחבריו תיקנו רק את הנוסח לתפלה, אבל עצם התפלה בצבור היו מתפללים גם בזמן הקרבת הקרבנות.

גדר החיוב להתפלל בצבור

כל זמן שאפשר לו להתפלל עם הצבור. ע"כ. ומלשון שכתב כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור משמע קצת, שא"ז חיוב כ"כ, רק עצה טובה קמ"ל, שיעשה השתדלות כדי שתקובל תפלתו.

ומתחלה היה נראה שכן משמע גם מלשון מרן בש"ע (סי' צ' ס"ט) שכתב: ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. וכן אם נאנס ולא התפלל בשעה שהצבור מתפללים, והוא מתפלל ביחיד אע"פ כן יתפלל בביהכ"נ. ע"כ. ומדכתב "ישתדל" וכו', משמע לכאורה תפלה בצבור אינה חובה גמורה ע"פ הדין, אלא חשיבות מרובה שיש להשתדל בעבורה. ומה שסיים "א"כ היה אנוס" היינו דבאונס כל שהוא פטור מלהשתדל להתפלל בצבור. וכן משמע מדברי המג"א שם שכתב, דאונס היינו שתש כוחו, אף שאינו חולה. וש"ר שכ"כ לדייק בס' אול"צ ח"ב (עמ' סג).

אולם המג"א (סי' צ' ס"ק טו) כתב ע"ד הש"ע הנ"ל: ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור, ואע"פ שיכול להתפלל בביתו בעשרה, מ"מ ברוב עם הדרת מלך. ע"כ. וע"ש במחז"ש. ומבואר דמ"ש מרן ישתדל להתפלל עם הצבור, לא קאי על עיקר תפלה בצבור, אלא שיש לו להשתדל שיהיה ברוב עם. וע"ש בפמ"ג.

נמצא שא"ז נכון לבאר בדעת מרן דמ"ש ישתדל היינו השתדלות בעלמא, ולא חיוב גמור. ובאמת שכן משמע מלשון מרן בש"ע (סי' צ' סע' טו) שכתב: ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללין בעשרה, צריך לילך שם. ולאחריו עד מיל. ע"כ. ומדהצריכוהו לילך עד ד' מילין משמע שהוא יותר מגדר השתדלות. אך אי משום הא לא איריא, די"ל דמה שצריך לילך עד ד' מילין, הוא

ועיין להמבי"ט בס' בית אלוקים (שער היסודות פרק לח) שכתב, דתפלה בצבור לא היתה קודם החרבן, ומזמן משה רבינו עד אנשי כנה"ג כל אחד היה מתפלל ביחידות בביתו, ולא היו ישראל נאספים להתפלל בצבור במקום מיוחד. ורק אחר החרבן כשתיקנו חכמים נוסח ומטבע התפלה, תיקנו גם תפלה בצבור. ובשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח דף ל). העיר עליו מהירושלמי (פ"ד דברכות) דמשמע שאף בזמן ביהמ"ק היו מתפללים

והנה בגמ' ברכות (ז:) אמרו, א"ל רבי יצחק לרב נחמן, מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא לצלווי, א"ל לא יכילנא. א"ל לכנפי למר עשרה ולצלווי, א"ל טירחא לי מילתא. ולימא ליה למר לשלוחא דציבורא בעידנא דמצלי ליה ציבורא לייתי ולודיעה למר, א"ל מאי כולי האי, א"ל משום דאמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחאי מאי דכתיב ואני תפילתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין. ע"כ. ומבואר מהסוגיא שיש חשיבות גדולה מאד לתפלה בצבור, ויש צורך להתאמץ ולהשתדל להביא עשרה לתוך ביתו כדי להתפלל בצבור. או אם הדבר טורח בשבילו, יתפלל בשעה שהצבור מתפללין. ומאידך מבואר לכאורה מהסוגיא, שא"ז חיוב גמור מדרבנן להתפלל בצבור, דאי נימא שהוא חיוב גמור, היאך רב נחמן אמר טריחא לי מילתא, ומה בכך שהדבר הוא טורח בשבילו הרי בדבר שהוא חיוב צריך גם לטרוח עליו. וע"כ שאינו חיוב גמור, אלא דבר שיש בו חשיבות גדולה. אולם ע"ש ברש"י שפירש, טריחא לי מילתא, שתש כוחו. ונמצא שזהו בגדר אנוס רחמנא פטריה. וע"ע להלן.

וכן משמע מדברי המאירי (ברכות ז:) שכתב: כל שאדם יכול להתפלל בביהכ"נ יעשה, מפני ששם כוונת הלב מצויה, כלל גדול אמרו, תפלת הצבור חביבה וכל המתפללים בעשרה בביהכ"נ שכינה עמהם. ע"כ. ומשמע קצת מדבריו תפלה בצבור אינה חיוב כ"כ, שהרי כתב "כל שאדם יכול". וכנראה למד כן מדברי הגמ' דמשמע תפלה בצבור אינה מצוה בפני עצמה, אלא כיון שאין תפלת היחיד נשמעת בכל עת שלא בצבור, על כן יש מעלה להתפלל בצבור. וכן נראה מלשון הרמב"ם (רפ"ח מהל' תפלה) שכתב בזה"ל: תפלת הצבור נשמעת תמיד, ואפי' היו בהם חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתם של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הצבור, ולעולם לא יתפלל אדם ביחיד

מחובת ההשתדלות להתפלל בצבור לאחר שמצינו בחז"ל שהפליגו בשבח התפלה בצבור.

ובס' אורח נאמן (סי' צ ס"ק כה) כתב, דמרן נקט לשון ישתדל לאשמעינן דמצות תפלה בצבור אינה אלא מדרבנן, דאף שבגמ' הביאו לזה ילפותא מקראי, אפי' לא הוי מה"ת. ולא מבעיא לדעת הרמב"ן (בספר המצוות מצוה ה') ודעימיה דס"ל דעל עיקר התפלה הוא מדרבנן, דכ"ש דתפלה בצבור אינה מה"ת. אלא אפי' להרמב"ם (פ"א מהל' תפלה) דסובר דתפלה היא מ"ע מה"ת, מ"מ מודה דצבור אינו מה"ת. ולפ"ז הנשבע שלא יתפלל בצבור, חלה שבועתו, כמו בכל מצוה שהיא מדרבנן (כמבואר בש"ע יו"ד סי' רלט ס"ו), אלא דמחוייבין להישאל על נדרו.

ורזן אמת שבשו"ת אג"מ (האר"ח ח"ב סי' כז) דייק מלשון מרן הנ"ל דבאמת יש חיוב ע"פ הדין להתפלל בצבור. וכתב שם, שאין לדייק מלשון ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור שבס"ט לומר שהוא רק מעלה בעלמא, דגם על חיוב שייך לשון זה, דהוא מכיון שטירחא מרובה כהליכה יותר ממיל פטור, הרי יש לדמות גם שאר טירחות שמזדמן לאדם לומר שהוא בטירחא דיותר ממיל, אבל כיון שיצטרך בעצמו לדון זה שיש דבר שהוא טירחא לזה ולא לזה, לכך אמר לשון ישתדל אדם דהכוונה הוא שלא יקל לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל, אלא יחמיר בהרבה פעמים שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה דצריך שידון בכובד ראש ע"ז. ומסתבר דמה שבצבור תפלתו נשמעת ומתקבלת, זה עצמו עושה החיוב, דאם לא היה אפשריות לתפלתו של האדם להתקבל, אפשר שלא היתה תפלתו כלל ולא היה יוצא ידי מצות תפלה. ועכ"פ תפלה בצבור הוא חיוב.

וכתב עוד להוכיח (בחה"ח ח"ד סי' סח) דתפלה בצבור היא חיוב גמור, מהא דאיתא בגמ' ברכות (כב:) היה מתפלל ומצא צואה במקומו, אמר רבא הואיל וחטא אע"פ שהתפלל, תפלתו תועבה. ופי' ר"י בתוס' (ד"ה אע"פ) שיחזור ויתפלל. וכן פירשו הרי"ף והרא"ש. וחזינן מהא דכיון דלא מתקבלת התפלה משום דזבח רשעים תועבה, לא יצא בתפלתו, דהא בקרא לא הוזכר לענין הדין, אלא שהוא תועבה, וממילא לא שייך שתתקבל תפלה כזו, שלכ"ה סובר פי' ראשון דתוס' דהוי מעוות דלא יוכל לתקון, וע"ז פליג ר"י, וכן הרי"ף והרא"ש וכל הפוסקים, וסברי דצריך לחזור ולהתפלל ממילא דכיון דמקרא ידעינן דכיון שחטא במעשה, תפלתו אינה מתקבלת, ידעינן ממילא שלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל, וא"כ שמעינן מזה דבתפלה שברור

שלא תתקבל לפני השי"ת, לא יצאו, והוא משום דתפלה להשי"ת לא שייך להחשיב אלא לתפלה כזו שאפשר שתתקבל. ולא כשא"א לה להתקבל, שלכן כל מה שהוא מתפלל באופן שיותר ראויה להתקבל, היא תפלה עדיפא לקיום מצוה דתפלה, מאחר דאפשרות התקבלות היא שייכות לקיום המצוה, וכיון שמצינו בקראי שבשעה שהצבור מתפללין הוא עת רצון להתקבל יותר, ואיכא ממילא חיוב להאדם להשתדל להתפלל בצבור, ואם לא אפשר לו יתפלל בביתו בעידנא דמצלי ציבורא. וע"ע במ"ש באג"מ (אר"ח כרך ג' סי' ג').

גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כב) כתב, דבוה"ז חובה להתפלל בצבור ביותר, כי אין אנו מסוגלים לכיון כראוי בכל התפלה. ובתענית (ח). אמרו, דבצבור גם תפלה בלא כוונה מתקבלת, משא"כ ביחיד. וכעין זה אמרו בזוה"ק (ח"א דף רלד). ע"ש. וכיון שמדינא דתלמודא הכוונה מעכבת רק שאין אנו יכולים לכיון, א"כ כל טצדקי אית לן למעבד שיהיה עולה במקום כוונה, וכיון דתפלה בצבור גם בלא כוונה מתקבלת, הנה תפלה בצבור משלימה חסרון הכוונה בשיעור מה, ולענין כוונה כתבו הפוסקים שאין בידינו לכיון והווי כאנוסין, אבל להתפלל בצבור דזה אפשר לנו לעשות, א"כ הוא חיוב גמור עלינו, נוסף על חיוב תפלה בצבור הנאמר בתלמוד.

גם בשו"ת זכרון יהודה (סי' קה) כתב כנ"ל, וכתב לדייק כן מלשון מרן הנ"ל, דהוא אם נמצא בביהכ"נ, וצריך להמתין זמן רב עד שיתאספו עשרה, שצריך להמתין אפי' יותר משיעור של זמן של מהלך ארבעה מילין, שהרי יש חיוב לילך עד ארבעה מילין לצורך תפלה בצבור. ע"ש. ובאג"מ שם כתב, דמסתבר לחייב לילך מביתו אף יותר ממיל, ולא אמרו מיל רק לזה שצריך לילך הלאה, וכן באופן עראי, אבל לא מצינו כמה לחייבו, דלא יתכן לחייבו בד' מילין, ולכן כתבו מיל, וכנראה שהשיעור הוא מיל לטרוח רק כיון שהדרך לפניו חייבוהו בארבעה מילין, ועוד כתב שם, דכל טירחא כשהוא כמו טירחא דמיל נמי פטור.

[ומה נקרא אונס לגבי תפלה בצבור, ראה במג"א הנ"ל, ובשו"ת נו"ב (מה"ת סי' ג'), ובשו"ת חת"ס ח"ו (סי' פו), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' רמז), ובשו"ת האלה לך שלמה (סי' זז)].

ובשו"ת איש מצליח ח"ב כרך ג' (סי' א) הביא בשם כמה פוסקים דלהתפלל בעשרה אינה מצוה כ"כ, ומה שאמרו בברכות, מעשה ברא"ש ששחרר את עבדו, ואמרו דלדבר מצוה שאני, והא מצוה הבאה בעבירה

קצת ע"פ הדין להתפלל עם הצבור, דיש חילוק בין מניעת ריוח להפסד ממון.

ובב' תורת חיים (פסס, ט"ז צ') האריך להעיר ע"ד במ"ש שתפלה בצבור הוא הידור מצוה בעלמא, ועל כן כתב מרן בלשון ישתדל, ורבי אליעזר ששיחרר את עבדו מדת חסידות הוא, והא דס"י קח שאני, דהוא כדי שלא יעבור זמן תפלה. והעיר עליו, דהיאך אפשר לומר כן, הלא הרמב"ם כתב "ולא יתפלל יחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור". וכן לשון הטור (ס"ז צ') שאין לו לאדם להתפלל אלא בביהכ"נ ובצבור. והא דשינה מרן הלשון וכתב לשון ישתדל, לאשמועינן שיתפלל בביהכ"נ ובצבור, ולא בביתו בעשרה. דבזה י"ל דהוי רק מצוה מן המובחר משום ברוב עם, ודוחק מאד לומר דהא דרבי אליעזר שיחרר את עבדו שיש בו משום לעולם בהם תעבודו, רק משום מדת חסידות. ע"ש. אך י"ל דשאני היכא שאין מנין ומשחרר את עבדו לצורך זיכוי הרבים במנין. ובפרט להסבורים דלעולם בהם תעבודו אינו עשה גמור, עיין הר"ן גיטין לח. ואמנם מדברי המג"א (ס"ז צ' ס"ק טז, וס"י תרעא) משמע לכאורה כדברי הרב יד אליהו, ולכן פטר מתפלה בצבור מי שתש כוחו אף שאינו חולה. וגם מטעם זה כתב, דמי שהוא טרוד בעסקיו א"צ לילך לביהכ"נ. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (ס"ו ר). ועכ"פ אפי' להמג"א (ס"י טו ס"ב) שחולק על המהרי"ל הנ"ל, יודה שהיא מצוה מן המובחר. [וראה בשו"ת יבי"א ח"ו חאו"ח ס"י י' אות ה']. ואף שחלילה לנו להקל במ"ע של ונקדשתי בתוך בני ישראל שהוא קדיש וברכו בעשרה, עכ"ז אינו מ"ע דרמיא עליה, [נשאנו מוטל עליו שדוקא הוא יהיה המשלים למנין עשרה]. ושם הביא בשם השמ"ח גאגין ז"ל שכתב בשם ספר כרך של רומי (ס"ד ת), שכתב, ענין תפלה בצבור אין לה זכר ורושם בין המצות אפי' מדרבנן, ודי לנו מאי דאתמוהי קא מתמה ר"נ לרי"צ בברכות (ו). כשאמר לו שיתפלל בשעה שהצבור מתפללים, א"ל מאי כולי האי, והכי הלכתא, ולא נחלקו הרמב"ם והרמב"ן רק בעיקר התפלה ביחיד אם היא מדאורייתא או מדרבנן, אבל בצבור אין מצוה בדבר. אלא שהרב שמ"ח גאגין כתב עליו, שהפריז על המדה לומר כי אין ריח מצוה וכו'. אולם לענין דינא ראוים דבריו וכו'. ע"ש. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח ס"י י' אות ה), ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (ס"ב ב).

עד כמה צריך להשתדל להתפלל בצבור

להתפלל עם הצבור, דהשבועה חלה עליו, מפני שתפלה בצבור היא מצוה מדרבנן. ובשד"ח ח"ה (מע')

היא, ותירצו בגמ', מצוה דרבים שאני, היינו דשאני תפלה בצבור שהיא מצוה דרבים, וכדי לזכות את הרבים שיאמרו קדושה איה"נ חשיב כמצוה כדי להתיר לשחרר את עבדו, וכמ"ש הרשב"א בחי' לברכות שם. **ובמהרי"ל** (הלכות עירובי תחומין) ג"כ כתב, דלהתפלל בעשרה קיל מללכת למשתה נישואין. שלא מצינו שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה. ע"ש. ודברי המהרי"ל הובאו להלכה במג"א (ס"י טט), ובפתה"ד (ס"ז צ' אות ב' ס"ט, ואות ד'), ובשו"ת רע"א (ס"י יג), ולמד מזה לאסור לעבור במעבורת בשבת לצורך תפלה בצבור. וחילק שם בין הא דרבי אליעזר ששיחרר את עבדו, דהוא לצורך השלמת מנין וזיכוי הרבים, לבין היכא שמזכה את עצמו בתפלה בצבור. ודוקא שחורר עבדו דהוי רק עשה, אבל בשבות דרבנן העמידו דבריהם כאילו מלאכה דאורייתא, דיש בו עשה ול"ת וגם כרת. וזה לא נדחה מפני זיכוי הרבים.

וכ"כ החוות יאיר (ס"י קיב-קטו) שאסור לעבור בסירה של גוי בשבת כדי להתפלל בצבור, דאף שהוא שבות דשבות, תפלה בצבור אינה מצוה כולי האי. דיכול לכוין תפלתו בביתו, [דלא אשכחן שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, רק דיברו בשבח המתפלל בעשרה]. ומ"ע של ונקדשתי בתוך בני ישראל אינה מ"ע דרמיא עליה, ול"ד להיא דרבי אליעזר ששיחרר את עבדו לצרפו לעשרה, ששם אם לא היה משחררו היתה המצוה בטלה לגמרי. וכ"כ בשו"ת מהר"ץ חיות (ס"י כט).

ואמנם בקרבן נתנאל (פרק הקורא עומד אות לב) על המשנה דאין פורסין, כתב, ומכאן תשובה למ"ש המהרי"ל וכו', דלא אשכחן שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, דהא מתני' דהכא מוכח שחובת צבור היה. וראה מ"ש בזה בפתה"ד (ס"ז צ' אות ד'). וע"ע בענין זה, [נאם מותר לשוט בפאר"ן בתוך התחום בשבת לצורך תפלה בצבור], בשו"ת ברכת שלום (ס"ה ה). ובשו"ת עולת שמואל (ס"י יג), ובשו"ת האלף לך שלמה (ס"י קצא), ובשו"ת קב החיים (ס"י נ), ובשו"ת ציון לנפש חיה (ס"י כט).

ובשו"ת יד אליהו מלובלין (ס"י ז) כתב, שאם הוא אנוס מחמת ממון, שע"י השתדלותו להתפלל בצבור יבוא לידי הפסד ממון, ע"פ הדין אינו מחוייב להתפלל בצבור, ויכול להתפלל ביחידות בביתו, או בביכ"נ שאין שם מנין. ואפשר דמשום מניעת ריוח מחוייב

ואמנם באשל אברהם (יו"ד ס"י רלט ס"ו) הביא מתשו' הב"י שכתב, דה"ה הנשבע שלא לילך לביהכ"נ

ירגיל עצמו בזה, וכמו שסיים שם הרמ"א. ולכן אין שום היתר לשום ת"ח להתפלל יחידי, ורק במקום לימודו כשיש ביטול תורה ממש הקילו להתפלל יחיד. אבל כשהצבור מתפללים בביהמ"ד, ליכא היתר להתפלל ביחידות אף בשביל ביטול תורה.

ועיין בהלכות ומנהגי מהר"ש (דף 47) שכתב, אמר מהר"ש, מי שהתפלל ואח"כ בא אצל הצבור ומצאן מתפללין, מתפלל עמהם פעם שנית, ואין בזה משום ברכה לבטלה, מאחר שתפלתו עם הצבור חשובה יותר, שהרי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור. ע"כ. ואף שאין אנו חוזרים להתפלל שנית עם הצבור, מ"מ כתבנו את דבריו דלישתמע מיניה עד כמה חשובה היא תפלה בצבור. [אלא שלדברי המהר"ש הנ"ל צ"ע למה פורסים על שמע, יתפללו כל התפלה כולה].

גם בשו"ת בית אבי ח"ב (סי' עב) תפס בפשיטות תפלה בצבור היא חובה גמורה, מהא דאמרו בגמ' (פסחים מו.) א"ר אבהו אמר רשב"ל לגבל ולתפלה ולנט"י ד' מילין. וכ"ה בש"ע (סי' צ' סט"ו). וממילא אפי' הדר מחוץ לעיר ברחוק מיל, מחוייב ללכת בכל יום לעיר להתפלל בצבור אע"פ שתפלה בצבור היא מדרבנן, כמבואר בקרן אורה (סוטה לה.) ואפי' להרמב"ם וסיעתו דס"ל תפלה מה"ת, מ"מ הא דצריכה צבור הוי רק מדרבנן.

ח' כלל לו) הביא חבל פוסקים שכתבו, דתפלה בצבור היא מדרבנן. וכ"כ בערוה"ש (סי' צ' סע' כא.) וכ"כ בקרן אורה בחי' לסוטה (לה.), דאף להרמב"ם דתפלה מה"ת, מ"מ תפלה בצבור היא מדרבנן. ע"ש. ובשו"ת אג"מ הנ"ל (תארו"ח חלק שני, סי' כז) כתב, דתפלה בצבור הוא חיוב מצוה על האדם, ולא רק הדור ומעלה בעלמא. שהרי לפרש"י (פסחים מו.) וחולין (קכב.) מחוייב לילך עד ד' מילין כשהוא לפניו בהולך לדרוכו, ולאחוריו עד מיל, וכמבואר בש"ע (סי' צ' סע' טז.) וכתבו בערוה"ש (אות כ') ובמשנ"ב (ס"ק נב) דגם כשהוא בביתו חייב בכ"ז. ועל כרחנו שהוא חיוב מצוה על האדם להתפלל בעשרה. ואין לדייק מלשון מרן שכתב "ישתדל" דלכאורה משמע שאינו חיוב כ"כ, דזה אינו, דלשון ישתדל שייך לאומרו גם על דבר שהוא חיוב, ונקט לשון ישתדל לומר שלא יטעה לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל, אלא יחמיר בהרבה פעמים שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה, דצריך שידון בכובד ראש ע"ז. וממה שאמרו בברכות ח. דבצבור תפלתו נשמעת, נשמע דהוא חיוב. ולפ"ז אין לחלק בין ת"ח לשאר העם, אם אינו כרשב"י וחביריו. שאין לנו בזמננו כמותם. ומה שהתיר הרמ"א להתפלל ביחידות בביהמ"ד הוא רק כשאין צבור מתפללים בביהמ"ד, וכן כשהוא עושה כן דרך עראי, אבל לא

עוד מעלת תפלה בצבור

ונראה עוד, דהיכא שאינו יכול לכויין בכל תפלתו בודאי שצריך להשתדל ביותר להתפלל בצבור, אא"כ היה אנוס, שכבר כתב רבינו יחיאל בס' מעלות המדות [לפני למעלה משבע מאות שנה]: וגדולה היא תפלתן של רבים לפני המקום, שהוא עושה צרכיהן קודם שיתפללו עליהן, כענין שנא' והיה טרם יקראו ואני אענה, לפי שזכותן של רבים גדול לפני המקום, וכ"ה אומר פדה בשלום נפשי מקרב לי, כי ברבים היו עמדי. וכל הרגיל לבוא לביהכ"נ ועבר יום אחד ופשע ולא בא, עליו הכתוב אומר מדוע באתי ואין איש וכו'. ואמרו חז"ל, כל המתפלל בביהכ"נ כאילו מקיפו חומה של ברזל, ולא עוד אלא שתפלתו מתקבלת כאלו הקריב מנחה טהורה. וכל המשכים ומעריב להתפלל בביהכ"נ כאילו מקבל פני שכינה, שנאמר, אך צדיקים יודו לשמך, יישבו ישרים את פניך. לכן בני הואיל והקב"ה חפץ בתפלתן של ישראל, וביותר מי שמתפלל בכתי כנסיות בצבור, כשתקומו ממתנתכם הוו זהירין וזריזין לנקות את עצמכם מכל טומאה ותלכו לביהכ"נ וכו'. ע"ש.

ובחשיבות תפלה בצבור יש ללמוד מהמבואר בגמ' ברכות (מז.), הנ"ל, ברבי אליעזר שנכנס לביהכ"נ ולא מצא עשרה, ושחרר עבדו והשלימו לעשרה. והקשו בגמ' הרי עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, ותירצו, לדבר מצוה שאני. והקשו מצוה הבאה בעבירה, ותירצו מצוה דרבים שאני. [וראה לעיל מ"ש בזה].

ובשן"ת הריב"ש (סי' תקיח) כתב בזה תוכחת מגולה בזה"ל: מעת הוסר התמיד היה כפרה לנפשתינו לכלה הפשע לא עזבנו אלהינו השאיר לנו ברכה עבודה שבלב זו תפלה, ומעת גלה כבוד מבית קדשנו הנה בית תפלה יקרא מקדש מעט וכו', לקיים מה שנא' ונקדשתי בתוך בני ישראל, ועתה שמעתי והוגד לי כי יש ביניכם קצת אנשים שבעצת לבם שואגים לטרף ולא יתנו לב ללכת לבית התפלה לקבל עליהם עול מלכות שמים בתוך אחיהם וכו', ולכן תזהירו בהם ותודיעו מה שאמרו ז"ל בברכות, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, ואימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללים, ואין צ"ל באלו שהם צריכים להשלים לעשרה, ושימו קנס ביניהם מפשרט או ב' השלים לעשרה, ושימו קנס ביניהם מפשרט או ב'

היה ש"צ חוזר התפלה כיון שלא היה נוסח מיוחד לתפלה עד בוא אנשי כנה"ג. ע"ש.

ובשו"ת יבי"א ח"ו (ארו"ח סי' י' אות ה') העיר ע"ז מהגמ' ברכות (ו:) דא"ר יוחנן משום רשב"י, מאי דכתיב ואני תפלתי לך ה' רצון, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין. הרי שדרש מקרא דדוד דבשעה שהצבור מתפללין הוי עת רצון, וכן רב אחא דדריש התם מקרא דישעיה, בעת רצון עניתך, וגרסינן תו התם, אמר ריש לקיש כל מי שיש לו ביכ"נ בעירו ואינו נכנס לשם להתפלל נקרא שכן רע, שנא' (ירמיה יב) כה אמר ה' על שכני הרעים וכו', ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו, שנא' הנני נושם מעל אדמתם. אלמא שגם אז היו נאספים להתפלל בביהכ"נ. ועיין בירושלמי (פ"ד דברכות סוף ה"ד) דמוכח שגם בבית ראשון היו עולים ומתפללים בביהמ"ק.

ובס' כתב סופר (פ"ר עקב) כתב, ולעברו בכל לבבכם, אזהרה ליחיד ואזהרה לצבור, וידוע דתפלה הן אל כביר ולא ימאס, דתפלת רבים מתקבלת, ומצוה רבה היא וחשובה אצל ה' כשהיא ברבים, ולכן אמר בכל לבבכם, ברבים תהיו. ויש לפרש הא דהבטיח השי"ת ונתתי מטר ארצכם, דתפלה ברבים מבטלת האדם מעסק משא ומתן שלו, דלפעמים צריך לילך לעסקיו בעת הקבוע לתפלה, וכשמתפלל ביחיד יוכל להתפלל באיזה זמן שירצה, משא"כ כשיקבע זמן תפלה כדי להתפלל ברבים, אלא שהקב"ה אינו מניח שיבוא לידי היזק בגלל זה, ולכן ונתתי מטר ארצכם וכו'. ע"כ.

והגאון האדר"ת ז"ל בס' נפש דוד (עמ' כא) כתב, בתפלה בצבור נזהרתי הרבה ב"ה, וכל פעם היו לי יגיעות רבות ועמל רב עד שקבצתי עשרה. ומעודי נדמה לי באם אתפלל לעצמי כאילו לא התפללתי כלל, ומי זוטר מה שדרש זוהר"ק על הפסוק, פנה אל תפלת הערער, שזה עולה על המתפלל ביחידות. ומה שפירשו המפרשים על המשנה אל תהי רשע בפני עצמך, דאיירי ג"כ על יחיד המתפלל שלא בצבור, הוא דוחק. נויש שתיקנו בלשונו ובמקום וכל פעם צ"ל וכמה פעמים. וראיתי שציינו לדברי מהר"ח מוולאז'ין ברוח חיים (על אבות סס) שבאמת פי' דמה שאמרו אל תהי רשע בפני עצמך היינו על המתפלל ביחידות.

סגולה לפרנסה - תפלה בצבור

ועברתם את ה' אלהיכם, פירוש לשון רבים, ואיזה עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפלה, ואמר הכתוב אם תעבדו ביחד את ה' אלהיכם, דהיינו שתתפללו יחד עם הצבור, וברך את לחמך ואת

פשוטים למי שלא יהיה בכל יום בביהכ"נ למען יהיה כל אחד ואחד זריז להיות שם. עכת"ד.

ובס' בית אלוקים להמב"ט (פרק יא) כתב, ומעלת תפלת הצבור משלשה טעמים, הראשונה מצד עניני הקדושה שאינם נאמרים בפחות מעשרה, ולזה אפשר שכיוון דוד באמרו "אשר יחדיו נמתיק סוד בבית אלוקים נהלך ברגש". והכוונה כי הדברים של קדושה שאינם נאמרים בפחות מעשרה, הוא לסבת מעלת סוד נעלם שיש בהם בקדושת ה', כי בפחות מעשרה לא נוכל להשיג מתק הענינים ההם. הטעם הב', יש מעלה בהיות התפלה נאמרת ברבים או בשעה שהרבים מתפללים, כמ"ש בתורת כהנים, שאינו דומה מועטים העושים את המצות, למרובים העושים את המצוה, כי היא מתעלית יותר הרבה מכפי הערך לכל א', בהיותה נעשית בחבורת בני אדם, כי אפי' בדברים הגשמיים עושה אדם יותר מכפי הערך בהשתתפו עם אחרים במלאכה, וכמו שאמרו בסוטה, בענין המרגלים. וגם בתפלת רבים שיש ביניהם דבר של קדושה, נראה שיש מעלה יותר בתפלת מאה המקובצים במקום אחד מעשרה המתפללים במקום אחד, כי כל אחד מהמאה יש מעלה בתפלתו שמצטרפת לתפלת מאה שאצלו וכו'. והטעם השלישי כי תפלת היחיד בהיותה בלתי הגונה או בלתי נאמרת בכוונה אינה מקובלת כלל, וכשאומרה ברבים לפעמים מתקבל בזכות תפלת הרבים, כי אפי' לחובת היחיד נגרר אחר הרוב, ואפי' הוא צדיק לפעמים אין תפלתו נשמעת, לסבת הרבים שאינם הגונים. וכמו שאמרו על אליהו בהר הכרמל וכו'. ע"ש.

וכתב עוד המב"ט (שער היסודות פרק לח), שמזמן משה עד אנשי כנה"ג היתה השכינה נגלית במקום הקרבן, ולכן כל אחד היה מתפלל לבדו כפי צחות לשונו, ותפלת היחיד ג"כ היתה נשמעת להקב"ה, ולא היו ישראל מתקבצים ערב ובוקר וצהרים להתפלל בצבור במקום מיוחד, אלא כל אחד היה מתפלל ביחיד בביטו, ולכן לא מצאנו בתנ"ך זכר לתפלת צבור, עד לאחר החורבן שתיקנו אנשי כנה"ג י"ח ברכות ודברים שבקדושה שאינן בפחות מעשרה, ומימות משה לא

ובעל המאור ושמש (פ"ר משפטים ד"ה ועברתם) כתב: כי עיקר עבודת ה' הוא, שישתתף אדם עם הצבור, ואם מתפלל עם הצבור יהיה מובטח לו שפרנסתו תהיה מצויה במעשי ידיו. וזהו פירוש הפסוק

ב. זקן או חולה שקשה להם להתפלל בבית כנסת בצבור מבלי שיאכלו קודם התפלה איזה דבר מאכל, אין להם לעבור על איסור אכילה קודם התפלה, כדי להתפלל בצבור. ולכן יתפללו ביחידות בביתו, כדי שלא יצטרכו לאכול קודם התפלה. [ובשבת אחר התפלה אם יוכל ילך לבית כנסת לשמוע קריאת התורה]. (ב)

זמן תפלה כדי להתפלל ברבים. אלא דהקב"ה אין מניח שיבוא להיזק ע"י כך. ותחת אשר עסק בעניניו והתבטל, יתן לו ה' בעצמו ברכה בחפציו ויצליח מאליו. וז"ש וכו', ולא יבא להפסד ע"י זה.

ובס' בית אהרן מקרלין (סדה"י) כתב: וזה אצלי ברור אשר תפלה בצבור יכולה לעזור לאדם בכל דבר, כמו צדיק הדור.

מימך, פירוש, שיברך את פרנסתך שתהיה לך פרנסה טובה ורחבה.

והכתב סופר (פר' עקב ד"ה ולעבדו) כתב: ונתתי מטר ארצכם בעתו, ותפלה ברבים מבטלת האדם מעסק מקח וממכר שלו, דלפעמים צריך לילך לעסקיו בעת הקבוע לתפלה, וכשמתפלל ביחיד יוכל להתפלל באיזה זמן שירצה, משא"כ כשיקבע

תוכחת מגולה למתפללים מנחה וערבית ביחידות

גם בשו"ת בית אבי ח"ב הנ"ל (סי' עב) כתב, ומכאן תוכחת מגולה להרבה בני תורה שאינם מוצאים לחיוב להתפלל בצבור אפי' בעת שהם בביתם, ואפי' אח"כ כאשר גמרו חוק לימודם בישיבה, ועוסקים במקנה וקנין או בשדה חינוך, ג"כ אינם נוהרים בתפלה בצבור ערב ובוקר, וזה גורם לחילול ה' נורא בין הבעלי בתים השוקדים על דלתי בתי כנסיות ערב ובוקר פעמיים בכל יום באהבה, ורואים שבני תורה מקילין בזה. ושם כתב, דאע"פ שת"ח שתורתו אומנותו אינו מפסיק כלל אפי' לתפלה, אולם חכמי הגמ' הפסיקו גם לתפלה. ומבואר מדברי מרן בש"ע (סי' צ) דאם אין עשרה בביהמ"ד, מחוייב ללכת לביהכ"נ להתפלל בצבור. וכתב הרמ"א, דיי"א דמי שתורתו אומנותו אפי' בלא עשרה עדיף טפי להתפלל בביהמ"ד.

ולכן בזמנינו שאין לנו מי שהוא תורתו אומנותו ממש, שהרי הרמ"א התנה שאינו מתבטל מלימודו בלא"ה, יש להקפיד להתפלל במנין, ואמנם התלמידים שיש להם מנין בביהמ"ד אינם מחוייבים ללכת לביהכ"נ להתפלל ברוב עם, אלא מוטב שיתפללו בביהמ"ד בצבור.

ומרן הבי"ה בתשו' (סי' ע) כתב, שיש לקנוס האנשים שמונעים לילך לביהכ"נ משום שעוסקין בתורה או משום שמשתכרין ממון, ולעשרים יש לקנוס יותר. ע"כ. והובא בא"ר (סי' צ) והוסיף, ובעל תורה אף שעוסק בלימוד, מ"מ איכא חשדא וחילול ה'. ע"כ.

ובס' יסוד ושורש העבודה (שער האשמורת פ"ז) כתב, ומכאן תוכחת מגולה לבעלי חנויות או לשארי אנשים שדיוריהם רחוקים מביהכ"נ שמזלזלים בתפלת מנחה וערבית להתפלל ביחידות בחנויותיהם או בבית, אוי לאותה בושא, אף אם אדם יודע בנפשו שהוא צדיק גמור, וגם בטוח שתפלתו תהיה זכה וברורה, קשב נבחר לשון צדיק, כשהוא מתפלל עם הצבור וכו'.

והרב פלא יועץ בספרו בית תפלה כתב, ומאחר שבדור יתום זה כמעט שהוא מן הנמנע לכוין בכל התפלה, אפי' למי שתורתו אומנותו ועוסק ביראת ה' כל היום, וכ"ש לשאר עמא דארעא, שאנחנו כשכורים ולא מייזן אין לנו ע"מ להשען אלא על תפלה בצבור, שכבר הבטיחנו: הן אל כביר ולא ימאס, הנה כי כן ראוי לו לאדם למסור נפשו להתפלל בצבור כל זמן שהוא בחבר עיר ולא יעבור.

זקן שקשה לו להתפלל בצבור מבלי שיאכל קודם התפלה

ובפרט שלדעת הרמב"ם איסור אכילה קודם התפלה הוא מה"ת, והוא בכלל מה שאמרה התורה לא תאכלו על הדם.

אולם זה אינו, דאף אי נימא דתפלה בצבור היא חיוב גמור ולא רק חובת השתדלות [וכדברי האג"מ הנ"ל], מ"מ אין לעבור על איסור, אפי' איסור דרבנן, כדי

(ב) הנה יש מי שתלה ד"ז במחלוקת האחרונים הנ"ל (בהערה א') בגדר החיוב להתפלל בצבור, שאם הוא חיוב גמור, איה"נ יש להקל להם לאכול קודם התפלה, כדי שיוכלו להתפלל בצבור. אבל אם תפלה בצבור אינה אלא מעליותא וחובת השתדלות, אין לעבור על איסור אכילה קודם התפלה, כדי להתפלל בצבור.

ג. מי שנאנס ואינו יכול להתפלל עם הצבור, יתפלל בשעה שהצבור מתפללין, והיינו שישער שתפלת שמונה עשרה שלו תהיה בשעה שהצבור מתפללין שמונה עשרה. ואין מעלה זו אלא כשהצבור בעירו. והדין כן גם בעשרת ימי תשובה. וכל זה דוקא שיש לו טורח לאסוף עשרה ולהתפלל בצבור, הא לאו הכי יאסוף לביתו עשרה ויתפלל בעשרה. ומכל מקום אין צריך להטריח אנשים לזה. והמתפלל בשעה שהצבור מתפללין תפלתו מתקבלת ברצון למעלה, ויקבל עליה שכרו כמו שמקבל שכר על כל מצות ה', אבל אין ממלאין את בקשתו שהתפלל עליה לגמרי. ואם על ידי כך שיתפלל בשעה שהצבור מתפללין יצטרך להתפלל בביתו ולא בבית כנסת [ביחידות] אפילו הכי יתפלל בביתו בשעה שהצבור מתפללין. ג.

הרבה מן הראשונים הוא איסור תורה. לכן מסתבר שיתפלל ביחידות ולא יאכל קודם התפלה. וכו"ב כתב המג"א (סי' צ', והובא בכה"ח שם אות עד) עפ"ד הגמ', דמי שהוא חלש יכול להתפלל בביתו קודם הצבור, ובביהכ"נ אף זה אסור. והיינו, דאם חלש לבו ורוצה לאכול שאינו יכול להמתין עד שהצבור יתפללו, יכול להקדים להתפלל בביתו קודם הצבור. אבל אם בא לביהכ"נ אסור להקדים תפלתו לצבור. וכו"כ הפמ"ג (א"א ס"ק כא) והגר"ז (אות יא). אבל אם הוא חולה או אנוס אף בביהכ"נ יכול להקדים. [ב"ח]. אבל סברת מרן ז"ל בסי' קי"ד אף בחולה ואנוס אם הוא בביהכ"נ עם הצבור אסור להקדים. וראה במג"א ובפמ"ג שם.

לקיים מצוה אחרת. ואע"ג דנקטי' לדינא כמ"ש הבי"ט (סי' פט) דאיסור אכילה קודם התפלה הוא מדרבנן, וקרא דלא תאכלו על הדם אסמכתא בעלמא הוא, מ"מ אין לעבור על איסור דרבנן בקום ועשה כדי לקיים מצוה דרבנן. כי גם אי נימא דתפלה בצבור הוא חיוב גמור, אינו מה"ת כמו שביארנו לעיל, דקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל אינו אלא אסמכתא בעלמא. נוגם אילו היה ד"ז ילפותא גמורה, היינו למי שעונה לקדיש ולקדושה דמקיים בזה מצות ונקדשתי בתוך בני ישראל, אבל אינו בכלל מצוה חיובית כסוכה ולולב. ודו"ק. ומה שהוא מבטל תפלה בצבור ה"ז בגדר אונס, והרי מרן כתב דאם הוא אנוס פטור מתפלה בצבור, ובפרט שהוא בשוא"ת, ואם יאכל עושה איסור בקום ועשה. ולדעת

תפלה בשעה שהצבור מתפללים

עמד בבאיור החילוק בין אינה נדחית נכשמתפלל בזמן שהצבור מתפללים] למה שאמרו שתפלתו נשמעת [נכשמתפלל עם הצבור ממש], דלכאורה היינו נשמעת היינו אינה נדחית. והביא בשם המחמה"ש (סי' צ' ס"ק יז) דאינה נדחית, היינו, שהתפלה מתקבלת ברצון למעלה, ויקבל עליה שכרו כמו שמקבל שכר על כל מצות ה', אבל אין ממלאין את בקשתו שהתפלל עליה. אבל תפלתו נשמעת היינו שעושים לו רצונו במה שהתפלל עליו. ובקה"י העיר ע"ד, וכתב, שאין מעלת "בשעה שהצבור מתפללים" אלא כשהצבור בעירו. ע"ש.

ואמנם כתב הפר"ח (סק"ט) דהיינו דוקא לכוין בשעה שמתפללין תפלת שמונה עשרה, אבל לא שאר התפלה, לפי שאז עת רצון ועולין כל התפלות ביחד. והא דאמרי' דאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, היא בדלא אניס, אבל בדאניס כיון שמכוין השעה ש"ד. וכו"כ בפמ"ג (א"א אות יז). והו"ד בכה"ח (אות סד), וכתב, ומ"מ נראה ודאי שאם מתפלל בשעה שהצבור מתפללים שאר התפלה, עדיף יותר משעה משאינם מתפללים לגמרי.

ג) כ"ה בגמ' שם, וכ"פ מרן בש"ע שם. והנה בגמ' ע"ז (ד): אמרו, אמר רבי יוסף לא ליצלי איניש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא וכו', כיון דאיכא צבורא דקא מצלי לא קא מדחי. והתוס' שם העירו, מהמבואר בברכות (י). שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור, והכא משמע דדי במה שמתפלל בשעה שהצבור מתפללים. וכתבו, דהיינו דוקא דלא מדחי, אבל אינה נשמעת אלא אם מתפלל עם הצבור. ע"ש. ודוקא אי טריחא ליה מילתא לאסוף עשרה, הלא"ה יאסוף לביתו עשרה ויתפלל בעשרה. וכמ"ש כן במג"א (ס"ק יז). וכתב שם בשם הסמ"ג, אף אם אין קשה לו לאסוף עשרה לביתו, מ"מ א"צ להטריח אנשים לזה. וכן כתבו בפמ"ג, ובמחמה"ש. ואין לחלק בין עשרת ימי תשובה, שאז הקב"ה קרוב אלינו ובוה די להתפלל בשעה שהצבור מתפללים, משא"כ בכל השנה דצריך להתפלל דוקא עם הצבור, דסתמא דגמ' בברכות (י' סע"ב) משמע דאיירי בכל השנה, וקאמר התם, ולימא ליה לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי ציבורא לייתי ולודעיה למר וכו'. וכו"כ בקהלות יעקב (ליקוטים ח"ג ס"א א'), ושם

תפלת ערבית מפלג המנחה למי שמתפלל עם הצבור ברדיו

שלענין תפלה הקילו לעשות תרי קולי דסתרן אהדדי. וכן נהגו עדות המזרח. וע' בלחם חמודות (ר"פ תפלת השחר אות טו). וע"ע בשלמי צבור (דף ק"ס ע"א וב'), ובשו"ת זבחי צדק (ח"ב חאור"ח סי' כט).

והנה דעת המג"א והכה"ח שאין להתפלל ערבית אחרי פלג המנחה ביחידות אלא רק אחר צאה"כ, וכן נקטו עוד אחרונים לחלק בזה בין יחיד לציבור, ראה בדרך החיים (הלכות זמן תפלת המנחה אות ב) והקש"ע (סי' ע ס"א), והבא"ח (פר' ויקהל אות ז) ובספרו שו"ת רב פעלים ח"ד (תאור"ח סי' ה). וע' בפתח"ד (סי' רלג סק"א בד"ה ועל החקירה), שכתב להוכיח גם מדברי הב"י בשם רבינו האי גאון, שאם לא ימצא מנין להתפלל בציבור אחרי צאה"כ, שפיר חשיב שעה"ד להתפלל שתייהן אחר פלג המנחה בציבור. ושכ"כ השלמי ציבור (דף קס:), וכ"כ בשו"ת זבחי צדק (ח"ב אור"ח סי' כט) ליישב מנהג מקומו "להתפלל בציבור" מנחה וערבית בזה אחר זה אחר פלג המנחה, ושכ"ה לפ"ד הב"י הנ"ל, ושכן מתבאר מדברי הלבוש והדברי חמודות ועוד אחרונים, וכ"כ בשו"ת שארית יעקב טראב (ח"ב מע' ה דף מו). וכ"פ המשנ"ב (סי' ק"א).

ויתרה מזו, אפי' אם מתפלל ביחידות ערבית אחר פלג המנחה בזמן שהציבור מתפללים, לא חשיב כתפילה בציבור, ולא יתפלל עמהם אלא לאחר צאה"כ, וכמ"ש בשל"ה (דף קכ"ח), באשכנז שנהגו להקדים ערבית כמ"ש (סי' רל"ה), יחיד הדר בכפר או בדרך, צריך להמתין עד צאה"כ. והביאו המג"א שם (סי' י"ט), ובסולת בלולה (סי' ד), בדצבור לא הותר לקרות ק"ש ולהתפלל מבעו"י אלא משום טירחא דצבורא להתאסף שנית למעריב, וזה לא שייך ביחיד, וכ"כ במחצה"ש, וכ"כ בש"ע הגר"ז (אות י"ד), וכ"פ המשנ"ב (סי' לב).

אלא שעדיין יש לדון כמ"ש כב' האם שמיעה דרך הרדיו נחשבת כתפילה בצבור, וממילא יוכל השומע להתפלל ביחד עם הציבור תפילת ערבית לאחר פלג המנחה, אמנם המעייץ בתשו' מרן אאמ"ר זצ"ל יחוד"ד ח"ב (סי' סח) ובחזו"ע ימים נוראים (ע' כא) ובחזו"ע פורים (ע' נו), שכל מה שהעלה זה אך ורק לענין עניית קדיש וסליחות וי"ג מדות, שבזה יש לסמוך על מה דאיתא במסכת סוטה (דף לח:), אמר ריב"ל, אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. והסבירו התוס' במסכת ר"ה (דף נו:), שהכוונה ליומר שאם שומע קדושה ואמן יהא שמה

ואצרף בזה מה שכתבנו במכתב למעלת הרה"ג רבי ראובן אוחנא אב"ד מרסיי, צרפת, בזה"ל: **לכבוד** מכובדניו הנעלה הגאון רבי ראובן אוחנא שליט"א, הרב הראשי וראב"ד מרסיי ואגפיה.

אחרי עתרת החיים והשלום וכל טוב. קראתי בכל לב שאלת כת"ר אודות המצב כיום (נגיף-הקורונה) שא"א להתפלל בבתי כנסיות, ולכן הקמתם מניין אחד ויחיד בביהכ"נ, בהקפדה על שמירת מרחק, וע"פ היתר מרשויות הבריאות בצרפת, והנכם משדרים את התפילות ברדיו היהודי המקומי וברשתות החברתיות בשידור חי, לאלפי יהודים, כדי לזכות את מי שמתפלל ביחידות בביתו שיתפלל בזמן שהציבור מתפללים, כפי שנפסק בשו"ע (סי' צ ס"ט) שמי שהוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, (וכפי שהוריתי לעשות כאן באר").

ועיקר שאלתכם בהיות והשקיעה וצאה"כ בצרפת הינה מאוחרת מאוד כידוע, הנכם נוהגים להתפלל ערבית אחרי פלג המנחה לפני השקיעה כמבואר בשו"ע (סי' רלג ורלה), וכך מתפללים בביהכ"נ ששמנו משודרת התפילה, אך דא עקא כתב המג"א סי' רלג (סי' ז) שהגן להתפלל מנחה ומעריב סמוכין זה לזה, כי טובין כרבנן, ומה שמתפללין ערבית קודם הלילה היינו מפני הדוחק שטורח הוא לאסוף הצבור שנית, "אבל יחיד שלא התפלל בבהכ"נ ימתין עד הלילה". וכ"פ הכה"ח (סי' רלה ס"ק י) בשם החיד"א במחז"ב ועוד אחרונים, המתפלל ביחיד כגון שהוא חולה או בדרך וכיוצא, צריך להתפלל ערבית בזמן ק"ש אחר צאה"כ. וא"כ יש לדון אם שאר הציבור שנמצאים בבתיהם ומתפללים ביחידות ושומעים את תפילת ערבית אחרי פלג המנחה ברדיו, האם הם נחשבים כמתפללים בציבור ויכולים להתפלל כבר אז תפילת ערבית, או כיון שהם רק שומעים ברדיו נחשבים כמתפללים ביחידות, ורק מעלת זמן תפלה בצבור יש להם, ולכן אינם יכולים להתפלל תפילת ערבית בזמן שידורה ברדיו אחרי פלג המנחה, וכנ"ל לעיל בשם הפוסקים?

תשובה: בראשית המנהג שאתם נוהגים להתפלל ערבית אחר פלג המנחה במקום צורך כשהשקיעה מתאחרת מאד, כפי המציאות במדינות אירופה, ודאי שיש לכם ע"מ לסמוך בשופי, כמ"ש הב"י (בס' רלג), שעכשיו נהגו העולם להקל להתפלל שתייהן אחר פלג המנחה, ואפשר שסומכים בזה ע"ד הרא"ש בשם ר"ת,

אדם בדעת הרדב"ז שרק אם אין עוד פתח אחר לחזור שבו מתפלל חשיב תפילה בצבור, אינו מוכח למעיין שם, וכן ראיתי בס' ארחות רבנו (הוספות או"ח אות יג) בשם הגר"ח קנייבסקי שאפי' אם יש לבית פתח אחר נחשב תפילה בצבור, ובשו"ת שלמת חיים (סי' מז) כתב שהדבר פשוט שיש לסמוך ע"ד הרדב"ז אפי' שלא בשעה"ד. **באמת** שגם במאירי (פסחים פה:) כתב, אבל זו שבכאן, נאמרה לענין שהיחיד עומד בחוץ, יכול לענות לקדיש וקדושה, והרי שיש במקום שש"צ לשם עשרה, "ויוצא בה י"ח תפלה צבור", וקדיש וקדושה וברכו, ושאר דברים שאין נאמרין ביחיד. ולדעת האומר כלחון, אינו יכול לענות אע"פ שש"צ יש עמו עשרה, "ואינו יוצא י"ח תפלת צבור", והלכה כר' יהושע. עכ"ל. ומבואר להדיא שתפילה בשעה שהציבור מתפללים נחשבת תפלה בציבור.

וב"כ גם בס' הבתים לרבינו דוד כוכבי זלה"ה (שער תפילה שער ט' אות י"ח) שכתב וז"ל: העומד בשער ביהכ"נ אינו מצטרף לתשעה שבביהכ"נ, אבל אם יש עשרה בביהכ"נ שמתפללים, יחיד השומע מאחורי ביהכ"נ עונה עמהם קדיש קדושה וברכו, "ויוצא ידי חובת תפילת ציבור".

גם המג"א (סי' צ ס"ק יז) פשוט"ל דבשעה שהציבור מתפללים חשיב תפילה בציבור עד שדוחק בתוס' (עירובין ד:) אוקימתא מיוחדת.

והפר"ח שם (סי' צ ס"ט) כתב להדיא דחשיב שפיר תפילה בציבור, ונראה שכן כוונתו לפרש גם דברי התוס' עירובין (ד:). וכ"ד הגאון בית דוד (או"ח סי' מד), והביאו בפשיטות מרן זיע"א ביבי"א ח"ו (סי' י אות ה), דחשיב שפיר תפילה בציבור, וקצת משמע ביבי"א שם דהכי נקיט לעיקר, שכן ציין אח"כ לדברי הרדב"ז הנ"ל.

וב"נ בדעת התוס' עירובין (ד:): לפי ביאורו של הפר"ח הנ"ל, והוא מסתייע טובא מלשון המדרש ושאלתות ובה"ג בהא דאין תפילתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור שנא' ואני תפילתי וכו' אמתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללים, ומבואר להדיא שהתוס' כיוונו למה שביאר הפר"ח מדיליה.

ולכאורה אפשר בהגלות דברי המאירי, ס' הבתים, תוס', ושכ"ד המג"א והפר"ח, ה"ד המלכי בקודש והמחבר ועוד, שוב אין לחוש לדעת יחיד הח"א, והמשנ"ב שהביאו בשתיקה, ומעתה יש לתפוס כעיקר דשעה שהציבור מתפללים חשיבא תפלה בציבור ממש, וככל הני אשלי רברבי רוב מנין ורו"ב.

והשתא דאתינן להכי נהה ידוע בשער בת רבים

רבה מהצבור, עונה עמהם, ואין המחיצה מפסקת למונעו מלענות עם הצבור. וכן כתבו התוס' פסחים (דף פה:). וכ"פ מרן הש"ע (או"ח סי' נה ס"ב): היו עשרה אנשים במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה אפי' מי שאינו עומד עמהם יכול לענות. ע"כ. הנה כ"ז לענין עניית דברים או לצאת י"ח כמו שהאריך שם בתשו', אבל לא לענין שיחשב לו כתפילה בצבור. וא"כ אין המתפללים ביחידות בבתיהם יכולים להתפלל ערבית עם הצבור לאחר פלג המנחה.

אך נראה שיש מקום להקל ליחיד שרוצה להתפלל ערבית אחר פלג המנחה עם צבור המתפללים דרך הרדיו, וטעמו של דבר, דהנה דין זה של המתפלל דרך הרדיו לחלק מהפוסקים י"ל שחשיב כתפלה בצבור, ומובא בילקו"י תפלה ח"ב (בקצה בהערות ע' רפב), ש"א שהעומד מחוץ לביהכ"נ ומתפלל עם הציבור, כגון שנמצא בחדר הסמוך לביהכ"נ, ואפי' שאינו רואה את הציבור מהמקום שנמצא שם, אע"פ שאין באותו חדר שנמצא שם עשרה אנשים, מ"מ נחשבת תפלתו לתפלה בציבור. וזאת ע"פ מ"ש הר"ן בהלכות ר"ה (פ"ג דף ז. מהספר בר"ה והקשו) דאליבא דרבי יהושע בן לוי אם עומד בחוץ ועונה עם הציבור הרי הוא כעומד בתוך עשרה שכפנים" ע"ש. ומשמע דשפיר חשיב כמתפלל בציבור. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרג) ה"ד הארחות חיים בשם רב האי גאון, דהעומד בחלון אינו מצטרף אא"כ מראה להם פניו, וכתב ע"ז, ולא הצריך הגאון להראות להם פניו אלא להצטרף עמהם לעשרה, אבל לענין להתחשב כמתפלל עם הציבור בביהכ"נ אפי' שלא יראה להם פנים "אלא שיעמוד בחלון" או יכניס ראשו בחלון סגי, והוא נחשב עם הציבור. ע"ש. ומוכח ממ"ש שיעמוד בחלון או יכניס ראשו בחלון משמע דאו או קתני ומעיקר הדין די שיעמוד בחלון. ע"כ.

וביותר יש להעיר ממ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים וקל"ט) שמי שבית מדרשו סמוך לביהכ"נ ובו חלון גדול הפונה אל ביהכ"נ (שממנו שומע), ומתפלל בבית מדרשו, שפיר "חשיבא תפלתו תפלה בציבור". ושם לא הזכיר הרדב"ז כלל שיכניס ראשו בחלון. והביא תשו' זו להלכה מרן החיד"א בברכ"י (סי' צ' סק"ו) ובמחז"ב (שם סק"ה). ובסי' נה סק"ט) ושכ"כ הרב מלכי בקדש (דף קיב). וכ"פ בשו"ת תעלומות לב (ח"א חאו"ח סי' טו). ונסתייע מתשו' הרדב"ז הנ"ל. וכן משמע בצל"ח (ברכות ח. ת) דשפיר חשיבא ככה"ג תפלה בציבור, והן אמת שהח"א (כלל ל' דין א) כתב דחשיב כמתפלל יחיד, ושוב הביא דברי הרדב"ז דחשיב כמתפלל בציבור, והובא לשונו במשנ"ב (ס"ק נח). ומ"ש החי

ד. מי שהיה סבור שאין לו מנין להתפלל שחרית, והתפלל ביחידות בבית הכנסת, ואחר כך הגיעו צבור ומתפללין, נכון שימתין לומר וידוי עם הצבור, ולשמוע קדיש וקדושה. [נקריאת ספר תורה בשני וחמישי].^(ד)

המגרב הקורא פה עירונו בטוף שעת י"ב. וע' במ"ש מרן אאמ"ר זצ"ל בשו"ת יבי"א (ח"ו חו"ד סי' לג) מי שנפטר לו מת משבעה קרובים וצריך לקבורו במוצ"ש, שיתפלל תפלת ערבית של ליל מוצ"ש מבעו"י אחר פלג המנחה. ודו"ק. וכ"ה בחזו"ע אבילות ח"א (עמ' קס"ז) ובשו"ת יחו"ד ח"ז (סי' קכ"ב אות א').

חזינן מכל הני רבותא שבשעה"ד או טירדא יכולים להקל גם היחידים להתפלל ערבית אחר פלג המנחה. **ובנ"ד** דליכא שעה"ד גדולה מזו, שכל הצבור מתפללים בבתייהם ושמא יבואו לשכוח להתפלל ערבית, כיון שבד"כ היו מתפללים בביהכ"ס, וודאי שיכולים להתפלל אחר פלג המנחה עם ציבור המתפללים דרך הרדיו, ולסמוך על הפוסקים הנ"ל דס"ל דהוי תפילה בציבור.

רק זאת כמוכן חשוב שלא לשכוח מלספור ספיה"ע בלילה, וכמבואר בשו"ע (סי' תפט ס"ב) ובנו"כ ובילקו"י (מהדו' תשע"ט פ"ב עמ' ק) שאין לספור בברכה ספיה"ע אחרי פלג המנחה קודם השקיעה. ולכן שדרני הרדיו יחזרו ויודיעו על כך בשעות הערב לכל אותם מתפללים, שלא ישכחו מלספור. (ואפשר שאם רואים חשש גדול שעלולים לשכוח הספירה, ינהיגו לספור אחר התפילה בלא ברכה על תנאי שאם לא יזכרו בלילה יעלה להם כעת לדעת הסוברים שמועיל, ואם יזכרו אז כעת אינה לשם ספירה, ואז יוכלו לחזור בלילה לספור בברכה, ואם ישכחו יוכלו לסמוך על התנאי ולהמשיך בשאר לילות בברכה. וכמו שהעלנו בכיו"ב בילקו"י ספיה"ע החדש לגבי המתפללים בער"ש מבעו"י).

המתפלל ביחידות ואח"כ הגיעו מנין נכון שימתין לוידוי

כשהוא לבדו אפי' בביהכ"נ אינו בטוח שתהא נשמעת, אבל אם היחיד מתפלל בביהכ"נ בעת שהצבור שם, אף שנתאחר וכבר סיימו הצבור תפלתם אלא שהם עדיין עסוקים בשירות ותשבחות כמו אשרי ובה לציון, והיחיד מתפלל שם, תפלתו נשמעת, והיינו לשמוע אל הרנה ואל התפלה, הואיל והקב"ה שומע אל הרנה של הצבור שומע ג"כ תפלה של היחיד, וק"ו אם מתפלל בביהכ"נ שחרית בעת שהצבור מתפללים מוסף, וזה שהמג"א (בסי' צ' ס"ק יז) דדק מוסכת ע"ז (ד). דאם מתפלל מוסף בעת שהצבור מתפללים שחרית לא מיקרי בשעה שהצבור מתפללים, היינו כשאינו מתפלל עמהם בביהכ"נ, אבל

שמש"כ בשם הפוסקים לעיל שיחיד המתפלל ערבית לא יתפלל אחר פלג המנחה, "דוקא שלא בשעה"ד והצורך", וכמ"ש הדרך החיים (הנ"ל) בהדיא, שאף לענין יחיד יש להקל בזה אפי' באותו היום שהתפלל מנחה אחר הפלג, שאם הוא שעה"ד יכול להתפלל ערבית, וכן בדיעבד אפי' יחיד יצא. וכ"כ המחצה"ש (סק"ו). ועיין במאמ"ר (סק"ח) שכתב, שאם יוצא לדרך ויודע שלא יוכל להתפלל ערבית אלא בקרון או רוכב או הולך, חשיב שעה"ד, וש"ד להתפלל מפלג המנחה אחר שהתפלל גם מנחה בזמן זה, וכן אם הוא כבר בדרך ויגיע למחוז חפצו אחר פלג המנחה, עדיף שימתין עד אחר פלג המנחה כדי שיתפלל כראוי, ממה שיקדים קודם פלג המנחה ויתפלל רוכב או הולך. ע"ש. ומבואר יוצא מדבריו דאף ביחיד שפיר דמי לעשות תרתי דסתרי ואפי' באותו יום כל שהוא שעה"ד. וכן הסכים בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' נו) עם הדרך חיים.

ובענין זה כתב בבא"ח (הנ"ל) שבסה"ק מקבציאל כתב דבאשה אין מדקדיק עליה שלא לעשות תרי קולי בדבר זה, כיון דטרודה בעסקי הבית חשיב לדידה שעה"ד כדין הציבור הנו', ויכולה להתפלל מנחה וערבית ביחד אחר פלג המנחה כאשר יודמן לה בכך. וגם באיש המתפלל יחיד בביתו שהתפלל מנחה אחר פלג המנחה, ואם ימתין עד לילה ודאי לתפילת ערבית יטרד עם בני אדם הבאים או שיש סיבות אחרות, יוכל להתפלל ערבית אחר שיעבור שבעה דקים מקריאת

(ד) הנה אם חשב שמתפללין מנחה, ועמד והתפלל אתם והוברר לו שהיתה זו תפלת ערבית, כתב בס' עץ חיים דאין עולה לו. וע' בס' זכרנו לחיים ח"ב (דף כ:); ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ע) מ"ש עליו. ואם נקראת תפילת ציבור, מוכח בע"ז (ד) דל"מ. וע' בפמ"ג (סי' רלו מש"ו סק"ג) כתב דהויא תפלה בצבור. ובקמח סולת (דף סג רע"ד) כתב דלא הוי תפלה בצבור. **ובשו"ת** צי"א חלק טז (עמ' ט) כתב, שאם אחר שהתפלל בנין הגיעו צבור לביהכ"נ ומתפללים שם, נכון שימתין לומר וידוי עם הצבור, ע"פ דברי הצל"ח (ברכות ו), דתפלת הצבור גם לדעת התוס' בע"ז נשמעת בכל מקום שמתפללין, ותפלה של יחיד

ה. אם מתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללין שחרית לא מיקרי בשעה שהצבור מתפללין. ויש אומרים שכל זה דוקא במוסף של ראש השנה, אבל במוסף של שבת ויום טוב אם מתפלל מוסף עם צבור שמתפלל שחרית, נחשב כתפלה בצבור. (ה)

שכתב לדחות ראיית המג"א ממסת ע"ז, והאריך בזה. וראה בסע' הבא.

אם מתפלל עמהם בביהכ"נ לא זו שאינה נדחית אלא אפי' נשמעת. ע"כ. וע' בישועות יעקב (סי' פט סק"ה)

אם מתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללין שחרית

דסו"ס מתפלל עם הצבור.

זמנה שהוכיח המג"א מהגמ' בע"ז הנ"ל דלא מיקרי בשעה שהצבור מתפללין, הנה בישועות יעקב הנ"ל דחה ראייה זו וחילק בין תפלת מוסף של ר"ה, למוסף של שבת ויו"ט. וכתב שם, שהרי תפלת צבור נשמעת, וענין התפלה סדורה לכל, והקב"ה ממלא משאלות הצבור, וממילא גם תפלתו אינה נדחית, דלא יתכן שהקב"ה ישמע תפלתן לפי שהם רבים, ותפלה זו בעצמותה תדחה אצל היחיד. והנה תפלת מוסף דשבת, שלש ראשונות ושלש אחרונות ותפלת רצה שוה בכל התפלות, וכיון שהקב"ה שומע שבע ברכות שהצבור מתפללין, גם תפלה זו של יחיד נשמעת, דמה בכך שמוסיף פסוקי הקרבנות. ואמנם בר"ה דנפיש ברכות, מלכויות וזכרונות ושופרות, אם היחיד מתפלל שחרית עם הצבור המתפלל מוסף, יש חשש שתדחה תפלתו ויהיה כדין תפלה ביחיד. ועיין במשנ"ב (סי' צ' סק"ל) שכתב בשם הצ"ח [הנ"ל] ומגן גבורים, שמי שמתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללים שחרית, נקרא תפלה בצבור, אם הוא עמהם בביהכ"נ, ולא מספיק להיות בשעה אחת בשני מקומות נפרדים. ועיין בשו"ת חבצלת השרון ח"א (או"ח סי' ב'), ובשבולי דוד (או"ח סי' רפו אות ג').

להתפלל שחרית עם צבור המתפלל מוסף

להתפלל מוסף בכדי לקיים תפלה בצבור, מפני שסבור היה שסמיכת גאולה לתפלה א"צ דוקא תפלת שחרית, אלא מקיימו ג"כ בתפלת מוסף, שאין דין דוקא לסמוך לשחרית אלא תפלה ביום, וכן בלילה סגי איזה תפלה בלילה, ובברכות (ד). איכא מ"ד דבלילה לא בעי גאולה שיהיה סמוך לתפלה משום דגאולה באורחא לא הוי אבל ביממא הוי, ואפי' בתפלת המנחה לשי' ר"ת דלא הפסיד הברכות כל היום ועדיין לא התפלל שחרית יכול להסמיך גאולה לתפלה הראשונה של מנחה, אע"ג שזו תפלת מנחה מ"מ מהני, דא"צ דוקא תפלת שחרית. וכן אחד שלא התפלל מעריב דצריך בבוקר להשלים, יכול להסמיך גאולה להתפלה של תשלומי

(ח) **כבר** כתבנו בהערה הנ"ל, שדעת המג"א, שאם מתפלל מוסף בעת שהצבור מתפללין שחרית, לא מיקרי תפלה בצבור. ולא חשיב אפי' כתפלה בשעה שהצבור מתפללין. ובישועות יעקב פליג עליה. וכי"ד הצ"ח (ברכות ו). דאם מתפלל בביהכ"נ לאחר שהצבור סיימו התפלה, הוי בכלל שומע אל הרנה, דהיינו במקום רנה, וק"ו אם מתפלל בביהכ"נ שחרית בעת שהצבור מתפללים מוסף. ומ"ש המג"א דלא מיקרי בשעה שהצבור מתפללין, היינו כשאנו מתפלל עמהם בביהכ"נ, אבל אם התפלל עמהם בביהכ"נ לא זו שאינה נדחית, אלא אפי' נשמעת. ע"ש. וכיו"ב בכל תפלה עם הצבור, הרי אחד אוחד בברכת מג"א, וחבירו בברכה אחרת, וזה מקדים וזה מאחר, ואפ"ה הויא תפלה בצבור. וכן המתפלל לחש עם חזרת הש"צ, שדעת החת"ס ועוד אחרונים דהויא תפלה בצבור, והרי אינו יכול לכוין שכל הברכות כולן יאמרם יחד עם הש"צ, וכגון בברכת ברך עלינו אם מתפלל עם האשכנזים, שהא מקצרים בברכה זו, ובנוסח הספרדים ברכה זו ארוכה יותר, ובודאי שמכאן ואילך מפסיד להתפלל עם הש"צ מלה במלה, ואפ"ה מסתבר דהויא תפלה בצבור, כיון שהתחיל ביחד עם הש"צ. ולפי"ז גם כאן שזה מתפלל שחרית, והצבור מתפללין מוסף,

ומי שאיחר להגיע לביהכ"נ לתפלת שחרית, והצבור מתחיל בתפלת השמונה עשרה של מוסף, והוא מתפלל שמונה עשרה של שחרית, אם חשיב כתפלה בצבור, בשו"ת באר יצחק (סי' כ') כתב, דחשיב ככה"ג תפלה בצבור. וראה מה שכתבו ע"ד בשו"ת פרי יצחק ח"ב (סי' א'), ובשו"ת אג"מ ח"ד (או"ח סי' סח). ושם כתבו לחלוק ע"ד הרב באר יצחק הנ"ל.

ובם' אש תמיד (עמ' תקמב) הביא מעשה רב מהגר"ח מבריסק זצ"ל, שבא הגר"מ סאלוויצ'יק לביהכ"נ, לאחר התחלת התפלה ובעת שהגיעו הצבור למוסף בלחש היה הגר"מ גומר גאל ישראל דשחרית, ונסתפק לו אם להתפלל שחרית או מוסף, והכריע דצריך

1. יש אומרים שהמתפלל בביתו כשיש לו בית כנסת בעירו, לא קיים מצות תפלה, אחר שנקרא שכן רע, וגורם גלות לו ולבניו, וממילא אין תפלתו תפלה. דדוקא אנוס שאינו יכול לבוא לבית הכנסת יכוין בשעה שהצבור מתפללים, אבל הא לאו הכי אין תפלתו תפלה. ולדבריהם המתפלל ביחידות בביתו צריך להתפלל תשלומין. אולם לדינא תפלה ביחיד חשיבא תפלה, רק שמאבד החשיבות של תפלה בצבור. (1)

ויתפלל. וע"כ דמייירי שכבר התפלל ורוצה לצאת מצות תפלה בצבור, ומתפלל תפלת נדבה, והרי הצבור מתפללין תפלת חובה, ומוכח דגם אם אין מתפללין אותה תפלה מהני. ע"כ.

אלא שיש לעיין, שמדברי רש"י ורבינו יונה מוכח דתפלה היינו בקשת צרכיו, וזה לא שייך על מוסף.

בן חו"ל שמתפלל ביו"ט שני עם בני אר"י, המתפללים תפלת חול, אי הוי תפלה בצבור

תפלה בצבור, שהרי מי שטעה בשבת והתחיל בתפלות של חול, ממשיך בתפלתו כל ברכה שהתחיל בה, והטעם, שהרי מעיקר הדין היה צ"ל את כל השמונה עשרה, אלא דלא אטרחוהו רבנן, וממילא זו היא אותה תפלה. ודו"ק.

מתפלל בביתו - כשיש לו בית כנסת בעיר אם יצא ידי חובת תפלה

משים נפשו בכפו, ופי' רש"י, דרצונו לומר שיתפלל בכוונה. ולדברי מעלתו [האדר"ת] ברור שאפי' אם התפלל שלא בכוונה מ"מ קיים מצות תפלה, ולא ידעתי דאיך כ"כ ברור לו דלמ"ד מצוות צריכות כוונה יוצא י"ח בדיעבד אף אם לא כיון, ועיין בטורי אבן (ר"ה כח). דס"ל דאם מצוות צריכות כוונה אף בדיעבד אין המצוה מצוה וכו', וא"כ פשיטא דבתפלה צריך כוונה מה"ת. וע"ש שכתב, דהמתפלל בביתו כשיש לו ביכ"נ בעירו, לא קיים מצות תפלה, אחר שנקרא שכן רע, וגורם גלות לו ולבניו. וביותר לפי הירושלמי (פרק ה' דברכות) רב הונא אמר, כל מי שאינו מתפלל בביהכ"נ בעוה"ז אינו נכנס לביהכ"נ לעוה"ב, מ"ט, סביב רשעים יתהלכון. ואחר שקרא למתפלל בביתו רשע, ומקרא מפורש זבח רשעים תועבה, ממילא אין תפלתו תפלה. וכתב עוד, דדוקא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ יכוין בשעה שהצבור מתפללים, אבל הלא"ה אין תפלתו תפלה. וכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני.

וראיתי שהעירו ע"ד, דלפ"ז המתפלל ביחידות בביתו צריך להתפלל תשלומין, שהרי מה שהתפלל ביחידות אין תפלתו תפלה, וזה לא נשמע, דודאי תפלה ביחיד חשיבא תפלה, רק שמאבד החשיבות של תפלה בצבור. וכבר כתבנו לעיל דברי המהר"ם חזן [נכד החקרי לב]

מעריב. והגר"ח הסכים לו, אך אמר דגם אילו היה מתפלל שחרית ג"כ היה יוצא ידי תפלה בצבור בעת שהצבור מתפללין מוסף, דלא בעי' שיתפללו הצבור דוקא אותה תפלה. והביא הגר"ח ראיה לזה מברכות (כא.) א"ר יהודה אמר שמואל, התפלל ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור שמתפללין, אם יכול לחדש בה דבר יחזור

בן חו"ל שמתפלל ביו"ט שני עם בני אר"י, חו"ל שמתפלל ביו"ט שני של גלויות אצל מנין של בני אר"י, המתפללים תפלה של חול, אם מיקרי תפלה בצבור, ראה בשו"ת אג"מ ח"ד (סי' כ), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קמו), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סי' מד, עז). והערוני מדברי הגמ' בברכות (כא.) דחשיב

(1) **בס'** עקב ענוה (חלק העשין אות יב) כתב, שהמתגאה עובר על מ"ע של אותו תעבוד, שהיא מ"ע על תפלה, והמתגאה אינו מקיים מ"ע זו מחמת הרבה טעמים: שהרי אמרו חז"ל בסוטה (ה.) אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים את לבו כבשר. ע"ש. ואחר שאין תפלתו של המתגאה נשמעת א"כ אין תפלתו תפלה. ב. ועוד, אחרי שתפלה נקראת עבודה וכהן בעל מום פסול לעבודה, ושם בסוטה אמרו, האי מאן דיהיר בעל מום הוי, א"כ אין תפלתו תפלה. ועוד, שהמתגאה כשכורע בתפלתו עובר על לא תשתחוה, וא"כ הוי מצוה הבאה בעבירה, ופשיטא שאינו מקיים מ"ע זו. ע"ש. והאדר"ת בהערותיו שם (דף ח' ע"ב) העיר, הנה במה שהרבה לחשוב כמה לאוין ועשין שהמתגאה עובר וכו', אך במ"ש שהמתגאה עובר על עשה דתפלה לפי שאין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר, לא נ"ל כלל דבר זה, וכי אם אין התפלה נשמעת לא קיים המתפלל המצוה, חלילה לא תהיה כזאת, והרי אמרו בברכות (ו.) אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבתי כנסיות. ע"ש. האם נאמר שהמתפלל בביתו ביטל מצוה עשה של תפלה ועיין בתענית ח. וטובא כיו"ב.

וע"ז השיב הרה"מ שם, לשון התלמוד בתענית (שם), אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם

ז. אם הצבור מאחרים זמן תפלת שחרית, אין לו להמתין להתפלל עם הצבור, אלא יתפלל ביחידות. והדין כן גם בשבת ויום טוב. אך נכון שימתין לשמוע קריאת התורה מהצבור. ואם מאחרים זמן קריאת שמע בלבד, יקרא קריאת שמע קודם התפלה, ויתפלל עם הצבור. [ויהאמר תנאי קודם שקורא קריאת שמע, כפי המבואר לעיל בהלכות קריאת שמע]. ומי שהולך בשבת ויום טוב בהשכמה להתפלל במנין עשרה, כי רוב הצבור מאחרים תפלתן, אך באותו מנין של המאחרים מתפללין גם תפלת מוסף תיכף אחר תפלת שחרית, יותר טוב להתפלל מוסף עם הצבור בבית הכנסת, דברוב עם הדרת מלך.⁽¹⁾

בבית הם לבטלה חלילה, ונראה שדברי התלמוד נאמרו בדקדוק, שאין תפלתו נשמעת אמרו, ולא אמרו אין תפלתו מתקבלת. וחילוק יש בין שמיעה לקבלה, אם ירצה אחד לתת לחברו דבר מה, תלוי בחפץ המקבל, אם המתנה תמצא חן בעיניו יקבלנה, וא"א לתת לו בעל כרחו, לא כן כאשר יגיד דבר לזולתו אזי בעל כרחו ישמע, אא"כ יאטום אזניו או ילך ממקומו, וזה יעשה רק אם דבריו גרועים מאד אשר אין כדאי לשומען. וזהו שדקדק אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, רצונו לומר שם הוא בגדר שמיעה, ונשמעת היא להקב"ה שהוא מצוי בביהכ"נ, כדאמרו שם בסמוך, ואף אם אין התפלה כדאית כ"כ, לא כן בביתו ששם אינה בגדר שמיעה אלא בגדר קבלה, וזה תלוי ברצון המקבל ואם תפלתו זכה ונכונה היא מתקבלת, ואם לאו אינה רצויה. [וזה דלא כמ"ש האג"מ (הג"ל הערה א)] שהמתפלל ביחידות הוא כעין מה שאמרו תפלתו תועבה, אולם יתכן שאם מתפלל בביתו בשעה שהצבור מתפללין בזה לא קאמר].

ועיין בצ"ח (ברכות ה.) שנסתפק אם גם במתפלל ביחיד ויש לו ביהכ"נ בעירו ואינו נכנס לתוכו, ג"כ נקרא שכן רע.

להתפלל שחרית ביחידות כשהצבור מאחרים זמן תפלה

בב"ח שכתב כן. והובא במשנ"ב (ס"ק לו). ע"ש. אך מדברי מרן בב"י לא משמע כדברי הב"ח, אלא אף בביהכ"נ יכול להתפלל ביחידות, אף חושש שיעבור זמן תפלה.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' רמז), שכתב, במ"ש הרב השואל שבר"ה יתפלל תפלת השחר ביחידות, מאשר יתפלל עם הצבור בנוסח אחר, הנה זה אינו נ"ל, דבכה"ג נקרא פורש מן הצבור, וק"ש בודאי יכול לומר בבוקר השכם, והתפלה יתפלל עם הצבור, אף שאולי עוברים גם זמן תפלה. ובאמת דבש"ס ע"ז משמע קצת דיתפללו ביחיד, אבל זה בני

בספרו כרך של רומי, שכתב, דענין זה של תפלה בצבור אין לו זכר ורושם בין המצוות, ואפי' מצוות דרבנן, ותפלה בצבור אין ריח מצוה בדבר. וראה מ"ש ע"ד לעיל. ועכ"פ בודאי דהמתפלל ביחידות בביתו קיים מצות תפלה, אלא שאיבד את החשיבות של תפלה בצבור, שאין תפלתו של אדם נשמעת ביחידות אא"כ שם נפשו בכפו ומתאמץ בכוונה יתירה בכל התפלה. וכולי האי ואולי. ושמה יש ליישב, דבודאי גם יחיד המתפלל הוא תפלתו תפלה, אבל אם לא בא לביהכ"נ כדי להתפלל ביחידות, דחשיב כשכן רע, ככה"ג קאמר דלא יצא.

ובאמת דמסתבר דתפלה ביחיד היא תפלה, וכדמוכח מהגמ' ברכות (כא). אמר רב יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור מתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל, ואם לאו לא יחזור ויתפלל. וצריכא, דאי אשמעינן קמייא ה"מ יחיד ויחיד, או צבור וצבור, אבל יחיד לגבי צבור כמאן דלא צלי, קמ"ל. ע"ש. ומשמע דתפלת יחיד בודאי דהויה תפלה. וראיתי שציינו למ"ש בשו"ת נר למאור (סי' יג) בזה"ל: בברכות (ו.) אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, ותמהו רבים, הכיצד יתכן שכל התפלות שמתפללין

(ז) בזה שכתבנו שאם הצבור מאחרים זמן תפלה וכו', הוא ע"פ המבואר בש"ע (סי' צ' סע' י'): כשעומד עם הצבור, אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור, אא"כ השעה עוברת ואין הצבור מתפללין לפי שמאריכים בפיוטים, או לסיבה אחרת. ע"כ. ומבואר דעדיף להתפלל ביחידות מאשר לאבד זמן התפלה. אלא שא"ז מוכרח, דאפשר דכל מ"ש מרן שאם השעה עוברת יכול להקדים תפלתו לתפלת הצבור, היינו שיצא מחוץ לביהכ"נ, וכגון שילך לביתו וכדו', ורק אם ילך לביתו יעבור זמן תפלה, בזה איה"נ שפיר יכול להקדים תפלתו לתפלת הצבור גם בביהכ"נ. ועיין

ח. מי שיש לו שנאה או מריבה עם הצבור, ואם יתפלל עמהם יטרד במחשבתו ולא יוכל לכיין, רשאי להפרד מהם ולהתפלל ביחידות, באופן שיכול לכיין היטב בתפלה ביחידות, מתחלת תפלת שמונה עשרה עד סופה. ומיהו כל זה כשעושה כן באופן עראי, אבל לא ירגיל עצמו בכך. (ח)

כדי לסמוך ק"ש לתפלה. ולפי מה שנתבאר לעיל בילקו"י הלכות ק"ש (סי' נה ס"ה) שיכול להתנות ולקרוא ק"ש קודם שיעבור זמנה, נראה שלא יבטל תפלה בצבור לצורך זה, אלא יתנה ויקרא ק"ש קודם התפלה. ובר"ן תפלה בצבור כשהצבור ממהרים מאד, ראה באוצר המכתבים (סי' שטז), ובשו"ת יגדיל תורה (סי' לג).

הכפרים שאין להם מגין, אבל תפלת צבור בודאי נכון יותר. ע"כ. ולהאמור אם יעבור זמן תפלה, הרי שעליו להתפלל ביחידות.

ואם מאחרים זמן ק"ש בלבד, לדעת השואל ומשיב יקרא ק"ש ויתפלל עם הצבור, ולדעת מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' מו) גם בזה יתפלל ביחידות

אם להעדיף להתפלל מוסף ביחידות ולסומכה לשחרית, או להמתין לצבור המתעכב

אם יצטרך עקב כך להתפלל מוסף ביחידות, אפ"ה, הכי עדיף טפי כדי להסמיך תפלת מוסף לשחרית. אולם זה אינו, דכוונת הטור במ"ש וזמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת שחרית, היינו לומר שאז מתחיל זמן תפלת מוסף, אבל אין כוונתו לומר בדוקא להסמיך תפלת מוסף לשחרית. ובפרט שסיים בהמשך דבריו, "טוב" הוא להקדימה וכו'. וכיון שהוא מצד "טוב" אין לוותר על תפלת מוסף בצבור לצורך זה.

ומה שכתבנו לגבי מוסף, כן כתבו ביד אליהו, ובבאה"ט, ובעיקרי הד"ט, ובכה"ח (סי' צ' אות סה). והנה הטור (סי' רפו) כתב, וזמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת השחר, שזמנה מתחיל בבוקר שהוא כנגד קרבן מוסף שזמנו מיד בבוקר וכו', אלמא דקרבן מוסף זמנו מיד בבוקר, וכיון שזמנו בבוקר, טוב הוא להקדימה מיד אחר תפלת שחרית וכו'. ע"כ. ומדכתב "מיד" היה מי שדייק, דצריך להסמיך תפלת מוסף מיד לתפלת שחרית, ואף

להתפלל ביחידות לצורך כוונה בתפלה

עליו, ויהיה לו נפש יתירה, וזה נקרא אצלם סוד העיבור בחיי שניהם, וזהו שנא' (ישעיה ל, כ) והיו עיניך רואות את מורדך. וזהו והתייצבו שם עמך ואצלת מן הרוח וכו'. וכן אמר רבינו הק' שאם היה רואה את פני הרב היה מגיע למדרגה עליונה, וכ"ש אם הרב מתכוין וקרא זה אל זה להשפיע וזה לקבל, ומש"ה א"ר יוסי לא מן הכל אדם זוכה ללמוד תורה. ומכאן התיירו שילך אדם למקום אחר ללמוד תורה, אע"פ שאביו אומר לו שלא ילך, וזה הטעם עצמו בתפלה, וזה דבר שהשכל מורה עליו. וה"ד בשו"ת פסקי תשובה (סי' קסז). וכתב באול"צ ח"ב (עמ' סט) דנראה דמה שחשש לפסוק כ"ה משום דאע"פ שתפלה בכוונה עדיפא, מ"מ לא רצה שירגילו האנשים את עצמם להתפלל ביחידות אף שלא לצורך, ולכן נראה שבדרך אקראי מותר להתפלל ביחידות אם חושש שתבטל כוונתו אם יתפלל בצבור, אך לא ירגיל עצמו בכך. נראה מ"ש בזה בשו"ת קציני אר"ץ].

ח בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תעב) כתב, במי שיש לו שנאה או מריבה עם הצבור, ואם יתפלל עמהם יטרד במחשבתו ולא יוכל לכיין, האם רשאי להפרד מהם ולהתפלל ביחידות, וכתב, ולולי דמסתפינא הו"א דטב ליה להתפלל ביחיד מלהתפלל בחברת בני אדם שאין דעתו נוחה מהם, והוכיח מהגמ' שתפלה בכוונה חשובה מאד, ועדיפא מתפלה מצבור. [שהרי במשנה רפ"ה דברכות שנינו, אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק וכו', למדת מכל הני שלא יתפלל אדם לא במקום שטורד מחשבתו, ולא בזמן שמבטל את כוונתו, ואותו שיש לו כעס עם הציבור, אין תפלתו רצויה, ואסור להם להתפלל שם, שמחשבתו טורדתו, ואינו יכול לכיין בתפלתו. וכ"ש אם מכעיסין אותו על פניו תמיד, וכ"ש אם הכעס הוא עם מנהיגי הקהל. ועוד יש טעם, דאין ראוי לאדם להתפלל אלא במקום שלבו חפץ, כי בהביט אדם אל אוהבו, או לקרבו או לרבו, או למי שדעתו נוחה ממנו, נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה, ודעתו מתרחבת ולבו שמח, ונחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה. עוד אמרו בספרי החכמה, כי בהיות האדם מתכוין אל רבו ונותן אליו לבו, תתקשר נפשו בנפשו ויחול עליו מהשפע אשר

ומילתא אגב אורחא, במ"ש כי בהיות האדם מתכוין אל רבו יחול עליו מהשפע אשר עליו, הנה כיו"ב מציינו בגמ' עירובין (ג): אמר רבי האי דמחדרנא

ט. כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור אלא אם כן השעה עוברת, ואין הצבור מתפללין לפי שמאריכין בפיוטים או לסיבה אחרת. [אבל בלא שעה עוברת יתפלל הפיוטים והתחנונות עם הצבור ולא יפרוש מן הצבור, אפילו לעסוק בדברי תורה]. ויש אומרים שהטעם שאסור להקדים תפלתו לתפלת הצבור הוא משום שתפלת הרבים רצויה. ויש אומרים שהטעם הוא משום שהוא כמבזה את הצבור. ונפקא מינה באם יוצא מחוץ לבית הכנסת, דלטעם הראשון אסור גם באופן כזה. ועל כל פנים לכולי עלמא אם יוצא לחוץ להתפלל, לאו שפיר עבד דמפסיד מיהא תפלה בצבור, דמצוה גדולה היא להתפלל בצבור. ועוד שאינו מתפלל בבית הכנסת שהוא מקום המיוחד והמקודש לתפלה. (ט)

י. תלמיד חכם שבא למושבים [וכדומה] כדי לחזק את הצבור ולעודדם לקבוע עיתים לתורה וליראת שמים, או לרישום הילדים לתלמודי תורה, יש אומרים שפטור מתפלה בצבור, כדי שיוכל לזכות את הרבים בבתי כנסת רבים. ואף על פי כן מן הראוי שישכים קום ויתפלל בצבור עם הנץ החמה, ומיד אחר התפלה ילך מבית כנסת לבית כנסת לעורר את הרבים. (י)

לאברהם למהר"א אזולאי (עין הקורא נהר לג) דענין זה של והיו עיניך רואות את מוריך מבואר בזוה"ק (פר' משפטים) שרבי אבא אמר שכאשר רואה את רבו ר"ש בא לידי זכירה. וכ"כ מרן החיד"א בספרו מדבר קדמות (מע' צ' אית ט') בשם רבינו האר"י ז"ל. וע"ע בכך יהודיע על עירובין שם, ובמ"ש מהר"ח פלאגי בספרו לחיים בירושלים (עירובין שם).

מחבראי דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי, דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך. וכן פי' הספורנו (סוף פר' כי תשא) את הפסוק וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה וגו', שכאשר משה היה מדבר אתם היה בלי מסוה, כענין שנא' והיו עיניך רואות את מוריך, וכאמרם ואי חזיתיה מקמיה, הוינא מחדדא טפי. ועיין בחסד

אסור להקדים תפלתו לצבור - והדין כשיוצא מחוץ לבית הכנסת

הש"ס לא משמע הכי, אלא מ"ש הריב"ש אפי' יוצא לחוץ אינו רוצה לומר דאפי' ביוצא לחוץ איכא איסור זה, אלא כוונתו לומר דאע"פ שאינו עובר משום זה בצאתו לחוץ, מ"מ לאו שפיר עבד דמפסיד מיהא תפלה בצבור, דמצוה גדולה היא להתפלל בצבור. ועוד שאינו מתפלל בביהכ"נ שהוא מקום המיוחד והמקודש לתפלה.

ואמנם בכרכה אחת או שתיים אם מקדים תפלתו קודם הצבור, כדי שיוכל להספיק לסיים ולענות קדושה עם הצבור, ש"ד. וכאשר יבואר להלן הערה מג.

טז בגמ' ברכות (כח:) אמרו, אסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור. וכתבו תר"י שם, דהטעם משום שתפלת הרבים רצויה. אך הא"ח בשם הר"ש כתב, דהטעם משום שהוא כמבזה את הצבור. ונפ"מ באם יוצא מחוץ לביהכ"נ, דלרבינו יונה גם בזה אסור. וכ"כ המג"א (ס' צ' סק"כ) בשם הריב"ש (ס' עה), דאפי' רוצה לצאת חוץ לביהכ"נ לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור. דבאותו ביכ"נ שמקדים בודאי נראה שינוי לכל ואסור, וקמ"ל דאפי' חוץ לביהכ"נ אסור. [מחה"ש]. אך במאמר כתב, דא"א לומר כן, דמלשון

להתפלל יחיד כדי לזכות את הרבים בדברי חיזוק

[**וזכורני** שלפני כארבעים שנה הזמינו אותנו למסירת שיעורים בשבת במעלות, ואמר לנו הגר"י צדקה, ראש ישיבת פורת יוסף, כי לדעתו פטורים מתפלה בצבור ומשמיעת קריאה"ת, כדי ללכת לכמה וכמה בתי כנסת, לחזק את הקהל לקבוע עתים ולרשום את בניהם לתלמודי תורה].

ומי שעדיין לא התפלל, וביקשוהו להשלים מנין

(**ראה** בשו"ת שבט הלוי ח"ו (ס' לה). ונראה שאם יוכל להתפלל בהנץ ומיד אחר התפלה ללכת לדרוש לזכות את הרבים ולחזקם לקביעות עיתים לתורה ולחינוך הבנים, בודאי דהכי עדיף טפי. ואם אינו יכול, ואין לו אפשרות להתפלל בצבור בגלל זיכוי הרבים, י"ל דפטור מלהתפלל תפלה בצבור, כשהוא בא לזכות את הרבים בד"ת, דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

יא. בן ישיבה שחוזר מביתו לבית המדרש בשעות הערב, וביקשוהו להשלים מגין לתפלת ערבית, אף על פי שעל ידי כך מפסיד מעט מסדר לימודו, יצטרף עמהם להשלים להם מגין, ויעיין באיזה ספר באותה עת. אבל אם ממהר ללכת למסור שיעור לרבים, אין לו לבטל תורה דרבים בשביל להשלים להם מגין, ויסביר להם זאת כדי למנוע חילול ה' שסברו שאינו חש לתפלה בצבור. (יא)

יב. מי שאין לו תפילין בעת שהצבור מתפללים, ומצפה שיביאו לו תפילין, אם הוא מכויץ היטב בתפלתו, מתחלה ועד סוף, עדיף שימתין עד שישגי תפילין, ויקרא קריאת שמע ויתפלל עם התפילין, אפילו שעקב כך יתפלל ביחידות. אבל אם אינו מכויץ היטב בכל תפלתו, עדיף שיתפלל עם הצבור בלי תפילין, ואח"כ כשישיג תפילין יניחן ויקרא בהן קריאת שמע. (יב)

להשלים להם מגין, אף שע"י כך יפסיד תפלה בצבור, ועדיין צריך לעיין בזה. וראה בשו"ת שערי צדק ח"ב (חירי, סי' כו).
(יא) בן העלה בשו"ת בית אבי ח"ב (סי' עב).

שנמצאים כבר באמצע התפלה, וע"י כך יפסיד תפלה בצבור, אם ימשיך להשלים מגין, לכאורה כיון שבגמילות חסדים מקיים מצוה גמורה, ואילו תפלה בצבור אינה אלא מעלה לקבלת תפלתו, יתכן שיעדיף

אין לו תפילין אם יתפלל בצבור בלא תפילין

היא לצורך התפלה, והוי כגביל לתורי, ושפיר חשיב סומך גאולה לתפלה. ושור"ר להא"ר (בסי' נה סוף סק"ה) שדחה כן ראיית המג"א הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שנט).

(יב) כבר ביארנו ד"ז לעיל בהלכות תפילין (סי' כה), והוא ע"פ דברי המג"א (סי' סו ס"ק יב) שכתב, שאם היה מתיירא שיעבור זמן תפלה, יקרא ק"ש ויתפלל בלי תפילין, וכשיבואו אח"כ לידו יניחם במנחה או באמצע היום, ויאמר איזה מזמור. ואם יש שהות לזמן ק"ש ותפלה, טוב שיחכה לתפילין הגם שיתפלל ביחידות, דתפלה בתפילין עדיפא מתפלה בצבור. והוכיח ממ"ש מרן בש"ע בס"ס קיא, דסמיכות גאולה לתפלה עדיפא מתפלה בצבור, ותפלה עם תפילין עדיפא מסמיכות גאולה לתפלה, שהרי אם נודמנו לו תפילין בין גאולה לתפלה מניחין בין גאולה לתפלה, וכמו שפסק מרן (בסי' סו סע' ח), וא"כ כ"ש תפלה עם התפילין דעדיפא מתפלה עם הצבור. ע"כ. וכ"פ הגר"ז בש"ע שלו (שם אות יא), וכן כתבו הח"א (כלל ב' סי' ח). וכ"ה בשלמי צבור, ובחסד לאלפים, ובקש"ע (סי' י סע' כב), ובמשנ"ב (סי' ס"ו סק"מ), ובכה"ח (אות כח). וסיים שם, דאם חושש שיעבור זמן ק"ש ותפלה אם ימתין, אז יקרא ק"ש ויתפלל בלא תפילין, וכשיזדמנו לו אח"כ ילבשם ויקרא בהם ק"ש כמ"ש הפוסקים הנ"ל. אבל אם יש זמן צריך להמתין וילבש ציצית ותפילין קודם פרו' התמיד, כדי שלא יהפך הסדר.

והנה הפר"ח (סי' תצו) כתב, ואני כשהלכתי למצרים ודעתי לחזור לאר"י, השכמתי ביו"ט שני של גליות בבוקר, והנחתי תפילין בצניעא, וקראתי בהן ק"ש, משום מאמר חז"ל (ברכות יד:), כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ואח"כ הלכתי לביהכ"נ, והתפללתי תפלת שמונה עשרה של חול, שכיון שהתפלה בלחש, ה"ז כמו בצניעא דש"ד וכו'. והובא להלכה בס' שלחן גבוה (סי' תצו סק"ז), ובס' שלמי צבור (דף מ' סוף ע"ד), ובס' פאת השלחן (סי' ב', בית ישראל ס"ק כב), ועוד. ומוכח שתפלה בצבור עדיפא מתפלה ביחיד עם התפילין, שאל"כ היה לו להתפלל ג"כ עמהם בביתו, ובביהכ"נ יראה עצמו כמתפלל עמהם, כשהוא מעיין במחזור. אלא ודאי דס"ל להפר"ח דתפלה בצבור בלי תפילין עדיפא מתפלה ביחיד עם התפילין. (ולפ"ז יש להעיר על השלמי צבור בדף לו: שה"ד המג"א הנ"ל להלכה, והוא עצמו בדף מ' ע"ד ה"ד הפר"ח. וצ"ע).

וביו"ב יש להעיר ממ"ש בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קלט), שהרב המג"ן היה נוהג בת"ב להניח תפילין

אך מרן אמו"ר כתב [בכת"י] לדחות הראיה שהביא המג"א, שהנחת תפילין בין גאולה לתפלה אינה חשובה הפסק כ"כ, כיון שאינו מפסיק בברכה, והנחתן

אליעזר ששיחרר את עבדו כדי להשלימו למנין (ברכות מז.), ותפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, וכשמתפלל ביחידות צריך הרבה להתאמץ לכוין בתפלתו, משא"כ כשמתפלל בצבור שאף אם לא כיון בכל תפלתו, תפלתו מתקבלת. וזה דלא כמ"ש בשו"ת מנחת יהודה (שיטתו, סי' ב'), דאם יש עוד זמן לק"ש ותפלה, טוב לחכות עד שיגמור חברו, ואח"כ יניחם ויקרא ק"ש ויתפלל אפי' ביחידות. ולפי המבואר יש לחלק בזה בין אם הוא רגיל לכוין בתפלתו לאינו רגיל לכוין בתפלתו. וע"ע בנ"ד בשו"ת שאילת יצחק (סי' י').

ואמנם אם אין לו תפילין והצבור מתפללין, ויכול ליקח תפילין של אחר בהשאלה, מוטב להתפלל עם הצבור בתפילין של אחר, מלהמתין לתפילין שלו ולהתפלל ביחידות, כמבואר בשלחן מלכים (שלה ע"ב). וכן אם אין אחר מלבדו להשלים למנין, והצבור ממהרים, מותר לו להתפלל בלא תפילין עם הצבור, ואחר התפלה כשיגיעו לידי תפילין יניחם ויקרא בהם ק"ש, וכמבואר בשו"ת חינוך דחיי (סי' ל').

ומי שיש לו תפילין ומתפלל עם הצבור, אך הצבור מאחרים זמן ק"ש, יקדים לקרוא ק"ש ביחידות, כמבואר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז). וגם מי שאין לו תפילין ומתפלל עם הצבור מפני שאינו רגיל לכוין, ומניחן אח"כ במשך היום, אם חושש שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש בלי תפילין, ואין לו לחשוש משום כל הקורא ק"ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, מאחר ובמשך היום קורא ק"ש עם תפילין. ואף אם יודע שלא יהיו לו תפילין במשך היום מחמת אונס, אפי' לא יבטל מצות ק"ש בשביל שקורא בלא תפילין.

ובין נשאל בשו"ת נו"ב (מהדו"ק סי' ג'), איזה עדיף בימי הקיץ, אם להתאחר בקריאה לביהכ"נ כדי שיוכלו הזקנים ג"כ לבא אף שמששים עד אחר זמן ק"ש, או עדיף להשכים בזמנו ויודחו הזקנים לגמרי להתפלל ביחיד. והשיב, אני תמה וכי אומרים לאדם חטא כדי שיוכה חבריו וכו'. ע"ש. וצ"ל בביאור כוונתו דקאי על זמן ק"ש ותפלה ג"כ, דאם רק זמן ק"ש לבד יעבור, הא יכול לקרותה קודם לכן וכמ"ש מהר"ש קלוגר. [ועיין בתשובת מהר"ש קלוגר שהתיר דוקא אם קורא ק"ש קודם לכן עם תפילין]. וע"ע בב"י (ס"ס מו) ובמשנ"ב בביאה"ל שם, ובכה"ח (אות סב), ובמשנ"ב (סי' נח אות ה). ודו"ק. [ושם משמע גם דלא כמהר"ש קלוגר הנ"ל, דאפי' בלי תפילין עדיף לעשות כן].

בביתו, ולקרוא ק"ש עמהם, ואח"כ היה הולך לביהכ"נ ומתפלל עם הצבור. ונראה טעמו כדי שלא יהיה כמעיד עדות שקר בעצמו. וכ"כ בס' מעשה רוקח (בסוף פ"ד מתפילין), שכן נוהגים יחידי סגולה בת"ב, מהטעם הנ"ל, וסיים, וכך קיבלתי מפי הרב הגדול רבי אברהם יצחקי, אב"ד חברון. ע"ש. ומשמע שתפלת שמונה עשרה עם הצבור עדיף מתפלה בלא תפילין, ולכן די היה להם במה שקוראים ק"ש בבית עם התפילין.

ואמנם בעל ברכות המים (סי' תקנו) כתב, שנהג בת"ב לקרוא ק"ש ולהתפלל עם התפילין בביתו, ואח"כ הלך לביהכ"נ להתפלל. וכ"כ מהר"ח פלאגי בס' מועד לכל חי (סי' י אות ט). וכן בסידור בית עובד כתב, שכן היה המנהג באר"י.

ונראה שהדבר תלוי במחלוקת הנ"ל, אם תפלה בצבור עדיף, או תפלה עם התפילין עדיף. ובאמת שלענין ק"ש ג"כ כל שמניח אח"כ תפילין, לא נחשב כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, וכמו שהאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"א (תאר"ס סי' ד), ובשו"ת יחוד ח"ו (סי' ב), ובהערה שם (עמ' יד). והביא את הדברים בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (ס"ס קז). ועיין בשו"ת חינוך דחיי (סי' ל). ובהיות שלא יצא הדבר מידי מחלוקת [וגם המג"א כתב דקצת משמע מהתוס' תפלה בצבור עדיף], נראה להכריע בזה, שאם יודע בעצמו שהוא מכוין היטב בתפלתו ימתין עד שיביאו לו תפילין ויתפלל ביחיד. ואם לאו, יתפלל עם הצבור בלא תפילין וכשיגיעו לו תפילין יניחם ויקרא בהם ק"ש. (ע"כ מרן אאמור"ז זע"א).

ואי משום כל הקורא ק"ש בלי תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, כבר ביארנו לעיל שדעת הרבה אחרונים שאם עתיד לקרוא ק"ש עם תפילין, לא שייך בזה מעיד עדות שקר בעצמו. ולכן גם בנ"ד אחר שיתפלל כשישיג תפילין יקרא עמהם ק"ש.

ואף שבמשנ"ב הנ"ל מבואר, שאם אין לו מי שישאיל לו תפילין אחר התפלה בצבור, ולא ימצא מנין אחר, מוטב שיתעכב עד אחר תפלה בצבור ויתפלל ביחידות עם תפילין, ממה שיתפלל בצבור בלי תפילין ויעיד עדות שקר בעצמו. ע"ש. הנה לפי המבואר בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ד) בשם כמה פוסקים דבכה"ג ליכא משום מעיד עדות שקר בעצמו, ממילא אם אינו רגיל לכוין בתפלתו, לא יתפלל ביחידות, אלא מוטב שיתפלל בצבור בלי תפילין, ויניח תפילין אח"כ, מאשר יתפלל עם תפילין ביחידות בלא כוונה. שהרי תפלה בצבור חשובה לאין ערוך, עד שמצינו לרבי

יג. כל המשכים ומעריב לבית הכנסת וזכה לאריכות ימים, שנאמר: אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום, וכתוב אחריו, כי מוצאי מצא חיים. וכל מי שיש לו בית כנסת בעירו ואינו נכנס בו להתפלל, נקרא שכן רע, וגורם גלות לו ולבניו. אבל אם מתפלל בביתו בעשרה אינו נקרא שכן רע, אך אין מתקיים בו הנאמר, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת. זולת כשקבע אותו מקום שמתפללין בו לקדושה כבית כנסת. (י)

גדר שכן רע

ושם (אות פ) דכשאין ביכ"נ בעירו רק לפעמים מנין בבית פרטי, אם אינו הולך לשם לא מיקרי שכן רע, כי הרי אמרו מי שיש לו ביכ"נ בעירו. ומ"מ מדינא חייב לילך כדי להתפלל בעשרה. וכמ"ש ביפ"ל כאן. ויש לחקור אם הא דנקרא שכן רע הוא לגבי מי שאינו מתפלל בביהכ"נ עם הצבור, אף שמתפלל ביחידות בביהכ"נ, או דאיירי למי שגם ביחידות אינו נכנס להתפלל בביהכ"נ, דאז נקרא שכן רע. ובפמ"ג (סי' צ) נסתפק בזה. וכתב המש"ב, דמלשון מרן שכתב "מי שיש לו ביכ"נ בעירו ואינו נכנס להתפלל בו, נקרא שכן רע", משמע דאפי' אין שם מנין נקרא שכן רע מה שאינו מתפלל ביחידות בביהכ"נ. וראיתי שדייקו לא כן מלשון הרמב"ם (פ"ח מהל' תפלה ה"א) שכתב: מי שאינו מתפלל עם הצבור נקרא שכן רע. ומשמע דרק כשיש צבור בביהכ"נ ואינו בא להתפלל עמהם נקרא שכן רע. וראה להלן לענין חשיבות תפלה ביחידות בביכ"נ, גם כשאין שם צבור.

ומה שכתבנו שאם מתפלל בביתו בעשרה, אינו בכלל שכן רע, ה"ט כיון דגם שם שכינתא שריא, דכל בי עשרה שכינה שריא. רק שידי ביכ"נ לא יצא [אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ], אא"כ אותו מקום קבוע לקדושה. וכ"כ מהר"ד עזרא בס' מלכי בקודש. וכ"ה במחז"ב (סקיד), ובשע"ת (אות יז), ובכה"ח (אות פב). ובין המתפלל בביתו ויש לו חלון הפתוח בכותל ביכ"נ, ומשם מראה פניו לצבור, ומצטרף עמהם לעשרה, גם זה אינו בכלל שכן רע. וכמ"ש בצל"ח, הובא בפתח עינים, ובכה"ח (אות פד). וראה להלן הערה ל.

מעלת התפלה בבית הכנסת

דוקא דלא מדחי, אבל אינה נשמעת אלא במקום שהצבור מתפללין, כדאמרי' בפ"ק דברכות אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור. ועיין להצל"ח שכתב, שמדברי התוס' מבואר דבעי' תרתי, צבור וביכ"נ. דהתפלה נשמעת דוקא בכה"ג. וזהו שהתוס' כתבו בתחלה "במקום שהצבור" וסיימו "אלא עם הצבור". אלא שהק' שם דא"כ אמאי אמרו בגמ' אין

(יג) ברכות (ח.). ומה שכתבנו שנקרא שכן רע, כ"ה בגמ' שם, מימרא דריש לקיש. ובש"י הריב"ב פירש, והיאך אפשר שכן רע להקב"ה, אלא זה שאינו בא להתראות בבית שכינתו. ע"כ. ויש שפירשו דבר זה ע"פ מה שאמרו בשמות רבה (ג, א) אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לכם אל תלווה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנא' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וכתב בעין יוסף דבכל מקום שגלו ישראל שכינה גלתה עמהם, והיינו לסיבה זו. הרי דלפ"ז הקב"ה כביכול דייר תמידי בכל בתי כנסיות, וכל ישראל שבאותו מקום נקראים לו ית' שכנים, וא"כ מי שאינו נכנס לשם להתפלל הוי שכן רע. ובערוה"ש (סי' צ' אות טו) פירש, שהוא מדה כנגד מדה, הוא לא רצה לילך הליכה קרובה, ילך הליכה רחוקה. ועיין בח"א בצוואתו שפי' טעם אחר. ובמשנ"ב (ס"ק לח) כתב, שכן דרך השכנים הרעים שאין נכנסים לבית חבריהם.

ובחסד לאלפים (אות ו) כתב בשם מהר"א מגרמיזא, דאותם אנשים היושבים בעזרת ביכ"נ ואין נכנסים לביהכ"נ, ואותם המדברים בביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללים, בבירור שיהיו נידונים בצוואה רותחת. וכתבו האחרונים, דדקדק לומר מי שיש לו ביכ"נ בעירו, לאפוקי אם הוא חוץ לעיר הרחק מאד מהעיר, דבזה לא מיקרי שכן רע, אע"ג דלענין תפלה בצבור מחוייב לילך עד ד' מילין, מ"מ לא מיקרי שכן רע אא"כ יש ביכ"נ בעירו ממש. וראה בכה"ח (אות עט).

ובגמ' ברכות (י). תניא אבא בנימין אומר, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, שנא' לשמוע אל הרנה ואל התפלה. במקום רנה [ביהכ"נ], ששם הצבור אומר שירות ותשבחות בניעמת קול ערבן שם תהא תפלה. ואמנם ע"ש בהגהות רעק"א בגליון הש"ס שצייין לתוס' ע"ז (ד: ד"ה כיון). שכתבו בשם ר"ת, דהא דמשמע הכא דמהני אפי' כשהצבור מתפללין במקום אחר, היינו

ביחיד בלא צבור לא ישמע תפלתו אלא כשיהיה בביהכ"נ. ע"כ. וכ"ה בש"ע (סי' צ' ס"ט).

וכן מבואר להדיא בירושלמי (ברכות ד.), ר' אבא רבי חייא בשם ר' יוחנן, צריך אדם להתפלל במקום שהוא מיוחד לתפלה, ומה טעם, בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אשר תזכיר את שמי אין כתיב כאן, אלא בכל המקום אשר אזכיר. ובמדרש תהלים איתא, א"ר ועירא, אדם יש לו בן בית, פעם ראשונה הוא נכנס אצלו ומושיבו על המטה, שניה על הכסא, שלישית על הספסל, רביעית הוא אומר כמה ספסל דחוק עלי, פלוני מטרחני. אבל הקב"ה אינו כן, כל מה שדוחקים אותו ובאים למקום תפלתו שמחה לפניו לכן נאמר כה' אלוקיני בכל קראנו אליו.

ואמרו עוד במדרש (תהלים ד') תנא ר' אחא ב"ר יעקב, מקוה ישראל ה', מה המקוה הזוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, ומי ראוי לילך אצל מי, הוי אומר הטמא צריך לילך אצל המקוה ולטבול בו, כך אמר הקב"ה אני אמרתי כשאתה מתפלל התפלל בביהכ"נ שבעירך, ואם אתה אינך יכול לילך בביהכ"נ שבעירך, התפלל בתוך ביתך, ואם אין אתה יכול לילך ולהתפלל תתפלל על מטתך, ואם לאו הרהר בלכך. ע"כ.

ובתנא דבי אליהו רבא (כא, ד) אמרו, מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, כנחלים נטיו, וכי מה טיבן של נחלים אצל בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא לומר לך מה נחלים מעלין את האדם מן הטומאה לטהרה, כך בתי כנסיות ובתי מדרשות מעלין את האדם מן הטומאה לטהרה, כיצד, אלא מביאין את האדם מחובה לזכות, לכן נאמר כנחלים נטיו. וכיו"ב איתא בסנהדרין (צט).

ובזוהר (בראשית רסא) ברית כרותה, המזכיר קרבנות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, המלאכים המזכירים חובתו לא יוכלו להרע לו, אך להטיב.

ובשאלות (ס"ב כב) איתא, מחייבין בית ישראל לצלווי בכנישתא דמיחדא לצלווי, כדאשכחן ביעקב דצלי בבי מקדשא היכא דמיחדא לצלותא דכתיב ויפגע במקום, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר, ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תפגע בי. וכבר הזכרנו לעיל דברי הריב"ש בתשו', שהציע להטיל קנס על כל מי שלא יבוא בכל יום לביהכ"נ.

ובס' קב הישר (כג) כתב, שביהכ"נ מסוגל לטהר מחשבות לב האדם, וכמו שאמרו רבותינו כנחלים נטיו, מה נחל מביא את האדם וכו', על כן צריך האדם

תפלתו של אדם וכו' הו"ל למימר אין תפלה נשמעת וכו'. ולכן כתב דגם התוס' מודו דתפלת הצבור נשמעת אף שלא בביהכ"נ, ומה שכתבו התוס' דתפלת היחיד אינה נשמעת אלא בביהכ"נ, ר"ל דיחיד המתפלל בביהכ"נ שיש שם עשרה, אע"פ שהעשרה אינם מתפללין תפלת י"ח, שכבר התפללו תפלת י"ח, אלא שעדיין אוזנין בשירות ותשבחות, כגון באשרי ובא לציון, ככה"ג תפלת היחיד נשמעת. שיש כאן תרתי גם מתפלל בביהכ"נ וגם יש שם צבור שאומר שירות ותשבחות. ובשור"ת מנחת יצחק ח"ב (ס" קלב) העיר ע"ד הצ"ח ממ"ש המג"א (ס" ולו סק"ג) דאפי' כשעומד עמהם בביהכ"נ מ"מ אם מתפלל תפלה אחרת מתפלת הצבור, לא חשיב אפי' כמי שמתפלל בשעה שהצבור מתפללין. אולם הא"ר שם פליג על המג"א, וכ"ה במשנ"ב (ס" צ' סק"ל), דא"צ שיתפלל עם הצבור דוקא אותה תפלה. ובמק"א כתבנו עוד בזה.

ואמנם הרי"ף והרא"ש גרסי כגירסת הגמ' דילן, דאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, בלא תיבות "עם הצבור". ונפ"מ בזה, שלדעת הרי"ף והרא"ש יש מעלה להתפלל בביהכ"נ גם כשנאלץ להתפלל ביחידות. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' תפלה) שכתב: תפלת הצבור נשמעת תמיד, ואפי' היו בהם חוטאים, אין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים. ולפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הצבור, ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיוכל להתפלל עם הצבור, דלעולם ישכים אדם ויעריב לביהכ"נ, שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ. ע"כ. ומדסיים אלא בביהכ"נ, ולא כתב אלא עם הצבור, משמע דסוף דבריו קאי אף על המתפלל ביחידות. וכן משמע מהמשך דברי הרמב"ם שכתב: וכל מי שיש לו ביכ"נ בעירו ואינו מתפלל בו "עם הצבור" נקרא שכן רע. ע"כ. וכאן הדגיש עם הצבור, ומדלא אמר הכי לענין ישכים ויעריב לביהכ"נ וכו', משמע דהתם איירי אפי' ביחידות. וכן משמע שם מדברי הכס"מ, שהביא מקור לסוף דברי הרמב"ם מהגמ' ברכות הנו', אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, לפי שהוא מיוחד לתפלת צבור. וכתב רבינו אין תפלתו נשמעת בכל עת, כלומר שכבר אפשר שתשמע תפלתו חוץ לביהכ"נ, אבל בכל עת אינה נשמעת אלא בביהכ"נ. וכ"כ להדיא בלח"מ שם, דס"ל לרבינו שאע"פ שמתפלל ביחיד צריך שיכנס לביהכ"נ.

והוסיף רבינו בכל עת משום דאין סברא שאם האדם מתפלל בביתו ככוונה שלא תהיה נשמעת תפלתו, לכן אמר בכל עת כלומר אע"פ שתהיה נשמעת בעת רצון כלומר בשעה שהצבור מתפללין, מ"מ כשיתפלל

רשום וחוקק למשמרת אם שב בתשו' שלימה ימחו פשעיו, ומטהרות ומתלבנות הכתמים והפגמים, ובמקום הדין ועונש שם תעמוד לו ישועה והצלחה.

להתבודד בהתבודדות בביהכ"נ, וידבר בכל לבו לפני יודע מחשבות ברוך הוא, ויבכה בדמעות ויתאנח בכל לבו בשברון לב בזכרו את חטאיו וחטאת נעוריו, והכל

תפלה בבית הכנסת ביחידות

ומשני, כאן ביחיד כאן בצבור. והיינו, דביחידות עדיף שיתפלל בביתו. וטעמא דמילתא משום דכשהוא יחיד בביהכ"נ, דעתו מתבלבלת עליו. וראה ביפ"ל (סי' פט סק"י). והרי"ף והרא"ש גרסו בגמ' (ח.ה) דאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין. וכפי הנראה ס"ל דבעי' תרתי, ביכ"נ וצבור, אבל תפלה ביחיד בביכ"נ אין בה מצוה כלל.

והנה הגירסא בגמ' לפנינו (ברכות ר.). תניא אבא בנימין אומר, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ. ופי' רש"י, במקום רינה בביהכ"נ ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות נבועות קול ערב. ומשמע מדבריו, שגם אם הוא מתפלל ביחיד יתפלל בביהכ"נ. אולם התוס' בעז' (ד' ד"ה שכיון), גורסים, תניא אבא בנימין אומר, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בצבור. ומשמע שאין ענין להתפלל ביחידות דוקא בביהכ"נ. ובטור (סי' פט) פי' כן גם לפי הנוסחא שלפנינו, דמה שאמרו בגמ', אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ היינו עם הצבור. אבל אם מתפלל ביחידות, לא שאני לן בין אם מתפלל בביתו או מתפלל בביהכ"נ. וכ"ד בה"ג, והשאלות דרב אחאי גאון. וכן דייק הב"י מדברי הטור. וכ"כ הב"ח שם.

ואמנם בירושלמי (פ"ה דברכות ה"ד) איתא, המתפלל בביהכ"נ כאילו הקריב מנחה טהורה, דהיינו בכלי טהור, וגם ביכ"נ הוא כלי טהור לתפלה, וכמו שפי' שם הפני משה. ומשמע, דיש מעלה להתפלל בביכ"נ גם ביחידות. וכן מבואר בדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א) שכתב, דצריך אדם לשתף עצמו עם הצבור וכו', ולעולם ישכים אדם ויעריב לביהכ"נ, שאין תפלתו נשמעת בכל עת אלא בביהכ"נ. וכתבו בכס"מ ובלח"מ שם, דלדעתו מצוה להתפלל בביהכ"נ אפי' ביחיד. וכ"כ מרן בב"י (סי' פט) בשם הר"י. וכ"פ בש"ע שם. וכ"כ במט"מ (עמ' העבודה סי' ז') דאפי' אין שם מנין עשרה, כל שיש לו ביכ"נ בעירו ואינו נכנס בו נקרא שכן רע, דהא סתמא קתני. וכ"כ בשיירי כנה"ג, ובאר"ר, ובמאמר ועוד.

וכפי הנראה מקורו טהור מהירושלמי (פרק אין עומדין), אמר רבי יוחנן, המתפלל בתוך ביתו כאילו מקיפו חומה של ברזל. מחלפה שיטתיה דרבי יוחנן תמן א"ר אבא בשם רבי יוחנן, צריך אדם להתפלל במקום שהוא מיוחד לתפלה, וכה אמר הכן, כאן ביחיד כאן בצבור. והיינו דפריך דהא ר' יוחנן גופיה אמר צריך אדם שיתפלל במקום שהוא מיוחד לתפלה. והיינו בביהכ"נ.

נשבע שלא יכנס לבית כנסת

בביהכ"נ. וראה מ"ש בזה בס' יפ"ל כאן.

ומי שיש לו בימ"ד בביתו שלומד שם הרבה, ונאנס ומתפלל ביחידות, אם גם בכה"ג צריך להתפלל בביכ"נ, הנה מרן בש"ע (סי' צ' סי"ח) פסק, דבימ"ד קבוע קדוש יותר מביכ"נ, ומצוה להתפלל בו יותר מביהכ"נ, "והוא שיתפלל בעשרה", והיינו שיכול לוותר לצורך זה על מצות ברוב עם, כמבואר שם במשנ"ב (סי"ג נה). אך מרן שם איירי בבימ"ד קבוע לרבים, ויש לדון אם הדין כן גם בבימ"ד ליחיד. ומדברי הרדב"ז בתשו' (ב' אלפים קלט) משמע, שהדין כן גם בבימ"ד ליחיד. שהרי כתב, במי שיש לו בחלון ביתו ביכ"נ, וביתו הוא בימ"ד, דעדיף להתפלל בביתו כשהוא שומע קדיש וקדושה מחלון ביתו הסמוך לביהכ"נ. והובא בכה"ח (סי' צ' אות קיב).

ונפ"מ במי שנשבע שלא יכנס לבית חברו, ויש ביכ"נ בביתו, דלענין תפלה בצבור מותר לו להכנס לשם, כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' רכה ס"א), ואם מתפלל ביחידות, אי נימא דיש מצוה להתפלל בביהכ"נ אפי' ביחיד, גם בכה"ג יכול להתפלל בביכ"נ שבתוך בית חברו שנשבע שלא יכנס לשם. וכ"כ הש"ך ביו"ד שם. אבל אי נימא דאין מצוה להתפלל בביהכ"נ אלא במנין, א"כ שנשבע שלא ליכנס לבית חברו, אין לו ליכנס לביהכ"נ שבבית חברו לצורך תפלה, כשאין שם צבור.

ואמנם גם להסוברים שאין עדיפות להתפלל בביהכ"נ ביחידות, לכאורה לפי הסברא הנ"ל שהוא מפני שבביהכ"נ דעתו מתבלבלת עליו, א"כ היכא שיש אנשים בביהכ"נ ואינו עומד שם יחיד, עדיף שיתפלל

יד. המתפללים במנין שיש בו ששה או שבעה אנשים שמתפללים ביחד, והיתר שמצטרפים התפללו כבר, אף על פי כן נחשבת תפלתם תפלה בצבור, ורשאים גם לומר חזרה עם קדושה וברכת כהנים, שרוב המנין ככולו, וכאילו היו כל העשרה מתפללים יחדיו. ויש אומרים שצריך שיהיו עשרה שלא התפללו כדי שתפלתו תיחשב לתפלה בצבור. ובמקום שיש ביטול תורה אין להחמיר בזה. ועשרה שהתפללו יחד תפלת שמונה עשרה בלחש, אף אם אירע שלא עשו חזרה, נחשבת תפלתם לתפלה בצבור. (יד)

עוד בגדר "תפלה בצבור"

הצירוף מועיל אלא לומר קדיש וקדושה. וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' נא). והסביר דברי המג"א בדרך אחרת, דהיינו כשיש ששה יש חובת צבור בצירוף עד עשרה לחזרת הש"צ מתקנה הקבועה לצבור בשביל אין בקיאין, ולכן חייבוהו לסדר ג"כ. אבל בדליכא ששה אין דין חזרת הש"צ, רק שבשביל קדושה של יחידים רשאי להתפלל בקול רם, ולא מסתבר שיחייבוהו לסדר עוד מתחלה, כיון דא"ז לחובת רבים אלא בשביל יחידים.

אולם כבר כתבנו שמדברי הרמב"ם מוכח ההיפך. וכן מבואר בש"ע הגר"ז הנ"ל, וכן העלה בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מחזה אברהם (סי' ט), והוכיח כן מהמג"א (סי' סט סק"ד), דאם אין ששה מתפללים לא יתפלל הש"צ בלחש, אלא יתחיל מיד בקול רם כדי לומר קדושה. ומוכח דאם יש ששה מתפללים חשיב תפלה בצבור. [ראה להלן ד"ה ויש]. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ד).

ועיין בשו"ת מעט מים (סי' כא) שכתב בתחלה לדקדק מדברי הרמב"ם הנ"ל, דכדי שתיחשב תפלה בצבור צריך שיהיה ש"צ. שהרי כתב וכיצד היא תפלה בצבור, יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים. ע"כ. ומשמע דדוקא בכה"ג הויה תפלה בצבור אולם ע"ש בכס"מ ובלח"מ שהביאו מקור לדברי הרמב"ם מהמשנה (מגילה כג:). אין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה, ומשמע דכל ההקפדה היא על העובר לפני התיבה. אלא דבא הרמב"ם ללמדנו כיצד הצבור מתפללין עם הש"צ. אבל איה"נ דגם עשרה בלבד שמתפללים בלי ש"צ נחשבת תפלתם תפלה בצבור. ולא נתכוין הרמב"ם לשלול תפלת הצבור בלחש שלא תיחשב כתפלה בצבור, אלא הדבר ברור שכל שמתפללים בצוותא ובכנופיא נחשבת תפלתם תפלה בצבור שמתקבלת ברצון לפני השי"ת. והו"ד בשו"ת יחו"ד הנ"ל, ושם דחה דברי החולקים.

ויש לעיין בדברי המשנ"ב, שבסי' צ' (סי' כח) כתב,

(יד) ז"ל הרמב"ם (פ"ח מהל' תפלה ה"ד): כיצד היא תפלת הצבור, שיהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים. ואין עושים כן בפחות מעשרה אנשים, ואפי' אם מקצתם התפללו כבר ויצאו י"ח, יכולים להשלים לעשרה, והוא שיהיו רוב העשרה שלא התפללו. ע"כ. ומוכח מלשונו, שגם באופן שרק רוב המנין לא התפללו, והמיעוט התפלל כבר, נחשבת תפלה בצבור. שהרי התחיל "כיצד היא תפלה בצבור" וע"ז סיים ואפי' אם מקצתם וכו'. ומשמע שלא רק לענין שיכולים להשלים למנין כתב כן, אלא גם לענין תפלה בצבור. דאי נימא דלא קאי הרמב"ם אלא לענין ש"צ שיכול לומר חזרה וכו', אמאי סתם הרמב"ם וכתב יכולים להשלים לעשרה וכו', והא מפסיד תפלה בצבור עכ"פ, וע"כ שכוונת הרמב"ם הן לענין הש"צ שיכול לומר חזרה, והן לענין חשיבות תפלה בצבור. ודו"ק. וע"ש בכס"מ שם שהביא בשם מסכת סופרים (פרק י') שיש בזה שיטות, דרבתינו שבמערב אמרו בשבעה כמנין התיבות בפסוק בפרוע פרעות בישראל. וסיים הכס"מ דרבינו סובר כמ"ד ששה, דבכל דוכתי רובו ככולו. ע"ש. ומוכח נמי שיכולים לעשות חזרה בכה"ג. וראה בד"מ להרמ"א (סי' טט) שאע"פ שמדברי מהר"י מינין (סי' טו) משמע שאינם יכולים לומר חזרה אא"כ היו שם עשרה שלא התפללו, העיקר כדברי הב"י, שאף בששה שלא התפללו (בצירוף הארבעה שהתפללו כבר), יכולים לומר החזרה. וכן הסכים המג"א. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' סט סק"ה). וכן כתבו בשאר אחרונים. וכ"פ בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' קלח), ועוד אחרונים.

ואמנם מהח"א (כלל יט) משמע דלא חשיב בכה"ג תפלה בצבור, שכתב, תפלת שמונה עשרה, עשרה אנשים ביחד זוהי תפלה בצבור. והובא במשנ"ב (סי' צ' ס"ק כח). וכ"כ בשו"ת יד אליהו (רגולר, סי' ז) דפשיטא ליה שאין תפלתם נחשבת כתפלת צבור. דבעי' דוקא שיתפללו כל העשרה ממש ביחד, ואז נחשבת כתפלה בצבור, אבל אם רק רוב המנין לא התפללו אין

גמור לענין אמירת חזרה וקדיש תתקבל. וע"ש בביאה"ל. [וע' בשו"ת יחו"ד ח"ה עמ' לג. ודו"ק].
והראוני בס' אמרי אופיר (עמ' 24) שהביא מה שכתבנו בזה בשארית יוסף, וכתב, דקושיא מעיקרא ליתא, דמ"ש המשנ"ב בסי' צ' שיתפללו עשרה ביחד, אין כוונתו שרק אם עשרה מתפללים ביחד חשיב כתפלה בצבור, אלא כוונתו לאפוקי מאותם החושבים שעיקר תפלה בצבור היא קדיש וקדושה וכו'. ע"ש. אולם פשט דברי המשנ"ב דצריך שיהיו בתפלת י"ח עשרה ביחד. וכך תפסו לדינא [דבעי' עשרה מתפללים ביחד] בשו"ת אג"מ או"ח (סי' כח), ובס' אשי ישראל (פי"ב הערה 10), ובס' הליכות שלמה (הל' תפלה עמ' 10). ודוחק לומר דלאו דוקא כתב עשרה ביחד. ובודאי שעל דוחק כזה א"א לכתוב: קושיא מעיקרא ליתא. ודו"ק.

רובו ככולו בתפלה

מעשה השחיטה הוא המצוה, משא"כ במצוות או עבירות דאכילה, דלא המעשה הוא המצוה או העבירה, למשל אכילת חלב או בעילת ערוה דשם הוא העבירה ולא המעשה גופא, לכן במקום שהתורה חייבה את האדם לאכול כזית, אע"ג דאכל רוב כזית והוי כאילו אכל כולו, כלומר שעשה מעשה האכילה, מ"מ מציאות של כזית עדיין ליכא בגופו, וחסר לו המציאות שתלוייה בו המצוה, לכן לפי דבריו הרי בנ"ד שפיר הוי רובו ככולו כשיש רוב מתפללים, והוי רוב מתוך כל, ובמציאות יש כאן עשרה.

ובשו"ת בית אבי ח"ד (סי' ב') דייק מהרמב"ם הנ"ל דכשיש ששה שלא התפללו נחשב כתפלה בצבור. וכתב, דבתפלה בצבור יש ב' ענינים, עצם התפלה שגורם להשראת השכינה, כדאיתא בריש ברכות (ו). מנין לעשרה שמתפללים ששכינה שרויה עמהם, שנא' אלהים נצב בעדת אל. ופרש"י, עדה קרויה בעשרה, וגם ע"י אמירת קדושה וברכו דהיא מצות קדושת השם כדאיתא בברכות (מז): דרבי אליעזר שיחרר את עבדו להשלימו לעשרה בביהכ"נ, מחמת מצוה דרבים, וכתב שם הרא"ש, דעשה דרבים לקדש ש"ש רבים, כדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. ולפ"ז בודאי מצות קידוש ה' מקיים כשאומר קדיש וקדושה וברכו, ויש סברא לומר שגם מצות תפלה בצבור מקיים, שיש שם ששה שלא התפללו עדיין, וארבעה שכבר התפללו ומתפללים כל התפלה עם חזרת הש"צ, הוי שפיר תפלה בצבור. וע"ש מ"ש עוד בזה. וע"ע במה שכתבנו לעיל בילקו"י תפילין (סי' כו הערה ב'). [ובשארית יוסף ח"א (מהדורת שנת תשנ"ה, עמ' 106). ובאורך בשו"ת שמע ישראל, סי' יב].

ועיקר תפלה בצבור הוא תפלת שמונה עשרה שיתפללו עשרה אנשים גדולים ביחד, ולא כמו שחושבים ההמון שעיקר להתפלל בעשרה הוא רק לשמוע קדיש וקדושה וברכו, ולכן אינם מקפידים רק שיהיו עשרה בביהכ"נ, וזהו טעות, ולכן חוב על האדם למהר לבוא לביהכ"נ כדי שיגיע להתפלל שמונה עשרה בצבור. ע"כ. ומבואר, דצריך שיהיו עשרה מתפללים יחד, ולא סגי ברוב מנין. ואילו בסי' סט (סק"ח) כתב, דאם אין שם ששה שלא התפללו, לא יתפלל הש"צ בלחש, רק יתחיל מיד בקול רם, דהא עיקר הכוונה בהחזרה בזה הוא רק משום קדושה, ויאמר הג' ראשונות בקול רם, והשאר בלחש, אבל כשיש רוב מנין הם כמו צבור גמור. ע"כ. ולכאורה משמע דכשיש רוב מנין חשיב כצבור גמור. אך י"ל דבסי' סט כוונתו דחשיב כצבור

ובשו"ת בית אבי ח"ג (סי' כד) כתב, דאם יש ששה שלא התפללו ומצרפים עמהם ארבעה שהתפללו, מקיים בזה מצות קידוש השם באמירת הקדושה, ויש סברא לומר דגם תפלה בצבור מקיים בזה, וכנראה מדברי הרמב"ם. וכתב עוד, ואל תתמה דהרי בכל שיעורי תורה אין אומרים רובו ככולו, כגון כזית מצה או שיעור כוס וכדו', לא אמרי' בזה דרובו ככולו, דא"כ בטלו כל השיעורין שהן הלכה למשה מסיני, ובש"ס נזיר (לה). מבואר דהוה סגי בגילוח רוב הראש של הנזיר, לולי שגילתה התורה דבעי' כולו. והטעם בזה, דמה ששייך לאכילת אדם, כגון כזית מצה, בזה ליכא למימר רובו ככולו, דכיון ששיעורו בהלכה כזית, לא שייך רוב, כיון דלא מקרי אכילה בפחות מכזית. אבל בשיעור כוס ששיעורו רביעיית, א"כ הכוס מכיל רביעיית, ומעט פחות מרביעיית א"ז כוס, אבל בשתיית הכוס די ברוב רביעיית כיון דהשיעור הוא בכוס, ולא בשתייה. וכן בד' כוסות.

ועיין בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' מ') שנשא ונתן בזה עם מהר"ש קלוגר, ומסקנתו, דתמיד בעי' רוב מתוך כל, כמו בסנהדרין דרק אם נתועדו כולם אז אזלי' בתר רוב. ולפ"ז אם יש עשרה אנשים במקום אחד, אע"פ שרק הרוב מתפללים והמיעוט כבר התפללו, הוי שפיר רובו ככולו, דהוי רוב מתוך כל. והגר"ח מבריסק כתב, דהכלל של רובו ככולו נאמר רק בענינים התלויים במעשה, דכיון שעשה רוב המעשה הרי שם מעשה נקרא על פעולתו, ואמרי' דיצא בזה י"ח התורה שחייבה לעשות מעשה הנ"ל, אבל לא אמרי' דבמציאות הוי כאילו נעשה המעשה כולו, ולכן הכלל הזה דרובו ככולו שייך דוקא דומיא דשחיטה דעצם

טו. מי שבא לבית הכנסת סמוך לקדיש, ואם יתחיל מיד להתפלל יבטל אמן יהא שמה רבה, ואם ימתין עד אחר הקדיש לא יוכל להתפלל ערבית עם הצבור, ואין לו מנין אחר להתפלל ערבית, תפלת צבור עדיפא. (טו)

טז. יחיד המתפלל תפלת שמונה עשרה בלחש עם חזרת השליח צבור, נחשבת תפלתו כתפלה בצבור, שעיקר תפלה בצבור היא על תפלת שמונה עשרה. (טז)

מי ששכח לומר "יעלה ויבא" וחוזר, אם מצטרף למנין

כאילו לא התפלל כלל, ולא רק שהחסיר הזכרת מעין המאורע, ממילא יכול להצטרף לחמשה שלא התפללו, ויהיו רוב מנין כדי שתפלתם תיחשב תפלה בצבור. ועדיין יד הדוחה נטויה לומר, דאף לדעת התוס' דחשיב כהחסיר רק הזכרת מעין המאורע, מ"מ מחוייב לחזור ולהתפלל בהזכרת מעין המאורע בזמן התפלה וכתקנת חכמים בצבור, כל שאין לו אונס. וראה בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' קלה) ובח"ד (סי' נא). ולענין דינא ראה להלן הערה לו.

(טז) כ"ב המג"א (סי' קט סק"ב) דנ"ל דתפלת צבור עדיפא. ועיין בפמ"ג (א"א סק"ב). וכ"ה במשנ"ב.

ומי ששכח לומר יעלה ויבא, אם אפשר לצרפו לחמשה שלא התפללו, כדי שיהיה רוב מנין, ולצרף עמהם ארבעה שהתפללו, אם ככה"ג חשיב תפלה בצבור, אחר שצריך לחזור ולהתפלל, או דכיון שכבר התפלל ורק החסיר הזכרת מעין המאורע, אינו יכול להצטרף לחמשה שלא התפללו, כדי שיהיו שם ששה שלא התפללו וייחשב תפלה בצבור. ונראה דתליא בפלוגתא דהתוס' (ברכות כו:) וחכמי פרובינצא, שלדעת התוס' שיצא י"ח תפלה, רק שהחסיר הזכרת מעין המאורע, לכאורה אינו יכול להצטרף עמהם כדי שתיחשב תפלתם לתפלה בצבור. אך לדעת חכמי פרובינצא דהוי

המתפלל עם חזרת השליח צבור נחשב כתפלה בצבור

חיים, ובשו"ת שבט הלוי, ובשו"ת איש מצליח, ובשו"ת באר משה. ועוד.

ואמנם הפמ"ג (סי' נב) מצדד לומר שתפלת יחיד המתפלל עם החזרה לא נחשב כתפלה בצבור. וכ"פ בשו"ת חבצלת השרון. וגם בשו"ת אג"מ ח"ג (או"ח סי' ט) כתב לצדד שתפלת יחיד עם החזרה אינה נחשבת כתפלה בצבור. שהרי אין הלכה כרי"ג אלא כחכמים, דבכל ימות השנה אין השי"צ מוציא את הבקי, וממילא אין להחשיב זאת כתפלה בצבור, כיון שכל הקהל אין מתפללין על ידו. ואף שתיקנו שלעולם השי"צ יאמר החזרה, והוא מתשו' הרמב"ם שהביא הב"י, מ"מ אין להחשיב זאת כתפלה בצבור, ואדרבה היה מקום לומר שאין לו חשיבות תפלה חיובית ממש, שהחזרה היא רק גזרה שמא יש מישהו מהקהל שאינו בקי. ועיין בתוס' (ברכות כא. ד"ה אין יחיד), דכאשר השי"צ מגיע לקדושה, יאמר עם השי"צ כל נוסח הקדושה, דא"ז קרוי יחיד. ומשמע דחשיב כתפלה ביחידות, ורק לענין אמירת דברים שבקדושה יכול לומר עם הצבור. תדע, שהרי הרמ"א (בסי' קט ס"ב) כתב, דלכתחלה לא יתחיל היחיד עם השי"צ אלא ימתין עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש. והטעם הוא כדכתב המג"א (סק"ט) משום דצריך לשתוק ולשמוע נקדש מהשי"צ כדאיתא בר"ס

(טז) כבר הזכרנו בהערות לעיל דברי הרמב"ם (ריש פרק ח') שכתב: וכיצד היא התפלה בצבור, שיהיה אחד עומד ומתפלל בקול רם, וכל הצבור שומעים, ואין עושים כן בפחות מעשרה אנשים, והשי"צ הוא אחד מהם. ע"כ. ומשמע דאינה נקראת תפלה בצבור אלא חזרת התפלה, אבל לא תפלת הלחש. וכן הוכיח בשו"ת מעט מים (סי' כא ד"ה אף מדברי וכו'). ועוד יש לדייק קצת מלשונו שגם תפלה עם חזרת השי"צ נחשבת תפלה בצבור, שהרי אם השי"צ עומד ומתפלל, וכל הצבור שומע ואינו מתפלל עמו, נחשב לתפלה בצבור, כך כשאחד מתפלל עם השי"צ עצמו שיש להחשיבו כמתפלל בצבור. שכל מ"ש הרמב"ם שאחד מתפלל והצבור שומע ויוצא י"ח, היינו בזמנם שהיה השי"צ מוציא י"ח את הרבים, אבל בזמנינו שכל אחד מתפלל בעצמו, המתפלל עם השי"צ יוצא י"ח תפלה בצבור. [אך אין בזה הכרח גמור מדברי הרמב"ם, ודו"ק]. ודעת החת"ס שאם היחיד מתפלל בלחש עם חזרת השי"צ, זהו עיקר תפלה בצבור, שהרי השי"צ מוציא רבים י"ח, והמתפלל עמו יש לו דין תפלה בצבור. אבל מה שהיחידים מתפללים כל אחד לעצמו, ה"ז כתפלת יחיד. וכ"פ בשו"ת פרי תבואה, ובאשל אברהם מבוטשאטש, ובשו"ת באר יצחק, ובחזו"א, ובשלמת

י. מי שהתחיל להתפלל קודם תפלת הצבור, ובתוך שהוא עומד בתפלתו התחילו הצבור תפלתם, יש אומרים דלא חשיב כתפלה בצבור. ויש אומרים דסגי בהכי כשמתחיל או מסיים עם הצבור. וכן עיקר. ומי שלא הספיק להתחיל להתפלל תפלת שמונה עשרה עם הצבור, ונכנס לבית הכנסת ומצא צבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח צבור לקדושה או לקדיש יתפלל, ואם לאו לא יתפלל, אם אין השעה עוברת. ואם נכנס אחר קדושה, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שהשליח צבור יגיע למודים יתפלל, ואם לאו לא יתפלל. והוא הדין אם יכול להגיע למודים או לאחת מהברכות ששוחים בהם כשיגיע שליח צבור למודים יתפלל. ואם צריך להתחיל כדי לסמוך גאולה לתפלה, ונודמן לו שמגיע שליח צבור למודים, כשהוא באחת הברכות ישחה עמו [באמצע הברכה], אבל אם הוא בתחלתה או בסופה לא ישחה, שאין שוחין בתחלת הברכה או בסופה אלא באבות ובהודאה. ויש אומרים שלענין תפלה בצבור אם התחיל תפלתו כשהצבור באמצע, כל שלא עקרו הצבור רגליהם ועוסקים בתפלה, יחיד המתפלל עמהם הוי תפלה בצבור. ולכתחלה לא יעשה כן, מאחר ויש אומרים דלא חשיב כתפלה בצבור ממש, ורק יש לתפלה זו חשיבות יותר מתפלה ביחידות, דסוף סוף אמר חלק מתפלתו עם הצבור. (י)

בשעה שאומרים חזרה, נראה דחשיבא בשעה שהצבור מתפללין, כיון דתפלת החזרה היא בעבור כל הצבור. ואע"ג דעכשיו כלנו בקיאים ומתפללין, מ"מ לדברי האר"י ז"ל החזרה צריכה לכל הצבור, וכאשר יבואר לקמן סי' קכד אות ב'.

ומה שכתבנו שעיקר תפלה בצבור היא תפלת שמונה עשרה, ולא שאר התפלה, כ"כ הח"א (כלל יט אות א') דעיקר תפלה בצבור היא תפלת שמונה עשרה, דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד, ולא כמו שחושבים ההמון שעיקר תפלה בצבור הוא רק משום לשמוע קדיש וקדושה וברכו, ולכן אינם מקפידים להתפלל ביחד רק שיהיו עשרה בביהכ"נ. ע"כ.

ובן מוכח ממ"ש הפר"ח (סי' צ' סק"ט) על הא דאמרי' מי שהוא אנוס יכוין לשעה שהצבור מתפללין, דפי' דוקא לכוין בשעה שמתפללין שמונה עשרה, אבל לא שאר התפלה. ע"כ. ומשמע דהיא עיקר תפלה בצבור.

י. הנה מי שהתחיל להתפלל קודם תפלת הצבור, ובתוך שהוא עומד בתפלתו התחילו הצבור תפלתם, הנה בשו"ת יבי"ח ח"ב (תאו"ח סי' ז') הביא מחלוקת האחרונים בזה, ודעת המעשה רוקח, ושו"ת עמודי אש, ועוד, דלא חשיב כתפלה בצבור. אך דעת הפרי תבואה דסגי בהכי כשמתחיל או מסיים עם הצבור. וכ"ד הרב מגן גבורים, ופקודת אלעזר, ועוד. [וע"ע בשו"ת מנחת דוד (סי' קח), ובשו"ת אג"מ ח"ג (ארי"ח סי' ז')].

קכה. והא כשיש צורך להתחיל יכול לומר נקדישך, וכדרכת הרמ"א שאם השעה עוברת או כדי לסמוך גאולה לתפלה מתחיל עם הש"צ ואומר נקדישך עם הש"צ. ואם כשמתפלל עם החזרה נחשב כתפלה בצבור, וכשיחכה עד אחר האל הקדוש הרי לא יתפלל בצבור, והיה לו להתחיל עם הש"צ בשביל זה עצמו כדי שתהיה לתפלתו דין תפלה בצבור. אלמא דהרמ"א סובר דיחיד המתפלל עם הש"צ לא נחשב תפלה בצבור שלכן אין שום צורך להתחיל עם הש"צ, וממילא אינו רשאי משום שאין לומר נקדישך אלא צריך לשחוק ולשמוע מהש"צ. וא"כ פשוט שאף הא"ר (סק"ט) שחולק ומדייק מלשון הסמ"ג והרמב"ם (פי' מהל' תפלה הלכה טז) שכתבו, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ לקדושה יתפלל, ואם לאו ימתין עד שיתחיל ש"צ להתפלל בקול רם ויתפלל עמו בלחש מלה במלה עד שיגיע ש"צ לקדושה, שאף לכתחלה בלא צורך יכול להתחיל עם הש"צ, אינו מטעם שזה נחשב כתפלה בצבור, אלא משום דסוברים דרשאיין כל הקהל לומר נקדש כדסובר הט"ז, וכמו שאנו נוהגים. [ולעיקר הדבר כשעושים קדושה אם לומר עם הש"צ או להתחיל אחר האל הקדוש, ראה להלן בסי' קכד הע' ד' מה שכתבנו בזה].

אך העיקר לדינא כדברי רוב האחרונים הנ"ל, וכמבואר בשו"ת יחוד"ה ח"ה (סי' ז'). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ז' אותיות ד-ו).

גם בכה"ח (סי' צ' אות טג) כתב, שאם מתפלל לחש

התחיל להתפלל לחש באמצע שהצבור היה מתפלל שמונה עשרה

כשיגיע ש"צ למודים יתפלל, וכמו שנתבאר בש"ע שם. וע"ש באורך.

ועיין בשו"ת אג"מ ח"ג (או"ח סי' ד) שכתב, דמי שלא הספיק להתפלל שמונה עשרה בשוה עם הצבור, אלא באמצע, פשוט שנחשב כתפלה בצבור, דהא אף כשהתחילו הצבור להתפלל בשוה נמי הא אין מתפללים תפלה אחת אלא זה עומד באתה קדוש וזה ברפאנו וזה בעל הצדיקים, וגם אין גומרין אותה כאחת, ויש שמאריכין עד שרוב התפלה מתפללין אותה אחר שכבר ליכא עשרה מתפללין, וא"כ מ"ש תחלת התפלה מאמצעה וסופה. אבל מדברי הפמ"ג (א"א סי' קט סק"ב) מבואר לא כן, דהנה המג"א כתב, דתפלת צבור עדיפא מענייתא אמן יהא שמיה רבא, והק' הפמ"ג מהא דאם אינו יכול לגמור כשיתחיל להתפלל כשכא ומצא צבור מתפללין קודם קדושה וקודם קדיש, אל יתפלל עם הצבור. ותירץ, דכאן לא הוה ממש תפלת הצבור דבא באמצע, משא"כ כשמכין עמהם, הרי סובר דלא נחשב תפלה בצבור ממש אלא כשהתחיל בשוה עם הצבור. אולם הוא תמוה, דמ"ש תחלתו מסופו. ואולי סובר שתלוי ברוב תפלתו שתהיה עם הצבור וכו', ובכל אופן גם הפמ"ג מודה דחשיב כתפלה בצבור, רק לא ממש תפלה בצבור, ולכן אם אינו יכול להתחיל בשוה יש לו עכ"פ להשתדל להתחיל תפלת שמונה עשרה בזמן שעדיין הצבור מתפללין שמונה עשרה, וכ"ש שיותר מסתבר שהוא כדין תפלה בצבור ממש. ע"כ.

אולם בשו"ת יבי"א [הג"ל, ח"ב סי' ז' באות ו'] הביא ד' הרב מעט מים הג"ל (סי' כא) שכתב לתמוה ע"ד הפמ"ג, ממש הרמ"א בהג"ה (ר"ס קנד) דבשעה"ד שאומר הש"צ התפלה בקול רם, והצבור מתפללים עמו מלה במלה בלחש עד האל הקדוש, טוב שיהיה אחד לכל הפחות שיענה אמן אחר ברכות הש"צ. ע"כ. ואם איתא דלא חשיב תפלה בצבור א"כ מתפלל יחד עמהם, אטו משום מהיות טוב בעלמא אמרי' שיתבטל מתפלה עם הצבור, א"ו שכל שלא עקרו הצבור רגליהם ועוסקים בתפלה, יחיד המתפלל עמהם הוי תפלה בצבור. וע"ש.

וע"ע בגדר תפלה בצבור מהו, בשו"ת אג"מ (ח"ג מא"ח סי' ט'), ובשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' יא). ובשו"ת שמע ישראל (סי' יב).

ומי שלא הספיק להתפלל שמונה עשרה בשוה עם הצבור, אלא באמצע, אם נחשבת תפלתו תפלה בצבור, הנה בגמ' ברכות (כ"א:) אמרו, אר"ה הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור שמתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים, יתפלל. ואם לאו לא יתפלל. ריב"ל אמר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ לקדושה, יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. במאי קא מפלגי, מר סבר יחיד אומר קדושה ומר סבר אין יחיד אומר קדושה. וכן אמר ר"א ב"א וכו'. ופסקו הפוסקים כריב"ל, דאין יחיד אומר קדושה, וכמ"ש הטור והב"י בסי' נה ובסי' נט. וביאר הרשב"א בתשו' (ח"א סי' ז') דקמ"ל כריב"ל חדא דאפי' לגבי ר"י הלכתא כוותיה, וכ"ש לגבי רב דרב ור"י הלכה כר"י, ואם הלכה כריב"ל לגבי ר"י כ"ש לגבי רב, וכ"ש לגבי ר"ה שהוא תלמיד דרב. ועוד דהא ר"א ב"א קאי כוותיה והו"ל ר"ה יחיד לגבייהו ויחיד ורבים הלכה כרבים, והילכך אפי' קדושה שביוצר אין היחיד אומרה.

והרמב"ם (פ"י מהל' תפלה ה"טז) הביא לדינא דברי ריב"ל, ומשמע דפסק כריב"ל ודלא כר"ה דאמר למודים. וכ"כ בלח"מ שם. וכתב מרן בב"י (סי' קט) דמשמע לכאורה דריב"ל לא חייש למודים כלל. וכן נראה מדברי הרמב"ם. אבל מדברי התוס' והרא"ש משמע דצריך נמי שיגמור קודם שיגיע ש"צ למודין, שהרי פירשו דברי ר"ה וכי מנהגו של ר"ת וכו', ולכן כתב רבינו וכו'.

ובש"ע שם הזכיר דעת התוס', דריב"ל לא פליג בדינו של ר"ה, מדהביאו מנהגו של ר"ת שהיה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל, ודוקא באמצע הברכה, אבל בסוף ברכה לא. ופי' הם ז"ל שלא היה נוהג זה ר"ת אלא כשנצרך להתפלל ולסמוך גאולה לתפלה. [והשמיט בש"ע דעת הרמב"ם, ולא הזכירה גם לא בשם י"א]. וכתב בשו"ת מעט מים (סי' כא) דכיון דאנן בדין קבלנו עלינו הוראותיו של מרן, ומאן דעביד כפסק הש"ע עביד כמאתים רבנים, הילכך יש לנו להחמיר בזה כמ"ש בש"ע, כדברי התוס' והרא"ש, דאף בשביל מודים יש להקפיד שלא יתחיל להתפלל אם לא יגמור כשיגיע ש"צ למודים. וממילא תיסגי לן להחמיר ולעשות כדברי התוס' והרא"ש דה"ה אם יכול להגיע למודים או לאחד מהברכות ששוחין בהם

יח. המתפלל תפלת שמונה עשרה בלחש עם חזרת השליח צבור, והקדים באיזו ברכה וחתם בה קודם השליח צבור, לא יענה אמן אחר השליח צבור, משום הפסק. אבל כשמגיע לקדושה אומר כל נוסח הקדושה עם הצבור, ובברכת כהנים יאזין וישמע הברכה מהכהנים, ויענה אחריהם אמן. יח)

יט. המתפלל תפלת שמונה עשרה בלחש עם חזרת השליח צבור, כשמגיע למודים יאמר עמו מודים הרגיל ולא מודים דרבנן. ואם השליח צבור מוציא אחר השומע את כל החזרה ממנו, היחיד יאמר רק תיבות מודים אנחנו לך, וישמע כל היתר מהשליח צבור. יט)

כ. אם המנין מצומצם, ואחד מהם בא מאוחר, ומתכוון להתפלל שמונה עשרה עם חזרת השליח צבור מלה במלה עם הקדושה, שפיר דמי לצרפו לעשרה כדי לומר החזרה עם הקדושה וברכת כהנים, אף שאין שם אלא שמונה אנשים העונים אמן אחר השליח צבור. כ)

המתפלל עם השליח צבור לא יענה אמן אחר הברכות

התם דמיא לקדושה הנאמרת בעשרה, שכיון שהוא עומד באותה ברכה עונה, ואין כאן הפסק, משא"כ אמן דאותה ברכה עצמה בתפלה הויא הפסק, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' יא אות ו', דף לד:), ובשו"ת יחוד"ד ח"ו (סי' לו סוף עמ' קצא).

ומה שכתבנו אבל כשמגיע לקדושה וכו', כ"ה בתוס' ברכות (כא. ד"ה אין יחיד).

ומה שכתבנו לגבי ברכת כהנים וכו', הוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' יב), ובח"ח (סי' יב). וראה להלן בסי' קכח.

יט) פשוט. ומה שכתבנו שאם הש"צ מוציא אחר השומע את כל החזרה ממנו, היחיד יאמר רק תיבות מודים אנחנו לך, כ"כ במעורר ישנים (דף קסג). וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' צא אות ג).

יח) מה שכתבנו שלא יענה אמן, כ"ה בא"ר (סי' קט סק"ח). וכן מוכח מדברי מרן בש"ע (סי' נט ס"ה) שאין לענות אמן אחר הש"צ בברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה, משום הפסק, אע"פ שעונים שם קדיש וקדושה, וא"כ בתפלה שאין מפסיקין בין ברכה לברכה לקדיש וקדושה וברכו, כ"ש שאין להפסיק לענות אמן של אותה ברכה. ועיין בכנה"ג (סי' תקצב) שכתב, שהתקינו שלא לתקוע בתפלת הלחש, שהיה המנהג שכאשר מגיעים לסיום הברכה, היה הש"צ אומר הברכה בקול רם, כדי שהקהל יתכוננו לשמוע התקיעות. ופעם אחת שמע שחכם אחד ענה אמן אחר הברכה, ולכן הנהיג שלא לתקוע בלחש. ע"ש. ואע"פ שרבינו אברהם בן הרמב"ם בתשו' כתב, שהמתפלל עם הש"צ והגיעו לברכת כהנים, עונה אמן אחר הכהנים, בין הודאה לשים שלום, ולא הוי הפסק, שאני

המתפלל עם החזרה מצטרף לעשרה אף שיש רק שמונה העונים אמן

סי' ד, מהטעם הנ"ל, ושאינן להטריח הצבור להמתין ליחיד זה עד שיתפלל. וכ"ש לפי מ"ש בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קצא), שאף שלדעת הגר"ז, העומד בתפלת שמונה עשרה אינו מצטרף לעשרה, הח"א והדרך החיים חולקים עליו, וס"ל שמצטרף, ושכן נראה מהט"ז (סי' נה). וגם התהלה לדוד הניח דברי הגר"ז בצ"ע. ע"ש. ונראה שאף הגר"ז יודה בני"ד שמתפלל ביחד עם הש"צ. [ממרן אאמור"ז זיע"א].

והיוצא מזה, שאם יש כמה מהצבור שמאריכים בתפלתם, ויש רוב שסיימו תפלתם, מעיקר הדין רשאי הש"צ להתחיל בחזרה, דכשם שיחיד המתפלל עם הש"צ ואינו עונה אמן מצטרף לעשרה, כך ברוב מנין.

כ) כ"פ רבי כלפון משה הכהן בס' ברית כהונה (מע' ח' אות יא), ושכ"ה מעשים בכל יום. ובעל איש מצליח העיר אליו במכתב, לפמ"ש בש"ע (סי' קד ס"ד), שאם אין תשעה שמכוונים לחזרת הש"צ, ועונים אחריו אמן, קרוב להיות ברכותיו לבטלה. ואם אחד עסוק בתפלה, אין בצבור תשעה שעונים אמן אחר הש"צ, לפיכך צריכים להמתין עד שסיימו זה תפלת שמונה עשרה, ואח"כ יתחיל הש"צ החזרה. והמחבר [מהרמ"ך] חזר ועמד על דעתו, שמכיון שהיחיד מכיון תפלתו שוה בשוה עם הש"צ, וחותר עמו כל ברכה וברכה מהתפלה, לא גרע מהעונים אמן אחר ברכות הש"צ. עכ"ד.

וכן העלה מהר"י ידיד הלוי בשו"ת ימי יוסף (חאו"ה

כא. מנין שיש שם תשעה ישראלים ואחד כהן, ויש מת בבית, צריך הכהן לצאת לחוץ אף שהמנין יתבטל על ידי זה. כא)

לברכות הש"צ שיהיו לבטלה. אבל היכא שיש שם עשרה עונים, לכאורה לא מוכח ולא מידי מד' הב"ח אי חשיב כתפלה בצבור או לא. ובמשנ"ב (סי' קכד ס"ק טו) הביא בשם הב"ח והא"ר שאפי' לומר כמה מלים עם החזן בחזרת הש"צ אין נכון.

ועיין במג"א (סק"ו) שהביא מ"ש בעולת תמיד, דהרמ"א שכתב דבשעה"ד יוכל הש"צ להתפלל בקול רם, והצבור מתפללין עמו מלה במלה בלחש, חולק על מ"ש מרן שצריך ט' מכוונים וכו'. וכתב ע"ז המג"א, דהרמ"א לא פליג על מרן, אלא מיירי בש"צ שמתפלל פעם הראשונה ולא בחזרת הש"צ. ומשמע מדבריהם, דבזה שמתפללין עם הש"צ מלה במלה, לא חשיב כעונה אחר הש"צ, אלא בעי' ממש ט' מכוונים ועונים. וע"פ זה פסק בס' דברי שלום ח"ה (עמ' תכב) שאין לצרף לחזרה אחד שמתפלל עם הש"צ מלה במלה, אלא בעי' ט' מכוונין ועונים. ע"ש. אולם לפי מה שנתבאר להלן (סי' קכד ס"ד) שאם חלק מהמתפללים לא סיימו תפלתם, רשאי הש"צ להתחיל בתפלת החזרה אף שאין תשעה עונים אמין אחר ברכותיו, וע"ש באורך. ממילא כך בנ"ד המתפלל עם הש"צ מלה במלה מצטרף שפיר לתפלה בצבור.

מת בבית ואין מנין, אם הכהן צריך לצאת

(אות ד') שכתב, דכל דבר דאיכא סרך מצוה בישיבת הכהן שם, כגון בביהכ"נ או בביהמ"ד, שאם ילך הכהן משם יתבטל מאיזה סרך מצוה, ועיקר טומאה זו היא שנויה במחלוקת אם היא דאורייתא, כגון שהטומאה בבתים הסמוכים, בכה"ג לא יגידו לכהן.

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רלג) לענין כהן שיש לו כאב ראש ויזיק לו אם יצא מביתו, ויש מת גוי בחדר הסמוך, דא"צ לצאת. [שאין העכו"ם מטמאים באהל, כדילפי' אדם כי ימות באהל, אתם קרויים ואין עכו"ם קרויים אדם]. ואם יוכל להיות בחדר סגור יעשה כן. ע"ש. ולפי"ז ה"ה אם שמע שיש מת גוי, ואם יצא יתבטל המנין, יסגרו החדר שהוא שם עם המנין, וא"צ לצאת.

ואמנם אם הכהנים ישנים בבית, ומת שם מת, צריכים להקטין אותם. אך יש לדון אם יכול הכהן להכריח את יורשי המת לישא את המת לחוץ כדי שיוכל לחזור לביתו. וברמ"א (יו"ד סי' שעא ס"ד) נראה שהכל לפי המנהג. וראה בזה בשו"ת מהרי"ל (סי' סה).

ויתכן דשאני נידון הברית כהונה דכיון שהיחיד אומר עם הש"צ מלה במלה, לא גרע מהעונים אמין. ואמנם היכא דאפשר טוב להמתין לו שיסיים תפלתו, אך מעיקר הדין רשאי הש"צ להתחיל בחזרה, אף שאין תשעה עונים אמין אחר ברכותיו. דמ"ש מרן שאם אין תשעה עונים אמין קרוב הדבר שברכותיו הם ברכות לבטלה, א"ז בגדר ודאי, אלא בלשון קרוב הדבר. וראה להלן בדיני החזרה. וממילא גם בנ"ד ש"ד לצרפו לעשרה, דכל בי עשרה שכינתא שריא.

והן אמת שיש להעיר מדברי הרא"ש בתשו' [הובא בטור סי' קכד] שכתב, שיש לגעור באותם המגביהים קולם ואומרים עם החזן תפלת שמונה עשרה וקדושה וכו', דהכא שכבר התפלל אסור לו להתפלל שנית. ע"ש. ופי' הב"ח שם, דעבדי תלתא איסורי, שאומרים עם הש"צ כל התפלה עם פתיחת הברכות וחתמתן, והוי ברכה לבטלה, אחר שכבר התפללו. ועוד דחייב כל אחד לשתוק ולכוין לברכות הש"צ, ולומר אמין. ועכשיו שאומרים עם הש"צ אינן מכוונים לש"צ ואין עונים אחריו אמין, ועוד שע"י זה שאינן מכוונים לש"צ, הויא ברכת הש"צ לבטלה. ע"כ. ומבואר שאין להתפלל עם הש"צ היכא דליכא עשרה בלעדיו, מחשש

כא כ"ב רבינו יוסף שאול נתנון ביוסף דעת (סי' שעב עמ' רפו), דתפלה בצבור אינה דוחה הטומאה. ויותר מזה כתב בשו"ת מנחת יחיאל ח"ג (סי' עז) ככהן שבירך על ס"ת ושמע שיש מת בחדר, דצריך לצאת תיכף, משום דברכה שאינה צריכה היא רק דרבנן, וטומאה הוי איסור דאורייתא. והו"ד בקובץ פסקי רבי יוסף שאול. [אלא שלדין נקטי' לדינא דברכה לבטלה הויא איסור תורה]. וע"ש שהביא שם מהא"ר (סי' קכו סק"ג) דאם יש מת בבית הסמוך אין צ"ל לו עד שייגמור התפלה. והביאו הפמ"ג שם, וכתב, דאם אמרו לו, צריך לצאת, כי טומאה יש בה עשה ול"ת, והשני יתחיל מתחלת הברכה. ואם סיים תפלתו בלחש ולא התחיל בקול רם, יאמרו לו שיצא ויחזור אחר בקול רם. ומהאי טעמא אפי' יתבטל המנין צריך לצאת, כי אין עשה דוחה עשה ול"ת. וכבר נודע דאין לעבור על שום איסור, ואפי' איסור מדרבנן, כדי לקיים תפלה בצבור, כמבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (דף ל). וע"ש שציין לספר טהרת המים (מערכת ט' אות טו) ובשיירי טהרה

כב. מי שהיה חבוש בבית האסורים, ואין שם מנין יהודים להתפלל בצבור, ונתנו לו זכות לבחור חופשה ליום אחד כדי להתפלל בצבור, ויש בידו האפשרות לבחור לצאת לחופשה ביום הכפורים, או בפורים, או בשבת זכור, יש לו להעדיף לצאת מיד לחופשה, וילך להתפלל בצבור ולשמוע קריאת התורה [בשני וחמישי]. כי מצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה, ואי אתה יודע שכרן של מצוות. (כב)

כג. חולה שאינו יכול לצאת מביתו על פי הוראת רופא אלא לחצי שעה, יעדיף להתפלל בצבור, ולא להמתין לקריאת ספר תורה. (כג)

כד. אין לצרף למנין מי שמחלל שבת בפרהסיא לאמירת חזרה והוצאת ספר תורה. ויש שמקילים בזה בשעת הדחק במומר לתיאבון, ומכל מקום אם האומרים קדיש הם בחזקת מחללי שבת בפרהסיא, צריך השליח צבור או ישראל כשר אחר לומר עמהם את הקדיש. (כד)

יעב"ץ ח"א (סי' יח), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קמט), ובשו"ת הריב"א (סי' מו), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סי' ר').

ומי שנמצא בבית האסורים והניחוהו במשמר במקום חשוך שאינו יודע להבחין בין יום ללילה, איך ינהג בקשר לזמני התפלות, ואם יכול לסמוך על השומר שהוא גוי המסית לפי תומו, ומספר לו שעתה הוא יום או לילה, ראה בשו"ת עזרת מצר (סי' ד').

כז. ע"פ המבואר בילקו"י השכמת הבוקר (סי' א' הערה לה, ובהלכות תפילין סי' כה הערה ב' ד"ה ועיין). ושם הובאו דברי הרדב"ז בתשו', דהמצוה הראשונה שתבא לידו שא"א לו לעשותה בבית הסוהר, יצא ויעשנה מיד. ואריה שאג בשו"ת חכם צבי (סי' קו) מפרק התכלת, דמוכח דלא אמרו אין מעבירין על המצות אלא בשתייהם שוות, ולא בחדד מינייהו עדיף. וראה באורך בברכ"י (סי' צ' סק"ג). ובשו"ת שאילת

חולה שהותר לו לצאת לחצי שעה אם יעדיף תפלה בצבור או ספר תורה

הפרשה. ולפ"ז לכאורה עדיף שילך מיד להתפלל בצבור, ולא ידחה זמן הליכתו לשמוע קריאת ס"ת. ואמנם לסברת האומרים שיש חיוב מה"ת לקרוא בתורה, וכמ"ש הב"ח (סי' קלה), והוא ע"פ מה שאמרו בגמ' ב"ק (פב). משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשני וחמישי וכו'. ולדבריו נראה שיש לחולה להקדים קריאה"ת. אבל למאי דנקטי' דחובת קריאת ס"ת היא מדרבנן בעלמא, וחובת צבור ואינה חובת יחיד, יעדיף תפלה בצבור, ובפרט דמצוה הבאה לידו שאין לו להחמיצה. ודן בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ז הנ"ל (סי' ו'), והביא מדברי האחרונים, ראה שם באורך. ולדינא העיקר כמו שנתבאר.

כח. כבר נתבאר בהערה הנ"ל, מ"ש הרדב"ז בכיו"ב, דהמצוה הראשונה הבאה לידו יעשה אותה, ולא ידחה למצוה אחרת. ולדבריו, גם בנ"ד יש לחולה להעדיף להתפלל בצבור, ולא להמתין לקריאה"ת. ואמנם בבאה"ט (סי' צ' ס"ק יא) כתב, דדברי הרדב"ז לא נאמרו אלא כשיש שהות גדולה בין הזמנים, דאז איכא למיחש שיפסיד המצוה, אבל באותו יום עצמו לית לן בה. ולפ"ז בחולה ימתין לקריאה"ת. אך מאידך, מאחר ואנן נקטי' דחובת קריאת ס"ת אינה חובת יחיד, אלא חובה על צבור שמתאסף להוציא ס"ת ולקרות בו, אבל אין חיוב על כל יחיד לשמוע ס"ת, ואינו כקריאת פרשת זכור שיש חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע

לצרף מחלל שבת לחזרת השליח צבור

אותם, אבל צירוף למנין עדיין לא מוכח מידי. ובפאר הדור (סי' עא) כתב, הכת הנקראים קראים פסולים מלהצטרף למנין לקדיש ולתפלה ולזימון, שהרי אינם מודים בדברי חז"ל, וא"א להצטרף עמהם בדבר שחז"ל תיקנו, ובודאי שהוא אסור.

וראיתי שציינו לביאור הגר"א בתיקוני הוזהר (תיקון כ"א נב ע"א ד"ה לא) שכתב, שכל זמן שמאמין באחדותו יתב' אפי' עבר כמה עבירות אינו מומר לכל התורה,

כד. באגרת הרמב"ם (אגרת השמד) כתב: וכן אין ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם אלא לקרבם ולזרום לעשיית המצוות, וכבר פירשו רבותינו ז"ל, שהפושע אם פשע ברצונו כשיבוא לביהכ"נ להתפלל מקבלים אותו, ואין נוהגים בו מנהג בזיון. וסמכו ע"ז מדברי שלמה שאמר לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב. אל יבוזו לפושעי ישראל שהם באים בסתר לגנוב מצוות. ע"כ. משמע מדבריו שמקבלים

כה. מי שאינו מניח תפילין, [אבל אינו מחלל שבת בפרהסיא], בשעת הדחק אפשר לצרפו למנין. (כה)

אג"מ ח"ג (סי' יב, וסי' כא וסי' כב), ובילקו"י כיבוד אב ואם (פ"ז הע' ג, מהדו"ב עמ' שנד, מהדו"ק כרך ב' עמ' יד).

ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' עז), דעתו להחמיר בזה. וכ"ד הרב חכם צבי (סי' לח). אך המהר"י אסאד (יו"ד סי' כ'), דעתו להקל. וכ"ד הרב דעת תורה (יו"ד סי' ב). ועיין בשו"ת אפרקטא דעניא.

ומ"מ אם האומרים קדיש הם בחזקת מחללי שבת בפרהסיא, צריך הש"צ או ישראל כשר אחר לומר עמהם את הקדיש. ועיין בשו"ת זכר יצחק (סי' ב) בשם הרגצ'יואבי, דאם אינו מחלל שבת בפרהסיא, הגם דמצטרף למנין, אבל בתפלת מוסף אין לצרפו, משום שהוא במקום קרבן, ואין מקבלים קרבן מן המומר. וע"ש שחולק ע"ז. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא סי' ט), ובשו"ת סבא קדישא ח"א (סי' סד).

צבור מחללי שבת שביקשו ירא שמים להצטרף עמהם למנין

דמותר משום חשש איבה. ואע"ג דמבואר שם להדיא דאין למדין מזה לענין אחר, מ"מ החכם עינו בראשו יראה כמה שנאה ונטירה יכול לצמוח לו מזה, וכ"כ בס' מלמד להועיל להקל בדבר, ופוק חזי מאי עמא דבר, וגם לענין קריאה"ת מקילים קצת, מפני שא"א להעמיד הדת על תילה בזה"ז. וכמ"ש בכי"ו בשו"ת חת"ס (חור"מ סי' קפב) תוכחת מגולה שא"א לנו כיום להעמיד הדת על תלה.

ואם עדיף להתפלל עם צבור חילוניים מחללי שבת, או להתפלל עם אנשים חשובים אחרי שעבר זמן תפלה, ראה בשו"ת מנחת אהרן (סי' קסא).

לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין

(א), בעברייך שעבר על גזירת ציבור, או שעבר עבירה, אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה. ואע"פ שי"ל שמושבע ועומד הוא שלא לחלל שבת, מ"מ יש הרבה אנשים שמחללים שבת מחמת אי ידיעתם את חומר איסור חילול שבת, וגם מטעם פרנסה, והא ראייה שעושים קידוש בביתם וכו', וי"ל שמה שאמרו שמחלל שבת בפרהסיא הוא כגוי, הוא רק באותן שפקרו מכל מצות התורה, ומי שמחלל שבת מסתמא ביתו ריקן מכל מצוות, אבל באמת אם אנו רואים שזולת זה הוא מתנהג ככל ישראל או קשה להרחיקן. וע"ע בסי' שלפני זה (סי' יב) שג"כ העלה שאפשר לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין משום בורות ועם ארצות.

ואע"פ שחטא ישראל הוא, ומצטרף למנין, ונכללת תפלתו בכלל ישראל.

גם בשו"ת מלמד להועיל (ארו"ח סי' כט) כתב בשם הרב שואל ומשיב, דבארצות רחוקות מותר לצרף למנין מחללי שבת בפרהסיא לכל דבר, שהרי הם כתינוקות שנשבו לבין הגוים. ועיין בקובץ פסקי רבי יוסף שואל (עמ' נה) שהביא בשם הרב שואל ומשיב קמא (ח"א סי' קמו) שכתב בשם רבי מרדכי בענט, ורבי אשר מפרעמיסלא, לא רצו לסמוך על עד בעל מלחמה להתיר עגונה, מפני שהם ריקים מחללי שבת ואוכלי טריפות, אך דעת הרב שואל ומשיב שמקבלים את עדותם, שהם כאנוסים. ובשו"ת שערי דעה (תנינא סי' קפב) כתב, שדוקא בדורות הקודמים היו מוחזקים לרשעים. אבל בדורותינו אינם מוחזקים לרשעים. וכ"כ בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג). ועיין בשו"ת

וכשמתפלל בצבור שתשעים אחוז מהם מחללי שבת, אם חשיב כתפלה בצבור, או דעדיף בכה"ג להתפלל ביחידות, ראה בשו"ת חכם צבי (סי' לח), ובשו"ת משנת בנימין (סי' ח'), ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' כ'), ובשו"ת אג"מ ח"ב (סי' יט).

ובשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' צא) העלה, דהמיקל יש לו ע"מ לסמוך, ולא כל המקומות שוין בהוראה זו. ועיין ברמב"ם (סוף הלכות רוצח) שכתב, דהקב"ה מקפיד על כל נפשות בית ישראל בין רשעים בין צדיקים כל זמן שמאמינים בה' ובתורתו, ומחברים עצמן עם כלל ישראל. והרמ"א (בי"ד ס"ס קיב) כתב לענין פת עכו"ם,

(כה) בשו"ת שאילת יצחק (סי' יב-יג) דן אם אפשר לצרף למנין אותם אנשים שאין מניחים תפילין, וכתב, דכפי הנראה מתשובת החלקת יעקב נראה שכללם עם מחללי שבת בפרהסיא שאינם מצטרפים למנין. והסכים עמו, דזה חמיר טפי ממחלל שבת בפרהסיא, שהרי כל התורה כולה הוקשה לתפילין. ונבמדרש רבה (פ' בשלה) אמרו כן גם לענין שבת, שקולה שבת כנגד כל המצות כולן, וכל המשמר שבת וכו'. והביא ש"כ בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' ג), דכיון שמצות תפילין היא מן המצות החמורות בעיני העולם והם פורקים עול מלכות שמים בפרהסיא, כודאי בכלל מומרים הם לענין לצרפם לתפלה בצבור. ועיין בש"ע ארו"ח (סי' נב אות

כו. מי שאינו מניח למול את בנו, יש אומרים שאין לצרפו למנין, והוא הדין בכך עצמו, אם לא ימול את עצמו בגדלותו. ויש אומרים דאינו אלא כמומר לעבירה אחת, ומצטרף למנין. (כו)

כז. אין ספק שממזר וכל שאר פסולי קהל מצטרפים למנין. (כז)

כח. יש אומרים שאף שאין האשה מצטרפת למנין, מכל מקום יש לה מצוה להשתדל להתפלל במנין. אך אם הליכתה לבית הכנסת גורמת לדיבורים והפרעות במהלך התפלה בבית הכנסת, וכיו"ב, על האשה להמנע מללכת לבית הכנסת במשך כל ימות השנה. וכן אם על ידי הליכתה לבית הכנסת הדבר גורם הפרעה לצרכי הבית לבעלה, או לילדיה, עדיף שלא תתפלל בבית הכנסת, ותבשל לבעלה, ותטפל בילדיה. וכל שכן שאין לאשה להזניח את בני ביתה ולנסוע מידי פעם לקברות צדיקים, שיש לאשה שיעבודים כלפי בעלה, ואם אינו מוחל אינה רשאית לבטל מעצמה שיעבודים אלה. (כח)

מהחילוניים הם בכלל תינוקות שנשבו לבין הגויים, אחר דחשיבי כקודם תוכחה, ובפרט שאין לנו נסים גלויים, ואנו נמצאים בהסתר פנים, אפשר לצרף למנין גם מי שאינו מניח תפילין. ואם אמרו כן גבי המחלל שבת בפרהסיא בזה"ז, כ"ש במי שאינו מחלל שבת רק שאינו מקפיד להניח תפילין בכל יום, דבזה"ז אפשר לצרפו למנין.

דעיקר הקנס הוא משום מבעט במצוה, אבל במקום שנוכל לומר שאינו מבעט במצוה, אם יארע שאיש כזה הוא העשירי להשלמת המנין, ובפרט באופן שיש חיובים לומר קדיש, אפשר לצרפו למנין בשעה"ד. ויש לזכור דמה שאמרו במחלל שבת בפרהסיא שאינו מצטרף למנין, הוא דוקא כשעושה מעשה איסור בפרהסיא, וזה אינו שייך בתפילין. ועכ"פ בזה"ז דרבים

אם לא מל את בנו אם מצטרף למנין

אך בתשו' הרדב"ז ח"ג (סי' טטו) כתב, דמי שאינו רוצה למול את עצמו אינו אלא כמומר לעבירה אחת, דהיינו מילה, דהוי ישראל גמור לכל דבר לזמן עליו ולצרפו לעשרה. וכ"כ בתשו' רבי יצחק אלחנן בס' הזכרון לבעל הפחד יצחק (סי' כא). דיש לצרפן למנין דהא מדינא מומר לערלות לא הוי מומר לכל התורה כולה, ולכן אין להרחיקן, דיש לחוש שמא יצאו לתרבות רעה. והו"ד בקובץ פסקי רבי יוסף שאול (עמ' נד).

(כו) בשו"ת הרדב"ז (סי' טטו) כתב, מומר לעבירה אחת אפי' למצות מילה הוא כישראל לכל דבריו, לזמן עליו ולהצטרף למנין עשרה. אבל הרשב"ץ בח"ג (סי' שצ) כתב, דמי שאינו רוצה לקיים מצות תפלה, רשע הוא ופסול לעדות, ואינו עולה למנין עשרה. וביאר כוונתו בסידור בית עובד (דיני הקדיש אות יח) דכיון שאינו רוצה לקיים מצות תפלה הנה הוא מומר לעבירה אחת דמצות תפלה, וק"ו למצות מילה דאין ראוי לצרפו לשום דבר שבקדושה. וכן נ"ל עיקר ודלא כהרדב"ז. והו"ד בכה"ח (סי' נה אות טב). ושם (אות טז) כתב, דמומר לע"ז ולחילול שבת או להכעיס בדבר אחד, הרי הוא כעכו"ם ואינו מצטרף, אבל מומר לתיאבון מצטרף. וראה בס' זבחי צדק (יו"ד סי' ב' ס"ה) ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' יא) וח"ג (סי' יב), ובשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד). ובשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ג (סי' טד) כתב, דאם אינו מניח למול את בנו יצא מכלל דת יהודית. וכתב בשמלה חדשה (יו"ד סי' ב' אות מא) דאפי' אינו רוצה למולו מחמת שאינו רוצה לצערו, ג"כ דינא הכי. וכ"ה בתבואות שור (סי' מא), ובדרכי תשובה (סי' צד). ולכאורה ה"ה בכך עצמו אם לא ימול עצמו בגדלותו,

ובס' טהרת יו"ט (דף כא) יצא בחרב ובחגיגת כנגד המורדים ופושעים שאינם מניחים למול את בניהם, ומי שעושה כן במרד אין להניחו לעלות לתורה. ובשו"ת באר משה ח"ה (סי' צ) האריך בנ"ד, כיעו"ש. **(כז) כ"כ** ביד שאול (סי' רפא סק"ד). וכ"פ בשו"ת זכרון יהודה (או"ח סי' לה) דממזר מצטרף למנין. גם בס' יסודי ישורון (מע' צבור ס"ג) כתב, שממזר מצטרף למנין, ורק אם יש חשש שישכחו שהוא ממזר [באופן שאין רושמים את הדבר ברבנות], לא יצרפוהו למנין.

ואם ממזר יכול לשמש כש"צ, כתבנו בזה לעיל סי' נג, קחנו משם.

אם האשה רשאית להחמיר ולהתפלל בכל יום בבית הכנסת

לקדושה ולא לשאר דברים שבקדושה, כי אינה מצוה בזה כלל. אך שם בגמ' למדו דין שכר פסיעות מאותה

(כח) בגמ' סוטה (כב). אמרו, בתולה ציילנית מבלי עולם. והיינו, שאין האשה מצטרפת למנין עשרה לא

כט. צריכים כל העשרה המתפללים לעמוד במקום אחד. ואלו העומדים בחדר סמוך, אפילו רואים אלו את אלו, אינם מצטרפים למנין [ומכל מקום אם רואים אלו את אלו נחשבת תפלתם לתפלה בצבור]. וגם מחיצה של זכוכית מעכבת את העומדים משני צידיה מלהצטרף. (כט)

ועיין בש"ע בהלכות קריאה"ת (סי' קלד) שמצוה על כל האנשים והנשים לראות הכתב של הס"ת. ומבואר שהיה המנהג פשוט שגם הנשים באות לביהכ"נ. ונדווח לומר דאירי בשבת פר' זכור, או היכא דאיתרמי שבאו לביהכ"נ.

ואמנם היכא שיש שם נשים אחרות והליכתה לביהכ"נ גורמת לה לשמיעת דברי לשון הרע וכו', עליה להמנע מללכת לביהכ"נ זה, וכמ"ש הגר"א בצוואתו, דצריך האדם לקצר מאד בביהכ"נ, ויותר טוב להתפלל בבית, כי בביהכ"נ א"א להנצל מקנאה, לשמוע דברים בטלים וכו', וגם בתך יותר טוב שלא תלך לביהכ"נ, כי שם רואה בגדים טובים ומתקנאת ומספרת בבית, ומתוך זה באים ללשון הרע וכו'. ועיין בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רכט).

להתפלל על מסוכן שימות

החולה בחוליו הרבה, וא"א לו שיחיה, כדאמרי' בכתובות (קד). דכיון דחזאי אמתייה דרבי דעל כמה זימנין לביה"כ ואנח תפילין וקא מצטער אמרה יהי רצון שיכופו העליונים את התחתונים, כלומר, דלימות רבי וכו'. וראה מה שכתבנו בזה לקמן בסי' קיט הערה ד'. ובילקו"י אבלות (סי' א הע' לד).

המתפלל בחדר סמוך לבית הכנסת אם נחשב כתפלה בצבור

ושומע הקדישים והקדושות. ורק לענין להצטרף לעשרה, צריך להראות להם פניו מהחלון כדי להצטרף עמם. ולא עוד אלא אם הוא אנוס ואינו יכול לבוא לביהכ"נ, פסק מרן ז"ל בסי' צ' ס"ט, יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. נמצא שלענין להחשב מתפלל עם הצבור מקרי התפלל עם הצבור, ורק לענין להצטרף לעשרה צריך להראות להם פניו וכו'.

וסברא ג' מצינו בזה בתשו' הרדב"ז (סי' תרן) דדוקא לענין צירוף, אבל שיהיה כמתפלל עם הצבור אם אין לחדר פתח אחר רק דוקא דרך הבית הגדול, חשיב כמתפלל עם הצבור. ע"ש. ומשמע דאם יש פתח אחר לחדר לא חשיב כמתפלל עם הצבור. וע"ע להלן הערה לד.

אלמנה שאע"פ שהיה לה ביכ"נ סמוך לביתה, הלכה להתפלל לביהכ"נ של ר' יוחנן. ומבואר דגם לאשה יש לה שכר לילך לביהכ"נ. וכן מבואר גם בילקוט שמעוני (פר' עקב תתעא), מעשה באשה אחת שהזקינה הרבה ובאת לפני רבי יוסי בן חלפתא, אמרה ליה רבי זקנתי יותר מדאי, מעכשיו חיים של ניוול הם, שאיני טועמת לא מאכל ולא משקה, ואני מבקשת להפטור מן העולם, אמר לה, מה מצוה את למודה לעשות בכל יום, אמרה לו, למודה אני אפי' יש לי דבר חביב אני מנחת אותו ומשכמת לביהכ"נ בכל יום. אמר לה מנעי עצמך מביהכ"נ שלשה ימים זה אחר זה, הלכה ועשתה כן וביום השלישי חלתה ומתה. ע"כ. ומבואר, דגם באשה יש לה שכר בהליכתה לביהכ"נ, אף שאינה מחוייבת בדברים שבקדושה.

ואגב אורחא, מכאן משמע דיותר היה לה להמנע מלבוא לביהכ"נ אף שידעה שהדבר יגרום לה שתמות, ואף רבי יוסי שיעץ לה כן משמע דליכא בזה שום נדנוד איסור, כל שחיה חיים של ניוול, כדאמרה שם. והראוני שכ"ה להדיא בהר"ן (נדריים מ.), דפעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות, כגון שמצטער

(כט) ראה בהערה דלהלן לגבי צירוף אנשים העומדים במרפסות לאמירת חזרה וכו'.

והנה היכא שיש שני חדרים סמוכים זה לזה, או חדר קטן הפתוח לחדר גדול, אם אותם המתפללים בחדר הקטן נחשבים כמתפללים תפלה בצבור, נחלקו בזה האחרונים, שדעת הח"א (כלל ל' אות א) דהמתפלל באותו חדר שאין בו עשרה ה"ז כהתפלל תפלה ביחידות. ורק לענין עניית קדיש וקדושה קי"ל דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת. אך בערוה"ש (אות ג) כתב, דאף דבשני חדרים אין מצטרפים לענין מנין עשרה, אפי' ברואים אלו את אלו, מ"מ לענין שייחשב כתפלה בצבור, נחשבים כמתפללים בצבור. וכ"פ בשו"ת ישכ"ע ח"ח (או"ח סי' יז אות ד), דלעולם נחשבת תפלתו לתפלה בצבור. ואפי' רק יש חלון

ל. ומכל מקום העומד בעזרת נשים ובמחיצה המפסקת יש חלון ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה, ואם יש שם עשרה ומתפלל עמהם בעזרת נשים, נחשבת תפלתו לתפלה בצבור. אבל אם בנקל יכול לרדת לבית הכנסת, עדיף שירד, מאחר שיש פוסקים החולקים על הדין הנ"ל. וכהן שנמצא בעזרת נשים אינו יכול לישא את כפיו משם. ובמקומות שהשלטונות אינם מאפשרים תפלה במנין לא בבית הכנסת ולא ברחובה של עיר, ורוצים עשרה מישראל לעמוד במרפסות הבית ולהצטרף למנין ברואין אלו את אלו, יש בזה חשש איסור ברכה לבטלה, ויש להמנע מכך, ובפרט שכן נראה דעת מרן השלחן ערוך. (ל)

מחיצה של זכוכית

ואמנם לכאורה כ"ז דוקא אם המחיצה מגיעה עד הגג, אבל אם אינה מגיעה עד הגג י"ל דמצטרפים. אך גבי צואה הנמצאת אחר מחיצה של עשרה טפחים, אף שאינה מגיעה עד הגג, מותר לקרות כנגדה, דתו לא קרינן ביה והיה מחנין קדוש. ויש עוד להאריך בזה. ועיין להלן הערה מ.

ומה שכתבנו דגם מחיצה של זכוכית מעכבת את העומדים משני הצדדים מלהצטרף, כ"כ הפר"ח ע"ד המהריק"ש בענין הוילון, דמיגו דהויא מחיצה לענין צואה, היא מחיצה נמי לצירוף עשרה ולא מצטרפי. וכתב ביפ"ל (ס"ה נה סק"ח) דה"ה גבי מחיצה של זכוכית, דהואיל והויא מחיצה לענין צואה, היא נמי מחיצה לענין צירוף למנין עשרה.

צירוף מנין לתפלה דרך מרפסות

אך בגמ' עירובין (צב.) שנינו, חצר גדולה שנפרצה לקטנה, גדולה מותרת וקטנה אסורה, מפני שהיא כפתחה של גדולה. ובגמ', יתיב רבה ורבי זירא ורבה בר רב חנן, ויתיב אביי גבייהו ויתיב וקאמרי, ש"מ ממתניתין דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה. ופרש"י, דיורי גדולה מושלין בדיורי קטנה, ואין דיורי קטנה מושלין בגדולה. ועוד אמרו שם (צב:), צבור בגדולה וש"צ בקטנה, יוצאים י"ח. צבור בקטנה וש"צ בגדולה, אין יוצאין י"ח. תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין. אבל בהיפך אינם מצטרפים. **ומכח** זה התוס' שם חלקו על רש"י, שהרי משמע מהסוגיא דהלכה כריב"ל דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת. ולכן פי' ר"י דבפסחים איירי לענין היחיד שעונה לקדיש ולקדושה ויהא שמה רבה. דס"ל לרבי יהושע בן לוי שיכול לענות אפי' אם יש מחיצה של ברזל מפסקת. אבל לרבי יהודה מפסקת, ואינו עונה עמהם, דכי היכי שאינו מצטרף למנין ה"ה דלא נפיק י"ח. ע"ש.

והיוצא מדברי התוס' דגם אם חמשה בגדולה וחמשה בקטנה אין מצטרפין, והא דנקט בסיפא תשעה בקטנה, אגב רישא נקט הכי. אבל ה"ה לחמשה וחמשה. אולם אם היו עשרה במקום אחד, ואומרים קדיש או קדושה, אפי' מי שאינו עמהם נמצא ברשות אחרת, יכול לענות אחריהם אמן. וד"י מובא גם בתוס' (ר"ה כז:). ובתוס'

(ל) **ראה** להלן הערה מ' ד"ה ודע. **והנה** בשנה זו, תש"פ, התעוררה השאלה במקומות רבים, כאשר השלטונות מנעו מלהתאסף עשרה אנשים במקום אחד עקב המגפה, ובתחלה אסרו זאת גם במקום פתוח, ויש שעמדו במרפסות הבתים, שנים מכאן שלשה מכאן וכן ע"ז הדרך, ועמד אחד לבדו והתפלל חזרה, בחצר או באחת המרפסות, וכהן שעמד במרפסת אחרת נשא כפיו וברך ברכת כהנים, וכך בירכו על התורה, כשאחד במרפסת והקורא בתורה בחצר, במרחק של עשרות מטרים. וטענו שכיון שרואין אלו את אלו מהני, אף שאין מנין מרוכז במקום אחד. אולם נראה שאין לסמוך ע"ז בפרט לגבי חזרה והוצאת ס"ת, וברכת כהנים, שיש כאן חשש של כמה ברכות לבטלה. וכך דעתם של רוב ככל הפוסקים, הספרדים וגם האשכנזים. ואפרט את הדברים:

והנה במשנה פסחים (פה:) שנינו גבי קרבן פסח, אבר שיצא מקצתו וכו', מן האגף ולפנים הרי הוא כלפנים, מן האגף ולחוץ כלחוץ. ובגמ' שם אמרו, אמר רב יהודה אמר רב, וכן לתפלה. ופליגא דרבי יהושע בן לוי, דאמר ריב"ל, אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. ופרש"י, העומד מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה, והעומד חוץ לפתח אין מצטרף. ע"כ. ולדבריו, לרבי יהושע בן לוי אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת ומצטרפים למנין.

הגדולה. אבל אם הקטנה לא נפרצה במילואה לגדולה, אלא שיש לה גיפופין, וכן שאין הפירצה יותר מעשר, וכ"ש אם לא נפרצה כלל אלא שהיא פתוחה לה, כל אחת רשות לעצמה ואין שום צירוף מזו לזו. ע"כ. וכ"ה בטור (בסי' נה) דצריך שיהיו כולם במקום אחד וש"צ עמהם, ורק העומד תוך הפתח מן המשקוף ולפנים מצטרף עמהם, וע' בשו"ת הרדב"ז ח"ב (ס" תרנ).

ומבואר, שכל שעומד בחדר אחר, אפי' חדר קטן המתבטל כלפי החדר הגדול, כל שלא נפרץ החדר הקטן לגדול, אין היחיד העומד שם מצטרף למנין עם אלו הנמצאים בחדר הגדול.

דעת הרמב"ן דבעינן כל העשרה ברשות אחת

שלהן הוא, אבל בשאר ברכות שלא נצטרף עמהם אין יוצא בברכתן כלל, וכ"ש לתפלה ולכל דבר שבעשרה דלא, דכיון דקדושה הוא בעינן במקהלות. וסוף דבר נקט שהירושלמי אינו כגמ' דידן ואין להוכיח משם, ולגמ' דידן לעולם אין מועיל צירוף שני בתים.

ובן נראה דעת הריקאנטי (ס" כח) וכמ"ש בהגהת החק"ל שהובא בכה"ח פלאגי (ס"י כד אות פד).

ובן מבואר בריטב"א (מגילה ה.) שכתב, גרסינן ב"ר"ה (כז): מי שהיה עובר אחורי ביהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה וכו', ואע"ג דקאי חוץ לביהכ"נ דלא עביד צירוף בהדי צבור, שאין צירוף אלא בעומדין כולם ברשות אחת, כדאיתא בעירובין (צ:), וכו'. ע"כ.

דעת האור זרוע לחלק שרק אם עוברים בין רשות לרשות מצטרפים

א"נ חצייים בפנים וחצייים בחוץ דמצטרפינן דתנן פ' כיצד צולין וכו'. הרי משמע להדיא דבהא פליגי דלרב מן האגף ולחוץ אינו מצטרף, ולריב"ל מצטרף. וראיתי כתוב שפר"ח דהלכה כריב"ל, וכן הדין נותן, "מיהו ה"מ שיש להם דיורין זה על זה אבל אין להם דיורין זע"ז" אפי' ריב"ל מודה דאינם מצטרפינן, דאמרי' פ' כל גגות, צבור בגדולה וש"צ בקטנה יוצאים י"ח. צבור בקטנה וש"ץ בגדולה אין יוצאין י"ח. תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפינן. אחד בגדולה ותשעה בקטנה אין מצטרפינן. אלמא דביש להם דיורין תליא מילתא. ע"כ.

ופ' דבריו שיש דיורין זע"ז כדאיתא בעירובין (פט:): בדין טלטול בין הגגות כשיש גג גדול סמוך לקטן - גדול עודף עליו לכאן ולכאן, שבגדול מותר - לטלטל בו דיורין שבו, והפירצה שכנגד הקטן, פתח הוא לגדול, ואין קטן אוסר עליו, והוי כשתי חצירות ופתח ביניהם, אבל בקטן אסור דלידידה הוי מלואו,

סוטה (ט.ט.), דלענין ברכת כהנים מתוך שמוציא בני הגדולה, יוציא גם העומד אחר המחיצה, דכלפי אבניו שבשמים לא תלי בהפסקת מחיצה. ע"כ. וכך כותבים עוד ראשונים, הר"ן בתחלת ר"ה, המרדכי, הרשב"א בתשו' ח"ג (ס"י רפח), הראב"ד.

וכך מבואר במאירי שם, דמאי דאמרי' דיחיד מצטרף לעשרה, ה"מ בשנפרץ הגדול לקטן במלואו, דהיינו שהחצר הקטנה אינה מובדלת מתוכה מן הגדולה כלל, וכל העומד בקטנה רואה כאילו הוא חלק מן הגדולה, אלא שהגדולה יתירה על הקטנה, ולכך אמרי' שכל שהמיעוט נמצא בקטנה מצטרף לגדולה וחשיב כרגלי

והרמב"ן פ"י בשם גאון, דמי שביתו קרוב לביהכ"נ אע"פ שחלונו פתוח לביהכ"נ ושומע קול הש"צ, אינו מצטרף עמהם, ואינו רשאי לענות עמהם קדיש וקדושה. ובספר לקוטות הרמב"ן (פסחים פה:): כתב לחלק שבזימון מצטרפים מפני שמתחלה באו להיות רואין אלו את אלו ולהיות בחבורה אחת, אבל לענין תפלה בית אחד בעינן שאין בתפלה קביעות חבורה. ועוד חילק, שמצינו לענין זימון שאם יצא אחד מהן לשוק קוראין לו ומזמנין עליו, והוא דקרו ליה ועני, ואפ"ה לענין עשרה לא, משום דכתיב (תהלים סח, כז) "במקהלות ברכו אלהים", והתם טעמא משום דנצטרפו לזימון מעיקרא דאכלו כאחת, וזה שלא כדין פירש מהן, הלכך במקצת צירוף יוצא עמהן, דמחבורה

והא"ו ח"א (ק"ש ס" ה) כתב ג"כ בשם "תשובות הגאונים" דהא דקאמר ריב"ל אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת לאביהם שבשמים, היינו דוקא שש"צ ותשעה עמו בביהכ"נ, שאותם שחוץ לביהכ"נ יוצאים בתפלת ש"ץ, "אבל להשלים לעשרה אותם שבחוץ אינם מצטרפינן", אמר קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל, דכל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה, וכיון שאינם בבית אחד אינם נראים כעשרה, כדתנן פרק שלשה שאכלו שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפינן. משמע אבל בשני בתים אע"ג דרוא"ז את זה אין מצטרפינן "וה"ה לענין תפלה דמ"ש". מיהו אף לדברי הגאונים אם "יושב בחלונו או בעובי ראש חומה בגגה או באגף" ה"ז מצטרף.

אמנם הא"ו עצמו דעתו שכן מצטרפינן כרוא"ז את זה אבל לא בכל אופן, וזה"ל, היה נראה בעיני דאם תשעה בביהכ"נ ואחד חוץ לביהכ"נ "ורוא"ז את זה",

אלו את אלו הרי אלו מצטרפין. ובית היינו דירה כדאיתא בירושלמי. והיינו דוקא בשני בתים אבל בבית אחד אפי' אינן רואים זה את זה מצטרפין. משא"כ בזימון דאפי' בבית אחד בעי' רואים זה את זה.

ובב"י הביא שיש חולקים בזה שאין לענות אמן, והוכיחו כן ממה שאמרו בגמ', ציבור בקטנה וש"צ בגדולה אין יוצאין י"ח. וחשבו שה"ה גם שלא עונים אמן. וע"ז כותב הב"י בשם הראשונים, דשם איירי לגבי צירוף לעשרה, שזה לא מצטרף אם נמצאים חצי מנין ברשות אחת, וחצי מנין ברשות אחרת. אבל לגבי עניית אמן, עונים אמן כשיש עשרה במקום אחד, והאחד שומע את המברך אף שנמצא ברשות אחרת. והביא שם מ"ש בגמ' (פסחים פה: סוטה לח.) מה שאמר ריב"ל, דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. עוד הביא הב"י מ"ש מהר"י אבוהב ז"ל שהסכמת רוח"פ כדברי רבינו, שעונים אמן, אבל שלא יהיה מפסיק טינוף או אינו יהודי.

וכתב עוד, ופי' נפרצה במילואה לגדולה, שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה, ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהם, ובגדולה נשאר משארית כותל זה שנפל פסים מכאן ומכאן. ולפיכך הגדולה היא כמופלגת מן הקטנה, ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זווית שלה. ע"כ.

ולאו פתחא הוא, ואסרי עליה בני גדול. אמנם כשיש דיוורין ע"ז, וע"ז ליכא למימר גוד אסיק במחיצה התחתונה שביניהם, מפני שנדרסת היא. ומותר גם בקטן לטלטל, ופרש"י שם, כשיש דיוורין וע"ז דהיינו שעוברין כל שעה מזה לזה. וכ"פ האו"ז (ח"ב עירובין סי' קצה) שיש דיוורין על זה ודיוורין ע"ז, "שעוברין כל שעה מזה לזה".

העולה מדברי האו"ז דס"ל כשיש אחד בחוץ ותשעה בביהכ"נ ורואים אלו את אלו, או חמשה בביהכ"נ וחמשה בחוץ מצטרפין, "וכ"ז אך ורק כשיש מעבר בין אחד לשני ועוברים ביניהם".

ובפסקי ריא"ז מסכת סוטה (פ"ז, אלו נאמרין אות ז) כ' וז"ל: וכן העומדין חוץ לכנסת הרי אלו בכלל ברכה, כאילו היו בביהכ"נ, ומצטרפי' עם בני הכנסת כמו כן לתפילה להשלים עשרה, כמבואר בקונטרס הראיות בראי"ג. בד"א כשהיו תוך הכנסת ומחיצה מפסקת ביניהם, או שהיו בחצר הכנסת חוץ לפתחה שלכנסת, אבל אם היו בבית אחר אינן מצטרפין עם בני הכנסת לתפלה ולברכה.

והרשב"א בתשו' (סי' צז) כתב, עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין, דומיא דזימון דתנן (ברכות ג.) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואים

דעת מרן השלחן ערוך שאין לצרף העומדים במרפסות לאמירת חזרה

בתיורו השני, וכמ"ש לקמן בשם הדברי מרדכי, והחקרי לב (סי' כז-כח).

אלא שיש להעיר דלכאורה מצינו כעין סתירה בדברי מרן הש"ע, דהנה מרן בש"ע סי' נה (סע' יד) כתב, דמי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפי' גבוה כמה קומות, אפי' אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. ומוסיף הרמ"א: גיגין ועליות אינן בכלל בית, והעומד עליהם אינו מצטרף (רבינו ירוחם נ"ג ח"ו). ולכאורה מבואר מהש"ע שאם מראה פניו כגון נמצא בעזרת נשים ומראה פניו לתוך ביהכ"נ, מצטרף. וסותר לסע' יג. ולפי"ז גם במרפסות יהיה אפשר לצרף חמשה מכאן וחמשה מכאן.

אולם כבר האריכו בזה האחרונים וכתבו כמה חילוקים בזה:

א. שגם מרן מדבר בש"ע שיש תשעה במקום אחד, "ורק עשירי" מראה פניו והם רואין זא"ז, בזה מועיל מה שעומד בחלון ומראה פניו. אבל לא חצי חצי, כי צריך שיהיה במקום אחד תשעה, ורק העשירי מצטרף באופן שמראה פניו. וע' בכה"ח (סי' נה ס"ק עט) שהביא

והנה מרן הש"ע (או"ח סי' נה ס"ג) כתב: צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד וש"צ עמהם, והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ דהיינו מן שפת המשקוף הפנימית ולפנים כלפנים, ממנו ולחוץ כלחוץ. ע"כ. וכתבו רוב ככל רבותינו האחרונים (ספרדים ואשכנזים) בדעת מרן, דפשיטא דמרן איירי אף ברואים אלה את אלה, אפ"ה אם לא נמצאים ברשות אחת אינם מצטרפים למנין.

וב"פ בשכנה"ג (שם סק"ו), והוכיח מזה שהב"י לא סמך למעשה על טעמו השני של הרשב"א, ולכן מסיק הכנה"ג שיש לחוש לסוברים שאין מצטרפים. וכן פסקו: המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' כג, ומהר"י סי' ט, והאחרונים לא ראו תשובה זו וכבר העיר כן הרב המגיה שם במהדו"ח), שלמי צבור (דף פ ע"ד), מרן החיד"א (מחבר"ר סק"ח), מלכי בקודש (גיטו של הפר"ח לפני כשלש מאות שנה, או"ח דף קי ע"ד והלאה), זר"א (סי' י), מאמר"ר (סי' יד), א"ר (סי' יב), הגר"א (סי' כו, ו-לא, אף שהבין בדעת מרן אחרת), משכנות יעקב (סי' עה). דבר משה אמארייליוו (חאו"ח סי' כג, וראה להלן), מהריק"ש (שם

חמשה כאן וחמשה כאן, ואילו כשהביאו את ד' החיד"א באות יא, כתבו ארבעה וששה, והכה"ח הדגיש ג"כ ש"חלוקים במספרם". ודו"ק. נוכן מביא בפסקי תשובות להלן סעי' יט משם המקור חיים להחיות יאיר לגבי תיבת הש"צ.

ו. עוד כתבו לחלק בין סעי' יג לסעי' יד, כמ"ש המהריק"ש בתירושו הראשון (הגהות ערך לחם סעי' יד) וז"ל: "ואפשר" דלא דמי לעומד מן האגף ולחוץ, דהתם יכול להכנס בלי טורח ולא נכנס. ע"כ. דהיינו שבסעי' יד מדובר שאין יכול להיכנס, ולכן כשמראה פניו שמתכוון להשתתף עם הציבור מועיל. והסכים עם תירוץ זה מרן החיד"א במחז"ב (אות ח ו-ט) וכן למד הכה"ח בדעת החיד"א (ס"ק עה). [נהמהריק"ש כתב עוד תירוץ, שבסעי' יד מכניס ראשו מן החלון וכנ"ל אות ב. וכמה אחרונים נקטו שכך סובר המהריק"ש לדינא, וכפי שיבואר להלן].

והן אמת שדעת הפר"ח (ס"ק יג), ומטה יוסף (ח"ב סי' יג), להקל ברא"ז את זה, והא דאמר"י הכא מן האגף ולחוץ כלחוץ, מיתוקם דוקא בשאינן רואים זה את זה. ודין תשעה בגדולה ואחד בקטנה ודין ש"צ בקטנה וצבור בגדולה, מיתוקמא דוקא כשאין רואים. ואפ"ה אם הוא בבית אחד מצטרפי, דאילו ברואים זה את זה בכל גוונא מצטרפי. ומ"ש מרן בסעי' יט גבי ש"צ בתיבה ותשעה בביהכ"נ, מיירי נמי באינן רואים. ע"ש.

וע"ש שהסתמכו על דברי הרשב"א בתשו' (ח"א סי' צו) שכתב "עוד אני אומר שאפשר" לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין. ודומיא דזימון של ברהמ"ז [דמועיל צירוף וכמו שפסק השו"ע סי' קצה ס"א]. ע"כ. וכן העלה בשו"ת בית דוד (סי' לג, ולמד שם שכ"ד הלבוש). [ובדעת המהרי"ט (ח"ב חיו"ד סי' ד דף מ ע"ג), נחלקו האחרונים, הבית דוד הנ"ל ועוד כמה אחרונים למדו דס"ל דמהני, אבל החקרי לב סי' כז דייק ממנו בהיפך]. וכן פסקו המג"א (סי' נה ס"ק יב) הפמ"ג (א"א ס"ק יב), והמשנ"ב (סי' נה בבאה"ל ד"ה ולחוץ) להקל בשעה"ד כהפר"ח, וכ"כ להקל בשו"ת מנחת שי (שור, ח"א סו"ס יח). [וכ"כ בפשטות הצל"ח ברכות ח. ד"ה כל מין].

החיד"א לא ראה לשון מהר"י אבוהב "מכניס פניו" ולא מראה פניו

הפר"ח והמטה יוסף והב"ד, ובהסתמך בעיקר על תירושו הראשון של מהריק"ש בהגהותיו (ערך לחם) כשיש טורח ואינם יכולים להיכנס בנקל להיות ביחד כשמראה פניו שרוצה להצטרף, מצטרפים לעשרה. **אלא** דמה שהחיד"א הסתמך ע"ד מהר"י אבוהב

מהמחז"ב שכתב דמה שמועיל זה רק כשיש רוב במקום אחד ואז גוררים את השניים, אבל כשמספרם שוה, איך יגררו אלו את אלו ששונים במנינם. (וכן מביא בפסקי תשובות משם המקור חיים להחיות יאיר).

ב. ורה"פ וכפי שנכתוב להלן ביארו דבריו דמרן איירי דוקא במכניס ראשו ורובו דרך חלון, ומכניסו לפניו חלל ביהכ"נ, בזה הוי כלפנים (כמבואר בב"י) ומהני. אבל ברשות אחרת ורואין זא"ז לא סגי.

ג. ועוד העמידו את דברי מרן, דשאני עזרת נשים, דאיכא סברא שכותל העזרה לא נעשה לחלק אחר מהרשות, אלא זו אותה רשות, רק שנעשית כך לצניעות. והילכך כל חלל בית כנסת עם העזרה רשות אחת נינהו, ורק בזה מצטרף האחד עם התשעה. וכך מסביר מרן החיד"א במחז"ב את דברי מרן. וכך כותב גם בספר מלכי בקודש, וכך כותב גם הראש"ל מהר"י חזן בשו"ת חקרי לב.

נמצא דל"ד ההיא דסעי' יד בש"ע, לסעי' יג שלפניו, ואיה"נ עשירי מצטרף מהעזרה במראה פניו (כשהמחיצה אינה מגעת לתקרה, ולא נעשית אלא לצניעות), וכמו שכתבו כל החילוקים הנ"ל במלכי בקודש, זרע אמת, וחקרי לב, ועוד, עי' עליהם.

ד. ועוד אפשר שכל מה שמועיל מראה פניו, רק כשאינו נמצא ברשות נפרדת, אלא אחורי ביהכ"נ. אבל כשאינו אחורי ביהכ"נ, אלא רשות נפרדת לא מועיל. וכ"כ בערוה"ש (סי' נה ס"ד) וכ"כ מדנפשיה בשבט הלוי ח"ט (סי' כ).

ה. ועוד י"ל דבעי' שיהיו במקום אחד מרובים ובמקום אחר מועטים, וכמ"ש ש"יש ששה בבית אחד וד' בבית אחר והם חלוקים במספרם כמשפט", דרק אז המרובים גוררין את המועטים, וכ"ה במחב"ר (שם ס"ק יא). והוא כמ"ש התוס' (עירובין צב: ד"ה תשעה). וכ"פ מרן בשו"ע (שם סוף סעי' טז). אבל כשמספרם שוה, איך יגררו אלו את אלו ששונים במנינם. [ואף שבס"ק בנידון של הכנה"ג כתב ה' וה' והתירו, י"ל דלא נחית שם למספר רק לרשויות החלוקות. ע"ש. דלא יחלוק ע"ד התוס' והשו"ע]. ועי' בשע"ת שם (ס"ק טו), ובכה"ח (סי' נה אות עה-עט), שכאשר הביאו את דברי המחב"ר באות ח' לא כתבו

וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (ס"ק ח) ואע"פ שדחה דברי הפר"ח והמטה יוסף והבית דוד בלשון חריפה וכפי שיבואר להלן, מ"מ כתב שם (ס"ק י"א) בשעה"ד שנחלקין לקבוצות קטנות מחמת העיפוש "כדי שלא יתבטלו ארבעים יום מתפילה בציבור", יש לצרף את

ובשנו מהר"ש לניאדו (ו, 1) בעל בית דינו של שלמה) כתב ע"ד הפר"ח ודעימיה שנשענו על הרשב"א, שפשוט הוא דעת מרן הבי"ל לא ס"ל הכי, וז"ל, ואנא מאן דאנא אמינא כי האדם יראה לעינים "דמרן הבי"ל לא ס"ל הכי" (שרואין אלו את אלו מצטרפין) שהרי לא הביא דברי הרשב"א הללו לא בב"י ולא בש"ע, ואם איתא דסבר לה מר כדעת הרשב"א, איך ולמה דאשתמוטי הוא דאשתמיט מיניה דלא לאתוייה, והלא מר ניהו רבה מלאכתו קבע ותורתו מאסף לכל המחנות, ולא שבק מר מידי דכתיבא בספרי הפוסקים, ולא שייר אפי' חק אחד "ואפי' לסברא יחידאה" ומאי שייר דהאי שייר. ע"כ. וע"ש שהעלה לדינא שלא מועיל הצטרפות כשרואים אלו את אלו. אא"כ מכניס ראשו בתוך חלון ביהכנ"ס". ע"כ. והגאון מוילנא (ס"ק לא) כתב ע"ד הרשב"א "אבל יש לדחות את כל ראיותיו".

וגדולה מזו כתב החקרי לב להוכיח מדברי מרן השו"ע (סי' רעג סע' א) בדין קידוש דלא מהני רואין אלו את אלו, והרשב"א קאי בשיטת הגאונים דגם בקידוש מהני רואים אף בשני מקומות, ומ"מ כבר העלה הבי"י (שם) דכל דהוי בשני מקומות "בעי קידוש אחר" כשי' הרמב"ם והרא"ש, ואע"ג דבש"ע סי' רע"ג הביא מחלוקת בזה (בס"א), מ"מ כיון שסתם שם תחילה כדעת הרמב"ם והרא"ש, והביא סברת רב שר שלום בשם י"א דעתו לפסוק כסתם, כמ"ש השכנה"ג (שם בס"י רע"ג הגב"י אות ב) ע"ש. וא"כ כיון דפוסק מרן השו"ע דטעם רואים לא מהני בקידוש "תו אין מקום להתיר בטעם רואים בצירוף תפלה, דעד דנילף מזימון ילפינן מקידוש הליפך". ע"כ. וע' בפתה"ד שקילס לדברי החקרי לב בתשו' זו, שהרחיב בזה מרוחב בינתו ושקיל וטרי בעוצם בדברי הראשונים והאחרונים.

ואע"פ שבילקו"י (שבת א חלק שלישי סי' רעג ס"ה) העלנו שבדיעבד אפי' מבית לבית או מבית לחצר ורואה את מקומו, כל שגילה דעתו לפני הקידוש שברצונו לשנות את מקומו, א"צ לחזור ולקדש. הנ"מ בדיעבד שכבר שינה מקומו לא מצריכים להחזירו לחזור ולקדש מחמת סב"ל, שאז יש לצרף כשהיה דעתו לכך את סברת רבינו נסים גאון, שאם היתה דעתו מתחלה על כך שפיר דמי, ובצירוף שי"א שאפי' מבית לבית דינא הכי. וכמבואר במאירי (פרק ערבי פסחים). וכ"כ בשו"ת חוט המשולש שבסוף ספר התשב"ץ (סי' לב). וע"ע בספר הפרדס לרש"י (דף לט.). ובאו"ד ח"ב (סי' נג). ובשו"ת בית היוצר (סי' ב). אבל כאן "לכתחילה לסמוך על צירוף המרפסות ולעשות

שבב"י, הנה ע' למהר"י אבוהב שנדפס בסוף הטור, שכתב בהאי לישנא: ומכאן יראה שמי שיש לו חלון בביהכ"נ ומכניס ראשו בחלון, מצטרף עמהם למנין, וכן כתוב בשם גאון. ע"כ. הרי שהדגיש "מכניס פניו", ולא כתב מראה פניו. והוא הבדל מהותי. ובב"י אחר שהביא דברי מהר"י אבוהב כתב וכ"כ הארחות חיים, ושם מבואר ג"כ שמכניס פניו. ודו"ק. וכנראה שמרן החיד"א לא ראה דברי מהר"י אבוהב במילואם.

וע' במנחת אהרן (סי' נה) שתפס בפשיטות דמהני רואין זא"ז. [אך לא זכר מדברי כל הפוסקים בזה].

וכ"כ בשיירי כנה"ג (הני"ל), והגר"ז בש"ע שלו (אות טז). גם בס' בני ציון ליכטמן (אות יח) פסק כדברי הרשב"א. וכתב שכן נראה דעת המאירי (פסחים פה:). **אולם** כנגד כל האחרונים הנז', מצינו להקת אחרונים דפליגי בהא, וכבר החק"ל (או"ח סי' כט) הביא דברי המחבר בזה ודחאם מהלכה באריכות רבה, הן בקרא והן בסברא, וכתב שאין לסמוך ע"ז אפי' בשעה"ד כזו. ונסתייע מדברי הרמב"ן [הנ"ל]. ויש כאן ברכות לבטלה, ומה גם שדברי האור"ח שהתיר בצירוף לעשרה בהכנסת הראש לעובי החלון של ביהכ"נ ופסק השו"ע כן (סעי' יד), חידוש הם, שאילולי דבריו מפשט הסוגיות ודברי הראשונים, היה לנו לדון "דגם בהכנסת הראש בלי רובו אינו כלום".

ובתשו' הסמוכה לה (סי' כח) כתב החק"ל, שהרשב"א בתשו' (סי' צו) שכתב חילוק זה שאם רואין אלו את אלו מצטרפין "בלשון אפשר ולסניף בעלמא כתב כן", ולא שבקינן פשט הסוגיא ודברי הראשונים מפני ספיקו של הרשב"א. וגם ידוע "דכל כי האי אמרי' אם איתא להא לא הוו שתקי שאר הפוסקים מינה", ומה גם שאחר החיפוש ראיתי בתשובות הרשב"א (סי' ל"ז) שעמד ע"ז והאריך לבאר "דטעם רואים לא מהני וכ"כ בלי שום חולק", אין ספק דהכי נקטי'. [וכנראה ט"ס יש כאן וצ"ל הרשב"ץ סי' לז].

וכ"פ הרב בית עובד (דיני הקדיש אות מג), וסמך עליהם בפתה"ד (סק"ד), ועוד אחרונים, וכ"פ בכה"ח סופר (סי' עט). ואיכא הכא חשש ברכה לבטלה בחזרה נשיאת כפים וברכה"ת.

וכ"כ הזרע אמת (שם): דבהא נחתנין ובהא סלקינן דאחרי אלף מחילות אין מקום לדברי הפר"ח כלל, והדרי לכללין דאין לסמוך להלכה למעשה לצרף בב' רשויות, "לענין תפלה ודברים שבקדושה" אהך דכתב הרשב"א בתשו' "דרך אפשר ולסניף בעלמא", וכדמוכח מדברי האורחות חיים והמהר"י אבוהב שהסכים עמו מרן הבי"י.

תקנה, וכ"ה ג"כ דעת הגר"א, ובאמת יותר מסתברא כדבריהם, ע"כ. ולפ"ז בדין תפילה בצבור אולי צריך להחמיר אפי' אם קשה לו ליכנס בביהכ"ס, ויש בזה ס"ס להחמיר - אולי אינו דומה לזימון ואולי גם בזימון הלכה כרשב"ש והגר"א (ובכרוני שגם בסידור יעב"ץ מחמיר) דבאופן זה אין מצטרפין. ע"כ.]

ואמנם מרן החיד"א למרות שהוא עצמו פירש בדעת מרן הש"ע שבכה"ג הוי ברכות לבטלה, עכ"ז סמך על הפירות הנ"ל, פמ"ג ופר"ח, להקל בשעה"ד. [וכדברי המהריק"ש בתי' ראשון, אף שהוא ממש דעת יחיד בחילוק זה, וצירף דעת הפר"ח וסיע', אף דאיהו גופיה דחה להדיא שאין כן דעת מרן, ולא חשש לסב"ל, וק"ק הרי איהו כתב בחיים שאל (ח"ב סי' טו) דאמר' סב"ל אף נגד מרן. וכ"ש כאן שדעת מרן שלא לברך, שיש לנו לחוש לסב"ל. ובשו"ת דבר משה (אמארייליי חאו"ח סי' ה"ד מהריק"ש בחילוק ראשון הנ"ל, וכתב לדחות "דאין לחלק בין אם הוא נמצא במקום שאם רוצה לירד משם יכול לירד, ובין מקום שאינו יכול לירד", דאין טעם לחלק, דאם איתא להא לא לישתמיט לשום אחד מהפוסקים לחלק בכך. ע"כ. וזה דלא כדברי מרן החיד"א שכתב לחלק בין יכול לירד בנקל או לא.

ומעתה לית לן נמי ס"ס שמא כרש"י דאין מחיצה מפסקת אף לענין צירוף (פסחים פה: ד"ה וכן), ושמא כהפר"ח דמהני רוא"ז את זה, שהרי גם המחז"ב מודה שהנכון לפרש במרן דאף ברוא"ז את זה לא מהני, ורוב ככל רבותינו מפרשי הש"ע ובפרט רבותינו הספרדים פירשו לנו במוחלט דעת מרן הש"ע דבוראי אף ברוא"ז את זה לא מהני, ושלדעת מרן אף בשעה"ד שכזו אין לסמוך על סברא זו, והוי ברכה לבטלה. וממילא אנן בדין הו"ל ס"ס נגד מרן להדיא שפסק בשניהם יחד להחמיר. לדעת רוב ככל המפרשים דבריו דלא מהני מראה פניו, ועל צבאם מרן החיד"א.

וכן ראיתי בס' דברי מרדכי (סי' נה ס"ק ג, לבעל המאמר) שהביא את דברי המחז"ב ותמה עליו שזה היפך ממה שכתבנו במאמר' דלא התיר מרן אלא במקנסי ראשו בעובי החלון דהוי כלפנים, וסתם מראה פניו מן החלון מכניס ראשו ולא כמ"ש המחז"ב, ומ"ש המחז"ב (אות י"ד) כשעמד למנין מנה את הרב מהריק"ש עם המתירין, נהפוך הוא כי המהריק"ש נקיט שני תירוצים למעיין בו, ומשמע לי שדעת המהריק"ש ז"ל לפסוק שרק אם הכניס ראשו בעובי החלון, כתירוץ בתרא מדכתביה לבסוף, ועוד דהוי חומרא.

וע"ע במהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול שכתב

מעשה בידים ולברך" הא איכא חשש גדול של ברכות לבטלה, ובודאי שאין להקל.

ומעל כולן מצאנו לראשונים דס"ל להדיא שלא מצטרפין לתפילה כשרואין אלו את אלו, וכ"ה בתשו' למהר"ש בן הרשב"ץ (נדפסה בשו"ת הרשב"ש סי' לו, והיא תשובה מהרשב"ץ ולא מהמחבר, ורבים לא ידעו מזה וביניהם החיד"א ועוד) שכ' בפירוש, דבעזרת ביהכ"ס אפי' רוא"ז את זה אינם מצטרפין, והשיב לשואל שטעה המורה לצבור הבאים לביהכ"נ ואינם משלימים לעשרה, ובעזרת ביהכ"נ יש קצת בני אדם, וא"ל דכיון שאותן שבביהכ"נ רואים את אלו שבעזרה משלימין לעשרה. "דטעות הוא לדמותו לזימון", והאריך שם להוכיח ששונה דין זימון שמועיל צירוף כשרואין אלו את אלו מתפלה.

ונמצא שדעת הרשב"ש דאף ברואים אלו את אלו אינם מצטרפים. ואוקמה ההיא דתשעה בקטנה ואחד בגדולה ברואין אלו את אלו ואפי"ה אין מצטרפין. והביאו המחז"ב (שם אות ח) וכתב, והגם דנעלמה ממנו תשובת הרשב"א דרב גובריה אמרה לדמות לזימון, מ"מ מאחר דהרשב"א דרך אפשר אמרה, "להרשב"ש פשיטא ליה איפכא". ע"כ. והעיר עוד החיד"א דאעיקרא דינא דברי הרשב"א (כתשו' סי' צ"ו) דעלה סמכי הרב פר"ח והרב מטה יוסף "בדרך אפשר אמרה ולא למילתא פסיקתא" ומרן לא הביא דברי הרשב"א הללו. ע"כ. ואם היולדה והמחזיקה לא פסיקא ליה אנן היכי נקום ונסמוך עלה" וגם מהריק"ש משמע הכי, דהכי נקטי', ובפרט שמרן לא הביא דברי הרשב"א הללו. ע"כ.

נמצא דאף שדעת הרשב"א דמצטרפים, וכ"פ לדינא הפר"ח הנ"ל, מ"מ מרן החיד"א דחה דברי הרשב"א והפר"ח, ולא שבקי' פשיטותיה דהרשב"ש משום ספיקו של הרשב"א. וכ"ש כאן שהב"י לא ה"ד הרשב"א. ולכן פסק מרן החיד"א דאף ברואין אין מצטרפין. וכ"כ בכה"ח (אות פח).

וע"ע במשנ"ב שעה"צ (ס"ק נג) ובביאה"ל (ד"ה ולחזן כלהזן) שלכתחילה אין לסמוך על צירוף של רואין כיון שהרשב"א כתבה דרך אפשר. וע"ע מ"ש בזרע אמת הנ"ל ליישב למה בזימון כן מועיל צירוף ולא בתפלה. ונהרב השואל בשו"ת שלמת חיים (חאו"ח סי' נא) העיר שהביה"ל בעצמו ס"י קצה (ד"ה שתי) כתב שדעת הרשב"ש בתשובה (ומובא בחי' וע"א) דדווקא בשתי חבורות, שבכל חבורה יש כדי לזמן ולא בעינן כי אם לצרף שא' יוציא את הב', להכי מהני רואין אלו את אלו, משא"כ כשלא היה בכל חבורה כדי לזמן אלא ע"י צירוף, לזה לא מהני שום

להשיג על התירוץ הראשון של המהריק"ש, והעיקר כתיורצו השני שרק אם הכניס ראשו בעובי החלון מהני.

ואמנם בשו"ת דבר משה (הנ"ל) היה נראה בפשטות דס"ל כדברי הבית דוד ודעימיה שמצטרפין ברואין אלו את אלו, וכן ראיתי שכן נקטו כמה אחרונים בשמו, אבל המעיין היטב ישר יחזו פנימו שנקיט לדינא (אחר כמה סימנים, בתשובה ס" כג) שאך ורק אם החזון עומד בפתח ורואין אלו את אלו מצטרפין, וכ"כ החקרי לב (ס" כח) בפשטות בדעת הדבר משה, ולכן מנה אותו בין המחמירים שרואין אלו את אלו אינם מצטרפין. וכ"כ בשו"ת איש מצליח (ס" יג ע" קפה ע"א). ובספר עיקרי הד"ט (חאו"ח ס" ג אות ב) ציין לדבר משה דס"ל דלא מצטרפין.

וכבר סיים הרב בית עובד (שם) בנידון כמו שלנו ממש בזה"ל: ולא יהיה אלא ספק, יש להחמיר מספק כמו שנראה מתוך דברי השכנה"ג דיש להחמיר בענין צירוף כי יש ספק, עכ"ל.

ולפיכך הדר בשכנות לאותם מאחינו האשכנזים הסומכים על הגאון משנה ברורה, ומתפללים בצירוף עשרה מבני אשכנז דרך המרפסות והחצרות, אינו רשאי לומר עמהם קדיש יתום וכדו', וכל שכן שאסור לישא כפיו כשאין עשרה במקום אחד, אבל רשאי לענות לקדיש וקדושה ושאר דברים שבקדושה ששומע מהם. [לפי שלענין אמן יתומה וכדו' אפשר לסמוך על הס"ס המבואר לעיל, דאפשר דלענין זה מרן היה מודה. וע' בילקו"י ברכות (ס" רז) דמהני ס"ס כדי לענות אמן כששומע ברכת נפשות מאשכנזי המברך על כוס תה חם, ורק לענין ברכה חיישי' טפי לסב"ל. והכא איכא ס"ס, שמא כרש"י דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת, אף שלא רואים זא"ז. ושמה רואין זא"ז מהנין].

והנה מלבד כל הנ"ל, הרי יש הפסק טינופת, בין הבתים בין מקום אחד למשנהו, והנה בגמ' סוטה (לח:) אמרו, אמר ריב"ל, אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. והסבירו התוס' הנ"ל (ר"ה כז:) שהכוונה לומר שאם שומע קדושה ואמן יהא שמה רבה מהצבור, עונה עמהם, ואין המחיצה מפסקת למונעו מלענות עם הצבור. וכן כתבו התוס' פסחים (פה:). ולכאורה לפ"ז גם כאן שהוא שומע דברים שבקדושה צריך לענות עם הצבור. אולם כבר הזכרנו מ"ש בב"י (או"ח ס" נה), בשם מהר"י אבוהב בשם הירושלמי, שאם יש טינופת או ע"ז מפסקת בינו לבין הצבור לא יענה עמהם. וכ"כ בשם רב אחא משבחא. וז"ל מרן הש"ע (ס" נה ס"כ): היו עשרה אנשים במקום

אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפי' מי שאינו עומד עמהם יכול לענות, וי"א שצריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי או ע"ז. ע"כ. ונמצא שמרן הביא בסתם שאם היו עשרה שאומרים קדיש, אפי' מי שאינו עמהם, עונה אמן. וי"א שאם יש טינוף לא עונה אמן. ונחלקו האחרונים אם כאן הוא כמו כל סתם ויש והלכה כסתם, או דשאני הכא שדעת הסתם לא התייחסה כלל להפסק טינוף, והי"א הוא דין וחילוק מחודש, וכך דרכו של מרן לכתוב חילוק בדין בשם י"א. וכך למדו כמה אחרונים, כמו מאמ"ר, בני ציון ליכטמן, מנח"א, ובכה"ח (אות צה). ובפרט שכ"ה בירושלמי, וכד' רב אחא משבחא.

אולם הלבוש הבין לא כך, אלא שגם כאן הוא כמו כל סתם ויש, והלכה כסתם, שאפי' יש הפסק טינוף עונה אמן. [ראה בהגהות לבושי שרדן]. והיינו כדעה ראשונה שהובאה בש"ע בסתם. וכך מבין בעל חוות יאיר בספרו מקור חיים, שיפה עשה מרן שהביא דין זה בשם י"א, שהרי יש סתירה לדין של הירושלמי הנז', מתלמוד דילן (ר"ה כז: ריש פ"ג), שאם היה ביתו סמוך לביהכ"ג ושמע קול שופר יצא. ונפסק בש"ע (ס" תקפ"ט).

ואין לומר דשאני עניית אמן יהא שמה רבה מקיום מצוה, דשם מסתמא גם בירך לשמוע קול שופר ועונה אמן. ואדרבה זה רבותא טפי, שיוצאים י"ח של מעשה שעושה חבירו ברשות אחרת. וכ"ש לגבי שמיעה.

ועיין בש"ע הגר"ז שכתב, שראוי לחוש דטינוף הוי הפסק. ומלשונו משמע דהוא רק ראוי לחוש. גם במשנ"ב הבין כך בדעת מרן. וע' בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס" ט) שהביא מחלו' בדעת מרן, ולא הכריע.

ובכה"ח (ס" נה ס"ק צה) כתב, שגם מרן הש"ע סובר כדעת הי"א, שהיא הלכה פסוקה ודעה מוסכמת מכל הפוסקים, ואינה באה לחלוק על הדעה הראשונה שהובאה בסתם, אלא באה לפרש.

ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (ס" עב) חשב מתחלה לומר שדעת הי"א היא שלא כהדעה הראשונה שהובאה בסתם, ושוב העיר מדברי הפמ"ג בכללי הוראת איסור והיתר, שבכגון זה אין דעת הי"א לחלוק אלא לפרש דעה ראשונה. וא"כ הלכה היא, ועפ"ז דן שהשומע ברכה מחבירו דרך הטלפון, לא יענה אחריו אמן, משום שמתמא ישנה טינופת מפסקת בין חבירו לבינו. ולפ"ז גם בנידון שלנו אין לו לענות קדיש וי"ג מדות עם הצבור.

אולם דעת הגר"א כמעשה רב (ס" מז) שמבית לבית השומע קדיש וקדושה ואמן יכול לענות עם הצבור,

כשאחרים סומכים על המשנ"ב ומתפללים בצבור דרך המרפסות. אבל לא לענין לעשות בעצמו החזרה, קריאה"ת, ברכת כהנים, ואמירת ברכו, שיש כאן שאלה של ברכה לבטלה שהיא חמורה מאד. ועכ"פ כיון שמצינו סתירה בדברי מרן, וכתבו לזה כמה יישובים, ואליבא דכ"ע דעת מרן שאין העומדים במרפסות יכולים להצטרף כדי לומר חזרה וברכת כהנים, וסב"ל.

ג בס' לקט הקמח החדש (סי' נה ס"ק עב, עד פט) נקט בפשיטות שלספרדים לא מהני צירוף ברואין אלו את אלו, שכן דעת רוב ככל פוסקי הספרדים. ע"ש.

אפי' כשיש בינתים הפסק של טינופת או ע"ז, שכוין שאינו רואה את הטינוף שבינו לבין הקהל, מותר לו לענות. ולפ"ז איה"נ אם רואה יהיה אסור לענות. והביאו המהרש"ם בדע"ת, ובשערי רחמים פרנקו, ובילקו"י ברכות. וכן מתבאר בשו"ת שער שלמה (סי' קה). וכן העלה הגאון ממונקאטש שם בסוף דבריו, לגבי השומע ברכת חבירו דרך טלפון, שאם הלכלוך היה גבוה י' טפחים, או נמוך י' טפחים, מותר לקרוא ק"ש כנגדו. ולפ"ז בנ"ד אף שיש הפסק טינופת אין איסור לענות אמן ושאר דברים שבקדושה כאשר יש עשרה במקום אחד, והעונה נמצא במקום אחר. וכ"ז לענין "לענות" אמן לקדיש, דאפשר לענות

רשות הרבים מפסקת, ורואים דרך סורים

ואומרים חזרה וברכת כהנים הוי ברכה לבטלה. ובתשו' הרשב"ש (סי' לו) נקט בפשיטות דלא מצטרפין, והוכיח באורך שאין להמות דין תפילה לזימון. וגם הרשב"א שעליו סמכו הפר"ח ודעמיה להקל, נקט בלשון אפשר ולא בריא ליה מילתא וכנ"ל.

ודע, שאין הבדל בזה בין ספרדים לאשכנזים, שהרי גם מפוסקי האשכנזים מצינו שכתבו שא"א לצרף למנין כשחלק עומדים במפרסת זו, וחלק במרפסת אחרת, ועוד חלק במפרסת אחרת, כמו שפסקו משכנו"י, הא"ר, ח"א, הגאון מליסא, שבט הלוי, ועוד. [נמה שרצו להביא ראייה מדברי האול"צ (ח"א חאו"ח סי' טו) שס"ל שמצטרפין ברואין זה את זה, טעו בזה המעיינים, כי כל מה שהיקל שם כשהצבור נמצאים ברשות אחת בביהכ"נ שחלוקה לשנים ע"י מעקה גבוה עשרה טפחים, ולפעמים אין מנין בצד שהש"צ מתפלל, שבוה העלה להקל דלא אמרינן גוד אסיק לחומרא ונחשבים כולם ברשות אחת, אבל היכא שכל אחד נמצא ברשות אחרת לגמרי שיצטרפו, בזה לא דן כלל].

ובן העלה במקור חיים (סי' נה אות יד, ושם בהערת הרב המגיה הערה 38).

בן העלה בשו"ת שער שלמה (זוראפיה סי' סו) שאין להתיר ברואים אלו את אלו, אלא רק אם מכניס ראשו לחלון.

ובן נקט בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' כ) כדברי ערוה"ש שהעומדים בעזרת נשים אינם מצטרפים למנין עם העומדים בביהכ"נ, ואף שיש חלונות בעזרת נשים, ורואים פניהם של אלו, כיון שיש מחיצות גמורות, שתי רשויות הן ואינם מצטרפין, וכן משמע מתשובת הבית שלמה (חאו"ח סי' כח). וע"ע בס' אפיקי מגינים

ועוד, שפעמים יש רשות השייכת לרבים המפסקת בין המרפסות, והרי מבואר בש"ע (סי' קצה ס"ג) שכל שיש רשות הרבים מפסקת ביניהם אינם מצטרפים לזימון. והרי הרשב"א שצידד לומר דברואים זה את זה מצטרפים, למד ד"ז מזימון, ממילא כשם שאם יש רה"ר מפסקת לענין זימון, ה"ה לענין צירוף לחזרת הש"ץ וכדו'.

ועוד, שיש מרפסות עם סורים שאין רואים לגמרי אלו את אלו אלא בהפסק הסורים, וכבר כתב בבית עובד (דיני אמירת קדיש אות מא) דבע"י שיראה פניו בלא הפסק כלל. ובפרט לדברי מהר"י אבוהב שהובאו בסוף הטור, דצריך שיהיה מכניס פניו, ולא רק מראה פניו. וכבר כתבנו בהע' הנ"ל מ"ש ביפה ללב דהפסק זכוית אף שרואה כולו לא מהני לצרף לעשרה. וכ"ז מלבד המחלו' דלעיל לגבי הפסק טינוף.

ובשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קמח) העיר בזה, דבגמ' מכות (ו:1) מבואר, שאם שנים רואים אותו מחלון זה, ושנים מחלון זה, מצטרפים לעדות. אך דחו זאת, דאפשר דמיירי שלא היה רה"ר מפסקת. וע' בס' יד אהרן. ובלא"ה כבר כתבנו לעיל לחלק בין זימון לדברים שבקדושה. ונודע מ"ש ביבי"א ח"ב, שהרבה דברים כתב הלק"ט כדי לחדד התלמידים, וכמ"ש הוא עצמו בהקדמתו, וראה בשם הגדולים (מע' ספרים מע' ה' אות סה), ונמצא דמה שהעיר מהגמ' מכות הוא רק לעורר התלמידים, אבל מודה שיש חילוק בזה.

מכל האמור אין אנחנו יכולים להתעלם מדברי הראשונים, הרמב"ן, מהר"ש בן הרשב"ץ [הרשב"ש], ומדברי מרן הש"ע בסע' יג, וכן א"א להתעלם מדברי 35 גדולי הפוסקים הקדמונים [ראה להלן ד"ה וכעת הראונין]. שלדעת כל אלה המצטרף העומדים במרפסות

מתפלל ביחודי, ורק קדיש וקדושה יכול לענות, כדלקמן בסעי' כ'. ובתשו' הרדב"ז (סי' תנ) מצאתי שכתב, דזה דוקא לענין צירוף, אבל שיהיה כמתפלל עם הצבור, אם אין לחדר פתח אחר רק דוקא דרך הבית הגדול, חשיב כמתפלל עם הצבור. ע"כ. ומבואר, דדוקא אם אין לחדר פתח רק דרך הבית הגדול, בזה חשיב כתפלה בצבור, הלא"ה אף שרשאי לענות קדיש וקדושה, א"ז בכלל תפלה בצבור. כי לענין תפלה בצבור בעי' שיהיה יחד עם הצבור במקום אחד, שאז תפלתו מתקבלת. והמתפלל בחדר הסמוך לביהכ"נ דרגתו כדרגת מי שאינו יכול להתפלל עם הצבור ממש, ומתפלל בשעה שהצבור מתפללין, דא"ז כתפלה בצבור ממש. וכן מבואר עוד מדברי המשנ"ב (סי' נה ס"ק נב) שכתב, דפשוט דהעומדים בעזרת נשים ובמחיצה המפסקת יש חלון ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה, וכ"ש דאם יש בלעדו עשרה נחשב תפלה בצבור עי"ו. ואעפ"כ יותר טוב אם בנקל הוא לו לירד לביהכ"נ שירד, דיש מהאחרונים שחולקין על עיקר הדין וסוברים דענינינו אינו דומה כלל לזימון. ע"כ. ומבואר דדוקא במראה פניו להם דרך החלון, דכיון שמצטרף עמהם לעשרה חשיבא תפלתו לתפלה בצבור. הלא"ה א"ז נחשב כתפלה בצבור. וראה להלן הערה מ'.

והעירוני, דהנה לפני מספר שנים נדפס שו"ת נופך (סי' מה) שלכאוי הוא אחד מהראשונים נכדו של הרשב"ש, ושם חלק על תשובת זקנו הרשב"ש (סי' לו) ודימה תפילה לזימון. ממילא, מצינו מקור מפורש להשוות תפלה לזימון, ולו היו האחרונים רואים זאת, אפשר כי היו פוסקים כדברי תשובת הרשב"א ופשטות הארח"ח, כי סגי בראיית פנים. אמנם בשו"ת נופך עצמו הביא כמה ביאורים למנהג העולם בזה, אך סוף סוף הביא הסבר זה כדבר ברור.

אולם א"ז נכון, דראשית מאן ימר לן דקאי בשתי רשויות לגמרי, אולי ברשות אחת בשני חדרים, ורואים אלו את אלו, אבל לא כשעומדים במרפסות. וי"ל. ועוד, דהא כנגד זה מצינו להרמב"ן הנ"ל שמחלק בין דין זימון להצטרפות לחזרה, ועוד דהא מחבר שו"ת נופך הוא מהר"א בן טאוה, לפני כחמש מאות שנה, ונין של התשב"ץ, ונכדו של הרשב"ש, וכיון דזקנו הרשב"ש פליג בזה, אמאי יחזרו בהם מפני דברי נכדו ולא יקיימו פסקם מפני הרשב"ש. [במוריה שם פקפק בכך שהוא נכד הרשב"ש מכך שלא קוראו זקניו כמו שכתב על התשב"ץ והרמב"ן, ושלכן נראה שהוא נכד של התשב"ץ דרך אחת מבנותיו]. ועוד דמהר"א בן טאוה אינו ראשון,

(סי' נה ביאורים אות ה) שהאריך להוכיח שברואין אלו את אלו לא מצטרפין.

וכעת בינותי שכן נקט בפשיטות החיי אדם (ח"א כלל ל ס"א) וז"ל, והעומד בתוך הפתח ממקום סגירת הדלת ולחוץ, הוא כחוץ ואינו מצטרף. ואם מכניס ראשו ורובו לפניו, מצטרף עמהם. וה"ה אם עומד אפי' אחורי ביהכ"נ כיון שמכניס ראשו ורובו לפניו, מצטרף. [כ"כ הב"י, ואף שכתב בשם א"ח דמראה פנים לחוד מהני, וכמ"ש בש"ע, צריך לומר דכוונתו ג"כ שמכניס ראשו ורובו לשם, דאל"כ קשה מ"ש מחצר גדולה, שהרי גם שם רואים זה את זה, אלא ע"כ דוקא כשמכניס ראשו ורובו]. ולכן כשיש בית ולפנים הימנו חדר, אם אינו פרוץ במילואו, המתפלל שם הוא כאלו מתפלל ביחודי. עכ"ל. הרי להדיא ס"ל דלא מהני צירוף ברואין אלו את אלו בלבד. וכן נקט הרב איש מצליח (שם). וכ"נ מדברי המשנ"ב שעה צ' (ס"ק נג).

ועכ"פ לדידן שקיבלנו הוראות מן הש"ע אין לעשות חזרה וכו' ע"י צירוף במרפסות, אא"כ יש בחצר עשרה במקום אחד, והעומדים במרפסות שומעים החזרה וכו'. ויש הסומכים על המשנ"ב הנ"ל, אך בתשוה"נ כתב, שהמשנ"ב לדעתו מסתפק בזה, לא כפי הנראה בביאה"ל, ולכן לדעתו אין להסתמך ע"ז.

והשתא [תש"פ] כאשר רבים התפללו בביתם עקב המגפה האיומה ה' ירחם, אברך אחד דאג לפרסם שדעת מוריניו חכם שלום כהן שליט"א, ראש ישיבת פורת יוסף, דאפשר לצרף הנמצאים במרפסות לעשרה. ומיד שלחנו לו ככל הכתוב לעיל, והודה שרק אם יש במקום אחד עשרה, שאז אותם הנמצאים במרפסות יכולים להצטרף לענות אמן וכו'. ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

וגדולה מזו נראה, דאף שאין היחיד מצטרף לעשרה בכה"ג, תפלתו חשיבא כתפלה בצבור, אחר שעומד להתפלל יחד עם הצבור בסמוך להם. והרי ראשי לענות קדיש וקדושה.

וז"ל מרן בש"ע (סי' נה סע' יח): אם קצת העשרה בביהכ"נ, וקצתם בעזרה, אינם מצטרפים. ע"כ. והנה מרן לא קאי אלא לענין צירוף לעשרה, אבל לא קאי לענין תפלה בצבור. ובאמת שהצל"ח ברכות (ח). נסתפק בכי"ב, אם זה נחשב כעומד בביהכ"נ, או דילמא אף דנחשב מתפלל עם הצבור, מ"מ אינו נחשב נכנס לביהכ"נ. ולצורך אדם חלוש שקשה עליו הטורח דדוחקא דציבורא אפשר להקל. ובמשנ"ב (סי' נה ס"ק נה) ה"ד הח"א שכתב, דכשיש בית ולפנים הימנו חדר, והחדר הוא אינו פרוץ במילואו, המתפלל שם כאילו

בשורת משנת שלא (וישבה), ושנראה שאינה תשובה שלו אלא של נכדו. (וע"ש הע' 27 שיש המאחרים תקופתו בעוד דור). ויצויין שבתשו' זו עצמה כתבו המו"ל במהדור' מכוון י-ם שרומזו בה לרדיפות בשנת שמ"א, כ-6 שנים אחר פטירת מרן הבי"י. ובעמ' כד' כ' לשער שנפטר לאחר שנת שי"א. ובודאי לפני שנת שנ (כיון שתלמידו שנפטר בשנת שנ, מזכירו ואת "בניו אחריו"). ואשר ע"כ אין לומר שאילו היו רואים דבריו הוו הדרי בהו.

האם למקילין יש על מה שיסמוכו, והאם רשאי השומע לענות להם אמן

חצי הגובה הנקראים קאנגילא"ש, ובאותו הוואראנדאד"ו עומדין מקצתן להצטרף עם העומדים למטה בחצר. ע"כ.

והאופן השני שהתיר (במחבר ס"ק יא) מבואר בשו"ת חיים שאל ח"ב ס"י (כב): אשר ימצאון שם בחצר הלאזאריטו כתות ישראלים החלוקים במספרם כמשפט, וכל כת לבדה לא תגע יד לחבריתה כידוע, אמנם רגילי שיוצא כל א' מביתו לחצר וכו'. דהבתיים האלה אינם שוכרים אותם, אלא דרים בזמן זה מטעם המלך לשמור העיר מדבר, באופן דשכיח בטורקיא, וחק זמן נתן להם לישיב רחוק מהעיר. אפש' דהבתיים האלה לא חשיבי רשותם אלא כולם הם רשות המלך והממוני' אשר מינה עליהם וכו'. ויד כולן שוה, וכולם יש להם חלק אחד לכל חבורה. ומאחר שכן נהי דיש רשות לסלקו מהבית אשר הוא חונה, אבל מחוייב לתת לו בית אחר לישיב שם עד מלאת ימי נזירותו. וא"כ נמצא דרשותו מהחצר אינו מסתלק כיון שיש לו בית זה או אחר. ומה גם דודאי יש לו תפיסת יד אפי' הממוני' לשים בכל בית איזה כלי שהוא רוצה, ובכה"ג אף שהשכיר הבית לא חשיב רשות השוכר, כדאמר' התם גבי המן בר ריסתק, וכמ"ש הריב"ש שם ס"י תכ"ו, וא"כ הני בתים שדרים לזמן הישראלים לא חשיבי שלהם, אלא כולם רשות המלך, ומה שהולכים בחצר וכיוצא הוא מכח דירתם בבתיים, ואעיקרא הבתיים לא הוו רשותם. עכ"ל. (ואף שמסקנתו שם להחמיר לענין עירוב חצרות, אולם הוא מצדדים וסבורות שונות, אבל המציאות ברורה שם שהכל בירה אחת של המלך. ודו"ק).

ונמצא שאף המתירים לא התירו בנידון כמו שלנו שהמרפסות הם מבתיים שונים לחלוטין, ופשוט שאינם בכלל בירה אחת כלל, וא"כ מבואר להדיא ברשב"א שאין מצטרפין. וכן דברי החיד"א להתיר לא נאמרו אלא בכה"ג.

ויש שצידדו לסמוך על ד' ראבי"ה ח"א (ס"י קלד), שפירש הסוגיא דעירובין באין רואין אלו את אלו,

שהרי מרן הבי"י חי בימיו. וע' בס' מלכי ישרון (עמ' 25) שכ' שחי בשנים רע-שמ לערך. (הו"ד בס' ארוי הלבנון ח"א עמ' 49). וא"כ היה צעיר ממרן הבי"י. ובאוצר הגדולים (א, אות קצה) כ' שהיה מרכני אלג'יר בשנים ש-שנ. אולם מו"ל שו"ת נופך (מהדור' מכוון י-ם) במוריה (שטו-שיח, עמ' כב) כ' שנראה שנולד סביב שנת רל, כיון שדן יהודי שנפטר כפי הנראה בערך בשנת רס. ושיש טוענים לאחר תקופתו בדור שלם, כיון שיש תשובה

ואחר כתבי כ"ז נראה להוסיף, דלכאורה אף לשי' המתירים, הלא הם המג"א הפר"ח מט"י ומרן החיד"א, שסמכו להקל ברואין אלו את אלו, לכאורה לא יועיל לצרף בנידון המרפסות. שהרי הם סמכו על הרשב"א בתשו', והרשב"א כתב להדיא בזה"ל: עוד אני אומר שאפ"ל שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין, ודומיא דזימון של ברהמ"ז דתנן (ברכות נ:): שתי חבורות שהיו בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון. ולא תימא דוקא בבית ממש, דבית אחד היינו בירה אחת, וכמו שאמרו דקרו לבירה בית, "וכן מבית לבית האמור בפסחים דהיינו מבירה לבירה אחרת, ומפנה לפנה ממקום אחד למקום אחר שבבירה, דהיינו מאיגרא לארעא". ועוד דבירושלמי פירשו כן בבאור, דגרסי' התם רבי יונה ורבי אבא בר כהנא בשם רבי זעירא לשני בתים נצרכא, אמר רבי והן שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן. "אילין בית נשיא" מה את עביד לון כבית אחד או כב' בתים, נימר אם היה דרכן לעבור אלו על אלו מזמנין ואם לאו אין מזמנין. רבי ברכיה מוקים לאמוריה על תרעא מציעאה דבי מדרשא והוה מזמין על אילין ועל אילין. עכ"ל.

ומבואר דאף הרשב"א לא התיר ברואין אלא ממקומות שמוגדרים כבירה אחת לענין שינוי מקום בטעודה המבואר בפסחים, והיינו מחדר לחדר באותו דירה, או מבית לעליה, אבל מדירה לדירה אפי' באותו בנין מבואר להדיא ברשב"א דלא חשיב בירה אחת ואין מצטרפין אפי' ברואין.

ובאמת גם שני המקרים שהתיר מרן החיד"א (במחבר ס"ק י"ו וס"ק יא), היו באופן שנחשב בירה אחת, ואינו כמו מדירה לדירה. דאופן ראשון (במחבר ס"ק י"ו), מבואר בשכנה"ג: חצר גדול ופתוחין בו הרבה בתים לחצר, ולמעלה מן הבתיים יש שם בתים בנויות, ולפני אותם הבתיים טיהל"ז אחד שקורין בלשון לעז ואראנדאד"ו, ובלשון תוגרמה שונדורמ"א, במחיצות של פצימין עד

כלל אפי' לאשכנזים שסמכו על המג"א והפר"ח שעליהם סמך המשנ"ב, שהרי אף הם סמכו על הרשב"א בתשו', והרשב"א כאמור סובר שכשאינם באותה בירה לא מועיל.

ובפרט דאף אי נימא כהבנת הפר"ח ודעימיה בדברי הרשב"א בתשו' שאפשר להצטרף למנין ע"י ראייה מב' רשויות שונות, הרי מ"מ דעת רוב ככל הראשונים שאין ראייה מועילה לצירוף, וכ"ד האו"ז והרשב"ש והריקאנטי והמאירי והרמב"ן והרי"א, וא"כ דעת הרשב"א היא יחידאה כנגד כל הראשונים הללו.

והן אמת שהאיש מצליח (בתשובה הנ"ל, ע' קפה). אחר שליקט כעמיר גרונא דברי הפוסקים המחמירים שלא מהני רוא"ז את זה, הביא דברי האחרונים שעכ"פ בשעה"ד מקילים המשנ"ב, החיד"א, ועוד. וכתב שגם האחרונים שהחמירו לא החמירו בשעה"ד, ורק החק"ל החמיר בכל ענין ונגררו אחריו הרב בית עובד, והכה"ח. ע"כ. ודבריו צ"ב, כי אחר שהוכחנו שדברי מרן החיד"א להקל בשעה"ד התבססו על תירוצו הראשון של המהריק"ש, ורוב גדולי האחרונים דחו תירוץ זה, ונקטו שהעיקר רק אם ראשו בחלון מצטרף, ממילא נפל היתרו של החיד"א שעליו נשען. והאמת היא למעיין שגם האיש מצליח לא היקל הלכה למעשה רק שהעיר בדבר, ורק בנידון שאלתו בש"ץ שעומד בפתח ביהכ"נ באגף ולחוץ המשקוף העלה להקל. ע"ש.

ולכן גם מ"ש עוד (שם ע' קצ) ולא ראיתי מי שנשתמש בדין אגף משום ספק ברכות, דקי"ל אפי' נגד מרן אמרי' סב"ל, ונראה הטעם דלא מיבעיא לדעת הרדב"ז (בחדשות ח"א סי' רכט, וח"ב סי' תרמ"ב וסי' תרס"ה) דכשהמחלוקת אינה בברכה עצמה אלא בגוף המצוה, כיון דנקט' להכשיר במצוה גם הברכה נגרת אחריה ושפיר מברכין, דהשתא כמו כן בענין צירוף כיון ששורת הדין נותנת להצטרף, גם בברכות חייבים. וע' להרב ישיב משה (ח"א סימנים תנ"ד ש"ו של"ד משה), אלא אפי' התחולקים וככתוב אצלנו במק"א, הכא מודו, משום דלענין קדיש וקדושה אין להקל, דליכא משום לא תשא, וממילא גם בברכות החזרה חייבים דלא ליהוו תרתי דסתרי. עכ"ל.

ויש שנתלו בזה לענין נידון המרפסות, כיון שהמחלוקת במצוה אם מצטרפין לעשרה או לאו, ואינה בברכה עצמה, לא שייך בזה סב"ל וכדעת הרדב"ז, ואפשר להתפלל חזרה וקדיש וקדושה. [נתיבות החיים להרה"ג אהרן סימן טוב].

אבל רואין אלו את אלו מועיל אפי' אין דיורין מזה ע"ז. ע"ש. אולם הוואה יראה דכל דבריו שם הם ודאי דרך יחידאה וזרה לחלוטין לשאר הראשונים, שנאלץ לפרש הסוגיא דפסחים (פה), דמחלו' רב וריב"ל היינו דוקא לענין להוציא י"ח, אבל לצרף כולם מודים שמצטרף ברואין, ודרך זו היא גם נגד רש"י וגם נגד התוס' וכל הראשונים שכמותם פסק בש"ע (סי' נה סי"ג). **וגם** מה שכתבו לצרף שי' רש"י (פסחים שם) לס"ס בנ"ד, דלשיטתו ריב"ל התיר אף לענין צירוף, הנה כבר כתבו להדיא האו"ז (הל' ק"ש סי' ה) והרמב"ן (פסחים פה): לבאר אף אליבא דרש"י, דהיינו ודאי דוקא כשיש דיורין מזה ע"ז, ורואין אלו את אלו, וכן מבית לחצר שדיוורי בית בחצר, וכל כיו"ב, ודוקא ברואין אלו את אלו, וכדמשמע בעירובין (צה). דבכה"ג מהני, אבל ברשות חלוקה לגמרי, שאין דיורין מזה ע"ז, אף לד' רש"י וברואין אין מצטרפין. ועוד הביאו ראייה לזה מדתנן גבי זימון (ברכות ג.) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ומשמע שאם הוא בשני בתים לא מועיל אף ברואין אלו את אלו, ע"כ. ומעתה בנ"ד אף לדעת רש"י וסיע' לא מהני מידי, שהרי המרפסות ברשויות חלוקות לחלוטין, באופן שאין כלל דיורין מזה ע"ז, ופשוט.

ואף שלענין זימון אנו סומכים על המבואר בשו"ת הרשב"ש (סי' לו) וסיע' דמהני רואין אלו את אלו אף בשני בתים החלוקין לגמרי, שאין דיורין מזה ע"ז, ושאינו בבירה אחת, ודלא כהרשב"א, אולם מאידך מבואר שם דמשום הכי הוא מחמיר לאידך גיסא שלא מועיל צירוף בזימון ברואין אלו את אלו אלא לצרף שתי "חבורות", והיינו שבכל חבורה יש כבר מנין של זימון, (ונחלקו הפוסקים אם דוקא מנין של עשרה או אפי' מנין של ג' שיכולים לזמן שלא בשם), ורוצים שבמקום זימון לכל חבורה וחבורה, יצטרפו החבורות ויעשו זימון מאחד על הכל. אבל לצרף יחידים שאינם חבורה, כדי לעשותם חבורה, ע"י שרואין אלו את אלו, זה לא מועיל אפי' לצרף מחדר לחדר באותו בית. ולכן גם אינו מועיל לצרף למנין עשרה לתפילה ע"י רואין, שהרי נחשבים יחידים ולא חבורה, עד שיהיו עשרה. **ומבואר** שהקולא של הרשב"א והקולא של הרשב"ש הם סותרים זו את זו, ולכן א"א להשתמש בשניהם כאחת, ולהסתמך רק על אחד מהם א"א, שהרי לשניהם א"א לצרף ברואין את היחידים שאינם באותה בירה. ודו"ק.

ומעתה אפשר שלא מועיל אותם מנייני מרפסות

אך זה תמוה דאחר שהוכחנו באורך שדעת רוב מנין ובנין דס"ל דלא מצטרפין, א"כ אעיקרא דינא ליכא שיכולין להתפלל, וליכא מצוה כלל, והאיש מצליח לדינא לא היקל רק בנידונו שהש"צ עומד בפתח, ובוהו כתב שיש לסמוך על הרב"ז "ששורת הדין נותנת להצטרף", וכמו שהאריך שם בתשו' שדעת ריה"פ להקל בדבר, משא"כ בנ"ד דאיפכא הוא, ודעת רוב ככל הפוסקים לאסור, גם הוא יודה דא"א להסתמך על הכלל הנ"ל.

ובפרט לפי מה שהעלה מרן אאמ"ר בשו"ת יביע אומר ח"י (תארו"ח סי' כ) בענין הכלל של הרב"ז (סי' רכט) שכשיש "מחלוקת הפוסקים" במצוה, ולא בברכה, אין לומר סב"ל, דמרן השו"ע לא ס"ל האי כללא, וחזרונו לכלל דסב"ל. ורק אם יש מחלוקת במצוה, "ומרן פסק כדברי המכשירים", הברכה נגזרת אחר המצוה, וברוכי נמי מברכינן. וכ"כ בשו"ת שואל

ונשאל ח"ג (סי' קמח), בדין אתרוג שניטלה פיטמתו, שאפשר לברך עליו בחוה"מ כדעת מרן, בצירוף דעת הרב"ז, שכיון שהמחלוקת היא במצוה, ומרן מכשיר, אף הברכה נגזרת אחר המצוה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויען משה (סי' טו), וכ"כ בספרו שערי תורה בקונט' כתב משה (דף ז ע"א), ובקונט' וילקוט משה (סי' צו). ע"כ. משא"כ בנ"ד דנחלקו הפוסקים בדעת מרן השו"ע, ודעת רב האחרונים בדעת מרן השו"ע לאסור, דלא מצטרפים כשרואין אלו את אלו, שבודאי לא שייך הכלל של הרב"ז. ודו"ק.

עוד טען הרה"ג הנ"ל שיש לצרף סברת האומרים שבברכות השבח לא חיישי' לסב"ל, אולם מלבד דלא קי"ל הכי, אלא גם בברכות השבח חיישי' לסב"ל, וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ב כללי ספק ברכות, הנה תפלת החזרה בודאי אינה בגדר ברכות השבח, אלא רחמי נינהו.

רשימת 35 פוסקים שדעת הש"ע ברורה שאין לצרף למנין העומדים במרפסות

שער שלמה (הנ"ל), מאמ"ר, חק"ל, שלמי צבור, פתה"ד, הגאון מליסא, הגר"א, שלחן גבוה (סי' נה ס"ק לד), בתי כנסיות (בית תפלה סי' נה ס"ד), דברי מנחם (סי' נה אות ז), חס"ל (סי' נה אות ה), ח"א (כלל ל' ס"א), ערוה"ש, לקט הקמח, בית עובד (דיני אמירת קדיש אות מא), מהר"ש לניאדו. בית שלמה, אפיקי מגינים, זכרון יהודה (גרניוולד, סי' לו), כה"ח, שבט הלוי, ועוד. [נראה מ"ש בזה בטוב טעם בקונ' אור פניך (סי' ה), להגאון ר' יצחק לוי שלי]. איישר חילה לאורייתא].

ואף שהזכרנו שיש חולקים, ומהם: הפמ"ג, פר"ח, הצל"ח, ש"ע הרב, משנה שכיר, מנחת שי, ועוד. מ"מ לא יצאנו מידי ספק של כמה ברכות לבטלה בחזרת הש"ץ, ברכת כהנים, ברכה"ת. ועוד, דאף המג"א איירי רק בעומד אחרי ביהכ"נ, אבל לא דיבר בנמצאים בב' רשויות שונות לחלוטין.

וקשה מאד לסמוך על דיוק בש"ע, שכבר נתבאר ונתיישב בדברי האחרונים, ובכללם החקרי לב ומרן החיד"א. ואדרבה אמאי לא נדייק שמדובר באדם אחד בחלון ותשעה בתוך ביהכ"נ שרק כך מצטרף, והוא דיוק ברור יותר. שהרי מרן האריך לבאר בכמה סעיפים לאסור אם לא נמצאים במקום אחד, ורק בסעיף אחד אולי יש משמעות שאפשר לצרף כך, וגם בזה כבר דחו האחרונים וכפי שהאריך בזה מאוד החקרי לב. ועוד, דאיך יתכן לומר שמה שמבואר בסעיף יג שעומד בפתח לא רואה אותם, הרי הוא עומד בפתח של החדר, ואיך לא יראו זה את זה. וגם מה שכתב שרוב

וכעת הראוני מ"ש בקונטרס מנחת אשר (להרה"ג אשר וייס, סי' כה) שהיקל בזה לצרף העומדים במרפסות לחזרה וכו'. וכתב, הדלכה זו נפסקה בש"ע בלשון ברורה ומוחלטת ולא על צד הספק, וכאשר מצינו הלכה מפורשת בש"ע והרמ"א לא חלק עליו, והט"ז והמג"א תומכים בזה, החולק עליהם כחולק על השכינה, ואין משגיחין בו, ובפרט שכך דעת הפר"ח הפמ"ג והמשנ"ב. עכ"ל.

ובמחכת"מ מ"ש שדעת מרן ברורה ומוחלטת וכו', הנה הרי הבאנו סתירה בד' הש"ע, בסי' נה סע' יד, דשם משמע דמהני רואים אלו את אלו, ואילו בכל הסעיפים יג, טז, יז, יח. מבואר דלא מהני רואים אלו את אלו. ונאמרו בזה כמה תירוצים, ומדברי החקרי לב ועשרות אחרונים הנ"ל, דעת מרן הש"ע ברורה ומוחלטת שאין לצרף העומדים במרפסות למנין עשרה, והויא ברכה לבטלה. וכן משמע מדברי מהר"י אבוהב שהובאו בסוף הטור שעליהם סמך הב"י, דדוקא מכניס פניו בחלון מהני. ועכ"פ אין לנו כח להכריע בדעת מרן ולחלוק על גדולי הפוסקים [כ-35 פוסקים קדמונים] שהובאו לעיל במה שהבינו בדעת מרן. ומהם: רמב"ן (פסחים פ:), רשב"ש, הריקאנטי (סי' כח), מהר"י אבוהב, הלבוש, הכנה"ג, מהרימ"ט (ח"ב יו"ד סי' ד שאין להקל אף בשעה"ד), מהריק"ש, דבר משה, א"ר, זר"א, מהר"ם בן חביב (שו"ת קול גדול סי' כז), חות יאיר (מקור חיים סי' נה ס"ד), משכנות יעקב (סי' עה), מלכי בקודש (דף קי), עיקרי הד"ט (סי' ג אות ב),

המשתתפים, מה שקורה בענין קריאה"ת, שהבעל קורא נמצא בחצר וקורא שם בס"ת, והעולים לתורה הם הדיירים היושבים במרפסות, שם הוא עולה וכשמחזיק בחומש שבידו, מברך ברכו בפני בני משפחתו ושכיניו הקטנים עם הגדולים אנשים נשים וטף, היש לך לעג וקלס לדת תורתינו הק' ולתקנת עזרא וחכמי ישראל גדול מזה, מלבד הברכות לבטלה. ואנו אין לנו אלא לומר לנוהגין כן אל יהי חלקינו עמכם, אוי לנו שכך עלתה בימינו להתיר בקלות דבר הגובל בחטאות הציבור והיחיד בפרהסיא, הנגרמות ע"י הש"ץ, הנכשל בעשרות ברכות השמו"ע - ברכו - וקדישים - לבטלה, וכן הציבור עוברים בכל תפלה עשרות פעמים על הלאו דלא תשא וכו', מלבד שהוא נוגד לפשטות דברי הש"ס ורוב בנין ומנין חכמי ישראל שאסרוהו בפשיטות וכו', צא והבט מי ומי הם האוסרים בכל הנ"ל, הלא הם: הרשב"ש (סי' לו), לבוש, מקו"ח, א"ר (ס"ק יב) בשם השכנה"ג, מהר"א אזולאי בהגהות הלבוש (שם סק"ה), מחז"ב (סק"ח), הגר"א, ישע"ר, בית שלמה (או"ח סי' כח), שלחן הטהור, ערוה"ש, שבה"ל (ח"ט סי' כ'). ע"ש. ועל מורי ההיתר בזה לדעת, שמנינים מעין אלו נוגדים כל כללי הפסק וההוראה, תימה תימה אקרא כנגד המתירין, היכן נעלמו כללי הפסק, הרי המ"ב עצמו לא התיר רק נסתפק, ועוד דהלכה כרבים הנ"ל, וגם ספיקא דאיסורא לחומרא, וכ"ש סד"א, ועוד דהלכתא ככתראי הנ"ל שאסרוהו. ועל כן כל המחפש אחר אמת עומד וזועק, שגם המ"ב מעולם לא נתכוין להתיר באופן נדיר ומשונה כנ"ד, שאין לך פיזור עשרה גדול מזה, מי מילל ומי פילל להמציא היתר קרה"ת ולברך עליה באופן משונה ומזוהר וכו' כמו זה. עכת"ד.

האחרונים נקטו שמוין למד כן מדין זימון, כבר הוכחנו שא"ז נכון ואדרבה רוב האחרונים נקטי בפשיטות שהרשב"א כתב כן בדרך אפשר, וגם מרן לא נקט כן כלל בגלל זה.

וכעת ראיתי בתשו' כת"י להגר"צ וואזנר שליט"א (בן השבט הלוי זצ"ל), שהעיר, שהמשנ"ב היקל בזה "רק במקום הדחק ובדרך אפשר", שהרי ע"פ פשטות הסוגיא, היתר זה הוא מפוקפק מאד, וכמו שנראה מפשטות הטור והב"י וכל בעלי השו"ע (בסעיף יז) ושאני תפלה - מזימון, זימון לא מצריך השראת השכינה על אתר, לאפוקי חזרת הש"ץ, קרה"ת, י"ג מדות וכדו', בעינן "שהעשרה יהיו במקום אחד", וכאשר נראה להדיא מפשטות סוגיין (עירובין צב:), וכן נקטו רוב מנין ובנין חכמי ישראל הקדמונים והאחרונים עד לבתראי.

ומפורש בסוגיא שם ובש"ע סעי' יז, שאפי' הש"ץ הוא בגדולה והציבור בקטנה, אינו מוציאן ידי חובתן, שאין הרוב נגרר אחר היחיד, עכ"ל, ואם כך אמרו בציבור הנמצא סמוך ונראה בחצר קטנה אינם מצטרפים, היעלה על הדעת שציבור יחידים המסוגרים במרפסות, וקומות נפרדים, ולפעמים בכנינים נפרדים, וגבוהים בני ארבע וחמשה קומות, לא די שרובם מתוודים שלרוב אינם רואים ולא שומעים קול הש"ץ בפרט בימות החול, אלא עיקר התמיה הגדולה, היכן שמענו ומי הוא זה אשר עלה על דעתו להתיר צירוף עשרה יחידים הנמצאים מאחורי קירות ומחיצות גמורות לעשותם כציבור אחד, משום שהם רואים את החזן.

ואם לא די בכך צא והבט למה ששמענו מפי

תשובה לספר "הביאני חדריו"

את אלו כשנמצאים ברשות אחרת. ורק "במכניס פניו" מהני. והיאך קורא להם "מעטים מאד" היש העלמת האמת יותר מזה? היש מכשול לרבים יותר מזה? ובאמת אילו היו פונים אלינו ומבקשים את המאמר, והיו מקבלים את המאמר הרצוי"ב, בודאי שלא היו כותבים דברי שקר כאלה. ובאמת שגם בדברי הב"י מבואר דלא מהני רואה פניו, אלא בעי' "מכניס פניו", וכמו שכתוב להדיא בדברי מהר"י אבובב שנדפסו בסוף הטור. ואטו 35 פוסקים הנ"ל קטלי קניא באגמא נינהו שיש לבטל את דבריהם ולא לחוש להם לענין ברכה לבטלה באמירת החזרה וברכת כהנים וברכות התורה? והיכן הלך הכלל דסב"ל. ואדרבה הכותבים שם [הרב כהנמן והרב מאירוביץ] הם אלה שציניו

וכעת הגיע לידי ספר "הביאני חדריו", ועשו מעשה שלא יעשה, שפירסמו מאמר בשמנו, בענין צירוף מנין במרפסות, מאשר דיברנו בקיצור נמרץ בפינת ההלכה ברדיו, בלא כל האריכות הנ"ל, בלא לבקש מאתנו מאמר, ודבר זה גרם שכמה רבנים כתבו שם להשיב על דברינו בלא טעם ובלא ריח. ולא כיוונו אל האמת. וז"ל הרב הכותב שם: מדוע העדיף מעלת כת"ר הראשון לציון שליט"א את השיטה השלישית של המפרשים בדעת השלחן ערוך לאטור, שהם מעטים מאד, ביחס לרבים המפרשים בדעת הש"ע להתיר ברואין אלו את אלו. ע"כ.

אמנם אין הדברים נכונים כלל, שהרי הבאנו 35 מגדולי הפוסקים שביארו בדעת הש"ע דלא מהני רואין

להסוברים דברכה לבטלה היא מדרבנן [תוס' ר"ה לד.].
אכתי הוא איסור חמור שנסמך על לאו דלא תשא
שעליו נאמר שאר"י נודעזעה ת"ק פרסה על ת"ק פרסה
כשנאמר לאו זה.

העולה מן האמור, בתוספת כמה פרטים:

א. ראשית יש לחזור ולהבהיר, שעל פי דעת תורה,
חייבים להישמע להנחיות משרד הבריאות בעת מגפה,
שלא לקיים תפילות במנין אפי"ב במרחב פתוח (אם לא
באישור מיוחד מהרשויות), עד יעבור זעם, וכמאמר הנביא
"בא בחדריך וסגור דלתיך בערך". ויש לקבל דין שמים
באהבה ולהרבות תפלה לבטל רוע הגזירה.

ב. אין לעשות מגינים ע"י צירוף אנשים מכמה רשויות
חלוקות כגון כמה מרפסות או חצרות, כשבכל רשות
בפני עצמה אין מנין, כי יש בזה חשש של כמה ברכות
לבטלה, בחזרת הש"צ וברכות ס"ת וברכת כהנים
וכדו'. וכך דעתם של רוב ככל הפוסקים, הספרדים
וגם האשכנזים.

אמירת קדיש דרך הטלפון

ה. הדר בשכנות לאחינו האשכנזים המקיימים מנין
מהמרפסות, ויש לו אפשרות או להצטרף אליהם, או
למנין שמוודר דרך הטלפון או הרדיו (מעשרה
המתפללים ברשות אחת באישור הרשויות), צריך להצטרף
למנין שדרך הטלפון. (שכלל הדעות נחשב בשעה שהציבור
מתפללים, משא"כ במרפסות, שלרוב הפוסקים נחשב תפילה ביחיד
ממש. ולכן גם לאחינו האשכנזים יותר נכון דרך הטלפון).

ו. עשרה שלא הספיקו להתפלל עם הצבור דרך
הטלפון או הרדיו, ויש צבור המתאסף במרפסות,
יתפללו תפלה קצרה, בלא חזרה. ויראו פניהם א' לשני
ולש"צ. אולם לכתחלה אין נכון לתת יד למגיני
המרפסות, מחמת דעת הראשונים ומרן.

ז. מגינים שמתקיימים בניגוד להוראות הרופאים בימי
המגפה, וכגון שהם רבים או שיושבים האחד קרוב
לשני, הרי הם מזיקים את הציבור, וגורמים
להתפשטות הנגיף, ואין לענות להם אמנים על אמירת
הקדיש שלהם, שיש לחוש דהוי מצוה הבאה בעבירה.

ח. כשמצטרף למנין דרך הטלפון או הרדיו, ראוי
להיזהר מלדבר בשעת החזרה וכדו'. (לחוש לסוברים
שנחשב תפילה בציבור ממש). ואם התאחר להצטרף, ידלג
בפסוד"ז כדי שיוכל להתחיל עמהם תפלת לחש, ועדיף
מאשר יתחיל העמידה עם חזרת הש"צ. (לחוש למ"ד
שאינו נחשב בציבור ממש).

ט. גם בצירוף כמה קומות שבחדרי מדרגות העשויות

למיעוט פוסקים ונעלם מהם דברי רוב גדול של
הפוסקים שהזכרנו. ואיך אפשר שלא לחוש לראשונים
כמלאכים, וללהקת גדולי הפוסקים, אשכנזים
וספרדים, בדבר שיש בו חשש ברכות לבטלה. וכל מי
שיש בו יראת ההוראה צריך להודות על האמת שטעה
בדבר הלכה והורה שלא כדין לסמוך על מיעוט
פוסקים, גדולים ככל שיהיו, ולהתעלם מדברי
הראשונים ולהקת גדולי האחרונים. ונהרשב"א כתב זאת
רק בדרך אפשר. וכבר כתבנו שמצינו לראשונים שכתבו
להדיא כדברינו. והם: רמב"ן, רשב"ש, הריקאנטי,
ריטב"א, ועוד 35 אחרונים.

ואתה דע לך, כי כל הרגיל ללמוד ב"י עשרות שנים,
ולא לעיין זעיר פה וזעיר שם, לומד במשך השנים את
כללי הפסיקה, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבוא
ויטול. וכאשר אנו רואים לראשונים, וכן לגדולי
האחרונים שכתבו שיש בדבר ברכה לבטלה, אין לנו
להתעלם מהם ולא לחוש לאיסור חמור זה. שגם

ג. ומי שיש לו יארציית והוא בביתו ומצטרף למנין
דרך הטלפון, אינו רשאי לומר קדיש, אלא ישתדל עם
האחרים במגינים המאושרים, למנות מישהו
מהאומרים קדיש, שיכוין גם על קרובו בעת אמירתו.
ומלבד זאת ישתדל עבורו בשאר דברים שמועילים
לע"נ, כגון שיעסוק בתורה כמה שעות באותו היום,
וכן יתמוך בתרומה של צדקה לאותם שמרכים תורה
בימים אלו דרך הטלפונים וכדומה, וכן יברך הוא ובני
ביתו ברכות הנהנין בכוונה, וכן ידליקו נר, ובכל אלו
יאמרו שעושים כן לע"נ המנוח או המנוחה, וזכויות
אלו יעמוד להם אלף המגן בעוה"ב.

ד. יש להשתדל להצטרף דרך הטלפון בשידור חי,
למנין של עשרה הנמצאים ברשות אחת, שמתקיים
באישור הרשויות, (כגון מנין החולים שמוודר בקו ההלכה,
וכן המנין שאישור לקיים כנותל המערבי, וכדו'), ורשאי לענות
להם לקדיש וקדושה, ברכת כהנים, וברכות קריאה"ת,
ולכל דבר שבקדושה ללא שום חשש. וני"א שנחשב
לתפילה בציבור ממש, ויש חולקים שאינו ממש תפילה
בציבור כמו בביהכ"נ. אולם לכל הדעות אינו נחשב תפילה
ביחיד שמדקדקין עליה בשמים ביותר, אלא נחשב לכה"פ
תפילה בשעה שהציבור מתפללין, והיא מתקבלת עם תפילת
הציבור. ועדיף להתחיל תפלת שמו"ע ביחד עם אותו
צבור ששומע אותם דרך הטלפון או הרדיו, מאשר
להצטרף למנין מהמרפסות. (כיון שלכמה פוסקים מועיל
כמו תפלה בציבור ממש).

לא. המתפללים בשדה פתוח מצטרפים למנין, אם שומעים את השליח צבור ורואים זה את זה. ומיהו צריכים להתפלל במקום שלא יפסיקו אותם עוברי דרכים. (לא)

לב. יש להזהר שלא לעמוד משני צידי רשות הרבים, שאז אין העשרה יחד בצד אחד, מפני שהכביש מפסיק ביניהם. [ולענין גדר שבצידי רשות הרבים, ראה בהערה הנ"ל]. (לב)

לג. שליח צבור שעומד על תיבה גבוהה עשרה ורחבה ד' אמות על ד' אמות, ותשעה עומדים על גבי רצפת בית הכנסת, מצטרפים למנין. (לג)

ולהשתדל בבית להתחיל באותה שעה בדיוק, על מנת שיחשב "בשעה שהציבור מתפללים". ולענין קריאה"ת וברכת מעין שבע, המתפללים בביתם פטורים, כיון שאינה אלא "חובת ציבור". והשומע ברכת מעין שבע מאותם הנוהגים להצטרף דרך המרפסות, אינו עונה על ברכתם אמן. (משום ס"ס, שאין אומרים ברכת מעין שבע שלא בביהכ"נ, וגם ספק אם נקרא תפלה במנין).

[והמתפללים בציבור וקוראים בתורה בשבת, בכותל המערבי ובמערות המכפלה, ובמנייני החולים, יהיו כמו שליחי ציבור של כלל ישראל לעת כזו, ועל דרך ששנינו כל מקום שיש בו חבר עיר היחיד פטור מתפילת המוספין, (ברכות ל. רש"י ד"ה יחיד)].

ללא צורת הפתח וללא מחיצות בין הקומות, יש לעמוד בפרץ ולגדור גדר שלא לקיים מניינים, שמלבד די"א שלא מצטרפים כיון שגבוהים זה מזה וחולקים רשות לעצמן. מלבד זאת במקומות רבים הסכנה מצויה, ובהכרח ימשך מזה תערובת הבריות באופן המנוגד לשמירה הנדרשת כנגד התפשטות הנגיף. (ורק אם יקבלו אישור מן הרשויות יש להקל בזה לענין צירוף למנין וקריאה"ת וכדומה). ואף אם יש באותה קומה עשרה המצטרפים למנין, לא מועיל שיפתחו דלתות ביתם ויראו אלו את אלו, כיון שהם ברשויות חלוקות לגמרי. י, ובשבת קודש, יש לברר ולפרסם קודם השבת מתי מתחילים תפילת העמידה במניינים הנ"ל המאושרים,

המתפללים בשדה פתוח מצטרפים למנין

בטלה לביהכ"נ, ומשמע שכל שיש מחיצה ואין הטעם של ביטול לביהכ"נ, איה"נ המחיצה הויה הפסק ואין לצרף לעשרה לאמירת דברים שבקדושה בכה"ג. וצריך להתיישב בזה. אך אם המחיצה אינה גבוהה עשרה טפחים העומד אחר המחיצה מצטרף לעשרה כל שרואין אלו את אלו. ואכמ"ל.

ומה שכתבנו שיתפללו במקום שלא יפסיקו אותם עוברי דרכים, כ"כ בבית עובד, ובשיח יצחק (מני עמ' רנו).

ואם מותר להתפלל בחצר ביהכ"נ כדי שלא יעבור לפני המתפלל, ראה בשו"ת ראבי" (סי' יב). ושם בדין כל המתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע.

(לב) הנה אם רה"ר מפסקת ביניהם, כתב מרן (שם) לענין זימון, אפי' רואין אלו את אלו ושומעין, אינם מצטרפים. וכתב שם הט"ז דלאו דוקא רה"ר רחב ט"ז אמה, אלא אפי' שביל הוי הפסק. וכ"ה במשנה"ב שם. ועיין בשו"ת משנה שכיר ח"א (סי' יב).

צירוף למנין ברואין אלו את אלו

עשרה ורחבה ארבעה, ויש לה מחיצות גבוהות, ומוציא את הרבים בתפלה, ועונין אחריו קדיש וכל

(לא) הנה כבר ביארנו לעיל דעוברי דרכים יכולים להתפלל בשדה, וכמ"ש המג"א. ועיין בתשו' הלק"ט ח"ב (סי' קכב) שכתב, לענין חדר שיש בתוכו איצטבא גדולה על פני מחצית החדר, וגבוהה כמטה, דכאשר מתקבצים לבית להתפלל שם, וכולם או רובם למטה, נראה דלאו שפיר עבדי היחידים העומדים למעלה, אם לא במקום דא"א. וכתב הרב יד אהרן, דאינו רואה שום חשש בזה, ושכן ראה לכמה גדולים שלא חששו לזה כל עיקר. וכן עיקר. והובא בשיח יצחק (מני, עמ' תנה). ומבואר דעכ"פ היכא דא"א מצטרפים למנין, שהרי נמצאים תחת קורת גג אחת וברשות אחת. ומכאן למדנו לענין העומד אחר גדר שרגילים לקבוע בשפת הכביש, דכיון שהגדר בא למחיצה בין הכביש למדרכה, אף שהכל רשות אחת היא, כיון שאין שם גג, לכאורה אין העומד ליד הגדר מצטרף למנין עשרה לאלו העומדים מצד השני של הגדר כדי לומר קדיש וכו', כל שהמחיצה גבוהה י' טפחים. תדע, שהרי מה שתיבה אינה מפסקת בביהכ"נ היינו משום שהיא

(לג) ראה לעיל הערה כט. והנה ז"ל הרשב"א בתשו' ח"א (סי' צו), בש"צ שעומד בתיבה שהיא גבוהה

שאינ מועיל ברואים אלו את אלו, אא"כ הכניס ראשו ורובו לחדר. וכמ"ש הא"ר (ס"ק יב), וכן כתבו: בשיורי כנה"ג, ובח"א, ובביאורי הגר"א, ועוד אחרונים. וראה בשו"ת חקרי לב ח"א (או"ח סי' כח).

ובכה"ח (אות עה) העלה להחמיר בני"ד, אך במשנ"ב (ס"ק נב) כתב, דאף שיש הפסק מחיצה ביניהם, כיון דמראה להם פניו דמי למה שמבואר להלן (סי' קצה) בדין זימון דמקצתם רואים וכו' מהני. ואע"פ כן יותר טוב אם בנקל שיכנס לביהכ"נ. וע"ש בשעה"צ ובביאה"ל שם.

וע' בב"י (סי' נה) שה"ד רבינו ירוחם, שכתב, דאין להביא ראייה מדין קטנה וגדולה לעומדים בעזרה והרוב בביהכ"נ שיצטרפו, שזה איירי שנפרצה במילואה לגדולה, אבל בביהכ"נ יש מחיצות, והפתח ג"כ הוי כמו מחיצה.

ובשו"ת חקרי לב ח"א (או"ח סי' כח) ה"ד הרשב"א בתשו' (סי' סג) שכתב, וששאלת אם יצטרפו אותם שבחצר לעשרה עם אותם שבפנים וכו', לענין צירוף עשרה אם הש"צ בפנים, אין אותם שבחצר מצטרפין עם אותם שבפנים וכו', אבל לשאר דברים וכו' צריך להתיישב. וכתב, שהאחרונים העלו כדברי רבינו ירוחם, דאין ספיקו של הרשב"א מכריע כנגד ודאו של רבינו ירוחם. ושם העלה, דכיון דמפשט הנך סוגיאין ודברי הראשונים, וכן נראה ברור דעת רבינו ירוחם דרואים לא מהני בצירוף בתפלה, והרשב"א שכתב חילוק זה בלשון אפשר ולסניף בעלמא כתב כן, לא שבקינן פשט הסוגיא ודברי הראשונים מפני ספיקו של הרשב"א, וגם ידוע דכל כי האי אמרי' אם איתא להא לא הוו שתקי שאר הפוסקים מינה, ומה גם שהשיירי כנה"ג והא"ר ס"ל דלא מהני רואין אלו את אלו, וכן הסכים הרב מלכי בקודש, והכי נקטי', וכ"ש דאף מספק להחמיר הוה לן למינקט הכי, ומה גם שאחר החיפוש ראיתי בתשו' הרשב"א (סי' לו) שעמד ע"ז והאריך לבאר דטעם רואין אלו את אלו לא מהני, וכתב כן בלי שום חולק, ולכן אין ספק דהכי נקטי'. עש"ב.

וכתב הלבוש, דאם קצת מהעשרה בביהכ"נ וקצתן בעזרה ויש מחיצה מפסקת ביניהם, אע"פ שהיא מיוחדת לביהכ"נ אינה בטלה ואינם מצטרפין אפי' הרוב בביהכ"נ. ול"ד לתיבה. וע"ע להלן הערה ל-ל"ג, ובשו"ת זרע אמת ח"א (סי' י), ובשו"ת משכנות יעקב ח"א (סי' עד), ובשו"ת איש מצליח ח"א (סי' יב), ובשו"ת שרגא המאיר ח"א (סי' ל).

דבר שבקדושה, דהתיבה היא מכלל ביהכ"נ, ועשויה לגובה כדי להשמיע לקהל, ומפני זה הרי הוא כאילו הוא בתוך הצבור. ולפיכך עונין אחריו אפי' אותן שבעזרות, בין בעזרת הנשים בין בעזרת הגברים. וכיו"ב אמרו בסוכה (נא:), תניא רבי מאיר אומר, מי שלא ראה בדיופלטין של אלכסנדריה של מצרים, לא ראה בכבודן של ישראל וכו', ובימה גדולה של עץ בנויה באמצע, וחזן הכנסת עליה וכו'. כיון שהגיע לענות אמן הלה מניף בסודרין וכו'. וע"ש דביאר דמה שהוצרכו להנפת הסודרים הוא מחמת הרחוקים, ואפשר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד ושם דימה נ"ד לדין צירוף לזימון. וכ"פ המג"א (סי' נה), דדמי לדין צירוף לזימון, דבמראה פניו בחלון מצטרף. וכ"פ במטה יוסף ח"ב (סי' יג), וכן נראה דעת הרב בית דוד (או"ח סי' לג). וכן מבואר בש"ע (סי' נה סי"ד) דכל שמראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה.

והנה מרן בש"ע לא כתב מכניס ראשו, אלא די שמראה להם פניו, אך בב"י הזכיר פרט זה דצריך שיכניס ראשו. ובהגהות מהר"י אעבוהה שבסוף הטור מובא מכניס ראשו. ונחלקו האחרונים בביאור דעת מרן להלכה, דאפשר דסמך על מ"ש בב"י, דבעי שיוציא ראשו לפנים, ורק אז מצטרף למנין, ויתכן דאחר שבש"ע כתב רק שמראה להם פניו, אלמא דלא בעי שיוציא ראשו לפנים. ודעת מרן החיד"א במחז"ב (ס"ח) נראה, שא"צ להכניס ראשו. וע"ש שהאריך בזה והביא בשם המהריק"ש ומהר"י אבוהב, והרב בית דוד. ובסוף דבריו ציין להרב זרע אמת ח"א (סי' י) שכתב דלא מהני במראה להם פניו אלא צריך שיוציא ראשו מן החלון. והביאו עיקרי הדי"ט (סי' ג' אות ב). וכן העלה מהר"י חזן בס' חקרי לב ח"א (סי' כו). והביאו בסידור בית עובד (דיני הקדיש אות מ'). אך מהפר"ח (ס"ק יג), משמע דמהני. עש"ב. ובכה"ח תפס בדעת המחז"ב דמהני. וכ"פ בש"ע הגר"ז. [וראה לעיל מ"ש בשם הלק"ט].

והנה להסוברים בדעת מרן דלא מהני במראה פניו, אלא בעי שיכניס ראשו, כתב בפמ"ג דטעמא הוי מפני שגם להרשב"א המכוון הוא להחמיר, שהרי כתב בטעם הראשון שהבימה היא תשמיש ביכ"נ, ואח"כ בא להוסיף דרואין אלו את אלו. אבל העיקר הוא בגלל הטעם הראשון. ולכן היכא שרוצים לצרף אנשים העומדים מבחוץ לעומדים מבפנים, אין לצרפם אף ברואים אלו את אלו. [אלא שדעת הפמ"ג עצמו להקל בזה, כל היכא דרואין אלו את אלו]. וכ"ד כמה אחרונים

לד. בית כנסת שחילקוהו לשנים על ידי מחיצה גבוהה עשרה טפחים, וחלק מהעשרה עומדים בצד השני, ורואין אלו את אלו, מצטרפים אלו לאלו למנין עשרה. (לד)

לה. המתפללים ברכבת או במטוס, אף שהספסלים גבוהים ומפרידים, הנוסעים מצטרפים למנין עשרה. וכל המנין יתרכז במקום אחד, כדי שישמעו את השליח צבור. ואמנם אם התפלה בצבור במטוס או ברכבת מפריעה לשאר הנוסעים, או שגוזלת להם את שינתם, וגם העוברים ושבים שם מפריעים לכויין בתפלה, באופנים כאלה עדיף להתפלל ביחידות במיתון, מתוך כוונה, מאשר לארגן מנין במטוס ולגרום להפרעה ולגזול שינה לאחרים. ובפרט אם הדבר מפריע לו לכויין בתפלה. והמתפלל במטוס או ברכבת, יתפלל לכיוון ירושלים. ואם אינו יודע כיוון ירושלים, שהרי אין הרכבת או המטוס נוסעים בקו ישר, אם יודע כיוון נסיעתו הכללית, יתפלל לכיוון ירושלים, אחר שברוב הפעמים מתפלל לכיוון ירושלים. ולכן כשיוצא מהארץ לחוץ לארץ יכוין פניו כנגד זנב המטוס, והוא הדין באניה, ובכל אופן יכוין לבו לשמים. (לה)

צירוף עשרה הנמצאים תחת כיפת השמים

מונקדשתי בתוך בני ישראל, דהמקום מאחדם ורשות אחת מצרפם ובעי ניכר ונראה, משא"כ בברהמ"ז שזה רק משום דבבציר מעשרה לאו אורח ארעא, ולכן לא צריכים להיות במקום אחד דוקא, ומצטרפין גם בשתי בתים ברואין אלו את אלו. וכמ"ש כן בשו"ת זכרון יהודה (סי' לו). ואמנם אם עומדים בחוץ תחת כיפת השמים, כתב באפיקי מגינים שהוא כמו בברהמ"ז המבואר בש"ע (סי' קצה ס"ג) דבעי שיהיו רואין אלו את אלו וישמעו זה מזה. וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' מה).

ועכ"פ ל"ד לזימון דסגי ברואין אלו את אלו, כמבואר בש"ע (סי' קצה ס"א) גבי שתי חבורות, וכמו שהסביר בשו"ת הרשב"ש (סי' לו), שלא אמרו אלא כאשר בכל חבורה יש כדי לברך בזימון, או בשם או בלא שם, וכל חבורה היתה חייבת בפני עצמה לזמן, ולכן כשרצו להצטרף יחד מהני רואין אלו את אלו. אבל צירוף לענין תפלה הרי אנו צריכים שיהיו עשרה במקום אחד. ועוד, דאפי' בברהמ"ז לא מהני צירוף אלא כשאכלו מתחלה ע"מ כן. וע"ש עוד. והיינו, דלענין צירוף למנין בעי שיהיו עשרה במקום אחד, דילפי'

בית כנסת שחילקוהו לשנים ע"י מחיצה

אין להחמיר מצד גוד אסיק מחיצה, וחשיב כמקום אחד, ונבצירוף הפוסקים הסוברים שראיית מקום סגין. וכמו שביאר כן בשו"ת אול"צ ח"א (סי' טו).
ואם עשו בימ"ד משני חדרים ונשארו חלקים מן הצדדים, ועומדים שם אנשים, מצטרפים לעשרה, כיון שהוא שימוש לביהכ"נ, וכמ"ש הרשב"א בדין הבימה שבאמצע ביהכ"נ ורחבה ד' על ד' וגבוהה עשרה. דכיון שהוא שימוש לש"צ, העומד שם מצטרף לעשרה.

לד הנה גבי דופן של סוכה מצינו, דדי במחיצה גבוהה עשרה טפחים, אף שהסכך גבוה מהדופן גובה רב. (עד עשרים אמה מהקרקע). וי"א דטעם הדבר מפני שכך הדין נאמר גבי דופן של סוכה, דדי בגובה עשרה טפחים. וי"א שהטעם משום דאמר' גוד אסיק מחיצתא, ומחשיבים המחיצה כאלו הגיעה עד לסכך. וכ"ד הרשב"א. וכ"פ מרן בש"ע.
אך לקולא אמר' גוד אסיק ולא לחומרא, לכן בנ"ד

הנוסע במטוס להיכן יכוין פניו

לאחרים. ונבפרט שפעמים ויש דבבר חילול ה' שנוסעים המטוס מתמרמים על כך, והדבר גם מפריע להם לעבור ללכת לחדר השירותים].

וזכורני אצל מרן אאמו"ר זיע"א כשהיה נוסע במטוס לא הסכים להצטרף למנין שאירגנו במטוס. ושור"ר שכ"ד הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הובא בס' הליכות

לה דסו"ם הכל נמצאים תחת קורת גג אחת, וראה בהערה הנ"ל. ואמנם אם התפלה במטוס מפריעה לצבור הנוסעים, כגון שיש מהם חלק הישנים, והתפלה בצבור מפריעה להם, אף אם הינם חילוניים, אין להקל ראש בזה, ועדיף להמנע מלהתפלל בצבור, מאשר להתפלל תוך כדי הפרעה

לו. השוכח להזכיר יעלה ויבא בתפלת ראש חודש [שחרית ומנחה], או בחול המועד [גם בערבית], וחוזר להתפלל כדין, יש אומרים שאינו מחוייב לטרוח ולילך עד מהלך מיל כדי להתפלל בצבור. וגם אינו חייב להדר אחר תפלה בצבור. ויש חולקים. ולכן אם יכול לחזור אחר צבור בנקל בלא שיגרום לו ביטול תורה, נכון שיחזור את תפלתו עם הצבור, ותבוא עליו ברכה. והמחוייב להתפלל תשלומין, יתפלל מיד אחר תפלת העמידה של החיוב, ואינו צריך לחפש אחר מנין להתפלל שוב עם הצבור, דחשיב כהמשך לתפלתו הראשונה. (לו)

לז. המסוגל לכויין פירוש המילים בבית הכנסת בצבור, יתפלל שם, אף אם בביתו [ביחידות] הוא מסוגל לכויין כוונות עמוקות יותר. (לז)

המטוס נוסעים בקו ישר, כתב בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' טו) שאם יודע כיוון נסיעתו הכללית, יתפלל לכיוון ירושלים, אחר שברוב הפעמים מתפלל לכיוון ירושלים. ולכן כשיוצא מהארץ לחו"ל יכוין פניו כנגד זנב המטוס, וה"ה באניה, ובכל אופן יכוין לבו לשמים.

שלמה (פרק ח' עמ' צו), שדעת הרב לא היתה נוחה מעריכת מנינים לתפלה בשעת הטיסה, כי הדבר מפריע לשאר האנשים הנמצאים שם.

והמתפלל במטוס או ברכבת, יתפלל לכיוון ירושלים. ואם אינו יודע כיוון ירושלים, שהרי אין הרכבת או

החוזר להתפלל מפני ששכח יעלה ויבוא אם צריך להתפלל בצבור

אלא יעמוד מיד לתשלומין, דחשיב כהמשך לתפלה הראשונה. ועוד, שיש לו מ"מ כמה מעלות של ביהכ"נ וברוב עם.

ואמנם בס' מקראי קודש (תנוכה ופורים עמ' לג) כתב בהגהה שם, דיש להוכיח מזבחים (ס). שהשוכח יעלה ויבא צריך להדר אחר צבור גם בתפלתו השניה. וראה בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (ס" קלה) ובח"ד (ס"א). וכיון שאין חיוב גמור לתפלה בצבור אף לא מדרבנן, וכאשר ביארנו לעיל באורך, שא"ז אלא חשיבות גדולה, ולכן הקילו באונס, לכן יש ללכת בזה להקל. שו"ר בס' שלחן שלמה ח"א (עמ' קצו) שתפס בפשיטות דהיכא דחייב לחזור ולהתפלל, אינו חייב להדר אחר תפלה בצבור. ע"ש. ומ"מ אם יכול לחזור אחר צבור בנקל ולחזור את תפלתו עם הצבור, תע"ב.

לז **לכאורה** תליא בפלוגתא דהתוס' (ברכות כו:): וחכמי פרובינצא, שלדעת התוס' שיצא י"ח תפלה, רק שהחסיר הזכרת מעין המאורע, לכאורה א"צ להתפלל שוב בצבור. אך לדעת חכמי פרובינצא דהוי כאילו לא התפלל כלל, ולא רק שהחסיר הזכרת מעין המאורע, ממילא צריך לחפש צבור אחר ולהצטרף אליהם לשמונה עשרה להתפלל בצבור. ועדיין יד הדוחה נטויה לומר, דאף לדעת התוס' דחשיב כהחסיר רק הזכרת מעין המאורע, מ"מ מחוייב לחזור ולהתפלל בהזכרת מעין המאורע בזמן התפלה וכתקנת חכמים בצבור, כל שאין לו אונס. וכעת ראיתי בס' תפלה בצבור (עמ' רנב) שכתב, דאף לאותם שיטות דחשיב כלא התפלל כלל, וצריך להתפלל במנין, מ"מ אינו מחוייב לילך עד מיל או ד' מילין לצורך זה. ולענין תשלומין, נראה דלא יעשה הפסק כדי להתפלל במנין,

המכוין יותר בביתו אם רשאי להתפלל ביחידות

שלא תתקבל אינו יוצא בה י"ח תפלה. גם בשו"ת קציני אר"ץ (ס"ו ר) כתב לדון, במי שבביתו מכוין כראוי, יותר מאשר הוא מתפלל עם הצבור, אם יכול לוותר על תפלה בצבור, וכתב, דצריך להיות בטוח שמכוין בביתו כראוי יותר מאשר יתפלל עם הצבור, שאם אינו בטוח בזה תפלת צבור עדיפא על תפלה ביחידות, אפי' אם רוצה לכויין ככוונות הרש"ש.

לז **כ"ב** בשו"ת אג"מ ח"ג (ס"ד). דאף שיחסר לו הכוונה הרצויה יותר, תפלת צבור הוא חיוב להשתדל בזה, וצריך לילך עד מיל להתפלל בעשרה, כדאיתא בס"י צ' סע' טז. וע"ע בשו"ת אג"מ ח"ב (או"ח ס"י כז) שהאריך להוכיח שהוא חיוב ממש, אף שנא' בלשון ישתדל. ועצם הדבר שתפלה ביחידות לא מובטח שתתקבל תפלתו, עושה את זה לחיוב, דתפלה שידוע

לח. מי שאינו יכול להתפלל בצבור בבית הכנסת, כגון זקן וחולה, אם יכול לאסוף מנין בביתו ולהתפלל הנה מה טוב, ויעשה כן. ואותם הבאים אצלו להתפלל אף שמבטלים על ידי כך מצות ברוב עם הדרת מלך, מכל מקום כדי לזכות את אותו שאינו יכול להתפלל בבית הכנסת, עדיף שיתפללו עמו. (לח)

לט. תלמיד חכם שהליכתו לבית הכנסת בשעה מאוחרת להתפלל יש בה חשש לחילול ה', יש מי שאומר שעדיף שיתפלל בביתו. (לט)

מ. גם תלמיד חכם שתורתו אומנותו אין לו להקל להתפלל ביחידות, גם אם מתפלל בחדר או בבית המדרש שבו הוא לומד בקביעות. אולם היכא שהוא אנוס שאינו יכול ללכת להתפלל בבית הכנסת, יש להקל לו להתפלל בבית מדרשו ביחידות, ויכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. [כי בלאו הכי באנוס יש להקל בכל אדם להתפלל ביחידות]. וגם הרגיל לכוין בכל תפלתו, לא ירגיל עצמו להתפלל ביחידות כדי שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו מבית הכנסת. וכל שכן היכא דאינו בטוח בעצמו שיוכל לכוין בכל תפלת השמונה עשרה שאין לו להתפלל אלא בצבור. וכל הנאנס ומתפלל ביחידות צריך להתאמץ לכוין בכל תפלתו כדי שתפלתו תתקבל. (מ)

(לח) **וכמבואר** בגמ' (ברכות ז:) לכנפי למר עשרה וליצלי. ואותם הבאים אצלו להתפלל אף שמבטלים ע"י כך ברוב עם הדרת מלך, מ"מ כדי לזכות את אותו שאינו יכול להתפלל בביהכ"נ, עדיף שיתפללו עמו.

וכמ"ש כן בשו"ת יד אליהו רגולר (סי' ח).
(לט) כ"ב במשנ"ב (סי' צ' ס"ק לג), גבי ת"ח שיש חילול ה' אם יתפלל בביהכ"נ בשעה מאוחרת, יתפלל בביתו. ע"כ. ואמנם כשאין חילול ה' יתפלל בביהכ"נ.

אם תלמיד חכם רשאי להתפלל ביחיד בבית מדרשו

(מ) הנה ת"ח השוקד על תלמודו ויכול להתפלל בכוונה כל תפלת השמונה עשרה, אם רשאי להתפלל בביתו ביחידות, בגמ' (ברכות ת.) אמרו, אמר אביי, מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא. כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא. רבי אמי ורבי אסי אע"ג דהווי להו תליסר בי כנישתא בטבריה, לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהווי גרסי. ע"כ. ונחלקו הראשונים בפירוש הסוגיא, ד"י"א דרבי אמי ורבי אסי היו מתפללים במקום שלומדים אף ביחידות, דכיון שלומדים במקום זה, עדיף להתפלל שם, כדכתיב, אוהב ה' שערי ציון שערים המצויינים בהלכה. וכן פירשו רבני צרפת, הובאו בפירוש תר"י. אך דעת הרמב"ם (פ"ח מהל' תפלה) דרבי אמי ורבי אסי התפללו במנין, אך ויתרו על מצות ברוב עם הדרת מלך. שכתב: ביהמ"ד גדול מביהכ"נ, והכמים גדולים אע"פ שהיה להם בעירם בתי כנסיות הרבה, לא היו מתפללים אלא במקום שהיו עוסקים שם בתורה. והוא שיתפלל שם תפלת צבור. ע"כ. וכתב

רבינו יונה, דאפי' לדעת הרמב"ם א"צ להתפלל במנין אלא למי שדרכו לילך מביתו ללמוד במקום אחר, דכיון שבלא"ה יוצא מביתו הטריחוהו ללכת להתפלל במנין, אבל מי שלומד בביתו כל היום במקום קבוע ותורתו אומנותו, אין לו ללכת לביהכ"נ, כי נמצא מתבטל מלימודו בשעת ההליכה לביהכ"נ, וטוב לו שיתפלל ביחיד משיבטל כלל. ומרן בש"ע (סי' צ' סע' יח) כתב, ביהמ"ד קבוע קדוש יותר מביהכ"נ, ומצהה להתפלל בו יותר מביהכ"נ, והוא שיתפלל בעשרה. הג"ה, ו"י"א דאפי' בלא עשרה עדיף להתפלל בביהמ"ד הקבוע לו. ע"כ. ונמצא, שמרן הש"ע פסק כהרמב"ם, והרמ"א כרבינו יונה.

ואמנם בדעת הרמב"ם מצינו מחלוקת בפוסקים, והדבר תלוי בגירסאות בלשון הרמב"ם, שהרמ"ך [מובא בכס"מ שם] והרדב"ז (סי' ב' אלפים קלט) גרסו בדברי הרמב"ם "והוא שיתפלל עם תפלת הצבור". והיינו שיתפלל בשעה שהצבור מתפללים, אבל א"צ להתפלל בעשרה. וכ"כ במעשה רוקח שם. וכ"כ הפמ"ג (סי' צ' א"א ס"ק לב) בדעת הרמב"ם, דהיינו שיתפלל בשעה שהצבור מתפללין. אך בכס"מ נקט

כגירסא שלפנינו, ולכן פסק בש"ע "והוא שיתפלל בעשרה". ולפ"ז לדידן דנקטי' כדעת מרן ז"ל גם ת"ח שאין לו מנין בביתו, אינו יכול להתפלל בביתו ביחידות. אלא שכפי הנראה מרן ז"ל פסק כדמסיים רבינו יונה, דאפי' לדעת הרמב"ם א"צ להתפלל במנין אלא למי שדרכו לילך מביתו ללמוד במקום אחר, אבל מי שלומד בביתו כל היום במקום קבוע ותורתו אומנותו, אין לו ללכת לביהכ"נ.

תדע, שהרי מרן בש"ע (סי' פט ס"ו) כתב, דאסור ללמוד כשיגיע זמן תפלה, והיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו ואינו רגיל לילך לביהכ"נ, דאיכא למיחש דילמא יימשך בלימודו ויעבור זמן תפלה. וכתבו שם האחרונים דהיינו הרגיל להתפלל בבית מדרשו ביחידות. דאם רגילים לבוא שם מנין בודאי יזכירוהו להתפלל. [ע"ש במשנ"ב שכתב כן ע"ד מרן, בשם דרך החיים]. ואי נימא דמרן נקיט דבכל גווני צריך להתפלל בעשרה, אמאי אסר ללמוד קודם שיגיע זמן תפלה, הרי כשיגיעו עשרה יזכירוהו שצריך להתפלל, ושם איירי בלומד לעצמו, שהרי בהמשך הסע' שם ממשיך וקאמר במי שמלמד לאחרים. ואין לומר דעושה שלא כהוגן, דאטו בשופטני עסקינן. ולכן נראה, דס"ל למרן כדמסיים רבינו יונה, דא"צ להתפלל במנין אלא למי שבלא"ה הולך מביתו ללמוד במקום אחר, אבל מי שלומד בביתו כל היום במקום קבוע ותורתו אומנותו, אין לו ללכת לביהכ"נ. [ודוחק לומר דכיון שהוא לומד לעצמו חיישינן שמא יגרר אחר לימודו אפי' אם יבוא עשרה אחרים. וצ"ב]. וכן מבואר מדברי הרב יפ"ל (סי' פט סק"י), שכתב, דהיינו מי שרגיל להתפלל בבית מדרשו, שיש לו בימ"ד קבוע בתוך ביתו, שלומד בו ומתפלל בו ביחיד, וכדכתב רבינו הטור לקמן בסי' צ', ומרן בב"י שם בשם רבינו יונה שפי' כן בשם רבני צרפת, דאם הוא מתפלל שם נמי בצבור, כלומר בעשרה, כדכתב מרן שם בשם הרמב"ם, הו"ל כמו שרגיל לילך לביהכ"נ דמותו, כי הבאים להתפלל עמו בצבור יעוררו אותו שלא יטרד בגירסתו. עכ"ד.

ואמנם ראיתי בשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' א-ב) שכתב, דכיון שרבינו האי גאון, ור"ח, והרמ"ך, והתוס', והרא"ש, ורבני צרפת, והרדב"ז, ומהרש"ל, ומהרש"א, והפנ"י, ורבי יהודה החסיד, ורבינו בצלאל אשכנזי, כולוהו ס"ל דיכול להתפלל ביחידות בביהמ"ד, וגם מור"ם סובר כן, ודברי הרמב"ם מסופקים, לכן אף דאנן קי"ל כמרן ז"ל (סי' צ) שפסק דבעי' עשרה, ומפרש כן בדברי הרמב"ם, מ"מ כסיבה קטנה ובקצת טעם לשבח יש לפסוק ככל הפוסקים הנ"ל. וכמו שמצינו

לרבינו יונה שחילק בדעת הרמב"ם בין מי שתורתו אומנותו להמון העם, ואף שמרן לא העלה חילוק זה על שולחנו, הרי הביאה בב"י, וקי"ל כוותיה גם במה שהביא בב"י וכו', ולכן כשהוא אנוס ואינו יכול ללכת לביהכ"נ, ואינו מתבטל מלימודו כי אם לדברים הכרחיים, ומתפלל בשעה שהצבור מתפללים, ובחדרו מתפלל בנחת ובכוונה, רשאי להתפלל ביחידות. ע"ש. **ובאמת**, היכא דהוא אנוס הרי בלא"ה פטור מלהתפלל בצבור, וכמ"ש מרן בש"ע (סי' צ' ס"ג). ואם א"ז אנוס אלא חולשה בעלמא וכדו', הנה כשאין לו אנוס לדעת מרן צריך להתפלל בצבור, ולא ביחידות, ולדעת מרן [כפי הבנת הרב שמש ומגן] אין להתפלל ביחידות בביהמ"ד. וא"כ היאך נוכל להקל נגד דעתו, אחר שקבלנו הוראות מרן ז"ל בכל אשר יאמר, ואפי' מאה אחרונים יחלקו ע"ד, וכמ"ש המהר"א, ומהר"י מינץ, ועוד אחרונים, הו"ד בהקדמה לשו"ת יבי"א ח"ה, ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמ' ג), ובסוף שו"ת שמש ומגן. ואחר שמרן ז"ל כתב להדיא בשולחנו הטהור "והוא שיתפלל בעשרה" שוב אין לנו להתחשב בגירסאות האחרות בדברי הרמב"ם, ובסברת החולקים. אך אי נימא דס"ל למרן דבמי שאינו רגיל ללכת ללמוד במקום אחר, רשאי להתפלל ביחידות, וכמ"ש רבינו יונה, וכדמשמע בש"ע סי' פט ס"ו, איה"נ ככה"ג שרי להתפלל בבית מדרשו ביחידות.

והן אמת שמדברי מרן בסי' פט משמע, דהלומד תורה יכול להתפלל אפי' ביחידות, וכמו שדייקנו לעיל, ולפ"ז לכאורה הדברים סותרים למ"ש מרן בסי' צ', והוא שיתפלל בעשרה. וראיתי בשו"ת הרי יהודה (סי' יא) שכתב ליישב, דמרן בסי' צ' איירי בשאר כל אדם, ולא בת"ח, ולכן הדגיש והוא שיתפלל בעשרה, אבל בסי' פט מרן איירי בת"ח במקום לימודו, ולכן שם היקל להתפלל ביחידות. ולדבריו איה"נ דעת מרן הש"ע להקל בת"ח שתורתו אומנותו להתפלל ביחידות, וכדברי הרב שמש ומגן הנ"ל, וא"ז נגד מרן הש"ע [וכמ"ש בשמש ומגן הנז']. אלא גם דעת מרן היא כן. ואמנם לא הביא סימוכין לדבריו מדברי הפוסקים בדעת מרן, ואף אחד מן האחרונים לא ראינו שפי' כן בדעת מרן לחלק כנו', אלא מצינו לכמה ראשונים ואחרונים שכתבו כן בדעת הרמב"ם, שדעתו לחלק בין ת"ח לשאר בני אדם, ואם מרן הש"ע העתיק לשון הרמב"ם, מסתמא גם הוא יסבור לחלק כן, אף שלא ביאר כן להדיא. ועיי' בבאורי הגר"א בסי' צ' שם. **ובאמת** שהיוצא מזה קולא גדולה לת"ח, ובלבד שתהיה תורתם אומנותם ובמקום לימודם. וכיון שדבר

זה לא מצוי כ"כ בזמנינו, וגם יש לחוש שילמדו ממנו, וכמ"ש הרא"ש הנ"ל, לכן כתבנו בהלכה למעלה להחמיר בזה.

ואמנם כבר נתבאר דהיכא שהוא אנוס ואינו יכול ללכת להתפלל בביהכ"נ, איה"נ גם שאר אדם יש להקל להם להתפלל בבימ"ד ביחידות, שהרי מרן כתב בש"ע (ס' צ' ט"ט) ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. ובפרט אי נימא דמרן פסק כרבינו יונה, במ"ש שאף לדעת הרמב"ם אם אינו רגיל לצאת מביתו להתפלל בביהכ"נ, יכול להתפלל בעשרה. אך גם הרגיל לכוין בכל תפלתו, לא ירגיל עצמו להתפלל ביחידות כדי שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו מביהכ"נ, וכמ"ש הרא"ש בתשו' (כלל ד') והובא בטור ובהגהת הרמ"א שם, שעמי הארץ לא ידונוהו לכף זכות שבשביל לימודו הוא מתפלל ביחידות, רק יאמרו שאינו חושש בתפלה, וידונו ק"ו על עצמם ולא יחושו כלל לתפלה. וכ"ש היכא דאינו בטוח בעצמו שיוכל לכוין בכל תפלת השמונה עשרה שאין לו להתפלל אלא בצבור, וכמו שאמרו בגמ' תענית (ח.) אמר רבי אמי, אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים נפשו בכפו, שנאמר, ועתה נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים וגו'. ופריך והאמר שמואל, ויפתוהו בפיהם ובלשונום יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בכריתו, ואע"פ כן והוא רחום יכפר עון וגו'. לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור. והיינו דהמתפלל ביחידות צריך להתאמץ לכוין בכל תפלתו כדי שהיא תתקבל, משא"כ המתפלל בצבור. וע"ע לעיל הערה א' במעלת תפלה בצבור.

שו"ר בשו"ת אג"מ ח"ב (ס' נז) שכתב, דכיון שתפלה בצבור נשמעת תמיד, ותפלת יחיד אף של אדם גדול וצדיק אינו ברור שתתקבל, יש חיוב על כל אדם שיתפלל בצבור, והוי טעם זה דתפלת הצבור נשמעת יותר עצם הדין ממילא. ותפלה בצבור היא חיוב, ולא שייך לחלק בין ת"ח לסתם אדם, אם אינו כרשב"י וחבריו שרשאים לבטל גם עיקר תפלה, שדין זה ליכא לת"ח שבזמנינו. ע"ש. ועיין בס' אמרי אופיר (עמ' 36) שהעיר ע"ד הרב שמש ומגן, דמבואר מדבריו דאף היכא שהוא אנוס לא סגי בהכי להתפלל ביחידות, כי אם בהצטרף שאר התנאים הנ"ל. ולכאורה קשה דהא בש"ע הנ"ל מבואר, דסגי במה שהוא אנוס כדי לפוטרו

מתפלה בצבור. והערה זו יש להעיר לכאורה גם על השארית יוסף שהרי כתב שם, וכן היכא דהוא אנוס ואינו יכול ללכת להתפלל בביהכ"נ, דאיה"נ יש לו להקל להתפלל בבית מדרשו ביחידות בתנאים שהזכיר הרב שם, שהרי מרן בש"ע כתב, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללין. ע"כ. וקשה, דאדרבה מהש"ע שם מוכח שיש להקל להתפלל ביחידות בתנאי אחד של אנוס, ולא צרכינן לשאר תנאי דהצריך הרב שמש ומגן. ואפשר דהרב שארית יוסף התכוין דבעי' שאר תנאים, הואיל ולקמן הביא בשם המג"א דגדר אנוס היינו אף מי שתש כוחו. וכתב שם הרב דשמא אין להקל בזה [להתפלל ביחידות בכה"ג], אלא באופן עראי. ע"ש. וע"ז קאמר הכא דאם הוא אנוס דהיינו שתש כוחו, אם איכא נמי שאר תנאים שהזכיר הרב שמש ומגן יש להקל באופן תמידי להתפלל בבית מדרשו ביחיד, הואיל ומלבד דתש כוחו איכא נמי את כל התנאים הנ"ל. אבל היכא דתש כחו בלבד [ללא שאר תנאים], אין להקל להתפלל ביחידות באופן תמידי. ודו"ק. אבל דברי הרב שמש ומגן אכת' צ"ע. שו"ר בשמש ומגן שכתב "באדם זקן שבבוקר הוא עייף, ואינו יכול להשכים לביהכ"נ, ויש לו לבד מזה עוד כמה טרדות". ולפ"ז דבריו אתי שפיר דהואיל ופסק לו הרב שם שיכול להתפלל באופן תמידי בביתו במשרד שיש לו שם, אף שאונסו הוא משום שתש כוחו, מ"מ בהצטרף שאר הסיבות שכתב שם הרב, יוכל להתפלל ביחידות בבית מדרשו באופן תמידי. ע"כ. ואנא דאמרי דקשה לבטל בקביעות תפלה בצבור מסיבה זו "שארם עייף בבוקר" וגם שרצונו להתפלל לאטו, וכל כיו"ב מהסיבות שהובאו שם בשמש ומגן, דכיון שהוא בקביעות קשה להורות כן לבטל ממנו בקביעות קדיש וקדושה ועניית אמן אחר החזרה, ולבטל תקנות חכמים אלה בקביעות. ובפרט שקשה לכוין בכל תפלת שמונה עשרה, בכל הברכות כולן, ותפלת יחיד בכה"ג אינה מתקבלת כמו תפלה בצבור המתקבלת גם אם לא כיון בכל הברכות כולן.

וצ"ע לגבי תפלת ערבית במי שהפסיד המנין הקבוע שלו, ואם ילך להתפלל במקום רחוק יגרום לו לביטול תורה, אם רשאי להתפלל ערבית ביחידות, אחר שאינו עושה כן בקביעות.

גדר אנוס הפטור מתפלה בצבור

(ס' צ' ס"ק טז) דהוא בכלל אנוס, אע"פ שאינו חולה, דאי היה רב נחמן חולה א"כ מאי שאלו מ"ט לא

ואמנם מי שתש כוחו ביותר עד שקשה לו מאד להתעורר מוקדם כדי להתפלל בצבור, כתב במג"א

לילך לביהכ"נ מפני שעוסקים בתורה, או משום שמשתכרין ממון, ולעשירים יש לקנוס יותר. והובא בא"ר ובכה"ח (אות ט). וע"ע בזה בשו"ת נו"ב (מה"ת סי' ג), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"א סי' רמז), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' ר).

וזקן שקשה עליו היציאה מביתו לביהכ"נ בזמן הקור, או שיש חשש שיחלה, פטור מלהתפלל בצבור, וכמ"ש בפתה"ד (אות ג).

העומד בעזרת נשים אם מצטרף למנין

בלא עשרה עדיף להתפלל בבימ"ד, במקום שלומד, ודוקא מי שתורתו אומנותו, ואינו מתבטל בלא"ה. ע"כ. וכתב הגר"א, דבאופן שתורתו אומנותו אפי' לדעה הראשונה לא בעי עשרה. וקשה, דא"כ ליכא נפ"מ בין דעת מרן הש"ע להרמ"א, ובמאי פליגי. ואמנם יתכן וזה גופא מתכוין הגר"א להעיר ע"ד הרמ"א, דלדבריו במאי פליגי הי"א על שי' הרמב"ם והש"ע, שהרי בתורתו אומנותו גם להרמב"ם א"צ עשרה. וציין לדבריו רבינו יונה, שמבואר מדבריו דבתורתו אומנותו גם הרמב"ם מודה שיתפלל בביהמ"ד במקום לימודו, אפי' ליכא עשרה. וכן המחלוקת בין התוס' להרמב"ם באין תורתו אומנותו.

וראיתי שכתבו ליישב דברי הרמ"א, כי הנה הרמב"ם (פ"ב מהל' תפלה ה"ט) כתב, ומי שעוסק בתורה תמיד ותורתו אומנותו, מותר לו לעסוק בת"ת בשעה שהקורא קורא בתורה. וכתב בכס"מ, דמקורו מהמבואר בגמ' (ברכות ח.), רב ששת מהדר אפיה וגריס. ונראה, דהאי תורתו אומנותו לא בעי למימר כגון רשב"י וחבריו, שהרי לא אשכחן דרב ששת היה תורתו אומנותו יותר משאר האמוראים. ע"ש. ומוכח דתרי גווני תורתו אומנותו איכא, דיש מי שהוא כרשב"י וחבריו, שאינם עוסקים בשום ענין שבעולם, ויש מי שתורתו אומנותו שהוא כרב ששת. ולזה יש פטורים בכמה דברים, כמו קריאת ס"ת וכדו'. אבל אינו פטור מתפלה לגמרי. וממילא א"ש דברי הרמ"א, דלכו"ע בתורתו אומנותו כרשב"י וחבריו, פטורים מלהתפלל בביהכ"נ בעשרה, דאף דאמר רבי יוחנן, לא שנו דאין מפסיקין מת"ת לתפלה אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתם אומנותם, אבל כגון אנו מפסיקין, מ"מ פטורים מלהתפלל בעשרה בביהכ"נ. וזה לכו"ע. אבל בתורתו אומנותו כרב ששת ושאר אמוראים, בזה איירי הרמ"א.

אתי מר לבי כנישתא, אלא ע"כ שלא היה חולה ממש. ע"כ. וכן כתבו הא"ר, והגר"ז. ושמא אין להקל בזה הרבה, אלא באופן עראי, דאל"כ למה שאלו מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא, דמשמע שהוא דבר שלא היה מצוי אצלו. וכבר הזכרנו דברי המג"א (סי' הרעא ס"ק יב) שכתב, דכמה פעמים שהוא טרוד בעסקיו א"צ לילך לביהכ"נ. ובשו"ת יד אליהו (סי' ז) כתב, דיש לחלק בין מניעת ריוח להפסד ממון. וכתב בתשו' בית יעקב (סי' ע) דיש לקנוס האנשים שמונעים

ורע, דא"ז ענין למ"ש רב האי גאון, והובא להלכה בש"ע (סי' נה סע' יד), במי שעומד מאחורי ביהכ"נ, וביניהם חלון, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז (סי' ב' אלפים קלט) בראובן שתורתו אומנותו ויש לו בית סמוך לביהכ"נ, ובו חלון גדול על ביהכ"נ, ובאותו בית קבע, בימ"דו, יותר טוב שיתפלל בבית מדרשו מאשר ילך לביהכ"נ, דאיכא תרתי שהוא מקום קביעות תלמודו, ומתפלל עם הצבור בקדיש ובקדושה ועונה אמן. ומרן החיד"א הביא את דבריו בברכ"י (סי' צ' סק"י). דהתם ס"ס חשיב כתפלה בצבור, שהרי יש לו חלון בביתו הפונה לביהכ"נ, ועונה לקדיש וקדושה. ואף שיש הפסק מחיצה בניהם, כיון דמראה להם פניו דומה למה שנתבאר בסי' קצה, לענין זימון, דאם מקצתן רואים אלו את אלו, דמצטרפין. ועיין ביפ"ל (סי' נה סק"ח) שהביא מחלוקת האחרונים בביאור דברי מרן הנ"ל, אם כוונתו דאינו די במה שמראה פניו, אלא צריך שיוציא ראשו מן החלון להביכ"נ, ובהכי מצטרף, וזהו המראה פניו שכתב מרן, אבל כשאינו מוציא ראשו מן החלון אף שמראה פניו להם אינו מצטרף עמהם, או דילמא דבמראה הפנים בלחוד סגי, ומצטרף אף שאינו מכניס ראשו. וכתב שם, ומיהו אם יש בחלון מחיצה של זכוכית הואיל והויא מחיצה לענין צואה, הויא נמי מחיצה לענין צירוף למנין עשרה ולא מצטרפי לכו"ע, וכמ"ש הרב פרי"ח. ע"ש. ועיין בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' י) שנסתפק בתשעה בני אדם בחדר אחד, ואחד בחדר אחר, ורואים זה את זה, מהו שיצטרף למנין לענין דברים שבקדושה. ואין לדמות צירוף לזימון דמהני לצרף ב' חבורות בב' בתים הרואים אלו את אלו, לצירוף למנין, דלאו לכל מילי מדמינן, שהרי קטן מצטרף לזימון, ולמנין אינו מצטרף. [וראה לעיל הערה ל].

וכבר עמדו האחרונים ע"ד הרמ"א (שם) שכתב, דאפי'

מא. מי שתורתו אומנותו ומתגורר סמוך לבית כנסת, ובו חלון גדול הפונה לבית הכנסת, ובאותו בית, נמצא בית מדרשו שבו הוא יושב ולומד, יש אומרים שיותר טוב שיתפלל בבית מדרשו מאשר ילך לבית הכנסת, אך אם יש חשש שילמדו ממנו עמי ארצות להתפלל ביחידות, ימנע מלעשות כן. (מא)

ועיין בשו"ת אג"מ ח"א (ס"א לא) ובח"ב (ס"ח כז) שביאר, שהוא הכרעת הרמ"א עצמו לסמוך על הי"א במי שתורתו אומנותו אף בזמנינו, אף שלפטור מתפלה ליכא דין תורתו אומנותו.

חייב תפלה בתלמיד חכם שתורתו אומנותו

וכפי המבואר עצם חייב התפלה בת"ח, הוא פשוט, שאין לנו כיום כרשב"י וחבריו. וכמבואר בגמ' שבת (יא.) תניא, חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקים לק"ש ואין מפסיקין לתפלה. א"ר יוחנן לא שנו אלא כגון ר"ש בן יוחאי וחבריו שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה. וכתב בסולת כלולה בשם מהר"א מגרמזא, שאם ביטל הת"ח תפלה בשביל לימודו, אפי' למד כל היום, ולימד לאחרים מעלה עליו

כאילו לא למד אותו היום. והו"ד ביפ"ל (סי' פט סק"א), וכתב, וה"ט כמו שנתבאר בשם הזוהר, כיון שהאדם ישן עולה נשמתו לראות באור העליון ומיד טעים טעמא דמותא, ואפי' כשרוחץ במים ועוסק בתורה אין נשמתו חוזרת בו עד שיתפלל. ואפי' רשב"י שהיתה תורתו אומנותו לא עביד עובדא כוותיה, והיה מפסיק לתפלה כנראה מהירושלימי, והביאו מרן החיד"א בגליון הזוהר (פר' כי תשא דף קפח).

להתפלל אחורי בית כנסת

מא **דאיכא** תרתי לטיבותא, שהוא מקום קביעות תלמודו, וגם מתפלל עם הצבור בקדיש ובקדושה ועונה אמן. וראה לעיל ד"ה ודע. גם בשו"ת תעלומות לב ח"א (ס"ו ו') נשאל בכי"ב, במי שקבע מנין בביתו, והוא עצמו מתפלל בעליית הגג, במקום שלומד תורה, ושומע משם את התפלה והקדיש. ודן שם מצד מה שאמרו אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ, ואע"ג שהטור (סי' צ) סיים, דה"מ להמון העם, אבל מי שיש לו בימ"ד קבוע בתוך ביתו שלומד בו, אפי' אין לו עשרה מצוה להתפלל בו, דר"א ור"א וכו'. הרי ה"ד אביו הרא"ש בתשו', דזמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד, וצריך להתפלל עם הצבור וכו'. אכן י"ל, דלא כתבו הפוסקים כן אלא במתפלל בתוך ביתו ביחידות, אבל במתפלל בעשרה לית לן בה. וע"ש שדן משום מה שאמרו בפ"ק דברכות (ברכות ה:), אמר רבי חלבו, המתפלל אחורי ביהכ"נ נקרא רשע, וה"מ דלא מהדר אפיה לבי כנישתא, אבל אי מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה. וכ"ה בש"ע (סי' צ). וכתב שם מרן בכ"י דאחד מן הטעמים מפני שכולם מבפנים והוא מבחוץ. וע"פ מה שביאר שם דאי מהדר אפיה לבי כנישתא הואיל ופניו כלפי מזרח כמו הצבור, לית לן בה, אע"פ שעומד בחוץ. אפשר דרשע לא מיקרי, אבל מ"מ לאו שפיר למעבד הכי. אכן כבר ביאר הרמב"ם בתשו' (סי'

קמו) שלא נאמר זה אלא בכי"נ העומד לרחבה ופנוי מכל סביבו, אבל העומד בתוך ביתו ומתפלל כנגד אר"י כראוי, ואחוריו אל כותל ביתו שהוא כותל ביכ"נ, אין בזה משום זלוזל. וכל מי שחלק בזה מן התלמידים ראוי להודיעו אמת זו. ואם עומד במחלוקתו ראוי לשתקו בניזופה. ואם קרא בשם רשעים לאותם המתפללים בבתיים אלו, אם קרא ליחיד ירד עמו עד לחייו וכו'. והו"ד בכ"י. וא"כ כ"ש בני"ד שאין בזה משום המתפלל אחורי ביהכ"נ, שהרי הוא מתפלל עם הצבור לרוח אחת, ואין בזה נדנדוד איסור. ולכן העלה דאדרבה מצוה קעביד. וע"ע בשד"ח (אס"ד מערכת ז-י).

והנה הצל"ח (ברכות ת.) כתב להסתפק, במי שיש לו ביהכ"נ אצל כותל ביתו וחלון ביתו פתוח לו לביהכ"נ, ומשם מראה פניו לצבור, שמצטרף לעשרה, כמבואר בש"ע (סי' נא סע' יד), אם מועיל זה להיות נחשב כאילו עומד בביהכ"נ, או דילמא אף נדחשב מתפלל בצבור מ"מ אינו נחשב לביהכ"נ, ומסיים וכותב דלצורך אדם חלש שקשה עליו טורח דוחקא דצבורא אפשר להקל. וכתב בשו"ת צ"א (עמ' י) דנלמד מזה דאם הוא לא לצורך אדם חלש, אין להנהיג להקל בזה, אלא עליהם לדקדק ליכנס לתוך ביהכ"נ כדי שנוסף לתפלה בצבור יקיימו בנפשם גם כניסה ועמידה בביהכ"נ בלי פקפוק.

מב. המתאחר לבוא לבית הכנסת, ויודע שלא יוכל להספיק להתפלל תפלה עם הצבור, וגם לא יוכל להגיע להתפלל תפלת הלחש עם חזרת השליח צבור, עדיף שידלג בזמירות [כפי המבואר לעיל בילקוט יוסף סי' נב] כדי שיתפלל עם הצבור, ולכל הפחות עם חזרת השליח צבור, ולא יתפלל כסדר בלא דילוגים ויתפלל ביחידות. ויש מי שאומר שאם קרא קריאת שמע קודם התפלה [וכגון שחשש שיעבור זמן קריאת שמע], ובעת התפלה חושש שלא יספיק להתפלל עם הצבור אם יאמר קריאת שמע, יכול לדלג קריאת שמע, כדי שיוכל להתפלל תפלה בצבור. (מב)

מג. מי שמאריך בתפלתו לצורך הכוונה, [וכגון שהצבור ממהרים, והוא מכוין כוונה הכרחית בביאור המלים, או מי שהוא עוסק בקבלה ורגיל לכוין כוונות וייחודים], ועל ידי זה מפסיד עניית קדושה, רשאי לעמוד בתפלת שמונה עשרה כשהצבור נמצא באמצע ברכת אמת ויציב, בכדי שיוכל להספיק להגיע לקדושה עם גמר תפלתו, וזה יותר נכון ממה שימהר בתפלתו, דאתי למיטרד, ויש בזה עירוב הכוונה, ואפשר גם כן שיבואו לבלע את הקודש בהבלעת תיבות ואותיות. והקדמת שתיים או שלש ברכות בלבד מותרת, מאחר שרוב תפלתו היא עם הצבור. ומכל מקום אין הכרח לעשות כן, ורשאי להתחיל ביחד עם הצבור. ואם יפסיד מלענות קדושה או קדיש מפני שעדיין הוא נמצא באמצע תפלתו, אין בכך כלום, שהרי אנוס הוא. ועל כל פנים בתפלת מנחה אינו רשאי להקדים תפלתו, שאין להקדים ולהתפלל לפני הקדיש, שאדרבה הקדיש עדיף יותר מהקדושה. (מג)

(מב) מה שכתבנו שאם קרא ק"ש קודם התפלה וכו', כ"כ הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, מובא בס' שיח הלכה (סי' נב אות ד'), שהרי מן הש"ע כתב רק בלשון טוב

לחזור ולקרוא ק"ש עם הברכות, ומסתבר שעדיף מעלת תפלה בצבור מהמעלה של לעמוד בתפלה מתוך ד"ת.

להקדים להתפלל לחש כדי להספיק לקדושה

(מג) וכיו"ב מבואר בתשו' רבינו אברהם בריש ספר מעשה רוקח (ד"א ע"ב) שהמהרים בתפלה בכדי להשלים תפלתן קודם שיגיע השי"ץ למודים, דבר זה מביא לידי עון גדול, להיותו מחוייב למחר באמירת התפילה, שיבוש הכוונה, ותליית המחשבה כדי להקדים לש"ץ, ותהיה אז צורת התפלה קבע ולא תחנונים. וע"ע בס' בית מנוחה (דקני"ו ע"א). ואמנם בתשו' ישכ"ע ח"א (סי' א) כתב שיש למחר להשיג לענות קדושה, רק שלא יבלע וידלג תיבות ואותיות. ע"ש. אך לא זכר שר דברי הר"א בן הרמב"ם הנ"ל. ואולי יש לחלק במהות המהירות, והכל לפי מה שהוא אדם. אך יותר טוב התיקון השני שכתב שם, שיקדים להתפלל לפני הצבור, וכנ"ל. ומ"מ אין בזה הכרח, ואם ירצה יתחיל להתפלל עם הצבור, ואם יפסיד עניית קדושה אין בכך כלום. וכ"כ הרב החסיד הפרד"ס ז"ל בס' אות היא לעולם ח"ב (סי' קלד) שכן היה עושה מעשה מתחילה. אלא שאח"כ חזר בו והיה ממתין בשירה חדשה, ומ"מ לא היה משיג במודים, ולכן ביקש

שהקהל יתחיל על כבודם וימתינו לו. וכן עשו. עש"ב. ותינת מר דאפשר ליה לפיוסטינהו, [וכדעת הרבה פוסקים דמהני מחילה בציבור, עיין בשו"ת נשמת כל חי (סי' ט), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (ר"ס ט)]. אבל היכא דא"א יש לעשות כאמור. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (תאור"ח סי' ד). וע"ש שנסתייע מדברי הפר"ח (סי' תצו) והאחרונים, שמותר להקדים את הצבור במספר ברכות, כיון שרוב התפלה שלו היא מתפלל עם הצבור. ואע"פ שאמרו בברכות (כה). שאסור לו לאדם להקדים תפלתו לתפלת הצבור, וכן נפסק בש"ע (סי' צ' סע' י) בזה"ל: כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת צבור, אא"כ השעה עוברת ואין הצבור מתפללין, לפי שמאריכים בפיוטים או לסיבה אחרת. ע"כ. מ"מ הקדמת שתיים או שלש ברכות בלבד מותרת, מאחר שרוב תפלתו היא עם הצבור. ואף שבשו"ת באר משה ח"ד (סי' יא) כתב, דרק הקדמה של ברכה אחת מהני, אין כן דעת מרן אאמור"ר כמבואר ביבי"א הנו'.

מד. המאחר לתפלה ורואה שאם ימתין להתפלל בצבור יעבור זמן תפלת שחרית לדעת המגן אברהם, יש אומרים שעדיף להתפלל ביחידות מאשר להמתין לתפלה בצבור כפי זמן הגר"א. אך לדינא נראה להורות שיתפלל בצבור אחר זמן המגן אברהם, ויסמוך על זמן הגר"א. וגדולה מזו, אפילו אם יעבור זמן קריאת שמע גם לדעת הגר"א, אין לו להתפלל ביחידות כדי לומר קריאת שמע בזמן הגר"א, אלא יקדים לקרוא קריאת שמע בזמנה, ויתפלל בצבור אפילו אחר זמן קריאת שמע של הגר"א. [ובלבד שעדיין לא עבר זמן תפלה גם אליבא דהגר"א]. ובכל אופן נכון שיקרא קריאת שמע קודם שיעבור זמן המגן אברהם. (כ"ד)

להשתדל שלא להאריך בתפלה ולהפסיד קדושה

וגם כאן המאריך הרי הוא עובר על ההלכה שצ"ל קדושה עם הצבור. **אלא** שיש לחלק בזה בין כוונה המעכבת, דהיינו בפירוש המלים, לבין המאריך בכוונה בהרחבת הדברים ותיאורם במחשבתו, ומענין לענין באותו ענין. דבזה אין ראוי להאריך באופן שמפסיד קדושה. וכן המקובלים הרגילים לכיון בכוונות נשגבות, ובייחודים, וע"י כך מפסידים לומר הקדושה עם הצבור, בזה איה"נ רשאים לכיון, אחר דבשעה"כ (דף כ"ד) אמרו, שענין היחודים הוא גדול מעסק התורה. אבל אין להביא ראיה לשאר בני אדם. וכן מי שטבעו שהוא כבד פה שמאריך בתפלתו, והוא בגדר אנוס, בזה איה"נ אם מפסיד קדושה ע"י כך, הרי הוא בגדר אנוס. אבל שאר בני אדם יש להם למהר בכוונה כדי שישפיקו לומר קדושה עם הצבור.

ורע, שא"ז נכון להאריך בקביעות בתפלת השמונה עשרה ולהפסיד ע"י כך עניית קדושה עם הצבור, שהרי כתב מרן בש"ע (סי' קט ס"א): הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"צ לקדושה או לקדיש, יתפלל. ואם לאו אל יתפלל אם אין השעה עוברת וכו'. ע"כ. ונמצא שזה המאריך בתפלתו מפסיד את הקדושה. ואף שעושה כן לצורך הכוונה, הנה על כיו"ב יש להמליץ ותפלתם מהרה תקבל ברצון, וירגיל עצמו לכיון במהרה הכוונות ההכרחיות בפירוש המלים. תדע, שהרי כתב מרן בש"ע (סי' תרכ"ט) שאין למשוך בתפלת הנעילה בכל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר התפלות [של יום כפור], כדי שיגמור קודם שקיעת החמה. ע"כ. והיינו, שרוצה למשוך בתפלתו לצורך הכוונה, ואפ"ה אין לו לעשות כן, שהרי עובר על ההלכה להתפלל אחר השקיעה.

להתפלל בצבור אחר זמן ק"ש של הגר"א ולא להתפלל ביחידות

בזה י"ל, דברכה"ת מהניא לתורה ולמצות ק"ש שיסודה ת"ת, ולכן תקנו לפני ק"ש ברכת אהבת עולם, שאמרו בירושלמי שיוצאים בה י"ח ברכה"ת. ואם קורא ק"ש בסמוך לברכה"ת, יוצאים י"ח. וע"ש מ"ש עוד בזה.

ובם' אישי ישראל (פרק י"ח הערה מ') כתב בשם הגר"ש ז' אויערבאך זצ"ל, דאם רואה שיעבור זמן תפלה לדעת המג"א, עדיף להתפלל ביחידות מאשר להמתין לתפלה בצבור כפי זמן הגר"א. ע"כ. אולם, הנה לפי מה שביארנו לעיל בחשיבות תפלה בצבור, נראה פשוט שיתפלל בצבור אחר זמן המג"א, ובפרט שמצינו לכמה ראשונים שיש משמעות בדבריהם כדעת הגר"א ודעמייה, וכן נראה מסידור רב סעדיה גאון, ועוד, וכאשר ביארנו לעיל בס"י נח. ועוד, דזמן תפלה הוא מדרכנן, ובמידה דרבנן כבר כתב מרן החיד"א דסמכינן שפיר על זמן הגר"א. וראה מה שכתבנו לעיל בהלכות

מד) הנה י"א שהקורא ק"ש בלי ברכותיה, אינו יוצא י"ח ק"ש כד"ן, ולכן אם הפסיד את המנין של תפלה בצבור בשעה מוקדמת, וכדי להתפלל בצבור צריך להמתין עד שיעבור זמן ק"ש אליבא דהמג"א, ואם יקרא ק"ש קודם התפלה, בלי ברכותיה, אינו יוצא י"ח כד"ן, ולכן עדיף שיתפלל ביחידות, ויקרא ק"ש עם ברכותיה בזמנה. וכ"ד הרב מפטרבורג בשו"ת פרי יצחק (סי' ג'). והובא בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' נז). וכתב, ומכאן תוכחה מגולה לבני תורה, שמאחרים לומר ק"ש בברכותיה אחר סוף זמנה אף להגר"א, ומבטלין בזה ברכה על ק"ש. וכבר צווח ע"ז בערוה"ש (סי' מו סע' טו). ואם כי יש תיקון לזה לקרוא ק"ש מיד אחר ברכה"ת, א"ז כתיקון חז"ל לכתחלה לקרוא ק"ש עם ברכותיה. אולם אם נאנס באונס שינה, או שאין לו גוף נקי שמוכרח לאחר, וקורא ק"ש לבדה בזמנה, איה"נ. וכדי ליישב המנהג

מה. יש להשתדל להתפלל תפלת ערבית בתחלת הלילה, קודם חצות לילה, ולא לקבוע מנין בתמידות אחר חצות לילה, שאין לעכב אמירת קריאת שמע לאחר חצות. אולם אם נתעכב מלהתפלל ערבית בתחלת הלילה, ואין לו מנין אלא אחר חצות, לא יתפלל ביחידות קודם חצות לילה, אלא יקרא קריאת שמע קודם חצות, ויתפלל ערבית בצבור אחר חצות לילה. תפלה בצבור חשובה, שאם מתפלל ביחידות צריך שיתאמץ הרבה לכויין בכל התפלה מתחלה ועוד סוף, ובכל הברכות, ואילו תפלה בצבור מתקבלת גם אם אינו יכול לכויין בכל התפלה. (מה)

הרמב"ם נראה דברכות ק"ש לאחר זמן ק"ש הא בדיעבד, ולפ"ז אם יעבור גם זמן ק"ש של הגר"א לכאורה עדיף שיתפלל ביחידות. אך מדברי מרן אין נראה כן.

ק"ש, אם עדיף להתפלל ביחידות בנין החמה, או להתפלל בצבור אחר הנץ, ודון מינה לנ"ד. ודו"ק. אלא דנכון שיקרא ק"ש קודם שיעבור זמן המג"א. אבל לא יתפלל ביחידות בזמן המג"א. ואמנם מדברי

להתפלל ערבית בצבור גם אחר חצות לילה - הערה ע"ד עורכי הס' אול"צ

דלכתחלה ראוי להיות זהיר להתחיל תפלת מוסף קודם שש שעות ומחצה, לפי שבשש ומחצה הוא זמן תפלת מנחה גדולה, שהיא תדירה יותר מתפלת מוסף. ומ"מ בדיעבד אם אירע שנתאחר בתפלת מוסף עד חצי שבע או אחר שבע, יש להתפלל מוסף קודם מנחה. [וע"ש במשנ"ב ובכ"ח]. וכן לגבי שבת כתב מרן בש"ע (ס"ו רפ"ו ס"א): זמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת השחר, ואין לאחזרה יותר מעד סוף ז' שעות, ואם התפלל אותה אחר שבע שעות נקרא פושע. ואע"פ כן יצא י"ח, מפני שזמנה כל היום. ע"כ. וה"נ הכא. [ואע"ג דק"ל כרבנן דאמרי כל היום, היינו לענין דיעבד שיצא י"ח, ולאפוקי מרבי יהודה דס"ל לאחר שבע שעות לא יצא, אבל לכתחלה מודו רבנן דלאחר שבע שעות נקרא פושע].

אלא שיש לחלק, דגבי תפלת מוסף אחר שבע שעות, הא מיקרי פושע, אבל הקורא ק"ש אחר חצות לא קרא אותו פושע. וגם הרמב"ם כתב "כדי להרחיק אדם מן הפשיעה" אבל לא קראו פושע. וממילא י"ל דאיה"נ עדיף שימתין להתפלל אחר חצות בצבור, מאשר יתפלל ביחידות קודם חצות. ועיין בכס"מ בהלכות תפלה שם, דמבואר בדבריו דהפשיעה היא על אכילה ושתיה, כדי שלא יעבור ע"ד חכמים שאוסרים לאכול לפני התפלה, לכן יודרו להתפלל כדי שלא יכשל באיסור אכילה. וע"ש בנושאי כלי הרמב"ם.

שוב בינתי דאע"פ שהמאחר ק"ש של ערבית עד אחר חצות לא קראוהו פושע, מ"מ עברייני מיקרי, שהרי עבר ע"ד חכמים שאמרו לכתחלה עד חצות [ורק אם היה לו איזה אונס ונתעכב מלהתפלל ערבית עד שהגיע זמן חצות, בזה ש"ד]. וע' בעולת תמיד (אות ג')

ע"פ המבואר לעיל בהערה א', בגדר חיוב ההשתדלות להתפלל בצבור, וע"פ דבריו של האג"מ הנז' שם. והן אמת שיש להעיר למוסר אונס של המתפללים ערבית אחר חצות לילה, דבודאי לכתחלה אין נכון להתפלל ערבית אחר חצות לילה, שהרי בדרך כלל יוצאים י"ח ק"ש בתפלת ערבית, וזמן ק"ש לכתחלה הוא עד חצות. וכדשינו במשנה ריש ברכות, שחז"ל הקפידו שיקרא ק"ש מוקדם, ולא ידחה קריאתה לכתחלה אחר חצות לילה, כדי שלא יירדם וישכח מלקרוא ק"ש. וז"ל הרמב"ם (פ"א מה' ק"ש ה"ט): איזהו זמן ק"ש בלילה, מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה. ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוה"ש, יצא י"ח, שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה. ע"כ. וכ"ה בש"ע (ס"ו רלה ס"א): לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאה"כ, וזמנה עד חצי הלילה. ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוה"ש, יצא י"ח.

אלא שיש לעיין בנ"ד מדברי הרא"ש, שהיה מעדיף להתפלל מוסף ביחידות קודם שבע שעות, מאשר להתפלל מוסף בצבור אחר שבע שעות. וכמו שהביא בשמו הטור בס"ר. כת"ר. וכ"ה בעט"ז. וכך היה עושה מהר"ם, כמ"ש בדרשות מהר"ל (הלכות יוה"כ בסדר התפלה). ולכאורה ה"ה כאן, שעדיף להתפלל ערבית ביחידות קודם חצות, כדי שיקרא ק"ש בברכותיה קודם חצות, מאשר ימתין לאחר חצות כדי להתפלל בצבור. שהרי הקורא ק"ש אחר חצות אינו עושה כרצון חכמים. וכלשון הרמב"ם "כדי להרחיק אדם מן הפשיעה". ועיין בש"ע (ס"ו תרכ) שכתב, טוב לקצר בפיוטים ובסליחות שחרית, כדי למהר בענין שיתפלל מוסף קודם שבע שעות. ומבואר בפוסקים שם,

תפלת ערבית, שכתב: לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאה"כ, וזמנה עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוה"ש, יצא י"ח. ע"כ. ולא כתב שם מידי לענין תפלת ערבית עצמה.

ונמצא שאם אין לו מנין לתפלת ערבית קודם חצות לילה, יקרא ק"ש קודם חצות, ויתפלל עם הצבור. שא"ז בגדר דיעבד כלל. וגם אינו בגדר עברייני כלל. וגם אם לא קרא ק"ש בתחלת הלילה, אם היה זה מחמת אונס, אינו בגדר עברייני, ולכן יתפלל בצבור אחר חצות ולא יתפלל ביחידות. והיינו באופן שיש לתלות שגם שאר הצבור היה להם אונס שנתעכבו מלהתפלל ערבית עד אחר חצות, [או שקראו ק"ש קודם ערבית, אך בסתם קשה לתלות שקראו ק"ש]. אלא שאם עשו כן בפשיעה היאך יצטרף עמהם אחר שקראום עבריינים במה שנתאחרו מלהתפלל ערבית עד אחר חצות. וגם בזה נראה דאף שעברו ע"ד חכמים, כיון שכבר הגיע חצות עדיף להצטרף עמהם כדי לזכותם לכל הפחות בתפלה בצבור. [וע"ז יש להמליץ: אנו מתירים להתפלל עם העבריינים].

ולכאורה היה נראה ללמוד לנ"ד ממ"ש הטור (בסי' רלה) בשם רב האי גאון, וז"ל: שאלו לרבינו האי, צבור שמקדימין לקרות ק"ש ולהתפלל ערבית קודם צאה"כ, איזה עדיף לצלויי בהדייהו ולהניח ק"ש עד צאה"כ, או להמתין עד צאה"כ ולהתפלל ביחיד כדי שיסמוך גאולה לתפלה, והשיב, מוטב שיתפלל עמהם כדי שיתפלל בצבור, אם הוא מפלג המנחה ולמעלה, וימתין לקרות ק"ש בזמנה עם ברכותיה. ואי צלי ראשונה בהדי צבור רשות ושניה חובה ש"ד. ע"כ. חזינן שעדיף להתפלל תפלה בצבור אף שא"ז לכתחלה, מאשר יתפלל ביחידות אחר צאה"כ שזה לכתחלה. ולכאורה ה"ה לנ"ד, שעדיף להתפלל בצבור תפלה של דיעבד, אחר חצות לילה, מאשר להתפלל ביחידות קודם חצות לילה. אלא שיש לדחות, דהתם אף שאינו לכתחלה, מ"מ המתפלל ערבית קודם צאה"כ לא קראוהו עברייני, ואדרבה אין בו איסור כלל, שהרי אמרו בזה דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד נראה תוס' ורבינו יונה ובהרא"ש והמאירי בריש ברכות מה שכתבו בזה. משא"כ במתפלל ערבית אחר חצות לילה. [אך מאידך הרי מה שנקרא עברייני הוא דוקא לענין ק"ש, אבל לא לענין ערבית. וע"ע בזה להלן].

ועיין בפתחי תשובה (סי' שמא אות יח) אם מת לו מת בלילה קודם שהתפלל ערבית, וכבר הגיע זמן התפלה, צ"ע אם יתפלל למחר בבוקר אחר הקבורה גם תפלת הערב, ולכאורה דמי זה למ"ש כאן בש"ע באם מת בשבת. אלא שראיתי באשל אברהם שכתב, אם הגיע

לילה, נקרא עברייני שעבר ע"ד חכמים שאמרו עד חצות. וכ"ה בא"ר. ולפ"ז כשם שעדיף להתפלל מוסף ביחידות קודם שבע שעות, ולא להתפלל בצבור אחר שבע שעות, כך בנ"ד. וכפרט שאם יתעכב עד אחר חצות, א"ז ברור שכל שאר המתפללים היה להם אונס והתעכבו מחמת האונס מלהתפלל ערבית עד אחר חצות. וא"כ לכאורה היאך יצטרף עמהם לתפלת ערבית אחר שהם עברו ע"ד חכמים, ויהיה כמסייע בידם.

אלא דאכתי י"ל דעדיף שימתין להתפלל בצבור אחר חצות לילה, ולא יתפלל ביחידות קודם חצות, שהרי כל מה שאמרו שנקרא עברייני, וקרוב לפשיעה, זהו דוקא לגבי ק"ש, אבל לא לגבי תפלת ערבית. ואיה"נ לגבי ערבית יכול להתעכב מלהתפלל עד אחר חצות, לצורך תפלה בצבור, שאינה בגדר השתדלות גרידא, אלא הרבה יותר מזה, וכאשר ביארנו לעיל. ואע"פ שלכתחלה תיקנו חכמים לקרוא ק"ש עם הברכות לפניו ואחריה, מ"מ מה שקראוהו עברייני אינו אלא לגבי ק"ש. ומדוייק כן מלשון הרמב"ם והש"ע הנ"ל שכתבו ד"ז לגבי ק"ש ולא לגבי תפלת ערבית. שוב הראוני שכ"כ באורח נאמן כאן.

ואמנם הגאון מליסא בספרו דרך החיים כתב, שאם לא התפלל מנחה ומתפלל ערבית שתיים לתשלומין, אם עבר זמן חצות לא יוכל להתפלל תשלומין. ע"ש. וה"ד במשנ"ב (סי' קח ס"ק טו). אולם מדברי תר"י בברכות (כו:): מבורר דזמן תפלת ערבית היא כל הלילה, וממילא גם לגבי תשלומין אפשר להתפלל תפלת תשלומין כל הלילה. וכ"ד הרמב"ם, דתפלת ערבית זמנה כל הלילה. והראוני במלא הרועים (אות ק' ק"ש דאורייתא או דרבנן אות ז') שהעלה, דק"ש שהיא דאורייתא יש מקום לסייג לומר שזמנה עד חצות שלא ישן, אך תפלה דרבנן אין מקום לסייג. ועוד דק"ש אין לה תשלומין לכן עשו לה סייג, אך תפלה שיש לה תשלומין לא עשו סייג. ע"ש. ובמ"ש דק"ש אין לה תשלומין, דבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים, וז"ל מרן בש"ע (סי' נח טו): אם לא קראה ביום, י"א שיש לה תשלומין בערבית, וכן אם לא קרא ק"ש בערבית, יש לה תשלומין ביום. ויש חולקים. ע"כ. וקי"ל דיש ויש הלכה כיש בתרא. ונמצא שדעת מרן דק"ש אין לה תשלומין. ועיין בס' בירור הלכה (עמ' רמא) שביאר דעת הרב דרך החיים הנ"ל, דהואיל וק"ש נאמרת עם ברכותיה ועם התפלה הסמוכה להם במסיכות גאולה לתפלה, התפלה נמשכת אחר הק"ש שזמנה לכתחלה עד חצות. ע"ש. אלא דמלשון מרן בש"ע (סי' רלו ס"ג) משמע דכל הקפידא היא רק לגבי ק"ש, אבל לא לגבי

להתפלל ערבית גם אחר חצות, אף שאינו לכתחלה, מ"מ מחוייב מיקרי, ומתפלל ערבית. ולפ"ז גם בנ"ד יתפלל ערבית גם אחר חצות. וכאשר יש לפניו לקיים תיקון חכמים לקרוא ק"ש לכתחלה עם ברכותיה, וכן יש לפניו תפלה בצבור הגורמת לתפלה שתתקבל, מסתבר שיש להניח התקנה הראשונה, ויקרא ק"ש בלא ברכותיה, ואח"כ יתפלל אחר חצות תפלה בצבור, כי הרי יש חובת השתדלות להתפלל באופן שהתפלה תתקבל. [נדע, שהרי המתאחר מלהגיע לביהכ"נ לתפלת ערבית, ומצא צבור העומדים להתפלל תפלת שמונה עשרה, ואין לו מגין אחר, יתפלל תפלת שמונה עשרה עם הצבור, ואח"כ יקרא ק"ש בברכותיה. וי"ל].

אין להתפלל ערבית ביחידות קודם חצות כשיש לו מגין אחר חצות

קודם חצות, ולהתפלל בצבור אחר חצות. ובוזה הרי לא ייקרא עברין.

ואחר כתבי כל זאת, הראוני בקרן אורה על ברכות שהק', דאמאי לא גזרו גם על ערבית וגזרו רק על ק"ש. ע"ש. ומשמע דפשיטא ליה דהגזרה שלא להתעכב עד אחר חצות אינה על תפלת ערבית אלא ק"ש בלבד. גם בס' אורח נאמן הנ"ל (סי' קח סק"ז ד"ה והנה) כתב, דבק"ש עשו סייג, אבל לא לתפלת ערבית, דק"ש אין לה תשלומין, ואילו תפלה יש לה תשלומין. וע"ש מה שהאריך בזה בהערה. וכ"פ בשו"ת הרי יהודה (תא"ח סי' כד). [ועיין בשארית יוסף ח"ב עמוד רסג שהזכרנו דברי האול"צ, אך העיקר לדינא נראה כמו שכתבנו כאן. והרב אול"צ גופיה פסק דעדיף להתפלל קודם הנץ החמה עם הצבור, ולא להתפלל ביחידות עם הנץ, או אחר הנץ. ומ"ש הכא].

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור הספר שו"ת יבי"א ח"י, וראיתי שם (בסי' יא ד"ה אגב) שדן בנ"ד, וב"ה שזכינו לכיון לדעתו הרמה, והרי לך לשונו שם: אגב אמרתי להעיר על מ"ש המשנ"ב (סי' קח ס"ק טו) בשם דרך החיים, שאם שכח תפלת מנחה יש לו תשלומין להתפלל ערבית שנים רק עד חצות לילה, "שהוא הזמן שראוי להתפלל בו ערבית לכתחלה". ובמחכ"ת זה אינו, שהרי הרמב"ם כתב (פ"ג מהל' תפלה ה"ז) וז"ל: "תפלת הערב זמנה מתחלת הלילה עד שיעלה עמוה"ש", ומשמע שאף לכתחלה זמנה נמשך עד עמוה"ש. ומרן הכס"מ כתב ע"ז: משנה (ברכות כו.) תפלת הערב אין לה קבע, ובגמ' (כו:) מאי אין לה קבע, אי לימא דאי בעי מצלי כולי ליליא, ליתני תפלת הערב כל הלילה, אלא מאי אין לה קבע, כמ"ד תפלת ערבית רשות. ופי' רבינו יונה, דה"ק, דאם איתא שאין

זמן תפלת מנחה קודם שמת לו מת ונתעסק בקבורה עד אחר ערבית, העלה בתשו' ביו"ד סי' מב דאינו חייב להתפלל ערבית שנים, דהא אין החיוב חל עליו אלא ברגע אחרון של יום, דבזמן הקודם לזה אין לו חיוב כ"כ, אלא דיוצא כשמתפלל אז. כ"פ מהר"א. ומהר"ם עשאל ס"ל דחייב. ע"ש.

ולכאורה לסברת האומרים דעיקר החיוב מתחיל בתחלת הערב, בנ"ד עדיף שיתפלל ערבית ביחידות, מאשר ימתין להתפלל ערבית אחר חצות לילה. אך לדינא הא לא קי"ל כהסברא הנ"ל, אלא אף אם מתו נקבר אחר צאה"כ, בתחלת הלילה, מתפלל ערבית אחר קבורה אפי' אחר חצות, שאז אינו אונן. דכיון שרשאי

והן אמת שעורכי הס' אול"צ (ח"ב עמ' קמט) כתבו, שעדיף להתפלל ביחידות לפני חצות לילה, מאשר להתפלל בצבור אחר חצות לילה. ובביאורים שם הביאו מ"ש מרן בש"ע, כדעת הרמב"ם, דלכתחלה צריך לקרוא ק"ש קודם חצות לילה. וה"ה לתפלת ערבית דלכתחלה יש להתפלל קודם חצות לילה. ואף שבשע"ת (סק"ז) ובביאה"ל שם כתבו, שבמקום צורך יש להקל לדחות ק"ש עד לאחר חצות, ולסמוך על הראשונים שסוברים שזמנה לכתחלה כל הלילה, מ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן. וכבר נתבאר שאין להתפלל תפלה שהיא בדיעבד בשביל תפלה בצבור, ולכן עדיף להתפלל ביחידות קודם חצות, מאשר להתפלל בצבור אחר חצות לילה. ע"ש. אולם במקום אחר כתבנו, שיש לחלק בזה בין אם יכול לכיון היטב בתפלתו, מתחלה ועד סוף, שאז איה"נ יתפלל ביחידות, לבין אם אינו יכול לכיון בכל התפלה מתחלה ועד סוף, שאז עדיף שיתפלל בצבור כדי שתתקבל תפלתו. וה"ה הכא. ודברי האול"צ לטעמיה אזיל, דתפלה בצבור אינה חיוב גמור אלא בגדר השתדלות, לאור חשיבות הענין, כמ"ש בכמה מקומות. אולם לפי מה שנתבאר בהערה א', הרי חובה לעשות הכל כדי שתפלתו תתקבל, ולכן הטריחוהו עד ד' מילין לפניו ולאחריו עד מיל אחד, ולכן גם אמרו המתפלל כנגד צואה לא יצא י"ח וחוזר להתפלל, מאחר ותפלתו תועבה. כך לגבי תפלה בצבור, כיון שאם מתפלל ביחידות לא תמיד תפלתו מתקבלת, לפיכך יש להעדיף תפלה בצבור על פני תפלת ערבית קודם חצות. כי רוב הבריות אינם יכולים לכיון בכל תפלת שמונה עשרה מתחלה ועד סוף.

אולם כבר נתבאר לעיל, דמה שאמרו חכמים לקרוא עד חצות, היינו דוקא על ק"ש, וא"כ יוכל לקרוא ק"ש

מו. מי שיש לו מנין לתפלת ערבית קודם צאת הכוכבים, ואין לו מנין להתפלל אחר צאת הכוכבים, יש לו להעדיף להתפלל ערבית עם הצבור מבעוד יום, ויחזור ויקרא קריאת שמע אחר צאת הכוכבים, מאשר להתפלל ביחידות אחר צאת הכוכבים. (מו)

בן העוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית. לכן יש מקום לומר שק"ש של ערבית שהיא סמוכה לתפלה של ערבית זמנם שוה. אך א"ז מוכרח כלל, שהרי נפסק בש"ע (סי' רלו ס"א) שאם מצא צבור שקראו כבר ק"ש, ורוצים לעמוד להתפלל ערבית, יתפלל עמהם בצבור, ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה. וזהו ע"פ מ"ש הרא"ש (פ"ק דברכות ס"ס א), בשם רב האי גאון, שיותר טוב להתפלל ערבית עם הצבור, מלסמוך גאולה לתפלה. ע"ש. וא"כ לא תליא הא בהא.

ומ"ש עורכי הס' אול"צ ח"ב (סי' טו ס"ט עמ' קמט), שאם אינו מוצא מנין להתפלל ערבית אלא אחר חצות לילה, עדיף יותר שיתפלל ביחיד קודם חצות לילה מאשר תפלה בצבור אחר חצות, כי אחר חצות הוא תפלה בדיעבד. ע"כ. תמוה, שמנין להם לחלק עלינו את השווים בתפלת ערבית, וקושטא קאי שקודם חצות הוא כלאחר חצות. הילכך אין הדברים נכונים בזה. שתפלה בצבור אפי' אחר חצות עדיפא מתפלה ביחיד קודם חצות. ודו"ק.

להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים בצבור - עדיף מלהתפלל יחיד אחר צאה"כ

שאינו סומך גאולה לתפלה, שהרי מתפלל תחלה וקורא ק"ש אח"כ עם ברכותיה לכוונת חובה, אפ"ה מותר לעשות כן כיון שמתכוין למצוה להתפלל עם הצבור, שהתפלה נשמעת יותר ומקובלת יותר לפני המקום. וראיה לדבר מדאמר"י לקמן (כו.) רב צלי של שבת מער"ש. כלומר קודם ששקעה החמה. ובודאי לא היה קורא ק"ש באותה שעה, כיון שלא יצאו הכוכבים. נמצא שלא היה סומך גאולה לתפלה, ואפ"ה לא היה חושש כיון שהיה עושה כן למצוה לקבל שבת מבעו"י, ולהוסיף מחול על הקודש, שהיא מצוה גדולה, ה"נ אע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה כיון שמתפלל עם הצבור מותר.

ומבואר מדברי רב האי גאון, דתפלה בצבור מבעו"י עדיפא מתפלה לאחר צאה"כ ביחידות. גם בשבחה"ל (סי' מח) כתב בשם הראב"ד: בק"ש של ערבית אני נוהג שאני עונה אמן אחר ברכת המעריב ערבים ואהבת עולם, וקורא שמע עם הצבור כקורא בתורה. ועל אמת ואמונה אני עונה אמן ומתפלל עם הצבור. וכשמגיע זמן צאה"כ אני קורא את שמע בברכותיה, ואיני משיגח בסמיכות גאולה לתפלה. ומה שאני עונה אמן עם הצבור בברכות כי אני ירא משכחה, ואם ח"ו אשכח

בו משמעות אחר אלא שזמנה כל הלילה, ליתני תפלת הערב כל הלילה, ומדלא תנן הכי ש"מ דאיכא נמי משמעות אחרת, דקמ"ל שהיא רשות. וא"כ פירוש אין לה קבע, ר"ל שני דברים שהיא רשות ושזמנה כל הלילה. עכ"ל. וע' בס' אהל מועד (שער התפלה דרך שני) שכתב, תפלת ערבית זמנה כל הלילה, שהרי נתקנה כנגד איברים ופדרים של קרבנות היום, ולא נתאלכו מבעו"י, שהם קרבים כל הלילה, שנא' זאת תורת העולה, היא העולה על המזבח כל הלילה עד הבוקר. וכ"כ רש"י (ברכות כו: בד"ה ופדרים). וע' בפרש"י ברכות (ב.) ובהקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה מצותו כל הלילה. ע"ש. וכ"כ בס' הבתים (הל' תפלה שער ג עמ' קצח).

והן אמת כי לענין ק"ש כתב בש"ע (סי' רלה ס"ג), לכתחלה צריך לקרוא ק"ש מיד בצאה"כ, וזמנה עד חצות הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עמדה"ש יצא. ע"כ. וא"כ אפשר שמכיון שאמרו (ברכות ד.) איזהו

(מו) במשנה ריש ברכות נחלקו בזמן ק"ש של ערבית, ונפסקה ההלכה כת"ק, שזמן ק"ש הוא בצאה"כ. וכ"פ הרי"ף (שם), והרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש ה"ט), והטור והש"ע (סי' רלה ס"א). ואמנם רש"י שם הביא את המנהג שנהגו להתפלל ערבית מבעו"י, אך כתב שם שחוזרים וקוראים ק"ש אחר צאה"כ. וכן מבואר בתוס' שם, ובתרי"י, ובהרא"ש והמאירי שם, ועוד. וע"ש שכתבו ליישב המנהג להתפלל ערבית מבעו"י. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י ברכות (סי' רלה ע"א, עמ' תרג). **ויש** לחקור במי שיש לו מנין לתפלת ערבית קודם צאה"כ, ואין לו מנין להתפלל אחר זמן ק"ש, אם יש לו להעדיף להתפלל ערבית בצבור קודם צאה"כ, ויקרא אח"כ ק"ש בזמנה, או שיתפלל ביחידות אחר צאה"כ, כדי שיקרא ק"ש עם ברכותיה בזמנה. וראיתי בתר"י (ריש ברכות) שהביאו מדברי רב האי גאון, שיתפלל עם הצבור בביהכ"נ ויקרא ק"ש כמו שקורא פסוקים כדי להתפלל מתוך ד"ת, כמו שאמרו בירושלמי ולא יקרא הברכות גם לא יענה אמן בכוונה לצאת י"ח, אלא אם ירצה לאומרה עם הקהל בלא חתימה ובלא פתיחה הרשות בידו, ולאחר יציאת הכוכבים יקרא ק"ש עם ברכותיה לצאת י"ח. ואע"פ

מז. בערב שבת חנוכה, נכון להקדים להתפלל מנחה מבעוד יום, כדי שהדלקת נר חנוכה תהיה לאחר תפלת מנחה. אולם אם אין לו מנין להתפלל בצבור מבעוד יום, ידליק נר חנוכה, ואח"כ יתפלל מנחה בצבור סמוך לשקיעה. ואין להתפלל ביחידות לצורך זה. (מז)

מבואר שהיו קורין ק"ש מבעו"י, ואף היו מברכים ברכות ק"ש. וכן משמע מדברי תר"י שם, שכתבו, שהמתפלל מבעו"י לא יסמוך על ק"ש שקורא על המטה, שהרי מצוות צריכות כוונה, והוא אינו מכוין לשם מצות ק"ש. וכתבו שם עוד טעמים לזה. ולא הזכירו שצריך לברך ברכות ק"ש, וברכות אלו אינן בק"ש שעל המטה. ומשמע שהיו מתפללין בביהכ"נ ערבית מבעו"י ומברכים ברכות ק"ש. וכ"כ שם להדיא בהמשך הדברים, וז"ל: אלא כך הוא הענין שבביהכ"נ יקרא ק"ש עם ברכותיה ויתפלל וכו'. ועדיין יש לשאול, כיון שאינו זמן ק"ש בשעה שקורין אותה בביהכ"נ, היאך יוצא י"ח מהברכות, אם אינו לילה לענין ק"ש. וי"ל שאע"פ שאינו לילה ממש מפני שלא יצאו הכוכבים אפ"ה כיון ששקעה חמה, והוא לילה לענין תפלה של ערבית, ה"נ דיינינן ליה לילה לקריאת הברכות, ויכול לומר גולל אור מפני חושך וכו'. וכן משמע מעוד ראשונים בסוגיא שם. וכבר ביאר מרן הב"י (סי' נט, וסי' רלה) שאין אלו ברכות על מצות ק"ש, שהרי אינו אומר אשר קדשנו במצותיו וכו', אלא ברכות השבח שנתקנו לאומרים סמוך לק"ש. והיוצא לנו מדברי כולם, שעדיף להתפלל בצבור קודם צאה"כ, מאשר להתפלל ביחידות אחר צאה"כ. ובלבד שיחזור לקרוא ק"ש אחר שהגיע זמן ק"ש.

שלא להתפלל מנחה ביחידות בערב שבת חנוכה

מנחה כדרכם מידי שבת. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' מד), ובשו"ת יחוד"ד ח"א (סי' עד). ואמנם לענין תפלת ערבית אמרי' תדיר ושאינו תדיר קודם, ויש להקדים תפלת ערבית ואח"כ להדליק נ"ח. וא"כ לכאורה גם בנ"ד יש לנו להקדים מנחה, אפי' ביחידות, להדלקת נ"ח. וצ"ל דשאני ער"ש שהדלקת נ"ח נעשית מבעו"י, כי א"א לו להדליק בדיוק בזמן, מפני שהוא מבעיר, וכיון שנעשית מבעו"י א"ז כמצוה ממש, אלא כהכשר מצוה, ובוזה לא אמרי' תדיר קודם. ואע"פ שמברכים על הדלקת הנר, שאני ברכה שכך תיקנו לברך גם כשמקדים לברך, ומראש כאשר תיקנו מצות נ"ח תיקנו שבער"ש יברכו אף שמדליק מבעו"י, דזה הכשר הכרחי לקיום המצוה. ונותן בה שמן שיעור שידלק חצי שעה אחר צאה"כ. אבל סו"ס א"ז בכלל מצוה ממש, ולגבי תדיר ושאינו תדיר בעי' שיהיה מצוה ממש. ודו"ק.

מלקרות את שמע בעונתה אהיה כאחד מן הצבור וכו', ומתפלל אני עמהם כי תפלה בצבור טפי עדיפא. ע"כ. ומבואר מדבריו, שעדיף להתפלל עם הצבור קודם זמן ק"ש, מאשר להתפלל ביחידות אחר זמן צאה"כ. וכפי הנראה ה"ט, דמאחר שאמרו דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, וממילא המנהג פשט להתפלל ערבית מבעו"י, וכמו שהעידו כן על המנהג בראשונים בריש ברכות הנ"ל, לפיכך אין זו תפלה כדיעבד שידחה אותה להתפלל ביחידות, נכמו שאנו אומרים כן לגבי תפלה בזמן עמוה"ש, שעדיף להתפלל ביחידות אחר הוריה, מאשר להתפלל תפלת שמונה עשרה בזמן עמוה"ש ומש"ה יתפלל עם הצבור ולא ביחידות. ויחזור אח"כ ויקרא ק"ש בעונתה.

והנה מדברי שבוה"ל הנ"ל מבואר, שלא היה מברך ברכות ק"ש עם הצבור, אלא קורא עמהם ק"ש ומתפלל תפלת שמונה עשרה עם הצבור. ואח"כ היה קורא ק"ש עם ברכותיה. ואע"פ שע"י כך היה מבטל סמיכות גאולה לתפלה, שהרי לא היה אומר ברכת גאל ישראל, מ"מ כפי הנראה לדעתו ברכות ק"ש נתקנו לאומרים על ק"ש שקורא אותה בזמנה, ואילו כשמתפלל מבעו"י אינו קורא ק"ש אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, ואינו יוצא י"ח ק"ש בקריאה זו. וממילא אינו יכול לברך ברכות ק"ש. אולם מדברי רש"י בריש ברכות

(מז) והטעם דלכתחלה יש להקדים תפלת מנחה להדלקת נ"ח, היינו מפני שתפלת המנחה היא כנגד קרבן תמיד של בין הערביים (ברכות כו:), ונרות חנוכה הם זכר לנס שנעשה בנרות המנורה של ביהמ"ק, שמדליקים אותם אחר קרבן תמיד של בין הערביים (פסחים נח:). אולם כ"ז אם הוא מוצא בנקל מנין מתפללים מנחה מבעו"י בער"ש, שאז יתפלל אתם מנחה ואח"כ ילך לביתו להדליק נרות חנוכה. אבל אם אין נמצא בנקל מנין שמתפללין מבעו"י, אל יתפלל מנחה ביחידות כדי להקדימה להדלקת נרות חנוכה, אלא ידליק נרות חנוכה בתחלה, ואח"כ ילך לביהכ"נ להתפלל מנחה בצבור. שהרי כמה ראשונים כתבו שהמנהג להדליק נ"ח קודם. וכן משמע מהמשנ"ב (סי' תרעט סק"ב). ולפיכך גבאי בתי הכנסת שחוששים שיבואו כמה מיחידים הקהל להתפלל ביחידות, אם יקדימו את תפלת מנחה מבעו"י, עדיף להנהיג להתפלל

מח. מוהל שהזמינהו למול את הבן, ויצטרך לנסוע ולהפסיד תפלה בצבור, אם אין שם מוהל אחר יש לו לבטל תפלה בצבור כדי למול את הבן. (מח)

סימן צא - לאזור מתניו ולכסות ראשו בעת התפלה

א. אף על פי שטוב ונכון לחגור חגורה קודם שיתפלל תפלת שמונה עשרה, משום הכון לקראת אלוהיך ישראל, מכל מקום כיום סומכים על המכנסיים המהודקות, או על הגומי שבתוך המכנס התחתון, ובפרט שיש אומרים דמי שהולך כל היום בלי חגורה, גם בשעת התפלה אין צריך לחגור. ובן שהתחיל לחגור גרטל בתפלה, והאב מתבייש מזה שלועגים לו שבנו נעשה משונה, וכגון שהוא מעדות המזרח שכל גדולי הספרדים לא היו עושים כן, יש לחוש בזה משום מורא אב, אם יש בדבר בזיון לאב, ולכן נכון שישמע לאביו. (א)

מוהל שיצטרך להפסיד תפלה בצבור בשביל למול

בצבור כדי לקיים מצוה דלא רמיא עליה, דהא החיוב למול הוא על אבי הבן. אם לא באופן שיש חשש למילה להידחות מזמנה. ופשיטא לענין מקרא מגילה בצבור שאין לדחותה, כיון דמצות מילה למוהל אין עליו חיוב אלא על אביו. והובא בעיקרי הד"ט (סי' ה' אות יב) ובכה"ח (סי' ז אות נח). ע"ש. ובס' אורח נאמן (סי' ז' אות כה) כתב בשם מט"י דברים אחרים [וציין שם שאין לו הספר], וכתב מדנפשיה, דנראה דדוקא באם שימול מקודם יעבור בתוך כך זמן התפלה, או שלא יהא לו מגילה לקרוא אח"כ. אבל בלא כה"ג י"ל דאף שאין מוטל עליו החיוב למול בן של אחר, מ"מ כיון שהוא מ"ע שיש בה כרת, ימול ואח"כ יתפלל ויקרא המגילה, דאין סברא דפליגי מקצה לקצה. והיינו דפליגי רק לענין קדימה אם להקדים מילה, או תפלה ומגילה, דאם אין שהות לעשות שתיהן לכו"ע מילה דוחה דהוא מצוה מה"ת, דאפי' לענין מגילה קי"ל דאין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו. אע"פ שהוא דוקא באפשר לעשות שתיהן, אבל אם א"א לעשות שתיהן, אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מגילה. ואף דיש בזה משום פרסומי ניסא. כן גם תפלה דרבנן נדחה מפני מצוה מה"ת. אך לענין קדימה הא קי"ל דמגילה קודמת משום פרסום הנס.

(מח) דאף שאין החיוב אלא על אבי הבן, מ"מ כיון שהוא עשה שיש בו כרת חמיר טפי, וראוי שיבטל תפלה בצבור [שהיא מדרבנן] ולא יגרום שאחר יבטל מצוה יקרה זו. והנה בגמ' שבת (ד.) מבואר, שאין לעבור על איסור, אפי' הוא מדרבנן, כדי שחבירו לא יכשל באיסור חמור יותר. דאין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. ולכאורה לפ"ז אין המוהל צריך לבטל תפלה בצבור לצורך מילה דלא רמיא עליה אלא על אבי הבן. אך י"ל דשאני התם דעושה חטא קטן כדי שחבירו לא יעשה חטא גדול. אבל ביטול תפלה בצבור גם אי נמיא דהוי חובה גמורה, אם מבטלה לצורך מצוה כזו, לא גרע מאונס שכתב מרן דאינו חייב להתפלל בצבור במקום אונס. ובפרט שיש פוסקים דס"ל דתפלה בצבור אינה חובה כ"כ, וכדמשמע מדברי המג"א הנ"ל (הערה א.). ולפ"ז יש לו למוהל לבטל תפלה בצבור לצורך המילה. אך מסתבר דכ"ז הוא באופן שאם לא יבטל מהתפלה בצבור תידחה המילה ויעבור יום השמיני, אבל אם ע"י התפלה בצבור תידחה שעת המילה, אבל לא יעבור זמנה, אין לו לבטל מתפלה בצבור כדי להיות מהזריזין, דזה לא מוטל עליו אלא על אבי הבן. וכן משמע ממ"ש בס' בית יהודה עייאש (חאו"ח סי' מח), שאין לו למוהל לבטל תפלה

אם צריך לחגור חגורה קודם התפלה

והיינו, היה מתקשט בכתי שוקיים בשעת התפלה. אמר רב אשי, חזינן ליה לרב כהנא כי איכא ריתחא בעלמא, פכר ידיה ומצלי, כעבדא קמיה מריה. וכי ליכא ריתחא בעלמא מצייץ נפשיה ומצלי. פירוש, כשהיה עת שלום היה מתקשט בבגדים נאים ומתפלל, ודוקא כשאין לבו רואה את הערוה, כגון שחוצץ בטליתו על מתניו,

(א) בגמ' (שבת י.) מתקיף לה רב ששת, טריחותא למיסר המייניה, ועוד ליקו הכי וליצלי. [וכי זו טריחא גדולה לחזור ולחגור את החגורה, ועוד שיעמוד להתפלל כך בלי חגורה]. משום שנא' הכון לקראת אלהיך ישראל. רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי, אמר, הכון לקראת אלהיך ישראל. [התנאה לפניו. רש"י].

שמותר לקרוא ק"ש ואסור להתפלל עד שיכסה את לבו. וגרסינן עוד שם, למ"ד תפלת ערבית רשות, כיון

דשרא איזורו לא מטרחינן ליה. והיינו, דלאחר שהתיר איזורו, אין מטריחינן אותו לחזור ולחגור כדי להתפלל.

אם צריך לחגור כשיש לו מכנסים

(סי' יז): בס' התרומה הלכה למעשה שצריך האדם להתנאות לפני בוראו ולהתעטף בטליתו, וכן צריך לחגור איזורו אע"פ שיש לו מכנסים שמעתה אין לבו רואה את הערוה. ובשם רב סעדיה גאון מצאתי, המתפלל ואין לו מכנסים אסור לו להתפלל, אלא אם יש לו אבנט חגור על מתניו, כדי שיפריד בין לבו ובין הערוה. וכן מנהג שלא יהא לבו רואה את הערוה, משום שנא' הכון לקראת אלהיך ישראל. ע"כ. ומבואר מדברי רב סעדיה גאון, דכשיש לו מכנסיים, א"צ לחגור חגורה, דהא אין לבו רואה את הערוה. ומסוים לשונו של השבוה"ל שכתב וכן מנהג וכו', מבואר דמסכים לדברי רב סעדיה גאון. וזה דלא כמ"ש בשו"ת יצחק ירנן ח"ג (סי' ד) בדעת השבוה"ל. ופשוט מאד. והנהגה זו לשון מרן בש"ע (סי' צא ס"ב): צריך לאזור איזור בשעת התפלה, אפי' אם יש לו אבנט, שאין לבו רואה את הערוה, משום הכון. ע"כ. ובפשטות מרן נוקט כטעמא דהכון, וכטעמא דהר"ן, ולכן החמיר גם כשיש לו אבנט. ומדכתב בלשון "צריך" מבואר, דאינו מצוה גרידא, וכמ"ש הרא"ש, אלא הוא מעיקר הדין. והנהגה בשבת (קכ). אמרו, ר' יוסי אומר י"ח כלים ואלו הם, מקטורן אונקלי ופונדא וכו', וחגור שבמתניו. ופי' רש"י, פונדא אזור חלול מעל למדיו, חגור על חלוקו מבפנים. ולפ"ז הא דכתב כאן מרן צריך לאזור איזור בשעת התפלה, היינו איזור שחוגר מעל למדיו, אפי' יש לו אבנט שהוא חגור מעל חלוקו מבפנים, משום הכון. וכן פי' ביפ"ל (סי' מו אות יב, וסי' צא אות ג).

הטעם שאין אנו נוהגים באיזור בתפלה

בשולחנו הטהור, מ"מ אינו מוכרח דפליג ע"ז, דשמא איירי במי שרגיל לילך תמיד עם חגורה. ואדרבה ממה שה"ד רבינו ירוחם בב"י בשתיקה, משמע דהכי נקט. וכתב עוד המג"א, דה"ה אם בגדיו מונחים ממש על בטנו, ומפסיק בין לבו לערוה. ע"כ. ובס' משנת יעקב (מדע אהבה עמ' קעו) כתב, דהעולם סמכו על סברת רבינו ירוחם הג"ל, ועוד, דמ"ש מרן בש"ע דצריך לאזור איזור אפי' יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה, היינו היכא שע"י האבנט הוא דאין לבו רואה את הערוה, דהאבנט הוא דמהדק למכנסיו, ובלי האבנט היה לבו רואה את הערוה. ואשר על כן צריך עוד אזור מדין הכון. אבל היכא דמכנסיו מהודקים על גופו ע"י כפתורים וכדו', א"כ חגורת מכנסיו אינה גורמת שלא

להנהגה יש לחקור אם טעמא דצריך לאזור חגורה בעת התפלה הוא משום הכון לקראת אלוהיך ישראל, או משום דצריך שיפסיק בין לבו לערוה. ונפ"מ היכא שיש לו אבנט, אם בכל זאת חייב לאזור חגורה או לא. דלטעמא דמשום הכון בעי לחגור חגורה. אבל לטעמא דלהפסיק בין לבו לערוה, מהני שפיר האבנט. ולכאורה הדבר תלוי במחלוקת הראשונים, דהנהגה התוס' (שם ד"ה טריחוקא), והרא"ש (שם סי' יט) כתבו, המיינה לא מטרחינן ליה, מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל. וגם בעל התרומה [הובא בטור סי' צא] כתב, דמכאן יש ללמוד דצריך אדם לאזור איזור בשעת התפלה, אפי' יש לו אבנט שאין לבו רואה את הערוה. ע"כ. ומוכח מדבריהם דטעמא הוא משום הכון בלבד. ואף הרא"ש סיים, ומיהו מצוה לאזור משום הכון לקראת אלהיך ישראל, והסכים לדינא כדברי התוס'. גם הר"ן שם כתב, ומהא שמעינן דאפי' מי שלובש מכנסים שאין לבו רואה את הערוה, אסור לו להתפלל בלא חגורה משום הכון. וכ"ד הגמ"י.

אך במחזור ויטרי כתב, שא"צ לאזור חלציו קודם התפלה. דמה שצריך לחגור איזור הוא מפני שלא יהיה לבו רואה את הערוה, ואנן אית לן אבנט ומכנסים. ומבואר, דס"ל דטעמא משום שלא יהיה לבו רואה את הערוה. ומה שאמרו בגמ' טעמא משום הכון, זה גופא הכון שלא יהיה לבו רואה את הערוה, כי בשאר ברכות שרינן. ועכ"ז כתב הרא"ש, מיהו מצוה לאזור משום הכון לקראת אלוהיך ישראל. וכתב בשבוה"ל

ואולם לא ראינו שהעולם מקפידים בזה, ובפרט אצל בני עדות המזרח והספרדים, שאינם מקפידים לחגור איזור קודם התפלה, [מלבד החסידים], וכפי הנראה מה שהעולם אין נוהגים הוא משום דסומכין ע"מ שהביא בב"י בשם רבינו ירוחם שכתב, דיש מי שכתב שמי שרגיל לחגור כל היום, אם התיר חגורתו קודם תפלה צריך לחזור ולחגור. אבל מי שהולך בכל היום בלא חגורה א"צ לחגור לתפלה. ע"ש. והיינו, דכיון שאינו רגיל לילך בחגורה, מוכח שאינו מקפיד על קישוט זה, וממילא ליכא בזה משום הכון. וכן הסכימו המג"א (סק"א), ובש"ע הגר"ז, ובערוה"ש, ובמשנ"ב (סק"ד), ועוד אחרונים. וראה בכה"ח (אות ד).

ואף שמרן בש"ע לא העלה סברת רבינו ירוחם

ב. אין להתפלל בבתי ידים (כפפות) דהוי כיוהרא ובזיון, וגם אין דרך לעמוד כך בפני גדולים. כל שכן שאין להניח לשליח צבור להתפלל עם כפפות. אבל ברטייה ותחבושת לית לן בה, כיון שהוא אנוס ומוכרח בהן, וההכרח לא יגונה. (ב)

ברחוב, הולכים במלבושים מסודרים ומהודקים מכופתרים בכפתורים הדק היטב, הרי הם כמזורזים ועומדים. ואמנם אלה הפועלים ההולכים בבגדי עבודה מזוהמים ומופרעים, ובאים לביהכ"נ בלבושים כאלה, ודאי דצריך למחות בידם, שעליהם להחליף בגדיהם אחר העבודה. ע"ש. וע"ע בנ"ד בשו"ת זקן אהרן ח"ב (סי' ר), ובשו"ת אז נדברו ח"ח (סי' מב-מג).

והיוצא מזה שא"ז נגד מרן, דמה שמרן הצריך לחגור אפי' יש לו אבנט, איירי היכא שע"י האבנט אין לבו רואה את הערוה, שהאבנט הוא שמהדק את מכנסיו לגופו. ולכן צריך לחגור עוד אבנט מדין הכון. אבל היכא דמכנסיו מהודקים על גופו ע"י כפתורים וכדו', וחגורת מכנסיו אינה הגורמת שלא יהא לבו רואה את הערוה, שפיר יוצא בהן מדין הכון, וא"צ עוד איזור על מכנסיו, דחגורתו זהו איזור.

ואם מותר לצאת בשבת לרשות הרבים עם אזור, ראה מה שכתבנו בזה בילקו"י שבת כרך ב' (עמ' כ). ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' מא אות ה-ו). ובשו"ת אג"מ ח"ב (ארו"ח סי' עו).

לחגור חגורה לצורך שאר ברכות

יהיה להם מכנסים שמפסיקים בין הלב לערוה, ומש"ה פריך הש"ס בפשיטות וליקו הכי וליצלי, ולא חייש ללבו רואה את הערוה. ואפ"ה משני שפיר משום הכון. דבעי' חוץ מהמכנסים אזור לעמוד בתפלה, כעומד בפני המלך. ומיהו דוקא לענין תפלה, דהיינו שמונה עשרה, אבל שאר ברכות מותר בלא חגורה, דהא חברין בבלאי הוו שרו המייניהו ומברכין המוציא וברהמ"ז. וכ"כ המרדכי. וכ"כ בכ"י בשם הגמ"י בשם הסמ"ק. [הקטע האחרון משו"ת יבי"א ח"ד חאו"ח סי' ב' אות ד].

ומה שכתבנו לענין אב שמתבייש שבנו חוגר גרטל בתפלה, ראה בילקו"י כיבוד אב ואם (פרק ט' הע' ט, מהדו"ב עמו' תכח).

יהיה לבו רואה את הערוה, שפיר יוצא בהן מדין הכון, וא"צ עוד איזור על בגדיו העליונים, דחגורתו זהו איזור. אי נמי דסומכין ע"מ שכתבו התוס' בשם מחזור ויטרי, דכל הדין של הכון הוא רק שלא יהיה לבו רואה את הערוה, ולדין שיש לנו אבנט של מכנסים אין צריכים לאזור. ועיין בשו"ת ישכ"ע ח"ח (סי' כד אות ו) שכתב, שאין חיוב לחגור אזור אלא במי שרגיל לחגור כל היום, ולכן בזה"ז שאין רגילים לחגור כל היום, א"ז אלא ממדת חסידות, ומהאי טעמא גם החסידים שחוגרים אזור בתפלה, אין מהדקים אותו להפסיק בין לבו לערוה. ובכה"ח הנ"ל כתב בשם הלבוש, דכשחוגר אזור במתניו, נאה שהוא זריז יותר, ועל דרך שאמרו במלכים ב' (ט) בפסוק ויאמר לו חגור מתניך, וכן בירמיה (א) בפסוק ואתה תאזור מתניך. ואף לפי טעם זה נראה שיש לחלק בין הזמנים, דאז בזמן הראשונים נראה שהיו לבושים בגדים רפויים, ופתוחים שאינם מהודקים היטב, לכן הזהירו שבשעת התפלה שאדם עומד בפני המלך, לא כיושב בכיתו בבגדים פרועים, לא כן עתה שרוב ככל גם כשהולכים

ומיהו כ"ז לענין תפלה, אבל לשאר ברכות א"צ לאזור אזור, דלא אסרו בלבו רואה את הערוה בשאר ברכות, שהרי לדעת הרמב"ם ברכת אזור ישראל בגבורה, היינו חגורתו, והוא על שם נאזר בגבורה (תהלים סה, ז), וכן באיוב (לה, ג) אור נא כגבר חלציק, והיאך מברך כל הברכות שקודם ברכה זו, כשהוא בלי אזור. וע"כ שלא הקפידו בלבו רואה את הערוה בשאר ברכות. ואמנם בס' האשכול (עמ' יד) כתב, ואסור לאיניש למקרי בתורה או לברוכי או לצלווי כשהוא ערום או כנגד ערוה. וקי"ל לבו רואה ערות עצמו אסור בכ"ז. וכ"פ הרא"ש (פרק הרואה), וכ"ה דעת מרן הש"ע (סי' עד, וסי' צא ס"ב), וביו"ד (סי' ר). וכ"כ במחז"ב (רי"ס עד). ולדבריהם צ"ל שאף בזמן חכמי התלמוד

להתפלל עם כפפות

וכ"כ הב"ח (סי' צא), דאין ללבוש בעת התפלה בתי ידים כדרך עוברי דרכים, וקורא אני עליהם אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני. והובא במג"א ובמשנ"ב (שם ס"ק יב). [וע"ע בשו"ת רשב"ן סי' כד].

ב כ"ב הרב פחד יצחק (מערכת ת) הובא בעיקרי הד"ט (סי' ה' אות נו) דאסור להתפלל בבתי ידים, דהוי כיוהרא ובזיון, כדאמרי' בפסחים (נו) גבי יששכר איש כפר ברקאי, וגם אין דרך לעמוד בכך בפני גדולים.

ג. חייל שנושא עמו נשק, מן הראוי שקודם שיכנס לבית הכנסת יכסה את נשקו תחת בגדיו, שלא יראה לחוץ. [או שייסיר את הנשק ויסגור אותו באיזה ארון]. ואם אי אפשר לו לכסותו, כגון רובה גדול, והחייל צריך לישא את נשקו עליו מסכנה בטחונית, מותר לו להתפלל כשנשקו עליו.^א

ד. מותר למי שהוא חולה, או אנוס, להתפלל עם פיג'מה [בגד שינה]. ובלבד שזרועותיו מכוסות. אבל בלא אנוס כנז' אין ראוי להתפלל עם פיג'מה. ולכן ילבש חלוק על הפיג'מה.^ב

ובשו"ת נטע שורק (א"ח סי' ר) כתב, דשמא באלו שהם עשויים מעורות מלאים צמר, וניכר שזה מחמת הקור,

שרי להתפלל בהם. [והדבר תלוי אם הדרך לעמוד כן בפני גדולים].

להתפלל עם נשק עליו

לביהכ"נ להתפלל עם נשקו, כד"ן סכין ארוך. וראה בכ"ז בשו"ת יח"ד ח"ה (סי' יח). ועכ"פ היכא דאפשר לסגור את הנשק באיזה ארון, עדיף שיעשה כן, אבל בדרך כלל א"א לנהוג כן, ולכן מותר להתפלל עם נשק עליו מסכנה בטחונית.

ואם מותר לעיור ההולך עם כלב הנחיייה, המוליכו ומדריכו ממקום למקום, להכניס את הכלב לביהכ"נ, עיין בהלכות ביהכ"נ (סי' קנא עמ' רנז) שהבאנו מ"ש הגר"מ פיינשטיין להקל בד"ן זה, וע"ש מה שכתבנו לדון בראיותיו.

ולענין מגפיים של חורף, כתבו האחרונים הנ"ל שהכל תלוי לפי מנהג המקום. גם בבית עובד (דף צ). כתב כן בשם עיקרי הד"ט, שכתב כן בשם הפחד יצחק. וכ"כ בעוד יוסף חי (פר' משפטים אות ב). ובשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' קכ אות ג) נשאל, אם מותר להכנס לביהכ"נ במגפיים, וכתב שהדבר תלוי אם אין דרך לעמוד כך בפני גדולים, הרי שאין להכנס בהם לביהכ"נ, אך אם אין מקפידים שלא לעמוד בהם בפני גדולים, מותר להכנס בהם לביהכ"נ. וסיים שם, וכפי הנראה בדור פרוץ זה, הפרוץ במוסר ופרוץ בכבוד ובדרך ארץ, אין פגם בנעילת מגפיים בביכ"נ, והלואי שיכנסו כולם מכוסים במנעלים שכאלו, ולא יגלו מערומיהם, הן בביהכ"נ והן בעמדם לפני הגדולים.

ומי שהיה נעול במכשירי החלקה הנהוגים בזה"ז [לאלה המחליקים על השלג], וראה שהגיע סוף זמן מנחה, אם מותר לו להתפלל בזה, ראה בשו"ת מנחת אהרן (סי' רפח).

אם מותר להתפלל בפיג'מה

ומהדר, שנא' השתחוו לה' בהדרת קודש, ולא יעמוד בתפלה באפונדתו וכו', ולא ברגלים מגולות, אם דרך

הנהגה בעצם כניסה לביהכ"נ עם כלי נשק, במכילתא (סוף פרשת יתרו) אמרו על הפסוק: ואם מזבח אבנים וגו', כי חרבך הנפת עליה ותחלליה. אמר ר"ש בן אלעזר המזבח נברא להאריך שנותיו של אדם, והברזל מקצר שנותיו של אדם, אינו רשאי להניף המקצר על המאריך. ע"כ. ובארחות חיים (הלכות ביהכ"נ דף ח') כתב בשם מהר"ם מרוטנבורג, שאסור להכנס לביהכ"נ בסכין ארוך, שהרי התפלה מאריכה ימיו של אדם (ברכות נד:). והסכין מקצר את ימיו של האדם. וכ"ה בכל בו (סי' יז) ובתשב"ץ (סי' רב). אמנם רבינו פרץ הגיה ע"ד המהר"ם, שאין לחוש אלא בגילוי ראש, דהיינו, שאין אסור להכנס לביהכ"נ עם סכין, והאיסור הוא רק בכניסה לביהכ"נ בגילוי ראש. ועיין בא"ר (סי' קנא סק"י), שכתב, שצ"ל כי אם בגלוי. ותיבת ראש טעות סופר. אבל בברכ"י (סק"ט) כתב לקיים גירסת הב"י בגילוי ראש. ומרן הב"י פסק להלכה כדברי המהר"ם, וכמ"ש בש"ע (סי' קנא ס"ו).

ויש לחקור אם דין הוא דין בהלכות תפלה, וגם אם מתפלל בביתו אין לו להתפלל עם כלי נשק, או שהוא דין בהלכות ביכ"נ, אבל בביתו רשאי להתפלל עם כלי נשק. ומדברי המהר"ם הנ"ל משמע דמתורת ביכ"נ קאתינן עלה, דאל"כ הו"ל לאתווי האי דינא בהלכות תפלה, ולא בהלכות ביכ"נ. אולם מדברי הט"ז (סק"ב) משמע שהבין שהוא דין בהלכות תפלה. שהרי כתב, דגבי ברהמ"ז יש לכסות הסכין בעת הברכה, אבל לענין תפלה לא הטריחוהו אלא בסכין ארוך, שאין בו צורך כ"כ. ע"ש. ולפ"ז חייל שחייב ללכת עם נשקו בגלל סיבות בטחוניות רשאי להכנס

ד) כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ה): תיקון המלבושים כיצד, מתקן מלבושיו תחלה ומציין עצמו

ה. מי שאינו חש בטוב מותר לו להתפלל עם נעלי בית לרגליו, ואין צריך שינעל את מנעליו קודם התפלה. ה.)

ו. אין ראוי להתפלל תפלת שמונה עשרה כשהוא יחף, ובפרט כשהוא בלי גרביים. ולכתחלה ינעל את מנעליו קודם התפלה, ואם הדבר קשה לו מאיזה אונס, רשאי להתפלל עם נעלי בית. וכן בתשעה באב וביום הכפורים מותר להתפלל עם נעלי בית [שאינם עשויים מעור]. ו.)

היתה טלית וכו' אסור להתפלל עד שיכסה את לבו וכו'. וכתב הב"ח דצריך לכסות כל גופו, ואם לא כיסה וכו' הואיל וכיסה ערותו והתפלל יצא. הרי שאפי' בכיסוי ערותו בלבד בדיעבד יצא. וכ"ש כשהוא לבוש בפיג'מה, בדודאי יצא י"ח תפלה, וממילא היכא דא"א, רשאי להתפלל אף לכתחלה בפיג'מה. ובפרט לענין ק"ש דלא נאמר בו דין שצריך לאזור איזור בק"ש. וכ"פ בשו"ת ישכ"ע ח"ח (סי' ב') בהשטות. וע"ע במ"ש בח"ז (סי' י'). אולם במשנ"ב (סי' צא ס"ק יא) כתב בשם הח"א, וכן אין נכון להתפלל בקאפטין ובגד תחתון או בשלאף-ראק. וקאפטין היינו מעיל בית, ושלאף ראק היינו מעיל שינה, שהוא בגד הפיג'מה. ע"ש. ולדינא, יש להקל בזה במקום אונס, או במי שהוא חולה. וכיו"ב, הלא"ה אין נכון להתפלל עם פיג'מה. (ה) ראה בהערה דלהלן.

אנשי המקום שלא יעמדו בפני גדולים אלא בבתי רגלים וכו'. ומבואר, שצריך האדם להיות מצויין ומהודר במלבושיו בשעת התפלה, ללבוש בגדים מצויינים שדרך לעמוד בהם בפני גדולים. ולפ"ז נראה, דכיון שאין דרך לעמוד בפני גדולים כשהוא לבוש בפיג'מה, ממילא אין להתפלל בפיג'מה. אך כ"ז איירי לגבי אדם בריא המתפלל עם הצבור בביהכ"נ, דבמקום כזה אין לעמוד בפיג'מה. אבל בחולה יכול להתפלל בפיג'מה, וכמו שמצינו שהתירו לחולה וזקן להתפלל בשכיבה, וכמ"ש הרמב"ם והטור והש"ע (סי' צד ט"ו).

ואמנם ראיתי מי שמתיר להתפלל בפיג'מה אף בבריא, כל היכא דלא אפשר לו בנקל להתלבש, דלא כתב הרמב"ם שצריך לתקן מלבושיו קודם שיתפלל אלא לכתחלה והיכא דאפשר. שהרי מצינו בסי' צא,

אם מותר להתפלל יחף

להוציא ממקצת מדינות שמתפללין יחף, ולכך אמרו דלאו שפיר עבדי, שהרי אפי' בנועל מנעליו הקפיד, דרמי פוזומקי ומצלי, וכן נראה מרש"י. אבל רבינו [הטור] לא נראה לו לאסור במדינות שנוהגין להתפלל יחף וכו'. ולכן ה"ד הרמב"ם שאינו אוסר אלא במקום שאין עומדים יחף לפני הגדולים, ודלא כמ"ש התוס' לאסור בסתם.

ומרן החיד"א בברכ"י (סי' צא) ביאר מקור דברי הרמב"ם, דנפקא ליה ממאי דבשבת משמע דאין להתפלל יחף, ואילו בפ"ג דמגילה (כ"ד:) תנן, האומר בסנדל אינו עובר, אף יחף לא יעבור. ומשמע דהלא"ה יחף עובר, וכ"ש להתפלל. ומזה הוציא הרמב"ם דהא מילתא תלוי לפי המקומות, ומתוך מ"ש יראה דגם הג"מ והתוס' שכתבו דבריהם בסתם, אולי ומודו דבמקום שדרכין שלא לכסות רגליהם לפני הגדולים ש"ד. ושוב ה"ד הב"ח הנ"ל, ודחה דבריו והאריך בזה. ושם באות ו' כתב, אם אין קפידא לעמוד בפני הגדולים ברגלים מגולות, אך הוא נוהג סטסול בדבר שאינו עומד בפניהם כי אם ברגלים מכוסות, צריך להתפלל ברגלים מכוסות. ע"כ. וכמבואר ד"ו בשו"ת ישכ"ע ח"ז (סי' י'). וע"ש שהעלה, דבנעלי בית שהם נקיות

ו) הנה י"א דבזמנינו שאין נוהגים לעמוד יחף לפני גדולים בלא מנעלים, אין להתפלל יחף. אבל במקום שאין מקפידים בזה, מותר. אך י"א דבכל גוונא אסור. וכן נראה מדברי התוס' (שבת י. ד"ה רמי) שכתבו, מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בת"ב, ויוהכ"פ. ע"כ. גם בהגמ"י (פ"ה מהל' תפלה אות ט') כתב, וכן אסור לילך לביהכ"נ בלא מנעלים, דאמר' בחגיגה לאו אורח ארעא לגלויי כרעיה קמיה רביה. וכ"כ המרדכי. אך מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה) מבואר, שהדבר תלוי בדרך אנשי המקום. שכתב, לא יעמוד באפונדתו ולא בראש מגולה, ולא ברגלים מגולות, אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני גדולים אלא בבתי רגלים. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (סי' צא ס"ה) וז"ל: לא יעמוד באפונדתו ולא בראש מגולה, ולא ברגלים מגולות, אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי רגלים. וכתב מרן בכס"מ שם, וה"ה אם רוב העולם מכסין רגליהם, ואין מקפידין כשעומדים לפני הגדולים אם עומדים ברגלים מגולות או מכוסות. לענין תפלה נמי, אין קפידא, דהדבר תלוי אם מקפידים שלא לעמוד לפני גדולים ברגלים מגולות, או לא. וכתב הב"ח (סי' צא), דנראה דלא כתבו כן התוס' אלא

ז. המתפלל שחזרית בבית הכנסת, רשאי להסיר את המגבעת מעל ראשו, ולהשאר עם כיפה, כדי שהתפילין של ראש יהיו מונחים במקומם הראוי. ואדרבה טוב ונכון לעשות כן. וכן המנהג אצל רבים וכן שלמים. אבל בתפלת שמונה עשרה של מנחה, או בשעת קריאת שמע ותפלה של ערבית, שמקבל עליו עול מלכות שמים, אין נכון להסיר הכובע או המגבעת ולהתפלל בכיפה שעל ראשו בלבד. ולא עוד אלא שנראה כחוצפא כלפי שמיא. אלא יתפלל עם הכובע והמגבעת, משום הכון לקראת אלהיך ישראל. וכל שכן בברכת המזון, שראוי ונכון ללבוש כובע או מגבעת לראשו, וכמו שאמרו בברכות (נא). שצריך עיטוף בברכת המזון. וההולך תמיד עם כיפה בלבד, יזהר שתהיה הכיפה מכסה את רוב הראש, ואז יוכל לקרוא קריאת שמע ולהתפלל בכיפה. [ושלא לצורך תפלה א"צ שהכיפה תכסה את רוב הראש]. ומי שנמצא במקום שאי אפשר לו לכסות ראשו, וזמן תפלה עובר, רשאי לכתחלה להתפלל בראש מגולה. (ז)

ממנעלים שהולכים בהם ברחוב, ודאי דמותר להכנס בהם לביהכ"נ. ע"ש. ופשוט, דכיום אין דרך לעמוד בפני הגדולים כשהוא יחף, או כשהוא עם נעלי בית.

ולכן אין להתפלל כך שמונה עשרה, זולת בחולה או במקום אונס וכדו', שאינו יכול לנעול נעלים. וע"ע בשו"ת שערי צדק ח"ב (סי' ט).

במקומות של הישמעאלים אם צריך שלא ליכנס לביהכ"נ יחף

וע' במג"א (סק"ה) שהביא משם מהר"ם מינץ (סי' לח) שתיקן שלא ליכנס לביהכ"נ במנעלים. ובמט"י (סק"ב) כתב, דהרשב"ש (בסי' רפה) האריך בטעם איסור הכניסה לביהכ"נ במנעלים במקומות של הישמעאלים, שהם מקפידים שלא ליכנס בהם אפי' לביתם, וא"כ כ"ש לבית אלוקינו. ודבר ידוע שביכ"נ ראוי לפארו ולרוממו ולכבודו, ולהרחיק ממנו כל מיני בזיון. אמנם הכבוד הוא כל דבר אשר הוא נחשב אצל בני אדם כבוד, אם בבנינו שצריך להיות גבוה מכל הבתים אם אפשר וכו', אם מצד הדלקת הנרות בו כפי המנהג וכו', ולהרחיק מהם כל מיני בזיון מצד השתמשות בהם מה שהוא דרך בזיון וכו', והכבוד והבזיון האמתי הוא כפי מחשבת בני אדם, וכפי המקומות, כי הכבוד והבזיון האמתי הוא כבוד הנפש ובזיון הנפש. אבל יש כבוד מדומה ובזיון מדומה, כי אם ילבש אדם בגדים נאים בעיני בני האדם

נחשב לכבוד, ואם ילבש בגדים מטולאים, הוא נחשב בעיניהם לבזיון, אע"פ שבעצם הנפש היא צורת האדם אין כבוד בלבושו בגדי רקמות או בלבושו בגדים צואים. אבל הוא כבוד או בוז אצל בני האדם בלבד, ומפני כך היה רבי יוחנן קורא למלבושיו מכבודותיה (שבת קיג.). ולפיכך דברים הנחשבים אצל בני אדם גנאי ובזיון לאדם, לא נעשה אותם לפני הקב"ה, ולא במקומות המקודשין וכו'. והנה בארצות אלו שהוא בזיון ליכנס לפני גדוליהם, וכ"ש לפני מלכם, במנעל, אסור ליכנס בעירם לביהכ"נ במנעל, משום ק"ו, ומה לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים על אחת כמה וכמה. ומרן החיד"א בברכ"י (סי' קנא סק"ח) כתב, דראוי ליכנס לביהכ"נ במנעלים, משום ל"ת כמעשיהם. והובא ביפ"ל (סי' צג סק"ד). וראה בילקו"י הלכות ביהכ"נ (סי' קנא הע' מ' עמ' רס).

אם מותר להתפלל שמונה עשרה עם כיפה למי שרגיל ללכת עם כובע

א) בשו"ת תרוה"ד (סי' י) כתב, דאין להתפלל בגילוי ראש מטעם דהוי כקלות ראש כלפי שמיא דמדכר שם המקום ברוך הוא שלא באימה ובריאה, וכובע של קש הוי נמי כיסוי, אבל כיסוי דגוף עצמו, כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כיסוי, דאין הגוף יכול לכסות את עצמו, ומיהו נוהגים להמשיך את הבית היד על היד ומכסה בו ראשו, ושפיר הוי כיסוי מבית היד כמו משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו. וכתב בב"י כאן, ולפי דבריו משמע שאם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי. ע"כ. וכ"ה בש"ע.

אלא שהרש"ל בתשו' (סי' עב) כתב, דאע"ג דהנחת יד על הלב שלא יהיה לבו רואה את הערוה לא מהני כדאיתא בסי' ע"ד, היינו משום שכן דרך האדם להניח ידו על לבו ואינו נראה בזה כיסוי, אבל להניח ידו על ראשו א"ז דרך האדם לכן שפיר חשיב כיסוי. ע"כ. ונראה שלפי דבריו יש להתיר לאדם להניח ידו על ראשו בשעת ברכה וזה שפיר חשיב ככיסוי ראש. אך המג"א (סק"ד) כתב לדחות את דברי הרש"ל הנ"ל מהלכה, וכתב שם דאין לסמוך עליו בזה. וכ"כ כמה אחרונים ובהם הח"א (כלל א' אות ט), רבינו זלמן (אות

ח. המנהג פשוט שנערו רוקות הולכות בלי כיסוי ראש אף ברשות הרכים, וגם מתפללות ומברכות בלי כיסוי ראש, ויש שנהגו חומרא בעצמן בביתם, לכסות הראש בעת שמברכות ומתפללות, ובעת שלומדות תנ"ך בהזכרת שם ה'. ובשעת התפלה, ונשים נשואות שחייבות לכסות ראשן כשיוצאות לרשות הרבים, אסור להן לברך ולהתפלל בביתן בלי כיסוי הראש. וגם בשעה שקוראות בתנ"ך וכיוצא בזה, צריכות לכסות ראשן. ועליהן תבוא ברכת טוב. (ח)

מורא שמים, וכשהוא מניח תפילין שמא דמריה עליה קאי. ורק במנחה ובערבית יש קפידא, וכן המנהג להקל בשחרית ככובע קטן. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' א').

ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות מט) הביא מה שאמרו בזוה"ק (פ' ואתחנן דף רס:): תא חזי מאן דקאים בצלותא בעי לחפיא רישיה כמאן דקאים קמי מלכא. ורק בתפלת שחרית שהוא מעוטר בתפילין של ראש, ראשי להשאר עם כיפה, כדי שהתפילין של ראש יהיו מונחות במקומן כראוי. אבל בתפלת המנחה ובערבית וכן בברהמ"ז, צריך לחבוש כובע או מגבעת. ובשו"ת יצחק ירנן ח"ד (סי' לו, סוף עמ' קעט) העיר ע"ז, ושוב במאמרו שבירחון או"ת (שבט תשנ"ב עמ' שכד), חזר בו, וכתב שהצדק עמנו, ושזכינו לכיון לדברי האר"י בס' טעמי המצות ע"פ הזוה"ק.

וע"ש שהביא מ"ש באול"צ (עמ' סה) שהכיפה גם שלא בשעת תפלה וברכות צריכה לכסות את רוב ראשו, והעיר: שבשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' א) נתבאר שא"צ שתהיה מכסה רוב ראשו. ומשם בארה.

ומה שכתבנו דמי שנמצא במקום שא"א לו לכסות ראשו, וזמן תפלה עובר, ראשי לכתחלה להתפלל בראש מגולה, כן מוכח להדיא ברמב"ם (פ"ה ה"א). ודלא כמ"ש בס' טל תורה (בחי' למו"ק טו). דלמ"ד מצורע צ"ל בראש מגולה, אסור לו להתפלל, דליתא. וגם מ"ש בטל תורה שם, שאסור ג"כ בשאלת שלום, ששמו של הקב"ה שלום, גם זה אינו. עיין מ"ש בשו"ת ר' יבי"א ח"ו (סי' טו אות ח). ושוב מצאתי להגאון ר' אלישע דנגור בס' גדולות אלישע (הל' כבוד רבו אות יז) שכתב בפשיטות שדוקא לומר אזכרת ה' אסור בראש מגולה, אבל שאלת שלום מותר. וע' בשו"ת אג"מ פיינשטיין כרך ו' (תאו"ח סי' מ אות יד וכד), וי"ל ע"ד. ואכמ"ל. [קטע זה ממרן אאמור"ז זיע"א]. והנכון הוא שיניח את שרוול בגדו על הראש ויתפלל כך.

(ד'), חס"ל (אות ב'), בא"ח (פ' ושלח אות טז), כה"ח (סי' צא אות כ'), המשנ"ב (סק"י), והבאה"ט (סק"ד) ועוד, דלא מהני להניח יד על הראש להחשיבה ככיסוי.

ועכ"פ אם עבר וברך בגילוי ראש נראה שבדיעבד יצא י"ח וא"צ לחזור ולברך, וכן נראה מ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א) וז"ל: ח' דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין ואלו הן, עמידה, ונוכח המקדש, ותיקון הגוף, ותיקון המלבושים, ותיקון המקום, והשו"ת הקול, והכריעה, והשתחויה. ושם (הלכה ה') כתב, תיקון המלבושים כיצד, מתקן מלבושיו תחלה ומציין עצמו ומדהר שנא' השתחוה לה' בהדרת קודש. ולא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה וכו'. ומשמע דס"ל להרמב"ם שכל הקפידא בענין גילוי הראש אינה אלא רק בתפלת י"ח. וכן מ"ש מקודם שלא יעמוד באפונדתו אף שמותר להכנס באפונדתו, לביהכ"נ כמ"ש הרמב"ם (פרק יא מהל' תפלה ה"י), ולא מצאה הקפידא לנוח אלא בתפלת י"ח, וה"נ לענין ראש מגולה. ואזיל לשיטתיה שמפרש הגמ' בכרכות (ט:): לגבי ברכה"ש שהדברים כהוייתן וכסדרן ורשאי לברך עד שלא כיסה ראשו. וגם בפסקי מהרא"י (סי' רג) כתב, שלהזכיר אזכרה בגילוי ראש לא אשכחן קפידא להדיא לאיסור. ע"כ. וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (תאו"ח סי' טו).

והנה במגן גבורים (סי' צא סק"ג) כתב בשם המאירי, שהמסירים הכובע שבראשם בבואם לביהכ"נ, מפני החום, ונשארים לפני יתב' ככובע קטן כמו שהם בביתם, ואומרים זמירות וברכות ק"ש, כיון שאין דרך לעמוד כן בפני גדולים, בודאי חציפותא מיקרי. ובשו"ת יבי"א הנ"ל (שם אות ה') כתב ע"ז, ונראה, שבשחרית כשעושה כן כדי שיוכל להניח תפילין של ראש בריוח, אפי' אין ראשו מכוסה בטלית, אין קפידא מצד הדין, כיון דכל הטעם של כיסוי ראש הוא משום

להזכיר שם ה' בגילוי ראש

להקפיד בזה רק בתפלת שמונה עשרה. וגם בראשונים מצינו בזה מחלוקת. ומדברי הרמב"ם נראה דמעיקר

ח הנה מצינו מחלוקת במס' סופרים, אם מותר להזכיר שם ה' בגילוי ראש [אפי' בגברים] או דיש

ט. אסור לברך או להוציא מפיו הזכרת השם בגילוי הראש. ומכל שכן שאסור להתפלל תפלת שמונה עשרה בגילוי הראש. ומכל מקום אם נפלה הכיפה שעל ראשו באמצע התפלה ולא הרגיש בדבר עד לאחר שסיים תפלתו, בדיעבד תפלתו תפלה, ואינו צריך לחזור ולהתפלל שנית. ואף שלא בשעת התפלה אין ללכת ד' אמות בגילוי ראש, ואף אם אינו הולך אסור לשהות שיעור מהלך ד' אמות בגילוי ראש. ויש אומרים שהוא איסור מעיקר הדין, ויש אומרים שאינו אלא ממדת חסידות. ואף על פי שכן הוא העיקר, מכל מקום בזמן הזה יש להחמיר בזה יותר, כי כיסוי הראש מעיד על שייכותו למחנה שומרי תורה ומצוות, ולא להיפך ח"ו.^(ט)

בשם רבינו ירוחם. ואף שיש להשיב ע"ד, מ"מ י"ל דאילו הוה שמיע ליה דברי האר"ז הגדול שהתיר בזה, לא היה מחמיר כרבינו ירוחם. והואיל ועינינו הרואות שהמנהג פשוט שכל הבנות החרדיות לדבר ה' שרגילות ללכת לפני נישואיהן בגילוי ראש, מתפללות ומברכות בגילוי ראש, ולא שמענו מעולם שיחמירו בזה, לכן נראה שאין למחות בידן, שיש להן ע"מ שיסמוכו. שאין בזה זלוזל לברך ולומר דברים שבקדושה בגילוי ראש. ומ"מ נראה שלכל הפחות בתפלת שמונה עשרה [בפרט כשמתפללות בבית פנימה] ישימו כיסוי על ראשן, לצאת י"ח הרמב"ם והטור והש"ע. וכן ראוי שיחמירו על עצמן בברהמ"א. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' טו). ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' ר). ע"ש. אבל בנות הלומדות בבתי ספר החרדים שאין נוהגים שם בדבר זה, וקשה לבת ספרדיה לנהוג כן קבל עם ועדה, יש לה ע"מ לסמוך להתפלל ולברך ברכות בלי כיסוי ראש. [וע"ע בדעת מרן בהערה דלהלן].

עבר והתפלל בלי כיסוי ראש

והשוויית הקול, והכריעה, והשתחויה. ושם (הלכה ה') כתב: תיקון המלבושים כיצד וכו', ולא יעמוד בראש מגולה. ע"כ. ומוכח, שכל הקפידא היא בתפלת שמונה עשרה. וכ"כ בס' לחם יהודה. אלא שדעת מרן בש"ע להחמיר בכל הזכרת שם ה'. [וכ"כ בתפלת שמונה עשרה]. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' טו אות ג') ושם האריך בדעת מרן בזה, אי הוי בכלל סתם ויש. והעלה, דבדיעבד תפלתו תפלה וא"צ לחזור ולהתפלל שנית, שהרי הרמב"ם כשמנה את הדברים שהמתפלל צריך לזהר בהם, [ובחם שצריך לכסות ראשו בתפלה] כתב, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותם, אין מעכבין. וכן מוכח מדברי הגר"א, שגם בתפלה הוא רק מדרך המוסר וכו'.

הדין מותר להזכיר שם ה' בגילוי ראש, וכ"ד המהרש"ל, והפרי"ח, והגר"א, והחיד"א. וכן מוכח מהא דמברכים עוטר ישראל בתפארה בעת חבישת הכובע, ומברכים שאר ברכה"ש קודם ברכה זו, ע"פ סדר המאורעות. ואין לומר דברכת עוטר ישראל בתפארה היינו על כובע גדול שלובשו מעל הכיפה, דא"כ מה נתייחדו ישראל לפניו יתברך שמזכירים בברכה זו "ישראל". וע"כ שעד ברכה זו היו בגילוי ראש. ואמנם דעת רבינו ירוחם דאסור להזכיר שם ה' בגילוי ראש. וכ"ד עוד פוסקים. ומרן הב"י (סי' צא) ה"ד רבינו ירוחם וכתב, דהכי נקט". ומשמע דדעתו להחמיר בזה. וכן מבואר בש"ע (סי' צא ס"ה) שכתב: י"א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, וי"א שיש למחות שלא ליכנס לביהכ"נ בגילוי הראש. וכן מבואר עוד בש"ע סי' רו ס"ג. וגם בס' פו פסק מרן שאסור לומר שלום בבית המרחץ, דשלום שמו של הקב"ה. ואמנם דעת מהר"י עייאש בס' לחם יהודה, שמרן פסק להיתרא, וחזר בו מ"ש בב"י

יב. וכל מי שהוא ירא שמים צריך להזהר לכסות את ראשו כשהולך ברה"ר, שיהיה היכר בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, ויש בזה יותר ממדת חסידות, והכיפה שעל ראשו של אדם יר"ש היא לסמל ולמופת, שהוא שייך למחנה הדתי, ומורא שמים עליו. ומי שהולך בגילוי ראש אדרבה יש בו משום מראית העין, שיחשדוהו שהוא אדם חפשי פורק עול מלכות שמים מעליו.

יג. והוא ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. והרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א) מנה דברים שצריך המתפלל לזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין. ואלו הן, עמידה, ונוכח המקדש, ותיקון הגוף, ותיקון המלבושים, ותיקון המקום,

מי שמוכרח לישב בגילוי הראש, כגון בכית משפט של גוים, מותר לו להרהר בדברי תורה. ואם שמע ברכה מחבירו, מותר לו לענות אמן בגילוי הראש.^(*)

אם יש לאו דבחוקותיהם לא תלכו בהליכה בגילוי ראש

סתירה בדברי מרן הש"ע, כי בסי' ב' ה"ו כתב: אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש. ע"כ. ומשמע דאסור זה ללכת בגילוי ראש אינו רק בתפלה, אלא כל ד' אמות. ואילו בסי' צא ס"ג כתב מרן: י"א שאסור להוציא הזכרה מפיו בראש מגולה, וי"א שיש למחות שלא ליכנס לביהכ"נ בגילוי ראש. ובס"ה כתב מרן: לא יעמוד באפונדתו ולא בראש מגולה וכו'. ומבואר, דא"ז אלא בתפלה, ואילו בסי' ב' משמע דגם שלא בזמן התפלה צריך שלא ילך בגילוי ראש. ותיירץ המג"א (סק"ג) דמה שאסר מרן לעיל בסי' ב' לאו מדינא, אלא ממדת חסידות. והכא מדינא קאמר. והפמ"ג תירץ, דלעיל סי' ב' מרן אסר דוקא ד' אמות, והכא אסר אפי' בפחות מד' אמות. והובא בביאה"ל (בד"ה וי"א שיש למחות). וע"ש בביאה"ל שהביא משמיה דהט"ו, דבזמנינו אסור בכל מקום ללכת בגילוי ראש מדינא אפי' בפחות מד' אמות. ע"ש. וכ"כ בכה"ח (אות יג) בשם פתה"ד, והביא שם להקת פוסקים דסברי רבנן הכי דהוא אסור מעיקר הדין. ובזוה"ק אמרו: אסיר ליה לבר נש למיזל ד' אמות בגילויא דרישא, וע"כ יש להחמיר הרבה בזה, שלא לילך ד' אמות בגילוי ראש, וגם שלא לישב בגילוי הראש כדי שלא להידמות לעכו"ם ח"ו. ע"ש. ואף לפמ"ש ביחוד הנ"ל דהוא ממדת חסידות, מ"מ סיים שם דבזמנינו יש להחמיר בזה יותר.

ואמנם בשו"ת אג"מ (ח"ו או"ח סי' מ' אות יד עמ' סח) כתב, שאם התפלל בגילוי ראש, אפי' היה באונס גמור חייב לחזור ולהתפלל, שאיסור גמור הוא מדאורייתא להתפלל בגילוי ראש, כיון שחוק הוא לגויים להתפלל בגילוי ראש, ונמצא עובר על לאו מה"ת שהוא ובחוקותיהם לא תלכו. והואיל ותפלתו תועבה דמי למה שנתבאר גבי המתפלל כנגד צואה שצריך לחזור ולהתפלל. אולם כבר הזכרנו לעיל (סי' ב' סע' כא) שמרן אאמרו"ר (בהסכמתו לשו"ת נצח יוסף ח"א עמ' ז') העיר ע"ד, שהפריז על המדה בזה, דזה שנפלה כיפתו מעליו באמצע התפלה, ולא הרגיש בכך, לא התכוין כלל לחוקות עכו"ם, ופשיטא שלא עבר על לאו דבחוקותיהם לא תלכו, וכמ"ש הב"ח (יו"ד סי' קעה). וכן מוכח מדברי מהר"י קולון שהובא בב"י, וברמ"א (שם). וכן בעיקרי הד"ט (סי' יט) כתב, שאינו עובר על ובחוקותיהם לא תלכו אלא באופן שמכוין להדמות להם. ושכ"פ מהר"ש מולכו. ע"ש. וזאת מלבד דברי הפוסקים שכל שלא נזכר להדיא בגמ' אין בו משום דרכי האמורי, וכמ"ש בהגהות מהריק"ש, ובשו"ב, ובשו"ת רב פעלים, ובשו"ת תעלומות לב, ועוד. ולכן הדבר ברור שאין כאן דין תועבה כלל, ובדיעבד יצא י"ח תפלה. וע"ע בשו"ת יחוד ח"ה (סי' ו), ובשו"ת אג"מ ח"א (או"ח סי' א').

ומה שכתבנו לענין כיסוי ראש, ראה לעיל בילקו"י סי' ב' מה שהארכנו בזה. כי הנה לכאורה יש בזה

לענות "אמן" על ברכה בגילוי ראש

עוד בגיליון שם, שכ"כ להקל בשו"ת דברי ישראל (חאו"ח סי' י"ו). וגם לענין אמן הביא שם, שכן העלה הגאון רבי ישראל ששון בס' כנסת ישראל (דף יא ע"ג), שמותר לענות אמן יהא שמיה רבא בגילוי הראש, שאין כאן הזכרת השם ולא כינוי. ע"ש. ואמנם בס' צרור המור (פר' נשא דף ד' ע"ד בד"ה וכן), כתב, שהסוטה שעונה אמן בגילוי הראש היא חוטאת, כי אמן הוא בגימטריא הוי"ה אדנו"ת וכו'.

אולם להלכה אין דבריו מוכרחים, שהרי כיו"ב מצינו לבעל תרוה"ד (פסקים וכתבים סי' קעא), שכתב, שמותר למחוק מה שנכתב בסידורים בשני יודי"ן ואות ו' על

גם זה נתבאר לעיל סי' ג' הערה כב. והובא שם מ"ש בשו"ת ויאמר מאיר (סי' ד'), שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם הרהור כדיבור דמי, ומידי ספיקא לא נפקא, ולמה לו להכניס ראשו במחלוקת והו"ל מצוה הבאה בעבירה, ולכן אסור לו להרהר בד"ת כשהוא בגילוי ראש. ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' טו אות ז') תמה ע"ד, שהרי אפי' ערום ממש קי"ל (בשבת קג) שמותר להרהר בד"ת, ואיך יעלה על הדעת לומר שהישוב בראש מגולה יהיה אסור להרהר בד"ת. ומכ"ש כשאינו עושה כן אלא מפני ההכרח. וגם אנן קי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. ומרן אאמרו"ר הוסיף

יא. מותר להקדים שלום לחבירו, גם כשחבירו בראש מגולה. [ובזמן הזה יש להקדים שלום לכל אדם, אפי' למי שחונך בבתי ספר חילוניים ומחלל שבת, דכיון שחינכו אותם כך, חשיבי כתינוקות שנשבו שיש לקרבם במאור פנים]. (א)

ט, וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' עב). ה"ה שרשאי לענות אמן. ואפשר שלא החמיר הרב בעל צרור המור אלא לגבי אשה נשואה שחייבת מה"ת בכיסוי ראשה, ולכן אסור לה לומר אמן בגילוי הראש, אבל לגבי איש גם הרב יודה שאין להחמיר בזה, אבל אמן על דברים של חול כדרך שאומרים בני אדם מותר, דלא עדיף מכינויים כגון רחום וחנון שמותר לאומרם שם. ולכן תפס הירושלמי לשון אסור "לענות" אמן, ולא אמר שאסור "לומר" אמן. ע"ש. ולכאורה האמן של סוטה ג"כ אינו על דבר שבקדושה, וא"כ אפי' בבית המרחץ היה מותר, וכ"ש בראש מגולה. וצ"ל שכיון שהוא דרך קבלת השבועה של הכהן, (וכמבואר בשבועות כט: לו.), הוי כדברי שבקדושה. וצ"ע. ועכ"פ העיקר להלכה להתיר לענות אמן בראש מגולה, כשאין סיפק בידו לכסות ראשו קודם שיענה אמן בתכ"ד.

לומר שלום לחבירו ההולך בגילוי ראש

לענין שלא להזכירו בבית המרחץ בלבד. [ועיין תוס' סוטה י.].

ולכן העיקר שאין לאסור לומר שלום בגילוי הראש. וכ"ה בס' גדולות אלישע (הל' כבוד רבו אות יז), שפסק שדוקא אזכרת ה' אסור בראש מגולה, אבל שאלת שלום מותר. ע"ש. וכן עיקר. ומכללם של דברים נראה עוד לומר, שאף למ"ש בס' חסד לאלפים (סי' פד) שאסור לומר שבת בבית המרחץ, מפני שאמרו בזה"ק שבת שמא דקודשא בריך הוא. וכן הובא בס' יפ"ל שם. מ"מ מותר לומר שבת בגילוי הראש, שאין לאסור אלא שמות המיוחדים שאינם נמחקים. ודו"ק. ויש לצרף בנ"ד המחלוקת אם מותר להזכיר שם ה' בגילוי ראש, וכן יש לצרף המחלוקת אם שלום הוי שם ה' ממש, או כינוי בעלמא על שם מה שהקב"ה עושה שלום בעולמו. [מכת' מרן אמו"ר זיע"א].

ודע, דבזה"ז יש להקדים שלום לכל אדם, ואפי' לרשע. וכמ"ש המהר"ל, [הו"ד בשו"ת יבי"א הג"ל אות י.], וזו כוונת המשנה הוי מקדים שלום "לכל" אדם. לכל לרבות רשע. דאע"פ שכתבו אין שלום אמר ה' לרשעים, היינו לעת"ל, אבל בזה"ז מצוה להקדים להם שלום לחבב עליהם את לומדי התורה.

גביהן, שעולה מנינם כ"ו, כמנין השם המיוחד, שמטעם גימטריא אין לאסור מחיקה, ואף שהוא רמז לה' אין נראה לאסור בשביל כך.

וכ"כ כיו"ב בס' חסידים (סי' תקלה), שהכותבים שני יודי"ן, רמז להקב"ה, מותר למחוק. ע"ש. וכן הסכימו הרבה אחרונים. (עיין בשו"ת יבי"א ח"ד הו"ד סי' כ אות ג). וה"ה לאמן, שאין לאסור אמירתו בגילוי הראש, אע"פ שהוא בגימטריא הוי"ה אדנ"ת. ואע"פ שהשומע ברכה או קדיש כשהוא בבית המרחץ בחדר הפנימי, ובשאר מבוואות המטונפים, אסור לו לענות אמן, וכמ"ש הר"ן (שבת מ:) בשם הירושלמי, שאני התם דבעי' והיה מחניך קדוש, ואסור אף להרהר בד"ת, ועניית אמן על ברכה או קדיש, לא סגי בלא כוונת הדברים שבקדושה, שעליהם עונה אמן, אבל באופן שמותר בד"ת, כגון בגילוי הראש, וכמ"ש רבינו יהודה בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה (סי' ס

יא) ואף על פי שאמרו חז"ל (שבת י:) ששמו של הקב"ה שלום, שנא' ויקרא לו ה' שלום, מ"מ אינו כנותן מכשול לחבירו במה שיצטרך לענות לו שלום בגילוי הראש, שדוקא אזכרת ה' או אלהים אסור להזכיר בגילוי הראש, אבל "שלום" מותר מן הדין לומר בגילוי הראש. ומבואר ד"ז לעיל סי' ב' הערה כד. וע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' טו אות ח), ושכ"פ בס' מור ואהלות פוסק (דף ה' סע"א). ואע"פ שהג"ר מאיר אריק בס' טל תורה (מו"ק טו). כתב, שלפי דעת האומר שהמצורע צריך שיהיה ראשו מגולה, שנא' וראשו יהיה פרוע, אפשר שאסור בשאלת שלום, מטעם זה, ששמו של הקב"ה שלום. ע"ש. ולפ"ז אסור לשאול בשלום מי שהוא בגילוי ראש, שמכשילו במה שעונה לו שלום. מ"מ א"ז נכון להלכה. וכ"ש לפי מ"ש הפר"ח (סי' פה ס"ב), והמעשה רוקח (פ"ג מהל' ק"ש ה"ח), שהרמב"ם סובר שאין הלכה כעולא שאמר ששמו של הקב"ה שלום, שהרי אינו מהשמות המיוחדים, ומותר למוחקו וכו'. וכ"כ בס' מקראי קודש (דף קכא). וכ"כ היעב"ץ בס' מגדל עוז (אבן בוחן פנה ב' אות מד) בד' הרמב"ם. וכ"כ הריטב"א בחי' לשבת (י.). והרב המני"ח בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' סו) דייק מלשון הרי"ף ששלום אינו שמו של הקב"ה, אלא כאילו הוא שמו

סימן צב - הנצרך לנקביו - והכנות קודם התפלה

א. המתפלל צריך לזוהר שיהיה גופו נקי, לפיכך אם היה נצרך לנקביו, אף שיכול להעמיד עצמו עד כדי שיעור פרסה, לכתחלה לא יתפלל תפלת שמונה עשרה עד שיתפנה לנקביו. ואם עבר והתפלל והיה צריך לגדולים, ומשער שיכול היה להעמיד עצמו עד שיעור הליכת פרסה [שבעים ושנים דקות], יצא בדיעבד, ואינו חוזר להתפלל. אבל אם משער שלא היה יכול להעמיד עצמו עד כשיעור זה, הרי תפלתו נחשבת לתפלת תועבה, וחוזר ומתפלל. ואם הזמן קצר ואם ימתין להתפלל עד שיתפנה יעבור זמן תפלה, או קריאת שמע, מותר לו לכתחלה להתפלל, כל שיכול להעמיד עצמו כשיעור פרסה. והנצרך לנקביו קטנים והתפלל תפלתו תפלה, אפילו אם לא היה יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, ואין צריך לחזור ולהתפלל. ואם ירצה רשאי לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. אבל לכתחלה אפילו יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, כיון שמרגיש שהוא נצרך לנקביו לא יתפלל. (א)

למעט, אך מפני דרכי שלום נוכל להקדים שלום להגדולים שלהם. ועוד שלא יצטרך לכפול להם שלום, שדרך העולם שהמשיב כופל שלום. ועכ"פ בזמנינו שאין מי שיודע להוכיח, הו"ל כולו קודם תוכחה, כתינוק שנשבה לבין העכו"ם, וכמ"ש החזו"א (יו"ד סי' ב' ס"ק כח), והביא מ"ש בס' אהבת חסד בשם מהר"י מולין, ומתשו' מהר"ם מלובלין דמטעם זה מצוה לאהוב את הרשעים, ודינין להו כאנוסים. וכ"כ בהגמ"י (פ"ו מהל' דעות), שאין רשאים לשנאותו אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה.

ולכאורה קשה, ממה שאמרו בו"ה"ק (פר' וישלח דף קע"א): פתח רבי אבא ואמר, אלא כתיב ואמרתם כה לחי ואתה שלום וגו', והא איתמר דאסור להקדים שלום לרשעי, וא"כ היכי אשכחן דדוד א"ל האי קרא לנבל, אלא הא אוקמוה דלהקב"ה קאמר וכו'. ע"ש. ושמא י"ל דשאני ההיא דדוד דהוי בזמן שיריניו תקיפה על הרשעים, משא"כ בזה"ז שמותר להחניף לרשעים, וה"נ ריב"ז שהקדים שלום לגוי מיירי משום דרכי שלום, ובזה"ז קאמר. ובס' חסידים (סי' נא) כתב, וכל מאן דנוכל למעט בשאלת שלום לרשע, יש לנו

הנצרך לנקביו לא יתפלל

יצא בדיעבד. וכ"ה דעת הטוש"ע (סי' צב ס"א). וכתב הב"ח, ואם ישמור נקביו שלא יתפלל עד אשר יפנה תחלה, לא מבעיא דמקבל שכר על אשר נזהר שלא לעמוד לפניו יתברך בתפלה בגוף מלא צואה וטינופת, אלא עוד מקבל שכר על אשר התנאה לעמוד לפניו בגוף נקי וחשוב בלי שום לכלוך כאדם שמתנאה ללבוש בגדים חשובים בעמדו לפני המלך, כך מתנאה בגוף נקי שהוא ג"כ מלבוש לנשמה בעמדו בתפלה לפניו יתב', וגם זה בכלל הכון לקראת אלהיך ישראל, שפירושו התנאה לפניו יתב'. ע"כ. וז"ל ספר החסידים (סי' תתכא) כתיב, הכון לקראת אלוהיך ישראל, שלא תצטרך לעשות צרכיך בשעה שהקהל הולכים לביהכ"נ כדי שתתפלל עמהם, ואם נעשה כך שלא יכל קודם לעשות שלא היה לו פנאי לעשיית צרכיו, לא יתכן שילך לביהכ"נ וצריך לנקביו, שנאמר, ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו.

א **בברכות** (כג'): אמרו, ת"ר, היה צריך לנקביו אל יתפלל, משום שנא' הכון לקראת אלהיך ישראל. וכתיב, שמור רגליך כאשר תלך אל בית האלהים. וא"ר אשי ואיתימא ר"ח בר פפא, שמור נקבין בשעה שאתה עומד בתפלה לפני. ואם התפלל תפלתו תועבה. אמר רב זביר, לא שנו אלא שאינו יכול לשהות בעצמו, אבל אם יכול לשהות בעצמו תפלתו תפלה. ועד כמה, אמר רב ששת עד פרסה. ופרש"י, ועד כמה יכול להעמיד את עצמו עד שיהיה מותר לו להתחיל בתפלה. ונחלקו הראשונים אם מותר להתפלל לכתחלה ביכול להעמיד עצמו עד פרסה, או דגם בזה לכתחלה אין לו להתפלל. שדעת הרי"ף דמותר להתפלל אף לכתחלה, כל שיכול להעמיד עצמו שיעור מהלך פרסה. אבל דעת הרמב"ם והרא"ש דלכתחלה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחלה יפה, ורק בדיעבד אם יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה

היה צריך לנקבו ועבר והתפלל

איתא, שהיו שוהין בתפלה שעה אחת, וזהו שיעור פרסה בקירוב וכו'. [חלק מקטע זה ממרן אאמ"ר זיע"א].
ואם יכול לצאת י"ח התפלה כששומע התפלה מפי הש"צ, ראה בשו"ת בית יהודה עייאש (סי' לג.) ע"ש.
ואמנם, דוקא תפלת שמונה עשרה צריך לחזור ולהתפלל, אבל שאר ברכות יצא י"ח בדיעבד. וכן כתבו בחסד לאלפים, ובקצור ש"ע, ובבא"ח, ועוד.

וכתב עוד מרן, דלכתחלה לא יתפלל עד שיבדוק עצמו תחלה יפה. ע"כ. וכבר הזכרנו לעיל (סי' פט) מחלוקת האחרונים במי שייצטרך לפנות תחלה וע"י זה יעבור זמן תפלה, ובכל אופן יכול לעמוד כדי שיעור פרסה, אם יוותר על תפלה זו, כי דעת הב"ח שעדיף לוותר על תפלה זו ואל יתפלל כשהוא נצרך לנקבו. וכ"פ בבא"ח (פר' משפטים אות ב) דלכתחלה לא יתפלל בגוף משוקץ אפי' אם יעבור זמן תפלה אם ימתין עד שיפנה, ואפי' יכול להעמיד עצמו עד פרסה. ע"כ. אבל דעת המג"א (סי' צב סק"א) שיש לסמוך על הרי"ף שמתיר לכתחלה ביכול לעמוד עד פרסה. וכ"ד רש"י בברכות (כג.). והרשב"א בתשו' (סי' קלא). וכ"כ באו"ז הקצר בכתב יד, הובא בפתח עינים (ברכות כג.). ושכ"כ רבינו ירוחם. וכן הסכימו הא"ר (שם סק"ג). יד אהרן, נהר שלום שם, נוה שלום, בית עובד, ש"ע הגר"ו, קצור ש"ע, פמ"ג. ח"א (כלל ג סי' ה). ועוד.

וביון שכל האחרונים ס"ל שאם יכול להעמיד עצמו עד פרסה, ואם ילך לפנות יעבור זמן תפלה, יתפלל לכתחלה, יש לסמוך עליהם, "דבכל דוכתא קי"ל שעה"ד כדיעבד דמי". וכ"כ נהר שלום שם. וכ"כ המשנ"ב (סק"ז). וכ"כ בשו"ת לב חיים (סי' קמד דף קא ע"ג) שמלבד רש"י והרי"ף דס"ל הכי, וכ"ד הרשב"א בתשו' ורבינו ירוחם והאגודה. כנ"ל. וכל שעובר זמן תפלה מותר להתפלל אפי' לכתחלה, דשעה"ד כדיעבד דמי. וכמו שהוכיח בראיות הרב מנחת כהן (ריש מבוא השמש) בטוב טעם ודעת, והביאו הרב יד מלאכי ח"ג (מערכת ש' סי' תקפז). וה"נ הכא אם עובר זמן ק"ש ותפלה אין לך שעה"ד גדול מזה וכדיעבד דמי. ואפי' להרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה הי"י) דדוקא בדיעבד יצא. וכ"פ מרן בש"ע (ר"ס צב) מודים דבכה"ג שעובר זמן תפלה אפי' לכתחלה יכול להתפלל. וכ"כ הרב בית עובד (בדיני תפלת י"ח אות לו), שכן עיקר. [ועיי' בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שטו). ויש ליישב. וע' בשו"ת מעט מים (סי' ט). ובשו"ת דברי מרדכי לוריא (סי' יד)]. ודו"ק].
 [קטע זה ממרן אאמ"ר זיע"א].

והנה בברכות (כב.): אמרו, דמי שהתפלל ומצא צואה במקומה, תפלתו תועבה. וכתבו התוס' שם, דהוי מעוות לא יוכל לתקן. ור"י פ"י דיחזור ויתפלל. ע"כ. ומדבריהם יש ללמוד שגם כאן שאם היה נצרך לנקבו ולא היה יכול להחזיק עצמו כשיעור פרסה, שאם עבר והתפלל לדעת התוס' הוי בכלל מעוות לא יוכל לתקן, ולדעת ר"י יחזור ויתפלל. וכתב מרן בב"י (סי' צב) בשם הרמב"ם, שאם היה נצרך לנקבו ועבר והתפלל, תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל. והיינו שאינו יכול להעמיד עצמו שיעור הילוך פרסה. ופשוט שמאחר ותפלתו תועבה, לא עלתה לו אותה תפלה. וכ"פ בש"ע (שם).

אלא דמ"ש בב"י ופשוט הוא וכו', לכאורה יש לעמוד בזה, דלמה כתב שהוא פשוט אחר שדעת התוס' אינה כן. ועמד ע"ז במאמ"ר כאן, וכתב, דכיון שכל הפוסקים ז"ל ס"ל כפירוש בתרא התם, כתב ע"ז שהוא פשוט אף שלפי האמת יש חולקים. ע"ש עוד. ואולי לזה רמז הפר"ח, שכתב, שכ"ד כל הפוסקים, ודלא כמ"ש התוס' (בפרק מי שמתו) דהוי מעוות לא יוכל לתקן. ע"כ. ועכ"פ לדינא הסכימו האחרונים כדעת הרמב"ם ומרן ז"ל. וכן כתבו הלבוש, ועוד אחרונים, הביאם בכה"ח (אות ג). וכתב בבא"ח (פר' משפטים אות ב) שא"צ לחזור ולהתפלל אלא כשאינו יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, שהוא שעה וחומש, דקים להו לחז"ל שכל שלא יוכל לעצור שיעור זה כבר נהפך המאכל במעיו להיות צואה גמורה. וכתביב וכל קרבי את שם קדשו, לפיכך תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל. ע"כ. ובאמת שטעם זה הוא מהח"א (כלל ג סי' ה). אבל המשנ"ב בביאה"ל (סי' צב ס"א ד"ה שיעור פרסה), הביא דבריו, וכתב שהוא טעם חדש, ולא נהירא, כי מה יענה למ"ש הרשב"א בתשו' (ח"א סי' קלא) שאפי' לקטנים אם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה והתפלל לא יצא שתפלתו תועבה. [וכ"כ הרמ"א (כתשובה סי' צח). וכ"כ הרב א"ר (סי' צב סק"ב). והרב נוה שלום (שם סק"א). והרב נהר שלום (שם סק"א). ושכמו כן בס' לחם יהודה עייאש. וע"ע במחז"ב (שם סק"א וב'). וע' בערה"ש שם].
 ועוד שלדבריו אם שיעור בעצמו שיכול להעמיד עצמו עד פרסה והתפלל, ומיד אחר תפלתו הלך ועשה צרכיו גדולים, תבטל תפלתו, ויצטרך לחזור ולהתפלל משום זה, ולא אשתמיט לאחד מהפוסקים שיאמר כן. עכת"ד. והב"ח ובשו"ר כנה"ג (ר"ס צב) כתבו שזה שנתנו חכמים שיעור פרסה, לפי שבמשנה ברכות (ל):

נצרך לנקביו קטנים

להעמיד על עצמו כדי שיעור פרסה. ע"כ. ומבואר דס"ל דאף לקטנים אם הרגיש בעצמו קודם שיתפלל שצריך לנקביו, ועבר והתפלל, תפלתו תועבה אם לא יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה. וכל תשובתו נסובה אודות מי שנצרך לנקביו הקטנים. וכ"ה בתשו' הרמ"א (סי' צח). והו"ד בכה"ח (סק"ד), וכתב, שכן נראה מדברי מרן החיד"א במחז"ב, שאם היה צריך לנקביו בין גדולים בין קטנים.

ואמנם המאמר כתב החזיק בדברי המג"א והלק"ט, וגם בערה"ש כתב, דלקטנים א"צ לחזור ולהתפלל. ושכן משמע בבה"ג. וכפ"י הגר"ז, והח"א. ובשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' טו) תלה החקירה הנ"ל במחלוקת הרמב"ם והגמ"י, שלדעת הרמב"ם טעמא הוי משום שהדבר טורדו לכיון, וכדמשמע מדבריו בפ"ד ה"א והלכה י'. ולדעת הגמ"י בשם רבינו שמחה, טעמא הוי מפני שגופו משוקץ, ולכן אסר לדבר ד"ת כל זמן שגופו משוקץ מחמת שיהיו נקביו. וה"ד ברמ"א. ולדבריו זה דוקא בגדולים. ועי' בשו"ת מעשה אברהם (סי' ח'), ובשו"ת מהר"ל דיסקין (קונ"א סי' ה'). ובבא"ח (פר' משפטים אות ב').

נמצא שד"ז תליא במחלוקת הפוסקים, שדעת ר"ח, הרשב"א, הרמ"א, א"ר, והחיד"א, שגם בנצרך לנקביו הקטנים הדין כן. ואילו לדעת הרא"ש, בה"ג, ר"י אברצלוני, מג"א, הלק"ט, יד אהרן, מחה"ש, אשל אברהם, מאמ"ר, הגר"ז, הח"א, ערה"ש, ועוד, בנצרך לנקביו הקטנים אין תפלתו תועבה. ומסתברא דהכי הלכתא.

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (סי' קח אות נא) ה"ד הרב אול"צ הנ"ל, וכתב ע"ז: הנצרך לנקביו קטנים והתפלל תפלתו תפלה, אפי' אם לא היה יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, וא"צ לחזור ולהתפלל. ודלא כהמחבר שהצריך לחזור ולהתפלל בתנאי דנדבה. אבל לכתחלה אפי' יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, כיון שמרגיש שהוא נצרך לנקביו לא יתפלל, ואם נצרך לנקביו גדולים, ועד שיסיים עשיית צרכיו יעבור זמן תפלה, ויודע שיכול הוא להעמיד עצמו שיעור פרסה, רשאי להתפלל. אבל אם רק יעבור זמן תפלה "בצבור", וישאר לו זמן להתפלל ביחיד, לא יתפלל כשהוא צריך לנקביו, אפי' יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, (ודלא כהחיד"א בקשר גדול שהתיר), ואחר שיעשה צרכיו, יתפלל ביחיד. ע"כ.

ויש לחקור בטעמא דמילתא דהיה נצרך לנקביו תפלתו תועבה, אם הוא מטעם שגופו משוקץ, ונחשב כאילו מתפלל כנגד דבר מטונף, או שהטעם הוא שהדבר טורדו ואינו יכול לכיון בתפלה. ונפ"מ:

א. אם הדין כן גם בנצרך לנקביו קטנים, דאי טעמא משום שהדבר טורדו ואינו יכול לכיון בתפלתו, ממילא גם בזה תפלתו תועבה. אבל אי נימא דטעמא הוי משום שגופו משוקץ, י"ל דכ"ז בנצרך לנקביו הגדולים דמאיסי, אבל לא בקטנים.

ב. ועוד נפ"מ, אם הדין כן גם לגבי ד"ת ושאר ברכות, דאי נימא דטעמא הוי משום דגופו משוקץ, מה לי תפלה מה לי שאר דברים שבקדושה. אבל אי נימא דטעמא הוי משום שהדבר טורדו מלכוין, זה דוקא בתפלת שמונה עשרה, אבל בשאר התפלה ושאר ברכות וד"ת, ליכא קפידא בזה.

וכפי הנראה בזה נחלקו בזה הראשונים והאחרונים דלהלן, דהנה בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' עט) כתב, דהא דאמר' הנצרך לנקביו ומתפלל תפלתו תועבה, הוא דוקא בגדולים דמימאסי, אבל קטנים לא, כיון דלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד. וכ"ש בפנים דלא מאיסי. ובהרא"ש כתב בשם ר"י אלברצלוני בשם רבינו חננאל (בפירושו לעירובין מא''), דהאי הוצרך לנקביו הוי השתנת מים והוצאת רעי, ואנו לעניות דעתנו לא מתחזי לן דהוי בכלל הנצרך לנקביו אלא הוצאת רעי, דהא אמר בבכורות (בפרק ז') משתינין מים בפני רבים. הילכך ליכא למימר הכא גדול כבוד הבריות וכו'. וכן הסכים הרא"ש. ע"כ. גם המג"א (סק"א) כתב, דמה שצריך לחזור ולהתפלל הוא דוקא בנצרך לנקביו גדולים, אבל לקטנים א"צ לחזור ולהתפלל. וכן משמע מהרא"ש. וכן כתבו ביד אהרן, ובמחה"ש, ובאשל אברהם, ועוד.

ומיהו הא"ר האריך להוכיח, דהא דנצרך לנקביו דנקט הש"ס, כל נקביו במשמע, בין גדולים בין קטנים. וכן מבואר בתשו' הרשב"א (סי' קלא והביאה הב"י בסי' צב), שנשאל אודות מי שבדק את עצמו קודם שיתפלל, ואח"כ הלך להתפלל, ובתוך תפלתו התאוה תאוה לצרכיו הקטנים מחמת חולי, ואומד בעצמו שיכול לעמוד על עצמו, עד שיסיים תפלתו ועוד כשיעור מיל. האם חייב להפסיק מיד, או יסיים תפלתו כיון שיכול להעמיד עצמו. והשיב, אם קודם שיתחיל להתפלל הרגיש בעצמו אסור לו להתפלל עד שיעשה צרכיו, ואם התפלל לא יצא, תפלתו תועבה. והוא שלא יכול

להעמיד את עצמו עד פרסה. ומ"מ החילוק בין מי רגלים לצואה הוא היפך ממה שכתבו האחרונים דמי רגלים קילי טפי. וכן מסתבר. ועיין בהרי"ף. ובקרבן העדה שם הסביר משום דבמי רגלים נעשה עקר, משא"כ בגדולים. והיינו כמ"ש הט"ז והרב כה"ח (סי' ג' אות מו). אולם הרי ביכול להעמיד את עצמו עד פרסה אין חשש לעקרות, כמ"ש בכה"ח (שם אות ג') בשם הגר"ז. וצ"ל דחששו שמא יחשוב שיוכל להעמיד את עצמו, והוא טועה בכך.

ושם בגמ' (כב:) היה מתפלל ומצא צואה במקומו, אמר רבה אע"פ שחטא תפלתו תפלה, א"ל רבא, והא זבח רשעים תועבה, אלא אמר רבא, אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה. ע"כ. ונראה, שאע"פ שאמרו בזבחים (י:): אמר רבא עולה דורון היא, דהא אם לא חזר בתשובה זבח רשעים תועבה, ואם חזר בתשובה הרי אם עבר על עשה לא זו משם עד שמוחלין לו. ע"ש. משמע שגם על עשה הוי בכלל זבח רשעים תועבה. נראה דהתם לא פליג רבה, דהתם עבר על מ"ע במזיד. וכאן הרי שוגג היה, ולא עבר אלא על מ"ע דוהיה מחניך קדוש. מש"ה ס"ל לרבה שתפלתו תפלה. ועיין לבעל מצפה איתן באהבת איתן על העין יעקב בסוף זבחים. וי"ל ע"ד. [ב' הקטעים האחרונים ממרן אאמ"ר זיע"א. וע' במאורי ח"א עמ' לד, ובהליכו"ע ח"א עמ' קסה].

הוצרך לנקביו באמצע קריאת התורה

מועיל ג"כ לבריאות הגוף כדמוכה בש"ס, באותה מטרונא שאמרה לר"ח פניך דומים למגדלי חזירים ומלוה בריבית, והשיבה תרוייהו אסירי לך, אלא כ"ד בתי כסאות איכא מביתי לביהמ"ד, ובדיקנא נפשאי בכולהו. וכ"ה ברמב"ם (הל' דעות ה"א). ועיין בס' בן יהוידע (שבת כה:): שהק' שמאחר ודבר זה נוגע לבריאות הגוף, למה אמרו בגמ' שם איזהו עשיר כל שיש לו ביהכ"ס סמוך לשולחנו, וכו"ה בש"ע (סי' ג ס"ז) המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו. ובחסד לאלפים (סי' ג אות י) כתב, שאל ירע בעיני ת"ח אם ממעט בלימודו בשביל כך, כי מה לנו מזמן אם לעשות הטוב והישר בעיני אלוקים, ואיך יקרב לבו לשרת את ה' בגוף מלא צואה, הלא כתיב ברכי נפשי וכל קרבי את שם קדשו. ואמרו רבותינו ז"ל, לעולם יראה אדם כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, דכתיב בקרבן קדוש. ולכן יש להזהר שלא לומר אפי' ברכה"ש עד שיבדוק גופו. ואמרו בש"ס הרוצה שיקבל עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין, ויקרא ק"ש ויתפלל. וזו היא קבלת עול מלכות שמים שלימה. ויש סוד גדול לפנות קודם תפלה וכו', כי בספר הק' ראשית חכמה הפליג מאד בעונש מי שמתפלל וגופו מלא צואה וכו', וזה

וראיתי למי שהעיר ע"ד מרן אאמ"ר, דאמאי פסק דא"צ לחזור ולהתפלל, הא ד"ז תלוי במחלוקת הראשונים. אולם לפי המבואר לעיל מאחר שדעת רה"פ לחלק בין נצרך לנקביו הקטנים לנצרך לנקביו הגדולים, א"צ "להטריחו" לחזור. ומ"מ אם ירצה להתפלל ולומר קודם תפלתו תנאי של דנבה, איה"נ ש"ד, כמו בכל דוכתא כשיש מחלוקת בפוסקים אם חייב לחזור ולהתפלל או לא, דרשאי להתפלל בתנאי דנבה.

ומי שבדק עצמו קודם התפלה, ובהתפללו התאווה לקטנים מחמת חולי, ואומד בעצמו שיכול לעמוד על עצמו עד שייסיים תפלתו, ועוד כשיעור מיל, האם צריך להפסיק ולהתפנות, או שיכול לסיים תפלתו, ראה בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' קלא), ובשו"ת תרוה"ד (סי' יז), ובמעשה אברהם הנ"ל.

והנה מדברי רש"י בברכות (כג.) הנ"ל מבואר, דלא ניח"ל לאוקמי אסיפא כדברי הפוסקים. (עיין ש"ע ר"ס צב). ולכאורה יש לסייע את רש"י מלשון הירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ט) לא יעמוד אדם ויתפלל וצריך לנקביו, מ"ט אר"א, שמור עצמך מן הטיפין היוצאין בין רגליך, הדא דתימא בדיקים [מי רגלים], אבל בגסים אם יכול לסבול יסבול. ומשמע שיוכל להתפלל אם יוכל

ואמנם מרן אאמ"ר העיר בזה, דא"ז ברור שכבר כתב בביאה"ל (סי' צב ס"ג) עמ"ש מרן בש"ע, שאם

ב. מי שנצרך לנקביו ויכול להעמיד עצמו שעה וחומש, אלא שאם ילך לנקביו יפסיד תפלה בצבור, [אבל עדיין לא יפסיד זמן תפלה], יש לו להתעכב אפילו אם יפסיד על ידי זה תפלה בצבור. ולא יתפלל כשהוא צריך לנקביו, אפילו יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה. [ואחר שיעשה צרכיו יתפלל ביחיד בגוף נקי]. (ב)

לאיסור כל תשקצו. ע"ש. ובמחז"ב (סי' ג אות טז) הביא בשם הרב מור וקציעה שהרעיש העולם, איך אמוראי אנסי אנפשייהו ואיעקרו, כדאמר' ביבמות סד: והיכי עבדי איסורא משום איעקורי. אע"ג דאיכא איסורא דבל תשקצו, ל"ד דבל תשקצו לאו להכי הוא דאתא, ואסמכתא בעלמא הוא לכל מידי דמשקץ. ובתשו' מעשה אברהם (סי' ה) הביא בשם הפוסקים, שהמשהה נקביו עובר על לאו דלא יהיה בך עקר. וכ"ה בארצה"ח (סי' ג). וע' בסוף ספר שנות חיים (בהערות הרה"ג ר"ח אשור), ובדברי המחבר. וע' בעה"ש (יו"ד סי' קטז), ובשד"ח (ב כלל יח). ובמחז"ב שם כתב, דלא קשיא מידי, דאימור דאינהו לא ידעי דבהכי מעקרי. אלא דקשה על רבינו שמחה שכתב בשמו בהגמ"י (פ"ד מהל' תפלה) שאסור בד"ת ופסקו מור"ם (סי' צב). ואולי דרבינו שמחה לא קפיד אלא שלא יוציא מפיו ד"ת. וכ"ה לשון הגמ"י וכו'. ואפשר דהכא ליכא איסור תורה אף בעיקור בכי האי גוונא. וציין לדברי תרוה"ד הנו' דמשום זילותא וביזוי לא חיישי' לאיסור דרבנן. וע"ע בארצות החיים (אר"י סי' ז), ובשו"ת מעשה אברהם הנ"ל, ובחינא וחסדא (ח"א דף טו). ואכמ"ל.

הנצרך לנקביו ועל ידי כך יפסיד תפלה בצבור

בצבור שהוא דבר חשוב, יתפלל ואח"כ יתפנה, כל שיכול להעמיד עצמו מהלך פרסה]. וראה בשו"ת מעט מים (סי' י), ובספרו יוקח נא (סי' צב סק"א), ובשו"ת דברי מרדכי (לוריא סי' יד), ובשו"ת פאר עץ חיים ח"ב (סי' כב), ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונ"א סי' ה' אות ה').

שו"ר בהליכו"ע ח"א (עמ' קסה) שה"ד החיד"א הנו', דהנצרך לנקביו אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה, ואם יפנה יעבור זמן תפלה בצבור שרי. וכתב ע"ז, דאפשר שהוא ט"ס ויש למחוק תיבת בצבור. כי בקשר גודל ציין לספר פתח עינים, ושם איתא שיעבור זמן תפלה. ושו"ר בס' זכרונות אליהו (מע' תפלה אות ל, עמ' נא) שצידד לומר כן בדעת הרב קשר גודל, וכן מסקנתו שם שאין להתיר לו להתפלל כך, בעבור שעובר זמן תפלה בצבור.

נתעורר בק"ש וברכותיה קורא כדרכו וא"צ להפסיק, שה"ה בקריאה"ת א"צ להפסיק אם נתעורר לו באמצע קריאה"ת, אם הוא באופן שאין בו משום כל תשקצו, שיכול להעמיד את עצמו עד פרסה. וכן ה"ה בד"ת, אם הוא לומד ובאמצע הענין נתעורר לו קצת תאוה לקטנים או לגדולים, אפי' משער בעצמו שאינו יכול להעמיד את עצמו עד פרסה, אפ"ה מותר לו לגמור כל הענין, כיון שהתחיל בהיתר. ועכ"פ אם יגרום עי"ז ביטול תורה אח"כ, בודאי יגמור הענין, בפרט אם הוא רק התעוררות ויוכל לעצור את עצמו עד פרסה, שאין לו להחמיר בזה. עכת"ד.

וכן עיקר ההלכה ולמעשה, ובפרט למי שמלמד תורה רבים, וכמו שאמרו בגמ' (שבת לג). שאני רבא דאנסייה ליה בעידיניה, פירוש התלמידים שהיה להם עת קבוע לפניו, אנסוהו שהשהה נקביו. ואמר' נמי (כפרק הבא על יבמות) דכמה סבי איעקר מפירקיה דרב הונא, ע"י שהשהו נקביהם לקטנים. מוכח דמדינא שרי. ובשו"ת תרוה"ד [הו"ד בכ"י סי' קג] כתב, דמסתמא לא היו תוקפים ומחזיקים לשהות אלא מחמת כיסופא וזילותא, למיזל לצרכיהם מקמי דרבים, ולא חשו

(ב) הנה י"א שרשאי להתעכב אפי' אם יפסיד עי"ז תפלה בצבור. וי"א שאין להפסיד תפלה בצבור כל שיכול להעמיד עצמו כדי פרסה, מאחר שבאופן כזה אין תפלתו תועבה. והעיקר כדעה ראשונה, שלא יתפלל כשהוא צריך לנקביו, אפילו יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה. וראה לעיל סי' פט עמ' יב. ודעת הא"ר (סי' צב סק"ג) שיפנה קודם אף שיפסיד ע"י כך תפלה בצבור, שמוטב יותר להתפלל בגוף נקי ביחידות, מאשר יתפלל בצבור בלא גוף נקי. וכ"ד הח"א (כלל ג סי' ד), והחסד לאלפים (סי' צב אות ב), והרב תהלה לדוד (שם סק"א), והמשנ"ב (שם סק"ה). אבל מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ז אות לג) כתב, דיתפלל עם הצבור. [ונכונאה דצירף בזה שיטת הרי"ף דבכה"ג יכול להתפלל אף לכתחלה, ואף שדעת מרן אינה כן, מ"מ לצורך תפלה

ג. שיעור הליכת פרסה שנקטו חכמים בדין זה, היינו לענין שיעור הזמן, ולא דוקא מהלך ממש. ולכן אם יודע בעצמו שאם יישב יוכל להעמיד עצמו עד שיעור פרסה, והתפלל, יצא ידי חובה בדיעבד. וכן אם רואה שעומד לעבור זמן תפלה, רשאי להתפלל בכיוצא בזה אפילו לכתחלה.^(א)

ד. שליח צבור הנצרך לנקביו בין לחש לחזרה, מותר לו להמשיך בתפלת החזרה מפני כבוד הבריות. וכן הדין בקראוהו לעלות לתורה והוא נצרך לנקביו, שמותר לו לעלות לתורה ואחר כך ילך ויפנה לצרכיו. וכל זה כשיכול להעמיד עצמו עד פרסה, אבל אם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה יש להסתפק אם רשאי להתפלל לכתחלה כשליח צבור.^(ב)

ה. רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו, צריכים נטילה לתפלה אם יש לו מים, אף על פי שאינו יודע שום לכלוך, ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים אין צריך לחזור וליטול ידיו.^(ג)

כיצד משערין שיעור פרסה במי שיכול להעמיד עצמו מלצאת לצרכיו

המלך, שאין דבריו מוכרחים כלל, אלא כן דרך הש"ס בכמה דוכתי למינקט השיעורין בכדי הילוך ד' אמות או פרסה, הילכך אם יודע בעצמו שהוא יכול להעמיד עצמו עד שיעור פרסה כשהוא יושב מותר להתפלל לכתחלה, אם יעבור זמן תפלה כשילך לפנות. ע"כ. וכ"ש בדיעבד שכבר התפלל, שיצא י"ח, וא"צ לחזור ולהתפלל. [ע"כ ממרן אאמו"ר זיע"א].

ומה שנתנו שיעור פרסה, כתב הב"ח דהיינו משום דבריש פרק אין עומדין איתא, דשוהין בתפלה שעה אחת, דהיינו שיעור הילוך פרסה בקירוב, לפי מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום, שהוא י"ב שעות. ע"ש. ובאמת שהדבר תלוי בפירוש שוהין שעה אחת, אם הוא דוקא שעה אחת ממש, או זמן מה, וראה להלן סי' צג הערה ב'.

(ג) בבא"ח (פר' משפטים אות ב') כתב, דמה שתפסו חז"ל שיעור "הילוך" פרסה היינו להחמיר, כי הנצרך לנקביו אם הוא יושב יוכל להעמיד עצמו יותר משיעור מהלך. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קסו): אמנם כ"כ הגנת ורדים (בקונט' גן המלך סי' מח), דמה שנקטו שיעור מהלך, הוא כדי להחמיר בנצרך לנקביו, דכשהוא יושב במקומו יכול להעמיד עצמו קצת יותר. אבל כשהוא מהלך אינו יכול להעמיד עצמו כשיעור שהיית יושב. והוא בערה"ש (סי' צב סק"ב). אולם א"ז מוכרח, שדרך חז"ל לתפוס כן בדרך הילוך, כמו בפסחים (מו). שיעור בצק החרש כדי שילך ממגדל נוניא עד טבריה מיל. וכיו"ב בחולין (קכב). וכן במגילה (נד): שוהה כדי הילוך ד' אמות. וכן ראיתי בס' בית עובד (בהל' תפלת ח"י דף עט. אות לה), שכתב ע"ד הגן

גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה

תפלתו תועבה מהו. דכיון שהוצרך לנקביו קודם שהתחיל להתפלל, ובכה"ג גזרו חכמים ואמרו דתפלתו תועבה, א"כ כל ברכותיו הם ברכות לבטלה, ויש בהן משום לא תשא, וממילא אין להקל משום כבוד הבריות, או דאולי סילקו חכמים לאיסור זה באופן שיש כבוד הבריות, וממילא אין כאן ברכה לבטלה. וסיים, וצע"ג.

(ד) הנה היכא שיכול להעמיד עצמו עד פרסה, כיון דבדיעבד תפלתו תפלה ויש בזה משום כבוד הבריות, כתב בביאה"ל (סי' צב ד"ה היה צריך) דפשוט שמותר לו להתפלל כש"צ ולסמוך בזה על שי' הריי"ף המיקל לכתחלה כשיעור פרסה. ונראה דאף המחמירין מודים כאן מפני כבוד הבריות, אבל אם אין יכול להעמיד עצמו כשיעור פרסה דלכו"ע

רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו אם נוטל שוב לתפלה

יברך, הרי המחלוקת בראשונים היא בחיוב הנטילה, ומרן תפס בב"י שידיו צריכים נטילה, והברכה נגזרת, וא"כ הו"ל למרן לפסוק שיברך. אלא ודאי דלא ס"ל כהרדב"ז. וכן מבואר עוד ממ"ש מרן להלן בסי' רלג (ס"ב) שאם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל,

(ה) ע"פ המבואר בש"ע (סי' צב ס"ה, וסי' רלג ס"ב). ומכאן יש להוכיח דמרן הש"ע לא ס"ל כדעת הרדב"ז (סי' רלד) דכל היכא שהפוסקים נחלקו לענין המצוה, והברכה נגזרת אחר המצוה, לא חיישי' לספק ברכות. דאי נימא דמרן סובר כוותיה, א"כ למה פסק כאן שלא

- ו. טוב ליתן צדקה קודם התפלה, דכתיב, אני בצדק אחזה פניך. ומנהגינו ליתן צדקה בעת שאומר ויברך דוד, כשאומר ואתה מושל בכל. ובמקומות שנוהגים לקבץ נדבה באמצע קריאת שמע או באמצע קריאת התורה, לא יפה הם עושים, שמפריעים לצבור לכוין בתפלתם. (א)
- ז. קודם התפלה צריך להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו מלכוין. (א)

שמרן פסק להכשיר המצוה, והברכה נגרת אחר המצוה, ברוכי נמי מברכינן].

אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך, ולא יברך. [ובמקום אחר כתבנו דאע"פ דמרן לא סובר כהרדב"ז, מ"מ היכא

צדקה קודם תפלת שמונה עשרה

והיינו, דבשחרית יש שהות לעני להוציא ולעשות דבר לאכול ולמצוא בנקל מה שרוצה לקנות, דמצוי בבוקר. משא"כ אחר מנחת ערב. ובוזה פירשו מה שאמר דוד המלך בתהלים (יז, א), תפלה לדוד שמעה ה' צדק הקשיבה רינתי האזינה תפלתי. שמעה ה' צדק רומז לתפלת שחרית שמצוה ליתן צדקה קודם שחרית, ע"ש הפסוק אני בצדק אחזה פניך. הקשיבה רינתי, ירמוז למנחה שהוא עת לשליטת הדינים הרומזים ברנה ושיר של הלויים, האזינה תפלתי, ירמוז לערכית שאין בה חזרה כי אם תפלת לחש, לכן אמר האזינה כאדם הלוחש לחבירו. וכתב בשבט מוסר (לא, יט) בשם חכמי האמת, ע"י שנותן האדם פרוטה לצדקה קודם תפלתו, פודה תפלתו מכל מקטרג. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' מו) בענין נתינת צדקה במנחה. וכתב השל"ה הק' (ל"ז א' רמ"א ב) נכון וישר מנהג אר"י, וכן ציוה האר"י ז"ל לגבאי שלו, שילך לגבות הצדקה בויברך דוד, ואפשר שטעמו משום כי בהתנדבותו והתנדבות השרים או ויברך דוד, על כן ראוי בזה המקום לגבות הצדקה, ולא כמו שעושים בשאר הארצות שהולך הגבאי בעת חזרת הש"צ בתפלה, ואז אין מחשבת העם על שמיעת התפלה לומר אמן כדינה, וע"כ ראוי לעמוד בויברך דוד, כי אז זמן נתינת צדקה לעני שהיא השכינה היושבת בארץ, וצריך להקימה. ע"כ. ובס' שערי הלכה ומנהג (חב"ד, אר"ח עמ' קב) כתב, שיש להקדים נתינת הצדקה קודם ישתבח, בכדי שלא להפסיק בתפלה משעה שהש"צ יורד לפני התיבה שהוא בישתבח, כמבואר בטור ובש"ע ר"ס נג. ויש נוהגים ליתן הצדקה קודם כל התפלה, והיינו מפני שכיום יורדים לפני התיבה כבר מתחלת הודו. ומה שנהגו ליתן צדקה בויברך דוד הוא ע"פ כתבי האר"י ז"ל, שגם זה נכלל בכלל הפרשה קודם התפלה, שעיקר ענינה שמונה עשרה. וע"ש עוד.

(ו) **בגמ'** ב"ב (י). רבי אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, דכתיב, אני בצדק אחזה פניך (תהלים יז, טו). ופי' רש"י, אני בצדק בתחלה, ואח"כ אחזה פניך בתפלה. וכ"ה ברמב"ם (פ"י מהל' מתנות עניים הלכה טו) גדולי החכמים היו נותנים פרוטה לעני קודם כל תפלה, ואח"כ היו מתפללין, שנא' אני בצדק אחזה פניך. וכ"ה בטור (ס"ס צב). וכתבו הפוסקים, שע"י נתינת הצדקה קודם התפלה הוא עושה שלום בינו לבין קונו. וכ"ה בש"ע (סי' צב ס"ג): טוב ליתן צדקה קודם תפלה. וכ"כ ביו"ד (סי' רמט סע' יד). וכ"ה בש"ע הגר"ז (ס"ס צב). וראה בשו"ת רשב"ן (סי' ד).

ומנהגינו ליתן ג' פרוטות כשמגיע ב"ויברך דוד" לואתה מושל בכל, והוא ע"פ המבואר בשעה"כ, וכיון שהוא קודם תפלת שמונה עשרה, בזה מקיים מה שאמרו דטוב ליתן צדקה קודם שיתפלל. וכ"ה בפמ"ג (ס"ס צב), ובבא"ח (פר' ויגש אות יג), ובמשנ"ב (ס"ק לו), ובכה"ח (ס" נא אות מד, מה). וכתב עוד במשנ"ב, דיש מקומות שנוהגין לקבץ צדקה בעת קריאה"ת, והוא שלא כהוגן, דמבטלין עי"ז מלשמוע קריאה"ת ועניית ברכו את ה'. וכתב ביפ"ל, שיתן הצדקה מעומד, וזכר לדבר והעמדנו עלינו מצות (נחמיה י, לג), שנדרש על מצות הצדקה. וכן עצת ה' היא תקום, הצ' רמז לצדקה. וכ"כ בס' אור הישר (דף קא). ובלא"ה ראוי לעמוד מפני הגבאים שמחזורים עם כיס של צדקה, כי שלוחי מצוה הם וצריכים לעמוד מפניהם, כדאיתא בקידושין (לג). בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי בעלי אומניות עומדים מפניהם. וכ"כ בנגיד ומצוה, דצריך ליתן הצדקה מעומד, כי היא נתינה לעני שהיא השכינה היושבת לארץ, וצריך להקימה ולהעמידה ע"י הצדקה. וי"א, דכיון שהיא מ"ע ראוי לעשותה מעומד. ובלא"ה כשנותן בואתה מושל בכל הרי צריך לעמוד כשאומר ויברך דוד. וכתב עוד בנגיד ומצוה, היה אומר מורי ז"ל שלא היתה חשובה הצדקה במנחה כמו בשחרית.

(ז) **ש"ע** סי' צב ס"ג.

ח. העומד בתפלת שמונה עשרה ונזכר שנגע במקומות המכוסים, או שחיכך בראשו תחת הכיסוי שבראשו, או במקום מטונף, די בנקיון במידי דמנקי, או שישפשף ידיו בכותל. ומכל מקום צואת החוטם והאף אינה כמו צואה, אך לכתחלה יש לזוהר בזה, ובפרט באמצע התפלה והלימוד. (ח)

סימן צג - הכנות לתפלה

א. ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוין לבו למקום. ושעה אחת אחר התפלה, כדי שלא תהא נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה. ע"כ. ויש אומרים שדי שיעשה כן זמן מועט, כדי שישים אל לבו לפני מי הוא מתכוון להתפלל. ויש מי שכתב, דבזמן הזה שקודם התפלה אומרים פרשיות התורה, ומשניות ושירות ותשבחות, זה עולה לשהיית שעה אחת קודם התפלה, ואחרי התפלה אומרים אשרי וקדושה דסידרא וכו', ויעלה לשעה אחר התפלה. (א)

כדי לנקות הזוהמא שבהם בתוך התפלה כלל. מהתחלת הברכות עד גמר עלינו לשבח. ואם עשה כן צריך נט"י. ע"כ. ועיין במחז"ב מ"ש בשם המור"ק, ובשע"ת, ובכה"ח פלאגי (סי' ח' אות ל).

(ח) ש"ע סי' צב סעיפים ו-ז. ומה שכתבנו גבי צואת האף והחוטם, ראה מה שכתבנו בילקו"י על סי' ד', דלכתחלה יש לזוהר גם בזה, כמ"ש מההר"ח, הוזהירו מאד מורי ז"ל שלא להכניס האצבע לתוך האזניים,

לשהות שעה אחת קודם התפלה

כדי הילוך ח' טפחים, והא דהדר וכתבו כאן לפי שרש"י פ"י שיכנס לפניו משיעור ב' פתחים. ולפירושו הסכים רבינו, ולא איירי לפ"ז בשהייה, לכך הוצרך לחזור ולכתבו. וכבר העירו מכאן על מ"ש בקיצור השל"ה (עמ' קכה) דמה שאמרו חז"ל דצריך לשהות קודם התפלה שעה אחת, לאו דוקא שעה ממש מה שהעולם קורין שעה, אלא ר"ל דבר מועט כדי שישים אל לבו לפני מי הוא מתכוון להתפלל. ובס' זכרון שלום (עמ' צב) פ"י דבריו, ע"פ מה שאמרו באבות (פ"ד מ"ג) אל תהי בז לכל אדם, שאין לך אדם שאין לו שעה. והיינו, מלשון ואל קין ואל מנחתו לא שעה, כלומר לא פנה אליו. וזה שאמרו כאן, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת, והיינו היו פונים אל הקב"ה לקבל על עצמם עול מלכותו יתברך. ועיין בכה"ח (סי' צג אות א') שהביא בזה מחלוקת. וע"ע בשו"ת דברי מליכאל ח"ו (סי' טו). ובשו"ת צפחת בדבש (סי' ט"ב). ומ"ש שם דאי מתני' איירי רק לחסידים, הו"ל לאומרה במסכת אבות וכו'. ליתא, דמצניו במשניות מילי דחסידותא. וע' במשנה ברכות כח: ודו"ק.

ומהר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון (ברכות לב). כתב, דנראה דבזה"ז שקודם התפלה אומרים פרשיות התורה, ומשניות ושירות ותשבחות, זה יעלה לשהיית שעה אחת קודם התפלה, ואחרי התפלה אומרים אשרי וקדושה דסידרא וכו', ויעלה לשעה אחר התפלה.

(א) בפרק אין עומדין שנינו, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין. ושם (לב): אמרו, המתפלל צריך לשהות שעה אחת אחר תפלתו. וכ"כ הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה). וכ"ה בטור ובש"ע (סי' צג ס"א): ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוין לבו למקום. ושעה אחת אחר התפלה, כדי שלא תהא נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה. והרמב"ם שם כתב, צריך לישב מעט קודם תפלה כדי שיכוין לבו, ומעט אחר התפלה. וכתב בכס"מ שם, דאע"ג שא"א לשהות שעה אחת כחסידים הראשונים, מ"מ צריך לישב מעט. וכ"כ בלח"מ שם, דלדידן די לנו שנלמוד מהם לזמן מועט. והנה בתר"י (שם) כתבו להוכיח דשעה זו דוקא קאמר, מדקאמר בגמ' ע"ז, מכדי ג' תפלות בכל יום הרי ט' שעות תורתן ומלאכתן אימת נעשית וכו', ש"מ דדוקא שעה ממש קאמר. אך הטור (סי' צג) כתב, ובבואו להתפלל ישהה מעט קודם שיקום להתפלל, דתנן חסידים ראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה וכו'. ולכאורה משמע דמפרש דשוהין שעה אחת לאו דוקא שעה ממש, אלא זמן מועט. אך ע"ש בפרישה שפירש, דאפשר דהכי קאמר לפחות כל אדם צריך לשהות מעט שהרי חסידים הראשונים היו שוהין אפי' שעה אחת ממש. ולעיל סי' צ' דאמר, די"א שיששה כדי הילוך שיעור ב' פתחים קודם שיתחיל להתפלל, אפשר דהיינו שיעור מועט דאמר הכא, דשיעור ב' פתחים הוא

ב. מצוה מן המובחר שלא לעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה, ואם אינו יכול להכניס בלבו אימה והכנעה, על כל פנים לא יעמוד להתפלל מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים. ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה. (ב)

לשהות מעט אחר התפלה

לו שלא גרם הוא להרוס הבנין להסתלק השכינה, שהרי נתעכב עד שלא נשאר מקום לשכינה לנוח. ועוד כי הישיבה בביהכ"נ היא מצוה בפני עצמה, כדכתיב אשרי יושבי ביתך, ומכאן סמכו שצריך האדם לשהות שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת אחר התפלה, אשרי יושבי ביתך קודם התפלה, עוד יהללוך סלה לאחר התפלה. והו"ד בכה"ח (סי' צג אות ד). אולם כבר כתבנו בשם מהר"ח בן עטר, שעצם אמירת אשרי ובא לציין וכו', הוי בכלל שהייה שעה אחת אחר התפלה.

ומבואר בטור ובש"ע הנ"ל, שגם אחר התפלה ישהה מעט. וכתב בס' החסידים (סי' ח"י), אל יצא אדם מביהכ"נ עד שיסיים כל התפלה, אא"כ צריך לנקביו או להקיא. ועיין ביפ"ל שהביא מחסד לאלפים, שבפיו תוכחות מוסר על כי הן רבים עתה עמי הארץ הרצים יצאו דחופים, ממהרים לצאת אף קודם אמירת עלינו לשבח, ואיסורא קא עבדי, דהרי צריך לשהות מעט אפי' אחר גמר התפלה, וכ"ש שלא לצאת קודם סיום התפלה. וכבר הזהיר ע"ז בס' סדר היום, שאם יכול להתעכב עד שלא ישארו עשרה בביהכ"נ, טוב

לעמוד בתפלה מתוך הלכה פסוקה

כבוד ותהלתו באיים יגידו. ואומר, תנו לאלקיכם כבוד, השתחוו לה' בהדרת קודש, מכאן אמרו אל יעמוד אדם בתפלה עד שיאמר הלכה אחת או פסוק אחד, לכך נאמר השתחוו לה' בהדרת קודש. ושם (יה' וכיין שלומד את התורה ה"ז מביא טובה לעולם, ויכול הוא לבקש רחמים ולהתפלל לפני הקב"ה. ובפסיקתא רבתי (מ"א) איתא, תפלה לדוד זו תפלה שאדם מתפלל בשעה שהוא נעור מן שנתו, הקשיבה רנתי זו תפלה ראשונה האזינה תפלתי זו תפלה השנייה, למה, בלא שפתי מרמה, לא עמדנו לתפלה לא מתוך דבר בטלה ולא מתוך שפתי מרמה אלא מתוך תורה ומצוות ומעשים טובים. ואיתא בתשובות הגאונים (פ"ז), מנהג היה בבבל מתחלת גלות ראשונה להשכים לביהכ"נ וללמוד עד שחרית והסכימו על מנהג דוד המלך שאמר, חצות לילה אקום להודות לך.

ב כגון דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים, או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו: רצון יראיו יעשה וגו', שומר ה' את כל אוהביו. והנה בברכות (לא.) אמרו, תנו רבנן, אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה, ולא מתוך קלות ראש וכו'. רבנן עבדי כמתניתין, רב אשי עבד כברייטא. ופי' רש"י, כמתניתין, מתוך כובד ראש. כברייטא מתוך הלכה פסוקה. וכתבו התוס' שם, וכוותייהו קי"ל, ולכן אין מתפללין מתוך קלות ראש ושחוק, אלא מתוך כובד ראש ושמחה של מצוה, כגון שעסק בד"ת. ולכן נהגו לומר פסוד"ו ואשרי קודם התפלה. ואמרו עוד שם, אין עומדין להתפלל אלא מתוך דבר הלכה, שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים. וכן אמרו בירושלמי, ר' ירמיה אמר לא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך דבר הלכה. ושם (ברכות א' א') תני הקורא קודם לכן לא יצא י"ח, א"כ למה קורין אותה בביהכ"נ, אמר רבי יוסי, אין קורין אותה בביהכ"נ בשביל לצאת י"ח, אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דבר של תורה. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' צג סע' ב-ג).

והשל"ה הק' (ח"ג עמ' התפלה) כתב, יש עוד עשרה דברים שעוזרים על הכוונה, והנני מבאר הראשון, והוא הגורם הגדול שבכולם, שהיא התורה, ודע כי כשירבה האדם העסק בתורה ובמצוות, הנה בסבת זה ובאמצעותו יקרב אל האלוקים ויתרבק אליו ותהיה יראתו ואהבתו תקועה בלבו, ואז כשיקום להתפלל לא יקשה עליו כלל להתחנן ולכוין לבו, אבל יקל מאד כי תיכף ומיד השי"ת במחשבתו כיון שהוא מוכן לכך. ע"כ.

ואיתא בתנא דבי אליהו (רבא, ב' יז), השתחוו לה' בהדרת קודש, מכאן אמרו אל יעמוד אדם בתפלה עד שיאמר הלכה אחת או פסוק אחד, לכך נאמר השתחוו לה' בהדרת קודש, קול ה' על המים, אין מים אלא תורה. ואמרו עוד שם (ב') הבו לה' כבוד ועזו הבו לה' כבוד שמו, ואין כבוד אלא תורה שנא' ישימו לה'

וכתב בס' החסידים (סי' תקמו): ואל ישיאך לבך לאמר

וכתב מרן החיד"א ביוסף תהלות, בשם רבינו אפרים, ציצית על כנפי בגדיהם, סופי תיבות תהלים, כי הוא מצוה מן המובחר בהשכמה להתעטף בציצית ולומר תהלים, וכל האומר תהלים בכל יום כאלו קיים כל התורה כולה, וזוכה להיות תחת כסא הכבוד. ורבינו אביגדור קרא ז"ל כתב שהרגיל בס' תהלים דוחה כל מיני פורענויות וכמה פגעים מעליו ומעל משפחתו ומעל כל בני דורו, ומגלגל עליו ועליהם כל מיני שפע ברכות והצלחות.

טוב שאהרהר בד"ת בתפלה, שאותו טעם שאני זוכר אם לא אהרהר אחריו אשכחנו, כי אם תסיר ד"ת מלבך בשעה שאתה מתפלל, הקב"ה ישלם לך תחת אחד ששכחת, תזכור כמה וכמה, דכתיב עת לעשות לה' הפרו תורתך. וכ"כ בשלמי צבור (דף ק) דאפי' להרהר בד"ת אסור באמצע התפלה, כי זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד. והביא דבריהם ביפ"ל (ס' צג סק"ו). ומי שהתחיל להרהר בד"ת לאונסו באמצע שמונה עשרה, כיצד ינהג, ראה להלן סי' קד הערה ו'.

לעמוד בתפלה מתוך שמחה

תפלתו ובין כשעושה איזה מצוה משאר מצות, וכמו שאמרו בגמ' ברכות (ל':) מההוא דהוה קא ברח טובא וכו' ואמר אנא תפילין מנחנא. ואל תבוז לענין זה כי שכרו גדול מאד.

ובס' חסידים (ס"י יח) כתב, שורש התפלה שמחת לב בהקב"ה, שנאמר, התהללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה', ולפיכך היה דוד מלך ישראל מנגן בכינור על כל תפלותיו וזמירותיו, כדי למלאת לבבו שמחה באהבתו של הקב"ה. וכתב עוד (ס"י השעג), אדם המתפלל ונפלה בלבו שמחת אהבת ה' פתאום, דע כי ה' חפץ לעשות רצונו, וזה שנא' מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים. וכתוב אז תתענג על ה', והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, וכתוב כי אז על שדי תתענג, ותשא אל אלוה פניך, תעתיר אליו וישמעך. ואם בשמע קולינו נפלה בלבו שמחה, או קודם שיסיים יהיו לרצון אמרי פי, יש לבקש כך, יה"ר מלפניך שזאת האהבה תהא לעולם קשורה ונטועה בלבי ובלב כל זרעי, ואל יבקש אלא על האהבה ורצון ה'. ע"כ. והריב"ש בצוואתו כתב, שמחה בתפלה טובה מבכיה, לבד אם הבכיה מתוך שמחה. ובלילקוט מעם לועז (קהלת ס"ו) איתא, כשאדם מתפלל יתפלל מתוך שמחה, שמי שהוא שרוי בעצבות נקרא בעל מום, ובעל מום פסול לעבודה.

וכתב במסילת ישרים (יט): ה' היא השמחה, והוא עיקר גדול בעבודה, והוא מה שדוד המלך מזוהר, עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה, ואומר וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלוקים וישישו בשמחה. וארו"ל אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה. ואמרו במדרש, כשתהיה עומד להתפלל היא לבך שמח עליך שאתה מתפלל לאלוקים שאין כיוצא בו, כי זאת היא השמחה האמתית שיהיה לבו של אדם עליו, על שהוא זוכה לעמוד לפני אדון יתברך שאין כמוהו, ולעסוק בתורתו ובמצוותיו שהם השלימות האמיתית העיקר

ובמה שאמרו בברכות (לא). אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה, כתב בשבוה"ל, מצאתי בשוחר טוב, כתוב אחד אומר עבדו את ה' בשמחה, וכתוב אחד אומר עבדו את ה' ביראה [וגילו ברעדה], אם ביראה היאך בשמחה, ואם בשמחה היאך ביראה, אמר רבי אייבו, כשאתה עומד להתפלל יהא לבך שמח עליך שאתה עובד לאלוקים שאין כמוהו בעולם. וכ"ה בתר"י (ל':) בזה"ל: ואע"פ שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו, שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג, אבל הקב"ה איננו כן, אדרבה כשהאדם מתכוון בגדלותו וירא מפניו ישמח ויגיל באותה יראה, מפני שבאמצעותה מתעורר לקיים המצוות, ושש ושמח בקיומה שיודע כי שכרו אתו ופעולתו לפניו, ועל שמחה כזו תמצא בפסוק אחד עבדו את ה' ביראה, ובפסוק אחר עבדו את ה' בשמחה, ר"ל עבדו את ה' ביראה ובאותו היראה תשמחו ותגילו. ובעיון יעקב (סס) ביאר, דנראה דר"ל דאע"ג דשאר מצוות ראוי לעשותם בשמחה ובטוב לבב, כדי להראות חיבוב המצות, וכן כתיב שש אנכי על אמרתך, וכתוב עבדו את ה' בשמחה, מ"מ תפלת י"ח שהיא בעמידה, כאילו עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ראוי לעמוד לפני בוראו והוא אימתו עליו. ובשעה"כ (דף א') אמרו, אסור לאדם להתפלל תפלתו בעצבון, ואם נעשה כך אין נפשו יכול לקבל האור העליון הנמשך עליו בעת התפלה. אמנם בעת שמתודה הוידי ומפרט חטאיו, אז טוב להתעצב בלבד, אבל בשאר התפלה נמשך לו נזק גדול ע"י עצבותו, אבל צריך להראות לפניו ית' הכנעה גדולה באימה ויראה, אמנם תהיה בשמחה יתירה וגדולה ככל האפשר, כדמיון העבד המשמש את רבו בשמחה יתירה. ואם משמשו בעצבות עבודתו נמאסת לפניו, וכמעט שיעקר המעלה והשלימות והשגת רוח"ק תלויה בדבר זה, בין בעת

ולהסיר כל מחשבות הזרות, אשר מביאים לו הקליפות כדי לערבב לו התפלות, אלא צריך שתהיה עם התפלות הזכות והטהורות, אשר אין מעורב בהם שום מחשבות זרות, אלא מחשבת האל נורא עלילות, ובוה יזכה לזיכוך הנשמות אשר מכסא כבוד נחצבות.

ומה שאמרו אלא מתוך כובד ראש, פי' רש"י, בהכנעה. והרמב"ם פירש, בכוונה. וכתבו בתוס' אנשי שם (שם) דנראה, דר"ל דדוקא מקודם שעומד להתפלל אז הוא ישיב בכובד ראש עד שידבק מחשבתו ולבו לשמים. וכשהתחיל להתפלל ומבין למה שמוציא בפיו, אז א"צ כובד ראש, אדרבה כתיב קרא אחרינא "עברו את ה' בשמחה" שזכה לזה. וכיו"ב כתב בס' המנהגות (לרבי אשר ב"ר שאול מלניל), דלא אמרו בכובד ראש אלא מתוך כובד ראש, פירוש מתוך דברים המביאים את האדם שלא להקל ראשו, אלא יעמוד באימה וביראה, והן הן הדברים שידע לפני מי בא להתפלל, לפני מי שאמר והיה העולם, שהוא יודע מחשבות האדם, והאדם פחות מפתותין, וכשיחשוב באלה יכוין את לבו לאביו שבשמים. והריטב"א (שם) כתב, פירוש, מתוך הכנעה וישוב הדעת, לכוין הדברים שיצאו מפיו ולא דוקא כובד ראש, אלא דרך משל הוא, כלומר דמי שראשו שהוא עיקר כל אבריו מכביד עליו, כל אבריו מוכנעים ויושב בהכנעה, ובתפלה שהיא שאלת צרכיו וחמורה מן הברכות, ואף מק"ש, דק"ש היא שינון, צריך שישב באימה והכנעה כדי שתהא תפלתו רצויה ומקובלת. ע"כ.

הנצחי. ואמר שלמה המלך, משכני אחרין נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בכך. כי כל מה שזוכה האדם ליכנס יותר לפניו בחדרי ידיעת גדלותו יתב' יותר תגדל בו השמחה. ומצינו שנתרעם הקב"ה על ישראל מפני שחיסרו תנאי זה בעבודתם, הוא שאמרו תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב. ע"ש. וע"ע בערך השמחה במה שכתבנו בס"ד בס' אגרת לבן תורה (פ"ט).

ומה שאמרו שיעמוד באימה והכנעה ומתוך שמחה, הנה אע"ג שהשמחה והאימה הם לכאורה שני דברים הפכיים, דההכנעה מביאה לעצבות, וכמ"ש בקדושת לוי (פר' חיי שרה), שהרי אין בידו לעשות כרצונו וחפצו מחמת ההכנעה, שמכניע את עצמו מפני חבירו. אך כשהאדם עובד את הבורא ומכניע עצמו אליו אז הוא דבוק במקור השמחה, וממילא שורה עליו השמחה. וראה מ"ש בזה ביפ"ל (סי' צד סק"ד). ע"ש. וכתב בכה"ח (סי' צג אות ו'), אין ר"ל שיתעצב אל לבו, דהא אמרו שם בגמ' (לא) לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות, אלא הכנעה שיש בה שמחה, שיוכור אשר הוא עפר ואפר רמה ותולעה, ואפ"ה זכה המקום ברוך הוא להתפלל לפניו אשר רם ונשא גדול ונורא, אש אוכלה, מלא כל הארץ כבודו אשר כמה מלאכים קדושים מתאיים להקדישו ולהעריצו באימה וביראה בקדושה ובטהרה, והוא בן אדם עפר מן האדמה, נתן לו רשות לומר כמה שירות ותשבחות, ודברי תפילות, וע"י זה ירכו לו השמחות. ולהתפלל מתוך קירות לבו,

לעמוד בתפלה מתוך עסק בצרכי צבור - להתפלל במקום שיכול לכוין

מתוך עצבות, הרי דצרכי צבור מביא עצבות. ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' מ' אות א') דחה הראיה, דהתם כשיהיו מנהיגים ויעסקו בצרכי צבור בתמידות, אבל פשיטא דעוסק פעם אחת לפני תפלה, שמחה היא לו. וע"ע בזה בשו"ת שאילת שמואל (סי' ט'), ולהלן סי' קד הערה ח'.

וז"ל מרן הש"ע (סי' צג ס"ב): לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים, ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה, כגון דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים, או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו. וראה בשע"כ (דף א'). וכתב בבא"ח (פר' מקץ אות ה'): אסור להתפלל בעצבון, דאם יתפלל בעצבון אין נפשו יכולה לקבל אור העליון הנמשך עליו בעת התפלה, ורק בשעת וידי יתעצב על עונותיו. **ובס'** מעלות המדות (עמ' קט) כתב, וכשאתם עומדים

ואמרו עוד בירושלמי, א"ר ירמיה, העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה, שגם זו שמחה היא לו. ויש מפרשים דאיירי לענין דא"צ להפסיק ולהתפלל. כמו שא"צ לפסוק מת"ת להתפלל למי שתורתו אומנותו. וכ"ה בטור (סי' צג). וכתב בב"י, שכן נראה מדברי הרמב"ם, ומדברי הסמ"ג, דאיירי לענין שא"צ להפסיק ולהתפלל. וכ"ה בש"ע (שם ס"ד): העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה, פירוש לענין לעמוד מתוכו להתפלל שגם זו שמחה היא לו שעוסק בצרכי צבור. ויש מפרשים דהיינו לענין דא"צ להפסיק להתפלל. ע"כ. והיינו שיהיה דומה להלכה פסוקה שלא יהא בה דבר של טירדה. כמ"ש המג"א (סק"ד). וכתב הפמ"ג (א"א), דמ"מ לא יבטל תפלה בצבור משום זה, וכ"ש אם מתיירא שיעבור הזמן, דרשאי להתפלל. ובס' חכמת שלמה העיר על הדעה הראשונה מהתוס' בסנהדרין (יז. ד"ה והם כלים), דנבואתם כלה, דאין שכינה שורה

ג. לכתחלה אין לעמוד להתפלל מתוך פלפול של הלכה כשאין הדברים ברורים אצלו, כדי שלא יטרד בתפלתו. ומכל מקום אם התחילו הצבור להתפלל יתפלל עמהם, ובפרט עכשיו שאין אנו מכוונים כל כך בתפלה. (ג)

ד. העוסק בצרכי רבים פטור מקריאת שמע ותפלה, לפיכך אם היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן קריאת שמע ותפלה, לא יפסיק, אפילו כשרואה שיעבור זמן קריאת שמע ותפלה, אלא יסיים עסקיו, ואחר כך אם נשאר עוד זמן יקרא קריאת שמע ויתפלל. ואם עבר הזמן יש אומרים שהוא פטור מתפלת תשלומין בתפלה הסמוכה, ויש חולקים. ולכן יתפלל תפלת תשלומין עם התפלה הסמוכה בתנאי של נדבה. (ד)

ה. יש אומרים דשליחי מוסדות תורה העוסקים בגביית כסף למוסדותיהם, פטורים מתפלה ומקריאת שמע, בעת שהם טרודים בגביית תרומות למוסדותיהם. ורק לאחר שגמרו עסקיהם, יקראו קריאת שמע ויתפללו, אם נשאר עת לקרוא. ויש חולקים. וגם להפוטרים אותו מקריאת שמע ותפלה אם השליח ישתדל שלא לפטור עצמו מחיוב תפלה, על ידי כך יצליח יותר בשליחותו הקדושה. (ה)

(סי' צח ס"ב). וכתב הרדב"ז בתשו' (ח"ג סי' תעב) דעדיף להתפלל ביחידות מאשר להתפלל עם צבור שאין דעתו נוחה מהם, שהרי צריך להתפלל מתוך כוונה.

וב"כ בפסקי תשובה (סי' רסז) שלכן היחיד או הרבים שיש להם איבה או מריבה ושנאה וכעס עם הצבור, אין תפלתו רצויה, ואסור לו להתפלל שם, שמחשבתו טרודה ואינו יכול לכוין בתפלתו. וכ"ש אם מכעיסים אותו תמיד, ואי לאו דמסתפינא הו"א דטב ליה להתפלל ביחיד מלהתפלל בחברת בני אדם שאין דעתו נוחה מהם. ועוד טעם לזה, כי בהביט אדם אל קרובו או אוהבו, נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה, ודעתו מתרחבת ולבו שמח, ונחה עליו רוח ה'. וע"ש עוד. וע"ע בשו"ת זה כתב ידי (סי' טו), ובשו"ת תורה לשמה (סי' יז).

בתפלה היו יודעין לפני מי אתם עומדין וכו', ויהא לבכם שמח עליכם שזכיתם לעבוד לאלוה שאין כיוצא בו בעולם, כענין שנאמר, עבדו את ה' בשמחה.

ומה שכתבנו שלא יעמוד להתפלל מתוך כעס, הנה לפי הגירסא שלנו ליתא לתיבת "ולא מתוך כעס" בגמ' שלנו (ר"פ אין עומדין). והוא ע"פ המבואר בעירובין (סה.) ר' חנינא ביזמא דרתח לא מצלי. פירוש, כיום שהיה כועס לא היה מתפלל, וכמ"ש הטור (סי' צח). ובס' יפ"ל (סי' צד סק"ה) פ', דהטור מפרש מה שאמרו לא מתוך עצבות היינו דעצבות מביאה כעס. כדכתיב במשלי (טו, א), ודבר עצב יעלה אף, לכך כתב ולא מתוך כעס שהיא העולה מן העצבות.

ויש ללמוד מכאן, שלא יתפלל אדם במקום שמחשבתו נטרדה, ולא בזמן שמבטל את כוונתו, וכמבואר בש"ע

שלא לעמוד בתפלה מתוך פלפול כשאין הדברים מסודרים אצלו

היה עוסק בפלפול והתחילו הצבור להתפלל, יתפלל עמהם, ובפרט בזה"ז שאין אנו מכוונים. וכ"ד הא"ר, והח"א, והגר"א, ובית עובד, ועוד. וע"ע בשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' יד). ולכתחלה ראוי שילמד מוסר קודם התפלה, שהדבר מועיל לתפלה בכוונה.

(ד) **ראה** לעיל סימן ע' הערה ד'.

(ה) **נתבאר** לעיל סימן ע' הערה ה'.

(ג) **בגמ'** ברכות (לא.) תנו רבנן, אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה, אלא מתוך הלכה פסוקה. וכ"ה בירושלמי, הביאה הרא"ש שם. ופרש"י, הלכה פסוקה שאינה צריכה עיון, שלא יהא מהרהר בה בתפלתו. וכן פ' רבינו יונה שם, שתהא הלכה בלא מחלוקת, וגם לא תהיה חמורה הצריכה עיון, שלא יהרהר בה בתפלה. וכ"ה בש"ע (סי' צג ס"ג). וכתב המג"א (סק"ג), שאם

סימן צד - לכוין כנגד ארץ ישראל - ודין סומא

א. בקומו להתפלל תפלת שמונה עשרה, אם היה עומד בחוץ לארץ, יחזיר פניו כנגד ארץ ישראל, ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדש הקדשים. היה עומד בארץ ישראל יחזיר פניו כנגד ירושלים, ויכוין גם למקדש ולבית קודש הקדשים. היה עומד בירושלים יחזיר פניו למקדש, ויכוין גם כן לבית קדשי הקדשים. היה עומד אחורי הכפורת, מחזיר פניו לכפורת. ומי שאינו יכול לכוין הרוחות יכוין לבו לאביו שבשמים. ומי שעבר והתפלל לצד מערב, וסיים תפלתו, בדיעבד יצא ידי חובת תפלה. (א)

ב. המתפלל במטוס, אם המטוס נוסע לכיוון ארץ ישראל, יתפלל כנגד פני המטוס [החרטום], ואם המטוס טס מהארץ, יכוין פניו כנגד זנב המטוס. (ב)

ג. אם טעה והתחיל להתפלל כשפונה לצד צפון או דרום, והרגיש בדבר באמצע תפלתו, יטה פניו כלפי מזרח, אף על פי שכל גופו לצד צפון או דרום. אבל אם טעה והתחיל להתפלל לצד מערב, ומפנה אחוריו אל המזרח ואל ארץ ישראל וירושלים ובית המקדש, צריך לעקור רגליו ולהפנות גופו ופניו כלפי מזרח, בין כשהוא בבית הכנסת ובין כשהוא בביתו. והרואה את חבריו שמתפלל לצד מערב, צריך להפסיקו באמצע תפלתו ולהורות לו הצד הנכון. (ג)

ועיין בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' לו) שעמד ע"ז, דאמאי לא תקנו להתפלל מנחה לצד מערב, שהרי תמיד של בין הערבים נשחט לצד מערב.

ב ע"פ המבואר בש"ע (סי' צד ס"א): בקומו להתפלל אם היה עומד בחו"ל יחזיר פניו כנגד אר"י ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדשי הקדשים. היה עומד באר"י יחזיר פניו כנגד ירושלים. ע"כ. ולפ"ז הנוסע במטוס אם נוסע לאר"י, יכוין פניו כנגד פני המטוס, וכמ"ש באול"צ ח"ב (פ"ז הי"ז). ואמנם מי שאינו יכול לכוין הרוחות יכוין לבו לאביו שבשמים. ועיין בקונטרס משוש כל הארץ, בדין העומד ליד הכותל המערבי. ע"ש.

א ש"ע סי' צד ס"א. ופי' הפרישה שם, דכשעומד בחו"ל למזרחה של אר"י, יכוין פניו למערב שהוא כנגד אר"י, וכשעומד מצד מערב יהפוך פניו למזרח, וכן בכל הרוחות. וראה באחרונים כאן מה שכתבו בזה.

וראה בענין זה [לכוין כנגד אר"י, או המזרח] בשו"ת הרמב"ם (סי' רצ), ובשו"ת רדב"ז ח"ב (סי' תרמח), ובשו"ת צרור הכסף (סי' לג), ובשו"ת רשב"ן (סי' פ'), ובשו"ת שארית יהודה (מסלתון סי' א'), ובשו"ת משיב דבר (סי' י'), ובשו"ת חת"ס (סי' ט), ובשו"ת בנין שלמה (סי' ט), ובשו"ת וזאת ליהודה (סי' ב'), ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' עט).

טעה והתפלל "שמונה עשרה" לצד אחר

מתפללין, באותה שעה למזרח. ע"כ. אך הא"ר כתב, דטוב שיהפוך פניו לדרום, דזה נגד אר"י.

והרב יד אליהו (סי' א) כתב, דצריך להפסיק ולילך להתפלל לצד מזרח והסכים עמו גדול אחד. וגדול אחר הסכים לדברי הט"ז. והרב מאמ"ר כתב דדינו של הט"ז אינו מוכרע, דשפיר י"ל דכל שאפשר לתקן מתקנינן וצריך שיהפוך עצמו ויעקור רגליו קצת. וכתב, דכל שהוא לצורך שרי לעקור רגליו קצת. וכל שהוא לצורך שרי לעקור רגליו באמצע העמידה. וכ"ש כאן שכמעט אינו זז ממקומו. והובא בכה"ח (אות ז).

ג ז"ל מרן בש"ע (סי' צד ס"ב) אם התפלל לרוח משאר רוחות יצדד פניו לצד אר"י, אם הוא בחו"ל, ולירושלים אם הוא באר"י וכו'. וכתב הט"ז שם (סק"א) שזה התיקון לא מהני אלא במתפלל לצפון או לדרום, אבל מי ששכח והתפלל למערב נראה שלא יהפוך פניו לצד, דא"כ יהיה פניו נגד צפון או דרום. ומ"מ נראה דא"צ להפסיק ולעקור רגליו כדי להתפלל למזרח, דהרי אמר"י בפרק לא יחפור, דאיכא מאן דס"ל דשכינה בכל מקום. ובדיעבד יש לסמוך ע"ז ואין שייך כאן לומר כדו בר קיימת וכו', כיון שאין אחרים

ד. לכתחלה ראוי לקבוע את מקומו את חכם הקהל לצד ימין של ארון הקודש במזרח, ומכל מקום אין לאף חכם להקפיד בענינים אלה, כי לא המקום מכבד את האדם, אלא האדם מכבד את מקומו. (ד)

ה. סומא חייב בכל המצוות שבתורה. ואם היה הסומא מתפלל לצד שאינו נכון, אם היה הדבר בציבור, צריך הרואה אותו ולהעמידו כנגד הצד הנכון, אף על פי שבזה הוא עוקר רגליו. אולם אם לא היו שם מתפללים באותה שעה, אם היה הסומא פונה לצד צפון או לצד דרום, באופן שבנקל יכול להטותו לצד מזרח, נכון שיעשה כן, אבל אם היה עומד לצד מערב, אין צריך להפסיקו ולעקור רגליו ולהטותו לצד מזרח, מפני שבכיוצא בזה יש לחוש להפסק. ויסמוך על דברי האומרים שהשכינה בכל מקום. (ה)

(ד) כ"ה בספר חסידים (סי' תשס). הובא באחרונים כאן, וכ"ה ברא"ש בתשו' (כלל ה' סימן ג) ע"ש.

אם יש להקפיד גם בסומא לכוין פניו כנגד ארץ ישראל

(ה) **בגמ'** (ברכות ל.) סומא, ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות, יכוין לבו כנגד אביו שבשמים, שנא' (מלכים א' ה, מד) והתפללו אל ה'. וכן אמרו בירושלמי (פ"ד דברכות ה"ה), סומא ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות הרי אלו מתפללין למעלן. וכ"פ הרי"ף (ברכות כ:), והרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ג), והרא"ש (פ"ד דברכות סי' ט), והטור (סי' צד). וכתב המאירי שם: ומי שהוא במדבר ואינו יכול לכוין את הרוחות, יכוין את לבו כנגד אביו שבשמים, שזה שאנו מצדדים לרוח מזרחית, לא שעיקר תפלה למזרח, אלא שאנו לצד מערב ירושלים עומדים, ואנו מכוונים לכוין לביהמ"ק ולכבוד השם השרוי בתוכו. ע"כ.

והנה בבא"ח (פרי יתרו אות א) כתב בדין סומא שעמד להתפלל לצד אחר, שאע"פ שהתחיל להתפלל לצד שכנגד הצד הראוי, צריך הרואה אותו להעמידו כנגד הצד הנכון, אע"פ שבזה הוא עוקר רגליו, ואפי' אם לא היו שם צבור המתפללים באותה שעה. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קמח) בזה"ל: נ"ב. אבל הט"ז (סי' צד סק"א) כתב, שאע"פ שהפסיק ולעקור רגליו כדי להתפלל למזרח, כי בדיעבד יש לסמוך על האומר (ב"ב כה:): שהשכינה בכל מקום, ולא שייך לומר כאן כדו בר קיימת קמי מרץ (ברכות ו: ופרשי' דו בר, שתי רשויות) ח"ו, כיון שאין אחרים מתפללים באותה שעה למזרח. ע"כ. אלמא דס"ל שאינו ראוי לעקור רגליו כדי להתפלל לצד הנכון, אם אין הצבור שם באותה שעה. ורוב האחרונים הסכימו בזה לדברי הט"ז, הגר"ו והח"א והרב סולת כלולה והרב מגן גבורים. והובאו במשנ"ב (סי' צד סק"י) ובכה"ח (שם סק"ו). והן אמת שי"ל להרב בא"ח שאין בעקירת רגליו משום הפסק, לפי מ"ש מרן הב"י (סי' קד) בשם רבינו יונה, שאם

נחש כרוך על עקבו יכול לילך למקום אחר כדי שיפול מרגליו, מפני שלא מצאנו הליכה שנקרא הפסקה בשום מקום. וכ"פ הרמ"א בהגה (שם סע' ג). והט"ז כאן לשיטתיה (בס"י קד) שסובר דהרא"ש והטור חולקים ע"ד רבינו יונה, ושלדעתם אין לו ללכת ממקומו להשליך את הנחש עד שיגמור תפלתו, כיון דמיירי שאין כאן סכנה. אבל אין דבריו מחוורים, שכל שהוא צורך תפלה אין איסור בהליכה. ובודאי שאם הנחש כרוך על עקבו, יש לו צער וטירדא, והליכתו להשליך הנחש היא צורך תפלה. וכן מוכח במג"א (שם סק"ג). ולפ"ז אין מחלוקת בזה בין רבינו יונה להרא"ש והטור. וכן כתבו הרב נהר שלום (בס"י קד), ובכה"ח (שם ס"ק כא). ובס"י מט"י (סי' קד סק"ב) דמה שהקשה הט"ז ע"ד רבינו יונה ממה שכתבו הרא"ש והטור, לא קשיא מידי, שאע"פ שאסור להפסיק בהליכה, מ"מ כשיש הכרח לזה, כגון לגבי הנחש שיש מקצת חשש סכנה מותר, כיון שההליכה ממקום למקום בלי הפסק דיבור לא חשיבא הפסק. [ואע"פ שהרמב"ם בפירוש המשנה ריש פרק אין עומדין, כתב, שרוב פעמים אין הנחש נושך, ומיירי ג"כ במקום שאף אם נושך אינו ממית, דאלי"כ הרי אין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב. ועיין בחי' הרש"ש (ברכות לג.). ובשו"ת ויצבור יוסף (סי' יד אות יז). ובס"י מאור ישראל ח"א (עמ' מח).] ומ"מ בנ"ד שאין לסומא המתפלל לצד אחר שום טירדא בתפלתו, ועיקר הדבר אינו מעכב, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ג), אין לו לעקור רגליו, כל שאין שם צבור שמתפללים לצד הנכון, ורק במקום שיש שם צבור המתפללים, דאוושא מילתא, יש להעמידו בצד שהצבור מתפללים. וכמו שצייד הפמ"ג. וכ"פ המשנ"ב (סי' צד סק"י), ושכ"כ הרב שלחן

ו. הנוסע באוטובוס או ברכבת, והגיע זמן מנחה, ואי אפשר לו להתפלל בכוונה לכל הפחות באבות, ואם ימתין מלהתפלל עד שיגיע למחוז חפצו, יעבור זמן התפלה, אם הוא רגיל לכוין בתפלתו לכל הפחות בברכת אבות, רשאי למנוע עצמו מלהתפלל מנחה, ובבואו לביתו יתפלל ערבית שתיים. אבל אם אינו רגיל לכוין כל כך בברכת אבות, יתפלל באוטובוס או ברכבת. ולא מיבעיא היכא שהתחיל לנסוע קודם זמן תפלה, שאז רשאי להתפלל תשלומין, משום דהוה ליה אונס גמור, אלא גם אם נסע לאחר שהגיע זמן מנחה, כל שהיה סבור שיוכל להגיע למחוז חפצו קודם שיעבור זמן תפלה, או שחשב שיוכל להתפלל תוך כדי נסיעה, ואחר כך נתברר לו שאינו כן, לא חשיב מזיד, ויש לו תשלומין. ועל הצד היותר טוב, נכון להתנות באופן שהתחיל בנסיעתו אחר שהגיע זמן מנחה, שאם אינו חייב בתשלומין תהיה תפלתו נדבה. וכל זה כשאינו יכול לכוין באוטובוס גם אם יתפלל בישיבה, אבל אם יכול לכוין בישיבה, עדיף להתפלל מיושב בכוונה מאשר להתפלל בעומד בלי כוונה. אבל לדחות תפלתו בכדי להתפלל מעומד אינו רשאי, שעמידה אינה מעכבת כל כך.⁽¹⁾

ז. יש לזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו בשעת התפלה. וכן לא ישען על הסטנדר, ולא יהיה מוטה לצדדין, מפני שהוא דרך גאווה. ואל יפשוט רגליו, ואל ירכיבם זו על גבי זו, שכל זה דרך גאווה.⁽²⁾

בא"ח. מ"מ כיון שרוב האחרונים הסכימו להט"ז, יש להניחו להתפלל במקום שהתחיל, דשוא"ת עדיף. ורק אם עמד לצד צפון או דרום, שבנקל יכול להטות עצמו למזרח, יש לעשות כן, וכמ"ש המשנ"ב.

שלמה. ואע"פ שהמאמ"ר (סי' צד סק"ב) כתב לפקפק ע"ד הט"ז הנ"ל, דשפיר י"ל שצריך שיהפוך עצמו ויעקור רגליו קצת לצד המזרח. דחשיב צורך תפלה, וכל דאפשר לתקוני מתקנינן. ע"ש. ומכאן סיוע להר'

להתפלל בישיבה ב"רכבת"

עיניו ויתפלל. ואם אינו יכול לעמוד מחשש שלא יוכל לכוין, יכול להתפלל מיושב, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ה מהל' תפלה ה"ב): היה יושב בספינה או בעגלה, אם יכול לעמוד יעמוד, ואם לאו ישב במקומו ויתפלל. ומבואר שאם אינו יכול לעמוד יכול להתפלל מיושב. ונראה מדקדוק לשונו דאף בזמן שכורע במודים וכדו' א"צ לעמוד.

וז"ל מרן בש"ע (י"ט): מי שהיו לו אנשים מכאן ומכאן ומתיירא שמה יפסיקוהו או יפסידו מקח, ישב במקומו ויתפלל, לפי שאין דעתו מיושבת עליו. ואע"פ שצריך לעשות שלשה פסיעות בסוף התפלה, יושב ומתפלל וכורע. ע"כ. וכתב בערוה"ש (סי' צ' אות כ') דבמסילת הברזל אם יש שם אנשים שאינם מהוגנים [דהיינו שחושש שיגנבו את כליו], מותר לו להתפלל מיושב. והיינו דאז אינו יכול לכוין בתפלתו, ולכן התירו להתפלל מיושב בכה"ג. וראה בזה באורך בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ט').

ו) כתב הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה): הצמא והרעב הרי הן בכלל חולים, אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל, ואם לאו לא יתפלל עד שיאכל וישתה. וכתב הבי"י (סי' פט), ולפי מ"ש רבינו [הטורן] בשם הר"מ, בהא דכל שאין דעתו מיושבת עליו לא יתפלל, שאין אנו נוהרין עתה בכ"ז, לפי שאין אנו מכוונים כ"כ בתפלה, אפשר דהני נמי יתפללו ואח"כ יאכלו וישתו.

ומיהו אם רצו הצמא והרעב לסמוך ע"ד הרמב"ם הרשות בידם. וכ"פ בש"ע (סי' פט סע' י') הצמא והרעב וכו', ואם אינו יכול לכוין אם רצה לא יתפלל עד שיאכל וישתה. ע"ש. ומשמע, שאפי' אינו יכול לכוין אפי' באבות מחמת רעבונו או צמאונו, רשאי לאכול קודם התפלה. שאל"כ היה לו למרן לפרש חילוק זה בהדיא, ולא למסתם סתומי. וה"נ י"ל בנ"ד שאם הוא רגיל לכוין, בזה רשאי להתפלל ערבית שתיים.

ואמנם אם יכול לכוין בנסיעה ברכבת, איה"נ יעצום

כיצד הישיבה בהיותו בבית הכנסת

על כבוד ביהכ"נ, דאוי להם לאותם המדברים דברים בטלים או עושים שחוק וקלות ראש בביהכ"נ בשעת

ז) ש"ע סי' צד ס"ח. ובכה"ח שם (אות לב). ובמשנ"ב (סי' צה סק"ב). וראה מ"ש הסמ"ק (סוף מצוה יא) להזהיר

סימן צה - לכוין את רגליו בתפלה

א. יכוין רגליו זו אצל זו עד שיהיו נראים כרגל אחת לגמרי, ואין די במה שרגליו נוגעות זו בזו בעקב. ובדיעבד אפילו לא כיון רגליו כלל יצא. וטוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם השליח צבור. ואמנם זקן או חולה שקשה להם מאד לכוין רגליהם זו אצל זו, יכולים להתפלל אף לכתחלה בלא שיכוונו רגליהם כרגל ישרה. והמתפלל ברכבת או תוך כדי נסיעה, לכתחלה יצמיד את רגליו זו אצל זו ויתפלל, ואם אינו יכול לעשות כן, לא יבטל התפלה בגלל זה, שעדיף שיתפלל ברגלים פתוחות בעמידה, מאשר ברגלים צמודות אבל בישיבה. (א)

אומר (ירמיה ז) המערת פריצים היה לי הבית הזה. על כן כל אחד יתן אל לבו להיות ירא וחרד לפני בוראו, ולא ידבר בשעה שהחזן אומר שמונה עשרה לכל הפחות. ע"כ. וע"ע בס' ראשית חכמה (שער היראה אות ג) בענין כבוד ביהכ"נ.
ומה שכתבנו גבי רגל על רגל, ראה להלן סי' קנא הער' יז.

התפלה, ומונעים עצמם מחיי עוה"ב, כי יש לנו לעשות ק"ו בעצמינו מעובדי אלילים אשר אינם מאמינים, עומדים כאלמים בבית חרפותם, כ"ש אנו העומדים לפני מלך מלכי המלכים. ומצינו במדרש ובתלמוד, גם סיפרו לנו אבותינו וראינו בעינינו, כי כמה בתי כנסיות אשר נהפכו להיות בתי עובדי אלילים, על שהיו נוהגים בהם קלות ראש. וכן הנביא

לכוין רגליו זו אצל זו

ככף רגל עגל. ואמר הקב"ה, אלו שהם רשומים בתפלתם כן, שיכוונו רגליהם כמותכם, תפתחו להם שערי ההיכל להכנס. ע"כ.

והנה בירושלמי מצינו מחלוקת בזה, ר' לוי ור' סימון, חד אמר כמלאכי השרת דכתיב בהו ורגליהם רגל ישרה. וחד אמר ככהנים דכתיב לא תעלה במעלות, שהיו הכהנים הולכין עקב בצד גודל כאילו רגליהם שוין זה אצל זה. והיינו שהיה אסור להם לפסוע פסיעה גסה, משום שנא' ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו, וכמו כן בתפלה יש להתפלל עקב בצד גודל. וכתבו תר"י, דהתלמוד שלנו סובר כמ"ד כמלאכים, הילכך צריך לכוין את רגליו זה כנגד זה כדי שידמו למלאכים. והעיר בב"י (סי' צה) דלפ"ז לא היה צריך הטור לה"ד הירושלמי. ונראה דס"ל להטור דאין הכרח שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי בזה. וגם כהנים מיקרי רגליו מכוונים. וכתבו עוד תר"י, דיש נוהגים ליתן מעט ריוח למעלה אצל האצבעות, משום שנא' וכף רגליהם ככף רגל עגל, וכתבו ע"ז שא"ז כלום, שהרי בתלמוד לא הזכיר אלא שיכוין ויסמכם בענין שידמו כאחד. אולם המאירי קיים מנהג זה. ועיין רש"י בסוכה (נב:), דעקב בצד גודל האמור גבי כהנים לאו דוקא, אלא הכוונה שלא יפסיעו פסיעה גסה. אולם מהתור"י ביומא (כה). מבואר,

א) מימרא דרבי יוסי בר חנינא משום ראב"י (ברכות י:), המתפלל צריך שיכוין את רגליו, שנא' ורגליהם רגל ישרה. [ומתרגמינן ורגליהם רגל כוונין]. ופי' רש"י, נראים כרגל אחד כהמלאכים. והיינו כדי שיהיה דומה למלאכים שנא' עליהם, ורגליהם רגל ישרה, ואנו בתפלה כמדברים לפני המלך, ובוזה מסייע להסיר כל המחשבות מלבו, וירגיש כאילו הוא ממלאכי השרת. ומהר"י אבוהב [הובא בב"י סי' צה] פירש, דה"ט שצריך אדם לכוין את רגליו מפני שהוא רמו שנסתלק ממנו התנועה לברוח, ולא השיג שום חפץ מבלעדי ה'. וכיו"ב פי' המהרש"א, מפני שהמתפלל צריך לעמוד לפני רבו כעבד כפות ברגליו. והלבוש הוסיף עוד טעם, לפי שכשעומד כן אינו עומד בחזקה על רגליו, וזה מורה שעומד באימה ויראה ובהכנעה לפני בוראו ית'. ובכה"ח (אות א') הוסיף, ולי נראה עוד טעם אחר, דעומד כן כדי להראות כאילו רגליו קשורין ביחד ולא יוכל להלך, וע"י זה יבא להתפלל במיתון וישוב הדעת מלה במלה, ולא יחסר שום אות ופי' המלות וכוונת השמות. ע"כ. ובזוה"ק (פר' פנחס דף רט) איתא, ורגליהם רגל ישרה, אמרו בעלי המשנה, שמי שמתפלל צריך לתקן רגליו בתפלתו כמלאכי השרת, ככף רגל עגל, להיות רשום עמהם, ומשום זה העמידו חכמים, המתפלל צריך לכוין את רגליו, שנאמר, וכף רגליהם

ב. בעת תפלת שמונה עשרה יניח ידיו זו על זו על לבו, יד ימין על יד שמאל, ועומד כעבד לפני רבו, באימה, ביראה ובפחד. ולא יניח ידיו על חלציו, מפני שהוא דרך יוהרא. [ולדעת רבינו האר"י ז"ל יהיו פני כף ימין על גבי אחוריי כף שמאל, ויהיה הפרק האמצעי משתי הזרועות כנגד פני המתפלל. ולדעת הרמ"ק יכניס אגודל יד שמאל לתוך כף יד שמאל]. ואמנם כיום רבים לא נהגו בהנחת הידים על הלב, ויש להליץ על מנהגם, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט בעת שאוחזים בסידור. ובכל אופן יזהר שלא להניח את ידיו שלובות מאחוריו, שאין דרך לעמוד כך בפני נשיאים גם בזמן הזה. (ב)

אלהים עולים ויורדים בו, תנא, עולים ומסתכלים בדיוקנו של למעלה, ויורדים ומסתכלים בדיוקנו של מטה, בעו לסכוניה, מיד והנה ה' נצב עליו לשומר. הרי שהיה להם קנאה מבני אדם.

והנה ד"ז כתבו גם הרמב"ם (בפ"ה מהל' תפלה ה"ד), ואמנם בעיון יעקב (ברכות שם) כתב, דהרמב"ם השמיט ד"ז דצריך לכוין רגליו, וטעמו כפי הנראה משום שהגירסא לפנינו היא, איכא דאמרי אר"י א"ר יוסי בר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוין את רגליו וכו'. ונמצא דלאיכא דאמרי אחריתא לא אמר כן ריב"ח, והלכתא כלישנא בתרא. וכבר העיר עליו ביפ"ל (סי' צה סק"א), דהא הרמב"ם כ"כ לדין זה, ועוד שהגירסא דאיכא דאמרי אינו על האי מימרא דריב"ח, כי אם על המימרא אחריתא דלא תאכלו על הדם וכו'.

עבר והתפלל בלא שכיוון רגליו זו אצל זו

ע"כ. ומבואר, שא"ז לעיובא בדיעבד. וכ"פ הפמ"ג. ואמנם מדברי הב"ח משמע דבדיעבד צריך לחזור ולהתפלל, והעולת תמיד כתב דצ"ע למעשה. אך כבר הוכחנו מדברי הרמב"ם שבדיעבד יצא. וכן כתבו האחרונים, ובהם, הא"ר, לחם יהודה, מאמ"ר, ועוד. ולכן אם לא כיוון רגליו זו אצל זו אינו חוזר להתפלל.

מי שקשה לו להתפלל כשרגליו מכוונות זה לזה

פתוחות בעמידה, מאשר ברגלים צמודות אבל בישיבה. ושם כתב, דלשון צריך שכתב מרן כאן, משמע לכתחלה, ולכן לא כתבו הפוסקים שאם לא כיוון רגליו לא יצא.

ומה שכתבנו שגם בקדושה יכוין רגליו זו אצל זו, כ"ה בש"ע (סי' צה ס"ד, וסי' קכה ס"ב). וגם האומר קדיש נכון שיחמיר לכוין רגליו זו אצל זו כמו בתפלה וקדושה, וכמו שנתבאר בהליכו"ע ח"א (עמ' צב).

להניח הידים על לבו או מאחוריו בעת התפלה

ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי, אמר, כעבדא קמיה מריה. ופי' רש"י,

דרוקא הוא. והרמב"ם השמיט הא דעקב בצד גודל גבי עבודה, ועיין במל"מ (הלכות בית הבחירה פ"א הלכה יז) שעמד ע"ז.

ויש להקשות, שהרי לענין אמירת ברוך שם כבוד מלכותו אנו אומרים אותו בלחש שלא יתקנאו בנו המלאכים, שאנו דומין להם, וכמ"ש הטור, וכאן אדרבה אנו עומדים באופן שנידמה למלאכים שנא' עליהם ורגליהם רגל ישרה. ותירץ בישועות יעקב, דהכא ה"ט כדי שנהיה דומים לכהנים בעת עבודתם בביהמ"ק, וכיון שמצינו דבר זה בכהנים אין קנאה בזה. ע"ש. וראה לעיל בדיני הקדיש שכתבנו, דיש מפרשים דאין המלאכים מקנאים אחד מהשני, אבל קנאה מבני אדם איכא. וראה במאור ישראל (שבת פט.) שהוכיח כן מדאמרו בגמ' חולין (צ"א:) והנה מלאכי

ובריעבד אם לא כיוון רגליו כלל יצא, וכמבואר ברמב"ם (פרק ה' מהל' תפלה ה"א). שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואלו הן עמידה וכו' ותקון הגוף וכו'. ובה"ד כתב, תקון הגוף כיצד, כשהוא עומד בתפלה צריך לכוין רגליו זו בצד זו וכו'.

ואמנם זקן או חולה שקשה להם לכוין רגליהם זו אצל זו, שעה"ד כדיעבד דמי, ויכולים להתפלל אף לכתחלה בלא שיכוונו רגליהם כרגל ישרה. כמ"ש בכיו"ב בפמ"ג (מש"ז סק"א) גבי המתפלל ברכבת או תוך כדי נסיעה, דלכתחלה יצמיד את רגליו זו אצל זו ויתפלל, אבל לא יבטל התפלה בגלל זה, אם אינו יכול, דבדיעבד אינו מעכב. וכ"פ בשו"ת עזרת מצר (סי' ה'), דעדיף שיתפלל ברגלים

(ב) בגמ' שבת (י.) אמרו, רבא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי. אמר, כעבדא קמיה מריה. אמר רב אשי, חזינא

ואמנם דעת הרמ"ע בעשרה מאמרות שהביא המשנ"ב, היא באופן אחר, וז"ל שם (במאמר אם כל חי ח"א סי' לג): האר"י ז"ל היה משבח את כל המתפללים שיניחו זרועותיהם על לבם, ימינא על שמאלא, ולקיים בעצמם וכל אחוריהם ביתה, שיהא הפרק האמצעי משתי הזרועות נגד פני המתפלל. ע"כ.

ובגליון הזוה"ק (פר' ויצא דף קנד) איתא, שבתפלה לפי שמיחד שם ה' צריך שלא יצא מזרועותיו לחוץ, שיניח הזרועות על החזה, וידביק לגוף הפרק שבו התפילין. וע"ע ביפ"ל (אות ה'), ובבא"ח (פר' פנחס אות יח), ובכה"ח (אות יב). ומבואר באחרונים, שלדעת רבינו האר"י ז"ל יהיו פני כף ימין ע"ג אחורי כף שמאל, ויהיה הפרק האמצעי משתי הזרועות כנגד פני המתפלל. ולדעת הרמ"ק יכניס אגודל יד שמאל לתוך כף יש שמאל. וכתב הט"ז (סי' צ"ה סק"ג) וחלילה לפכר ידיו בעת שלום, כי הוא מוריד דין על עצמו בזה ח"ו כידוע. ועיין בשו"ת צי"א ח"ט (סי' ד') שהביא מעשה רב מגדול אחד שעמד להתפלל כשידיו משולבות לאחוריו, והליץ בעדו מדברי רבינו חננאל הנז'. וסיים, דלמעשה אין לסטות מפסק הרמב"ם והש"ע, שכן המנהג פשוט באר"י. ורק בכדי לאהפוכי בזכותא של חכם ולמעט ממנו הלוות שפתים כתב דיש לו סמוכין מדברי הר"ח בשבת (י). אך למעשה אין לנהוג כן. ע"ש. ובפרט דבזה"ז אין המנהג לעמוד כך בפני שרים ורוזנים.

ודע, דאין לזקוף עשר אצבעותיו למעלה על חנם, כי אם דוקא בברכה, וכמבואר בזוה"ק ח"ג (דף קמה). **ומה** שאין אנו מתפללים בפרישת כפים כדמצינו במקרא ובזוה"ק, היינו כיון דעכשיו האומות עושין כן, וכמו שאמרו בפסוק (דברים טז, כב) ולא תקים לך מצבה, אשר שנת ה' אלהיך. [וע"ש בפירושו רש"י]. ועיין בזוה"ק (פר' יתרו) גודל האיסור למי שמרים ידיו למגנא ולא בצלויי ובברכאן. ע"ש. וחיישי' דגם בלא עידן דצלותא ירים ידיו למגנא, לכן עקרו כל פרישת כפים בתפלה. וכמ"ש כן בס' אורח נאמן (ח"א דף א').

לשלב אצבעותיו זו בזו

(כ"ד) וכ"כ במעבר יבוק, כף החיים (צ"א סקכ"ח), בא"ח (פרשת פנחס אות י"ח). **וכן** בס' יסוד ושורש העבודה (שער הכולל פ' י"ט) כתב ויזהר מאוד שלא תשלב אצבעות שתי הידיים זה בזה, וכן הביא הבאה"ט (סו"ס צ"ה) אולם המשנה ברורה לא הזכיר דבר זה.

ובס' נזר החיים (עמ' ר"ג) נשאל הגר"ח קנייבסקי על

ופכר ידיה, חובק ידיו באצבעותיו וכו'. דהיינו חובק ידיו מלפניו. ע"כ. ומשמע דלעולם היה פוכר ידיו ולא היה משנה הדבר בין אם יש צער בעולם או שלום אלא בענין המלבושים בלבד. וכ"ה ברמב"ם (פרק ה' מהל' תפלה ה"ד), מניח ידיו על לבו כפותין, הימנית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה ובפחד, ולא יניח ידיו על חלציו. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' צה ס"ג), דבעת התפלה צריכים להניח הידים כפותים זה על גב זה על הלב.

ומה שמניח ידו הימנית על ידו השמאלית, כתב הבי"ד דאפשר דטעמא משום שהוא רמז להכנת היצר הרע שהוא נרמז בצד שמאל.

אולם בחי' הר"ן שם כתב בשם רבינו חננאל, דנותן ידיו לאחוריו כעבד דנפיק בקולר. גם בב"י (שם) הביא בשם מהר"י אבוהב שכתב, שהכל כמנהג המדינה, שיש מקומות שחובקין היד והזרוע ימין תחת שמאל, ושמאל תחת אציל ימין, כמדברים עם המלך, וזהו מנהג ארץ אדום. ויש מקומות שחובקין ידיהן באצבעותיהן, ויש מקומות משימים ידיהם לאחוריהם, וכן מנהג ארץ ישמעאל, ומכוונים לרמזו כאילו אין להם ידים כלומר שאין להם יכולת זולתו. ע"כ. ועיין בלבוש ובמג"א ובמשנ"ב שם (סק"ח), שציינו דברי מהר"י אבוהב שהכל כמנהג המדינה. ודוקא במקום שעומדים כך לפני המלך כשמדברים עמו, ושואלים ממנו צרכיהם. וכתב בערוה"ש (סי' צא אות ד'), שיש בני אדם שקשה להם להתפלל באופן כזה, אלא מניחים ידיהם על הסטנדר, ואין כלל קבוע בזה, אלא כל אחד יעשה כפי מה שיוכל להתפלל טוב באופן זה.

ולפ"ז בזה"ז שאין המנהג לעמוד לפני המלך כשידיו כפותים זה ע"ג זה, א"צ להקפיד בזה. ואמנם הרמב"ם לא תלה ד"ו במנהג המקום, ורק לגבי גילוי רגלים הזכיר מנהג המקום, ומשמע שלדעתו גם בזה"ז צריך להניח ידיו בתפלה כשהם כפותים זה ע"ג זה. וגם מרן הש"ע שלא תלה ד"ו במנהג המקום משמע דנקט כהרמב"ם.

ועכ"פ כשהוא מניח ידיו על לבו, אין לו לשלב אצבעותיו זו בזו, דיש ליזהר בזה כמ"ש רבינו האר"י (בשער המצוות פרשת עקב) דאסור לאדם לחבר ולשלב אצבעות יד ימינו עם אצבעות יד שמאלו כמו שנוהגים בני אדם לעשות לפי תומם דרך מקרה, והטעם לפי שהם כוחות עליונים ימיניים ושמאליים, ואין לערבם, ומקור דבריו בזוהר הקדוש (ויקרא דף

ג. יש נוהגים שכשעומדים להתפלל הולכים לאחריהם ג' פסיעות וחוזרים לפניהם ועומדים להתפלל. ומן הדין אין צריך לנהוג כן. ג)

ד. צריך שיכוף ראשו מעט באופן שיהיו עיניו למטה לארץ, ויחשוב כאילו עומד בבית המקדש, ובלבו יכוין למעלה לשמים. ד)

בשמאלה, משמע שהקפידו דוקא כמשלב כל עשר אצבעותיו ימין ושמאל זה בזה, אמנם בספרים כותבים בסתם שלא לשלב אצבעות הידים זה בזה, ואולי גם כוונתם בפשטות על כל עשר האצבעות. וצ"ע. עכ"ל. ועל כן מי שבכל הלכותיו הולך ע"פ הקבלה יקפיד מאד בזה שלא לשלב אצבעות הידים זה בזה, וכן לא יניח ידו השמאלית על יד ימנית, אך מי שנהוג בכל דרכיו כפשט ישתדל בזה, אך אם לא מקפיד יש לו על מה לסמוך.

לחזור ג' פסיעות לאחוריו קודם התפלה

לפרש הדין בלא כל הטעמים, ותימה על הלבוש שהשמיט ד"ו.

ובבא"ח (פר' בשלח אות ג') כתב, דגם אם הוא יושב רחוק ממקום שעומד בו להתפלל, ילך תחלה למקום שעומד להתפלל בו, ויחזור לאחוריו ג' פסיעות, ויחזור לאותו מקום שעומד בו בתפלה, דיש סוד בזה לחזור לאחוריו ג' פסיעות קודם שיתחיל להתפלל. ובכה"ח (סק"ז) האריך בזה, כיעו"ש. וי"א דכ"ז כשעומד במקומו בביתו, אבל כשכבר הלך ממקומו כדי להתפלל, ומכ"ש כשהולך לביהכ"נ א"צ. וגם א"צ לחזור לאחוריו כדי לילך לפניו, דהיינו כשעומד אצל הכותל. וראה בפמ"ג (א"א סק"א). וכתב, דאע"ג שכאשר הולך לביהכ"נ עשה כמה פסיעות, מ"מ אין טורח כ"כ, וראוי לעשות כן. ועכ"פ מה שראינו לכמה חכמים שאינם מקפידים בזה, כנראה שסמכו על הסברות הנ"ל, וכמבואר. וע"ע בכה"ח פלאג"י (סי' טו אות ב'), ובשו"ת רשב"ץ (סי' לו).

לכוף ראשו כלפי מטה בעת התפלה

כלפי מטה. וכתב מהר"י אבוהב, שמתוך כך כתבו תר"י, דטעמא דבית שיש בו חלונות הוא כדי שהבית יהא מתוקן באויר טוב. אבל לרש"י שפי' שהחלונות גורמים לו שיכוין לבו שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע, קשה, וי"ל דמ"ש כדי שיסתכל כלפי שמים אינו ר"ל שיהיו עיניו תלויות למעלה כל זמן התפלה, אלא שעל דרך העברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבבו. וע"ש בב"ח שכתב, קודם שיתחיל להתפלל יסתכל בחלון, כלפי השמים, כדי שיהיה לבו נכנע לשמים.

כך שמצינו תמונות של גדולי ישראל בהם הם נראים משלבים אצבעות ומוכח דלא הקפידו בזה, וכתב שם שאצלנו נהגו להקפיד, אך מי שאינו מקפיד יש לו על מי לסמוך. והגרש"ז אויערבך זצ"ל בס' חכו ממתקים (ח"ב עמ' צ"ט) כתב על שילוב אצבעות שהוא אינו רואה בזה בעיא הלכתית, ובפסקי תשובות (סי' צ"ה ע"ד הבאה"ט בהערה 42) כתב שיש לעיין שבלשון הוזה"ק איתא כד דינא אישתלים ושריא עליה דרבנש כדין אסתיים ואתתקנו אצבעאן חמש בגו חמש, ימינא

ג) כ"ב הרוקח, הובא ברמ"א (סי' צה ס"א) שהוא דרך קירוב והגשה לדבר שצריך לעשות. והוא כנגד ג' הגשות דבקרא, ויגש אברהם, ויגש יהודה, ויגש אליהו. ועוד כנגד ג' הגשות שנגש משה רבנו ע"ה קודם תפלתו לתוך ג' מחיצות, חושך ענן וערפל. והובא בשיורי כנה"ג, ובקש"ע (סי' יח אות ב'). ובחוט השני (סי' נד) הוסיף עוד טעם, שהוא זכר לג' מילין שנתרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה, כן צריך ג"כ לחזור לפניו זכר לאותן ג' מילין שחזרו ישראל ונתקברו. ואם אינו עושה כן נראה כאילו אינו מודה שחזרו ונתקברו ישראל במתן תורה ח"ו. והובא בכה"ח. ואמנם דעת הא"ר שא"צ לילך לאחוריו כדי לילך לפניו. אך כבר כתב המשנ"ב (סק"ג) דמנהג העולם לילך לאחוריו. ע"כ.

ומ"ש בכרם שלמה אשכנזי טעם הדבר כנגד ג' הגשות וכו', כבר העיר עליו ביפ"ל (סק"ג) דהא דבר זה איתא להדיא ברוקח שהוא מקור דין הרמ"א, ודרך הרמ"א

ד) בפרק מצות חליצה (קה:), וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין. כתוב אחד אומר והיו עיני ולבי שם כל הימים, וכתוב אחד אומר נשא לבבינו אל כפים אל אל בשמים. והעלו בגמ' שם, דהמתפלל צריך ליתן עיניו למטה ולבו למעלה כדי שיתקיימו שני המקראות הללו. וכ"ה בש"ע (סי' צה ס"ב). ובב"י (שם) העיר, דהא אמרי' בפרק אין עומדין (לד:) אל יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות. והיינו כדי שיוסתכל בשמים ולבו נכנע. וכאן אמרי' שיתן עיניו

סימן צו - למנוע טרדות כדי שיכוין

א. כשהוא מתפלל או קורא קריאת שמע, לא יאחזו בידו תפילין וספרי קודש, מפני שלבו עליהם שלא יפלו ויבואו לידי בזיון, וממילא אינו יכול לכוין. [ואפילו אם הספר נדפס בדפוס שלנו, גם כן האוחזו בו דואג שלא יפול מידו ויבוא לידי בזיון]. וכן לא יאחזו דבר שאם יפול מידו ישבר או יתקלקל, כגון כלי העשוי להשבר אם יפול, או ככר לחם. והעושה כן אין תפלתו נשמעת. ועל כל פנים בדיעבד אם עבר והתפלל כשתפילין בידו, יצא ידי חובת התפלה, ואין צריך לחזור ולהתפלל. ואמנם אם עבר והתפלל כשספר קודש בידו, וכדומה, ובגלל זה לא יכל לכוין בתפלה אפילו לא בברכה הראשונה, ויודע שאם יחזור עתה להתפלל יוכל לכוין, רשאי לחזור ולהתפלל, ויאמר קודם שהוא מתפלל בתנאי של נדבה. (א)

להתפלל כנגד הכותל או כנגד הבגד שיש עליו ציורים, והשיב, שאין נכון להתפלל כנגדם. כדי שלא יהא מביט בציורים ההם ולא יכוין בתפלתו. וסיים: ואנחנו רגילים להעלים עינינו בתפלה בזמן שיקרה לנו להתפלל כנגד בגד או כותל מצויר. ע"כ. וכו"ה במשנ"ב (סי' זה סק"ה) ובכה"ח (שם אות ט'). וכתב מרן החיד"א במחז"ב, דאם מתפלל בסידור ועיניו פקוחות כדי לראות בו, לית לן בה. וכו"ה במשנ"ב ובכה"ח שם. וראה להלן סי' צח הע' ה'.

ובזה אתי שפיר ההערה הנ"ל ע"ד רש"י, דהיינו שיסתכל כלפי מעלה כשיעמוד להתפלל, קודם שיתחיל בתפלתו, אבל משהתחיל צריך שיתן עיניו למטה. וכתב בס' חסידים (סי' יח) ואותן המגביהים ראשיהם ועיניהם למעלה כמביטים על הגג, המלאכים מלעגים עליהם. וכבר כתבנו במק"א דע"פ הזוה"ק (פר' ואתחנן דף רס) כל מי שאינו עוצם עיניו בתפלת שמונה עשרה אינו זוכה לראות פני שכינה בצאת נפשו. [וראה בתשובת הרמב"ם (סי' פד) שנשאל, אם מותר

לא לאחזו תפילין בידו בעת תפלת שמונה עשרה

ערה"ש], דמה ששייע הדברים מדברי הפר"ח, הנה לא נחית לסוף דברי הפר"ח שכתב, אבל אם בירך או התפלל בביה"ק אם חזר לברך או להתפלל, ה"ז עובר משום לא תשא, שהעיקר כדברי הראב"ד, שהרי רבה ס"ל גבי תפלה שאפי' שחטא והתפלל במקום צואה תפלתו תפלה, ועד כאן לא פליג רבא עליה אלא התם גבי צואה לפי שחטא שהיה מקום שהיה ראוי להסתפק בו, ובעי' והיה מחניך קדוש וליכא, הא בעלמא וכגון בנ"ד דליכא אלא משום לועג לרש, מסתברא ודאי דיצא. וכן כאן בסי' זה פריו יתן, שכל המוסיף גורע, ומהיכן בא לו זה הטעות שצריך לחזור ולהתפלל. ואפי' לא כיוון קי"ל (בסי' קא) דאינו חוזר להתפלל. וכן בשתה רביעית והתפלל, אינו חוזר להתפלל. וע"ש עוד. וכ"ד רוב האחרונים שבדיעבד יצא י"ח התפלה ואינו חוזר להתפלל. וכן כתבו הט"ז (סק"א), ובא"ר, ובס' יפ"ל (סק"א), ובערוה"ש (סי' א), ובמשנ"ב, ובכה"ח (אות ג'). ומ"מ נראה שאם ירצה לחזור ולהתפלל בתנאי נדבה, כדי לחוש לדעת הב"ח, רשאי לעשות כן.

(א) בפרק מי שמתו (ג:), ת"ר לא יאחז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל. ופי' רש"י, משום דלבו דואג שמא יפלו מידו ולא יכוין. וכו"ה בש"ע (סי' צו ס"א). וכתב בפמ"ג שה"ה בק"ש ובפסוד"ז. ומ"מ בדיעבד שעבר והתפלל כשהיה בידו תפילין וכדו', יצא י"ח תפלה, וא"צ לחזור ולהתפלל. ואמנם דעת הב"ח שאם עבר והתפלל כשבידו תפילין וכדו', צריך לחזור ולהתפלל. ע"ש. וכתב בערה"ש דיצא לו כן ממאי דקי"ל (סי' עא) שאם קרא ק"ש תוך ד' אמות של מת, או בביה"כ, לא יצא. וכתב הפר"ח שם, דהוא מפני שעבר על איסור וקנסין ליה. וכדאמרי' בפרק מי שמתו (כב:), הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה. וה"ה הכא. וכן קי"ל בסי' צד שאם התפלל מיושב, צריך לחזור ולהתפלל מעומד. ע"ש בב"י. וה"ג דכוותא, דאע"ג דהרמב"ם בריש פ"ה ס"ל כאן דיצא, הא גם במתפלל ויושב ס"ל דיצא, ולא קי"ל הכי. ול"ד לסי' קא דאפי' לא כיון אי'צ לחזור. ע"כ. ובס' יפ"ל העיר על דבר הרב ערה"ש [ומה שציין ערה"ש היינו

ב. המתפלל ברכבת וכדו' וירא פן יגנבו לו התפילין, אפשר להקל שיתפלל ויאחז את התפילין בידו. ואמנם אם הדבר מפריע לו לכוין, יתפלל מיושב, ויאחז התפילין בידו. שבכהאי גוונא יכול לכוין יותר. ואם חושש שיגנבו ממנו את התיק של הטלית והתפילין, או איזה חפץ שיש אצלו, יקשרם בחגורתו. (ב)

ג. אסור לאחוז תינוק בידיו בשעת תפלת שמונה עשרה. ומכל מקום מנהג טוב להביא קטנים לבית הכנסת להתפלל. ורק קטנים יותר מדאי יש להמנע מלהביאם, כדי שלא יבלבלו את השומעים. ואם עבר והביא את התינוק לבית הכנסת, ישגיח עליו שלא יפריע למתפללים. (ג)

המתפלל ברכבת וירא שיגנבו ממנו את תיק התפילין

דיעבד. וע"ע בש"ת מנחת דוד ח"ב (סי' יג).
ומה שכתבנו לגבי תיק הטלית והתפילין, כ"כ מהר"א פלאג"י בשו"ת ויען אברהם (סי' ח) שמדברי הרב נה שלום הוריתי לאדם אחד שהביא עמו הקוראגיה של הטלית והתפילין, וחשש בעת העמידה שמא יגנבוה, ואמרתי לו שיקשרנה בחגורתו. באזור שלו. ויכוין ביישוב הדעת.

ב הנה כיון שבדיעבד אם עבר והתפלל כשתפילין בידו יצא, ממילא בשעה"ד, כגון שחושש שמא יגנבו ממנו את התפילין, מותר אף לכתחלה להתפלל כשבידו התפילין, ויתאמץ לכוין בכל כוחו. שהרי שעה"ד כדיעבד דמי. ואמנם מסתבר שאם יוכל לכוין יותר ע"י שיתפלל מיושב והתפילין בידו, הכי עדיף טפי, כיון דבלא"ה מתפלל עם התפילין בידו והוי

לאחוז תינוק עליו בשעה שמתפלל

פתח ואמר, אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם וכו' טף למה באים כדי ליתן שכר למביאייהם, מכאן נהגו בנות ישראל קטנות לבוא לבהכ"נ, כדי ליתן שכר למביאייהם, והן לקבל שכר". ונראה מזה דמיירי בקטנות שהגיעו לחינוך, שהגיעו לעונת הפעוטות. וכ"כ המג"א (סי' תרפ"ט ס"ק יא): "ובלבד שלא יביאו קטנים ביותר שמבלבלים דעת השומעים". וכ"כ הגר"ח פלאג"י במועד לכל חי (סי' לא אות טו).

וב"כ בס' בירך יצחק (פר' וילך דקט"ו), ע"ד התוס' הנ"ל, שאף שכתב בס' חסידים, שאסור להביא קטנים לבהכ"נ, לפי שמבטלים את אביהם ואת הקהל מהתפלה, והביא מעשה ע"ז, מ"מ כיון שבגמ' (חגיגה ג) אמרו, טף למה באים כדי ליתן שכר למביאייהם, צריך לחלק בין קטנים ביותר, לבין קטנים שהגיעו לעונת הפעוטות, ולזה נתכוונו התוס' באומרם שע"ז סמכו להביא קטנים לבהכ"נ, כלומר, שאלמלא דברי הגמ', הסברא מבחוץ נותנת כסברת הספר חסידים הנ"ל, שיש להמנע מלהביאם לבהכ"נ, ואפי' הם גדולים מעט, שלא להכנס בספק נגד דברי הס"ח, אבל עתה שאמרו שאדרבה הטף באים כדי ליתן שכר למביאייהם, לפיכך סמכו להביאם כשהם גדולים מעט, ולא חשו להחמיר משום ספק איסור של הס"ח, כיון שיש להם סמך מה"ת. עכת"ד. ובשלמי צבור (דף שכח ע"א) הביא הטעם להביא קטנים למקרא מגילה, מפני

ג ד"מא שכתבו התוס' (חגיגה ג. ד"ה כד), שיש להביא קטנים בביהכ"נ, היינו שלא בשעת תפלת שמונה עשרה. וכמבואר במג"א (סי' צח סק"א) בשם השל"ה ומחה"ש, וכ"ה בברכ"י (סק"א) בשם תשובת מהר"י מולכו כת"י (סי' סא). ועיין בכה"ח פלאג"י (סי' יא אות כא), ובפי"ל (סי' תרפ"ט ס"ו).

וכתב מהר"א פלאג"י בשו"ת ויען אברהם (אוי"ח סי' ח) שאם הביא התינוק לביהכ"נ, בשעת העמידה יתנונו ביד אחר, או ישלחנו לבית, ולא יתפלל כשהוא אחוז בידו, דממ"נ, אם יניחנו שם והוא מתפלל בפני עצמו, הנה דעתו על בנו שמא יבכה או יפול. ואם אחוזו בידו דעתיה על בנו שמא ישמט מידו ויפול, בכל אופן יש לו טירדא בתפלתו. וא"כ הטוב והישר לשולחו מעליו. והרב ברכ"י [הנ"ל] הביא דאסור להושיב תינוק לפניו בשעת התפלה. ועיין במנחת אהרן, ובפתה"ד. ע"ש.

והנה בגמ' חגיגה (ג) אמרו, הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באים, כדי ליתן שכר למביאייהם. וכתבו התוס' שם: "וע"ז סמכו להביא קטנים לביהכ"נ". וכ"כ בש"ע א"ח (ס"ט תרפ"ט): "מנהג טוב להביא קטנים וקטנות לבהכ"נ לשמוע מקרא מגילה". ומה שהוסיף "קטנות" הוא ע"פ מס' סופרים (פי"ח ה"ו): "ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה

ד. מותר לאחוז בידו סידור תפלה או מחזור בעת שמתפלל, הואיל ואוחז את הסידור לצורך תפלה עצמה לא נטרד מכוונתו. והדבר דומה לנוטל בידו לולב [בסוכות] ומתפלל, דמאחר ונטילת הלולב היא לשם מצוה, אינו נטרד בכך. ואמנם כיום המנהג פשוט שאין אוחזים בלולב בעת תפלת שמונה עשרה. (ד)

ה. מה שהמציאו לאחרונה, שיש את כל נוסח התפלה בתוך מחשב כיס קטן, מעיקר הדין מותר להתפלל תפלת שמונה עשרה מתוך מחשב זה, ואין חוששין שלא יוכל לכוין בגלל שחושש על המחשב שיפול מידי, שעד כאן לא אסרו להתפלל כשיש חפץ יקר בידי אלא באופן שהחפץ מפריע לו בכוונה, אבל אם מתפלל מתוך אותו חפץ, אף שהוא יקר וחושש פן יפול מידי, מכל מקום אין זה שונה מהמתפלל מתוך סידור עור יקר ערך, דכיון שעוסק בתפלה מתוך חפץ זה אין בזה חשש שימנע מלכוין. וכל זה כמובן בטלפון שיש לו הכשר. (ה)

דהא לא אצטרך ליה, שהרי מפורש בכתוב שלאחר זה, ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו, א"ו דהתף היינו קטנים שלא הגיעו לחינוך, ואינן בכלל שמיעה ולימוד, וא"כ למה הם באים, אלא ליתן שכר למביאייהם. ע"כ. ולפ"ז מ"ש התוס' ע"ז שמכאן סמכו להביא קטנים לבהכ"נ, היינו אפי' קטנים שלא הגיעו לחינוך, שמביאים אותם כדי ליתן שכר למביאייהם, ובפרט שאפשר ע"י כך להרגילם לענות אמן, שבוה יזכו לחיי עוה"ב, וכמ"ש בסנהדרין (ק"ו), קטן מאימתי בא לעוה"ב, תנא משום ר' מאיר, משעה שיאמר אמן, שנא' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים, שאומר אמן.]. ורק קטנים יותר מדאי יש להמנע מלהביאם, כדי שלא יבלבלו את השומעים. וע"ע באור החיים פר' וילך, ובכלי יקר שם.

שעל ידם נעשה הנס, כמ"ש במדרש, שבאותה צרה כינס מרדכי כ"ב אלף תינוקות של בית רבן, הבל שאין בו חטא, שהם כנגד כ"ב אותיות התורה, וכולם מכוסים בשקים ובתענית, עד שצעתם עלתה לשמי מרומים, ובגללם נעשה הנס. ע"ש. ולפ"ז הוא דבר מיוחד למקרא מגילה. ומ"מ כשהגיעו לחינוך מצוה להביאם לבהכ"נ ולחנכם לתפלה, ולת"ת, ולשאר מצות. וע"ע במשנ"ב (ס"ס תרפט) ובביאה"ל שם.

אולם המהרש"א בח"א כתב, טף למה באים, יש לעיין בזה, שהרי נאמר בפסוק שאחר זה, ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו, הרי שאף הקטנים אשר לא ידעו, הם בכלל שמיעה ולימוד. ו"ל דהוא קרא מיירי בקטנים שהגיעו לחינוך, והם בכלל שמיעה ולימוד, כדאמרי' (סוכה מב.) קטן שהגיע לחינוך אביו מלמדו תורה וכו', ובע"כ הטף דהכא לא איירי בהגיעו לחינוך,

לאחוז "לולב" באמצע תפלת שמונה עשרה

(סי' צה אות ג'), ובס' נוהג כצאן יוסף (ד"ז), ובסולת בלולה (סי' צח אות א'), ובשלמי צבור (דף ק), הו"ד ביפ"ל כאן.

וכתב בכה"ח שם, ומנהג בית אל ופה עיר קדשנו ירושלים ת"ו שאין אוחזין לולב בידיהם בתפלת מוסף, כדי לכוין יותר בתפלה. ע"כ. וכתבו תר"י, ומ"מ אם לא היה בידו קודם שהתחיל להתפלל, לא יחזור אחריו בתפלה, אא"כ היה במקום מיוחד שהוא מוכן, אז מותר ליטלו אפי' בתוך התפלה, כדי להתפלל מתוכו. והובא ברמ"א שם. וע"ע בפרי האדמה (דף טו), ובשו"ת בנימין זאב (סי' קעז).

(ה) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, משם תרוה"ד.

(ד) כ"כ בשו"ת תרוה"ד (סי' יז), דיראה דא"צ לזוהר וש"ד למיעבד הכי, ול"ד להך דאסר בברייתא, דלא יאחז אדם תפילין בידו וכו', דאף שהספרים שלנו יש להם דין של כתבי הקודש, וממילא אם יפלו לארץ חשיב בזיון, מ"מ נראה דשרי לאוחזם בעת התפלה, כיון דאותו הסידור אינו אלא רק כדי להתפלל בלא דילוג שום אות, ול"ד לאוחז ס"ת או תפילין בידו שלבו נתון רק לשמירתם שלא יפלו, אבל הכא לבו נתון לקרוא מתוך הסידור. וכן כתבו תר"י (ברכות נג.) וכ"ה בש"ע (סי' צו ס"ב). ודמי ללולב דמשום דלקחתו מצוה לא טרייה. וכתבו האחרונים דצריך שעניו יהיו בסידור לראות, ולא יפנה אנה ואנה. ועיין במחז"ב

ו. אם נפל ספר קודש לארץ והדבר מטרידו לכוין בתפלה, רשאי לעקור ממקומו אף באמצע תפלת שמונה עשרה ולהגביה את הספר מהארץ. וכן אם ראה התפילין של חברו ביד תינוק ועומד להפילם, ואינו יכול לכוין, יכול להפסיק ולפסוע לפניו לקחת מידיו את התפילין ולחזור למקומו. אבל לא יפסיק בדיבור. (א)

ז. וכן אם התחיל להתפלל בעל פה ובאמצע תפלתו התבלבל ואינו יכול להמשיך, מותר לו לעקור ממקומו ליקח סידור ולהמשיך התפלה מתוך הסידור. וכן אם באמצע התפלה הוצרך ליקח את משקפיו לצורך התפלה, רשאי להתעסק בזה ולהרכיב את משקפיו. אולם לכתחלה קודם התפלה יסדר מקומו ומשקפיו, כדי שלא יצטרך להפסיק באמצע תפלת שמונה עשרה. (ז)

ח. סומא המתפלל תפלת שמונה עשרה, ובאמצע התפלה הרגיש שנפל ספר קודש לארץ, אף שאינו רואה את הספר, אם הדבר מבטלו מלכוין בתפלה, מותר לו לעקור ממקומו כדי להרים את הספר. (ח)

ט. המתפלל וכובעו נפל באמצע תפלת שמונה עשרה, ונשאר בכובע קטן, אלא שמתבייש ברבים להשאר כך, גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, ומותר לו ללכת וליטול הכובע וללבושו. ובפרט אם הדבר מפריע לו לכוין בהמשך התפלה. (ט)

סימן צז - שלא לנהק בתפלה

א. אם נתעורר לנהק או לפהק או להתעטש באמצע תפלתו, יניח כף ידו על פיו שלא תראה פתיחת הפה. [וכן ראוי לנהוג בכל משך היום כשהוא מפהק]. (א)

התפלה ועד סופה. ובחזרת הש"צ יעיין בסידור לענות אמן בכל כוחו, על כל ברכה וברכה, ובשעת קריאה"ת להטות אזנו על כל דיבור ודיבור מהקורא כקורא את המגילה, ולעשות עצמו כאילם בביהכ"נ, אפי' קודם התפלה ואחריו עד הליכתו לביתו.

(ח) כ"ב באורח נאמן (סי' צז סק"י), וכ"ה בס' אשי ישראל (הלכות תפלה פרק לב ס"ז).

(ט) ואע"ג שכתב החוות יאיר דלאו בכל מידי אמרי' הכי, היינו דוקא דאתי לידי איסור דאורייתא, דאל"כ דברי הרמב"ם נגדו וכו'. וכ"כ בשו"ת ירים משה (חאו"ח סי' א').

(א) ברכות (כד:). ש"ע (סי' צז ס"א). ואם עשאו לרצונו ה"ז מגסי הרוח. ואם הוכרח לעשותן מחמת האונס, יניח ידו ע"פ שלא תראה פתיחתו. [טוש"ע]. ואפי' אין שם אדם הרואה אותו מפהק, ג"כ צריך להניח ידו ע"פ, מפני כבוד השכינה. וכ"כ בתפארת שמואל על הרא"ש (אות לט).

ומה הוא פיהוק, ראה ברש"י שם, ובכ"י (סי' צז), ובכה"ח (סי' צז אות א).

(ו) כ"ה בס' חסידים ובמג"א (סק"ג), הובאו במשנ"ב (סי' צז סק"י), דמותר להגביה הספר כשיסיים הברכה. וכתב בשו"ת באר משה ח"ג (סי' יג אות ו') דשרי גם ללכת ולהגביה את הספר אם הדבר מטרידו בתפלה. ואם היה עומד בתפלה וראה התפילין של חברו שהיו ביד תינוק שנפלו, יכול להפסיק ולפסוע לפניו להרים התפילין ולחזור למקומו. אבל לא יפסיק בדיבור. [הרב המגיה בשו"ת הלק"ט ח"א סי' טז].

(ז) כ"ב הח"א, הובא באחרונים כאן. וראה לקמן בס' קד (ס"ה), מה שכתבנו בזה.

ועיין להרב פרי האדמה ח"א שהתיר לשים בתי עינים בחוטמו בשעה שמתפלל שמונה עשרה, דהא חזינן דלא נפלו במהרה. ואם אינן כמדתו ויש חשש שנופלין, יקשרם או ע"י מחט יהדקם. והו"ד בשו"ת ויען אברהם (סי' ח').

[ובצעטיל קטן מהרבי ר' אלימלך כתב: ירגיל את עצמו להתפלל בכל כוחו ובקול המעורר הכוונה להדבק המחשבה לדיבור, ופניו אל הכותל בתוך סידור התפלה בבוקר ובערב, ולא יסתכל לצדדין מתחלת

ב. אם נשמטה טליתו מעליו באמצע התפלה, יכול למשמש בה ולהחזירה. אבל אם נפלה כולה אינו יכול לחזור ולהתעטף בה, משום דהוי הפסק. אבל אם הוא נטרד על ידי זה ואינו יכול לכוין בתפלה, ילבשנה בין ברכה לברכה. (ב)

ג. מי שמרכיב משקפיים והם רפויין בחוטמו שקרובים ליפול על ידי כריעות והשתחויות, וכן החובש כובע לראשו ויש חשש שישמט מראשו בעת ההשתחויות, מותר לו לאוחזם בעת שמשתחוה. (ג)

ד. נכון לדקדק לקנח את האף במטפחת אף [אם נצרך לזה] קודם התפלה. אבל אם הוצרך לזה באמצע התפלה, מותר לו לקנח באמצע התפלה. (ד)

ה. יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו בשעת תפלת שמונה עשרה. ואם הוא חולה רשאי לסמוך עצמו על התיבה או על הסטנדר וכדומה, ואם אינו יכול להתפלל גם בסמיכה, יתפלל אפילו כשהוא שוכב על צידו. וכן זקן שאינו יכול לעמוד, ישב במקומו ויתפלל. ואם אינו יכול להתפלל כלל, יהרהר התפלה בלבו, שנאמר: אמרו בלבבכם על משכבכם. (ה)

(ב) ש"ע (סי' צז ס"ד).
(ג) ראה במשנ"ב (סי' צז ס"ק טו).

(ד) הנה מרן הש"ע (סי' צב ס"ב) כתב: אסור לו לרוק [בתפלה], ואם א"א לו שלא לרוק, מבליעו בכסותו בענין שלא יהיה נראה. ואם הוא איסטניס ואינו יכול להבליעו בכסותו, זורק

לאחוריו. ע"כ. ובס"ג כתב: קודם התפלה צריך להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו. ע"כ. והנה כיום לא נהגו לרוק מאחוריו, שהבריות מואסים בזה, לכן יוציא מכיסו ממחטה לקנח בה את אפו, או לרוק לתוכה, ולא יגרום מיאוס לבאי ביהכ"נ. וגדול כבוד הבריות.

סמיכה במקצת

וסמיכה כה"ג חשיבא ישיבה. והו"ד בב"י (ח"מ ס"ס כח). ועיין במג"א (סי' קמא ס"ב) דאפי' בעל בשר אסור לסמוך, ולא שרינן ליה אלא סמיכה קצת כמו שנתבאר בס"י סג, גבי פרקין. והעיר שם מהלכות עדות (ח"מ ס"י יז ס"א) דהריב"ש חשיב סמיכה לעמידה. ע"ש. ונ"ל דהכא משום אימה ורתת. ודו"ק. אלא דקשה ממקרא מגילה. וצ"ל דהתם משום כבוד הצבור הוא. וראה בשו"ת קול יעקב (סי' יח) מ"ש בזה.

והנה בגמ' (ברכות ל.) רב אשי מצלי בהדי צבורא ביחיד מיושב, כי הוה אתי לביתיא הדר ומצלי מעומד. ולכאורה משמע מכאן דהא דאין להתפלל מיושב הוא לעיכובא, ומש"ה רב אשי חזר והתפלל בביתו מעומד. אך אין זו ראייה, דאפשר כמ"ש בב"י (סי' צד), דרב אשי התפלל בתורת נדבה. וכ"כ הרמ"ע מפאנו, הובא במג"א (ס"ק יא). ולכן מהדין א"צ לחזור ולהתפלל מעומד, דאל"ה לא היה ר"א מתפלל מיושב כלל. ע"ש. אך כבר כתב הב"י דמהתוס' משמע דמי שהתפלל מיושב צריך מדינא לחזור ולהתפלל מעומד. וראה מה שהעיר בזה בשו"ת פרי יצחק ח"ב (סי' א.). ע"ש.

והנה בגמ' (פרק תפלת השחר) תניא, השכים לילך בקרון

(ה) ש"ע (סי' צד ס"ח). דתפלה צריכה עמידה, ועמידה ע"י סמיכה לא חשיבא עמידה. וכמ"ש הב"י, דלא חשיב עמידה כשסומך עצמו. ובהגמ"י מפרש הטעם משום דצריך לעמוד באימה. ונפ"מ, היכא שהוא סומך את עצמו קצת שאם ינטל אותו דבר לא יפול, דלטעם הב"י שרי, דחשיב מיהא עמידה. אבל לטעם הגמ"י אסור, דסו"ס צריך לעמוד באימה וזו אינה אימה לעמוד כשהוא סומך אפי' במקצת. וכתב במשנ"ב, דבמקום הדחק יש להקל כטעם הראשון. ועיין בזבחים (יט.) גבי עבודה בביהמ"ק, דעמידה מן הצד, פירוש ע"י סמיכה לרבנן לא הוי עמידה, וכתבו התוס' (יט.) ונראה שקרוין בתורה שלא לסמוך משום דאמרי' בפרק הקורא את המגילה עומד (מגילה א.), דבתורה בעי עמידה, דכתיב ואתה פה עמוד עמדי, ובירושלמי נמי אמרי' דאסור לסמוך משום דכשם שניתנה באימה כך אנו צריכים לנהוג בה באימה. וכ"כ הרמב"ם (פרק יב מהל' תפלה), והרא"ש (ריש פרק היה קורא), והטור (סי' קמא). וכיו"ב כתב הריב"ש בתשו' (סי' רסז) דאם היו הדיינים נסמכים על העמוד בשעת קבלת העדות, מותר אפי' לכתחלה, משום דעמידה מן הצד לא שמיא עמידה,

ו. כבר ביארנו לעיל [בסי' מח] שיש נוהגים להתנועע בשעת התפלה על פי האמור במדרש על הפסוק: כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. ויש אומרים שאין נכון לעשות כן אחר שהוא עומד בפני מלך מלכי המלכים. ומכל מקום אם על ידי הנענוע יכוין יותר בתפלתו, ועל ידי כך יסיר את מחשבותיו הזרות, מותר להתנועע בשעת התפלה.

סימן צח, קא - דיני כוונה בתפלה

א. התפלה היא במקום קרבן, לפיכך צריך להזהר שתהיה התפלה בכוונה טהורה דוגמת הקרבן, ולא יערב שום מחשבה אחרת בתפלתו. דכשם שהמחשבה פוסלת בקרבן, כך החושב בתפלתו מחשבות זרות שאינם מענין התפלה. וכל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה. וכן אמרו: תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ולכן צריך המתפלל לכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו, ויחשוב כאילו שכינה כנגדו, ויסיר ממנו כל המחשבות המטרידות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו. ויחשוב אילו היה מדבר עם מלך בשר ודם כמה היה משתדל

הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל, כל יומא לא לאי [תרגומו], עייף, תענית ב. ובעידן צלותא לאי. והיינו, כל היום עומד בשוק לפני הפקיד וכו' ואינו עייף ובשעת התפלה אינו יכול לעמוד. וכ"ה בכנה"ג (סי' צד), דלא יראה עצמו בתפלה כעייף ואינו יכול לעמוד, וכיוצא מתנועות כאלה, כי ברחובות ובעסקיו הוא בריא, ולעבודת ה' ראשו עליו ככרמל. וכבר העיר החיד"א דנשמט מהכנה"ג לומר דבר זה בשם ספר החסידים].

וכתבו האחרונים, דיש לזהר שלא יסמוך עצמו ע"ג הסטנדר.

ואם מותר לש"צ להשען על מרפקיו בשעת התפלה, ראה בשו"ת עם כלביא (סי' לב).

או בספינה מתפלל, לכשיגיע זמן ק"ש קורא. רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש. ואמרו' במאי קמיפלגי, מר סבר תפלה מעומד עדיף, ומר סבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף. ומשמע דמאי דבעי' עמידה בתפלה היינו עמידה ממש, ולפיכך בספינה או בקרון שאינו יכול לעמוד על רגליו, מפני שמתנועע לכאן ולכאן, פליגי תנאי הי מינייהו עדיף, ומכאן דייק בשו"ת קול גדול (סי' יח) דאין להתפלל כשהוא כורע ברך, ובעי' עמידה ממש. וכן משמע מלשון הטור (סי' כה) שכתב, ויכוין רגליו זה אצל זה, דכתיב ורגליהם רגל ישרה ומתרגמינן רגל כוונתו. ע"ש.

וכתב בס' חסידים (סי' יח) דאותם העומדים בביהכ"נ ומראים עצמם כעייפים ואינן יכולים לעמוד, עליהם

חולה המתפלל בשכיבה

ומבואר בכס"מ (פרק ה' מהל' תפלה הלכה ב'), דלאו דוקא חולה, אלא ה"ה זקן שאינו יכול לעמוד, דישב במקומו ויתפלל. ואם יכול לעמוד במקום הכריעות כדי שיהיה כורע מעומד יעמוד שם. וכתב הט"ז שם, טעם תפלה מעומד משום שתהיה אימת שכינה עליו. ולדעת מרן הש"ע (סע' ט) הדבר הוא לעיכובא, ולכן כתב שאם הוכרח להתפלל מיושב, כשעבר האונס צריך לחזור ולהתפלל מעומד.

וחוללה שאינו יכול להתפלל כלל, כתב בב"י בשם הפסיקתא והא"ח, דיהרהר התפלה עכ"פ בלבו, שנאמר, אמרו בלבבכם על משכבכם. והובא ברמ"א (שם). ואם נסתלק האונס טרם שיעבור זמן תפלה, אם מחוייב לחזור ולהתפלל ולהוציא בשפתיו, ראה להלן סי' קא הערה ב'.

ואמנם חולה שא"א לו להתפלל כי אם בשכיבה, כתב מרן (סי' צד ס"ו) דמתפלל אפי' שוכב על צדו, והוא שיכול לכוין דעתו. וכתבו בכ"מ ובעט"ז, שה"ה בזקן שאינו יכול לעמוד שישב במקומו ויתפלל. ולכאורה יש להעיר, דמרן הש"ע סותר עצמו, דבסי' צח ס"ב כתב מרן, שעכשיו אין אנו נוהרין בכ"ז, ואילו בסי' צד ס"ו כתב, שהחולה מתפלל מיושב והוא שיכול לכוין דעתו. ומרן אאמו"ר זיע"א כתב בשו"ת יבי"א ח"ג (דף כה ע"ב) דצ"ל בדוחק דגם בסי' צד נקט מרן לישנא דהרמב"ם, וסמך ע"מ שיכתוב להלן שעכשיו שאין אנו מכוונים אין נוהרין בכ"ז. ע"ש. ואמנם אם יכול לעמוד אך צריך לסמוך עצמו על איזה דבר, עדיף שיתפלל מעומד ויסמוך עצמו, וכתב בברכ"י (סי' צד), שאם יוכל לכוין כמו אם היה יושב, יעמוד ויסמוך.

לסדר דבריו ולכוין בהם יפה לבל ישל, קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוא בוחן לבות וכליות וחוקר כל המחשבות. ולתחלה צריך לכוין בכל הברכות שבתפלת שמונה עשרה, ואם אינו יכול לכוין בכולן, יכוין לפחות בברכה הראשונה, שהיא ברכת "אבות". ואם לא כיון באבות וסיים תפלתו, דעת מרן השלחן ערוך שצריך לחזור ולהתפלל. אבל אין המנהג בזה כדברי מרן, שסומכים על דעת הטור והרמ"א, שבזמן הזה אין לחזור להתפלל בשביל חסרון כוונה, שהרי אף אם יחזור קרוב הדבר שלא יכוין. (א)

החובה לכוין בתפלה גם בזמן הזה

שצריך לחזור ולהתפלל. [וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות תפלה הלכה טו. וכ"כ בספר החינוך מצוה תלג]. אבל אין המנהג בזה כדברי מרן, שסומכים ע"ד הטור והרמ"א, שבזה"ז אין לחזור להתפלל בשביל חסרון כוונה, שהרי אף אם יחזור קרוב הדבר שלא יכוין. וא"כ למה יחזור להתפלל בחנם. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סק"ב) שמרן הש"ע השמיט דברי הטור שכתב, דהאידינא אין חוזרים בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין, נראה דגם עתה ראוי להתעצם לכוין דעתו, אבל לא נהגו כדברי מרן. וכן המהריק"ש בהגהותיו כתב דברי הטור כמור"ם. ע"כ. וכ"כ הפר"ח, ושכ"ד הירושלמי, וכ"כ הגר"א. ובכה"ח הביא שכ"ד לבושי שרד, והחסד לאלפים, וסידור בית עובד בשם האחרונים, דנקטי' דלא כהש"ע.

ועכ"פ לכתחלה חובה להשתדל לכוין בתפלה, והמתפלל בלא כוונה לא די שלא קיים מצות תפלה, אלא גם יענש על כך וכדמשמע מהגמ' עירובין (סה). ברבי אלעזר בן עזריה, יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין, ופירושו בגמ', מאי יכולני לפטור דקאמר, היינו מדין תפלה. ופי' רש"י, אם דנין אותן על שלא היו מתפללין בכוונה יכול אני לפטורן. ע"כ. ומבואר שהיו דנין ע"ז, עד שזכות רבי אלעזר היתה פוטרתן. **וכתב** בס' חרדים (פ"ט), דהסמ"ק (מצוה יא) מנה מצות התפלה עם המצוות התלויות בלב, כיון דהקב"ה תראה בלב, ואם לא כיון בה לא יצא י"ח. ועונשו גדול במאד, כדכתב רשב"י (פר' פקודי דף קסב). כד קריב קמי מאריה וצלי צלותיה ולא חייש על יקרא דמאריה, טב ליה דלא איברי, וכבר אמר ירמיהו (כב, ל) כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימי. וישעיהו הנביא (כט, יג) אמר, יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחוק ממני, לכן הנני יוסיף להפליא וגו', ומיירי במתפלל בלי כוונה כדפי' רבי דוד קמחי [הרד"ק שם]. וזהו לשון נגש, כדאמר רז"ל (מדרש רבה בראשית צג, ו) הגשה לתפלה. ע"כ.

(א) בגמ' (ברכות לא). ת"ר המתפלל צריך שיכוין לבו לשמים. ועוד אמרו שם, תנו רבנן, מנין למתפלל שיכוין את לבו לשמים, שנאמר: תכין לבם תקשיב אזנך. (ופרש"י, אם תכין לבם, אז תקשיב אזנך). וכן אמרו שם, וחנה היא מדברת על לבה, מכאן למתפלל שיכוין לבו. וכן אמרו בירושלמי (ברכות שם) מכאן שהתפלה צריכה כוונה. ופי' הפני משה, על לבה, בכוונת לבה. **ובגמ'** יבמות (קה), המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, ויראה עצמו כאילו שכינה שרויה כנגדו, שנאמר, שויתי ה' לנגדי תמיד. ופי' המאירי כדי שיראה נכנע לפניו יתברך. נדכשם שהמחשבה פוסלת בקדשים, כגון שחושב לאוכלו חוץ למקומו, וכ"ה בחושב בתפלתו והוא בביהכ"נ, ומחשבתו ברחובות קריה, הוא כאן ומחשבתו מפוזרת חוץ למקום הקדוש שהוא עומד עליו. עמודי ששן]. וכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה הלכה טו): שכל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה. וכן אמרו: תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. וכתב עוד הרמב"ם (בטוף ספר מורה נבוכים), המתפלל בתנועות שפתיו ומסב פניו אל הקיר ומחשב במקחו ובממכרו, אל יחשוב שהתפלל, ושתקובל תפלתו, אבל הוא קרוב לאלה שנא' בהם: קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם. [וכ"ה בספר צדה לדרך מאמר א' כלל א' פרק לה]. וכתב מרן בש"ע (בסי' צח): "המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו, ויחשוב כאילו שכינה כנגדו, ויסיר ממנו כל המחשבות המטריות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו. ויחשוב אילו היה מדבר עם מלך בשר ודם כמה היה משתדל לסדר דבריו ולכוין בהם יפה לבל ישל, ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוא בוחן לבות וכליות וחוקר כל המחשבות". לפיכך המתפלל לכתחלה צריך לכוין בכל הברכות שבתפלת שמונה עשרה, ואם אינו יכול לכוין בכולן, יכוין לפחות בברכה הראשונה, שהיא ברכת "אבות". [ברכות לד: טור וש"ע סי' קא סי"א]. ואם לא כיון באבות וסיים תפלתו, דעת מרן הש"ע (סי' קא)

והמפריעות לכוונתו, וה"ז בגדר סוד מרע, ויחד עם זה הכוונת הלב למחשבה זו, שהוא עומד לפני השכינה, ולא זו בלבד, אלא שעמידתו היא בשמי מרום, דבר המחייבו ליראה וכוונה יתירה, וזו היא הגדרת ועשה טוב, הקיימת בתפלה.

וראה בדין כוונה בתפלה במחז"ב (סי' צח סק"ג), ובשור"ת רב פעלים ח"א (סי' א'), ובשור"ת פעולת צדיק ח"א (סי' קיג), ובשור"ת יבי"א ח"ג (סי' ח, וסי' י' אות ד'). וע"ע שם בסי' י' אות ד, שהוכיח בראיות ברורות שגם בזה"ז חובה להשתדל לכיין בתפלה, ומה שאמרו בעירובין (סו). יכולני לפטור את כל העולם מדין תפלה (בכוונה), שנא' ושכורת ולא מיין, זהו רק דרך לימוד זכות, אבל לסמוך ע"ז לכתחלה לפטור עצמו מלכוין בתפלה, בודאי שאינו נכון. וכבר כתב בס' יקרא דשכבי (דף קפד ע"א), שלא אמר אלא יכולני לפטור, אבל באמת אינו פוטר, לפי שהקב"ה אינו רוצה בכך. וכ"כ בחסד לאלפים (סי' קא), שהיודעים ההלכה שצריך לכיין באבות ואינם מכוונים, עתידים הם ליתן את הדין וכו', ע"ש. ושלא כדברי חכם אחד בעיניו, שאמר שאין הכוונה חובה בזה"ז, שדבריו מהבל ימעטו, ובפרט שלפי דעת מרן הש"ע אף בדיעבד חייב לחזור ולהתפלל בכוונה. ואף שאין נוהגים כן, מ"מ לכתחלה בודאי שחובה גמורה היא להתאמץ בכל כחו לכיין לפחות באבות.

אם כוונה בתפלה היינו מה שאמרו "מצוות צריכות כוונה"

וא"כ פשיטא דבתפלה צריך כוונה מה"ת. ע"ש. ולכאורה אפשר לומר דהא דמצוות צריכות כוונה אין לזה קשר לכוונה בתפלה, דמצוות צריכות כוונה היינו שצריך לכיין שעושה המצוה לשם הקב"ה, לקיים מצוותיו. וכמו שנתבאר במשנ"ב (סי' ס' סק"ז), אבל כוונה בתפלה הוא ענין אחר. שו"ר בסידור הגר"א (בק"ש, על הפסוק ולעבדו בכל לבבכם במצות ה') שכתב בשם הח"א, שראוי לכל אדם שאחר תפלת שמונה עשרה יתפלל תפלה קצרה מה שצריך לו, ויהיה בלב שלם כדי לקיים מצות ולעבדו בכל לבבכם, ולכו"ע העושה מצוה מן המצוות בלא כוונה ביטל עשה זו, שהרי לכו"ע נאמר מקרא זה על כל המצוות, וגם למ"ד מצוות א"צ כוונה, היינו שעכ"פ יוצא ידי מצוה, מ"מ עבר על עשה זה של ולעבדו בכל לבבכם. ע"כ.

והנה בגמ' ברכות (ל): אמרו, א"ר אלעזר לעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול לכיין את לבו יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. ובחיי מרן אאמ"ר זיע"א למס' ברכות (ל): הביא בשם הרב זכרון יעקב להגאון מבויסק (ברכות

וכתב בארחות חיים להרא"ש (ליום שני אות לו): כוין בתפלתך וכו' ואם בנך ידבר לך ולא מלבו הלא יתר לך, ומה תעשה טיפה סרוחה לפני מלכו של עולם.

ובס' מנורת המאור (נר ג' כלל ג') כתב, שאם ידע האדם לפני מי הוא מתפלל, יכוין כראוי ויטול שכרו מושלם, כדגרסינן בפרק תפלת השחר (ברכות כח): חנו רבנן, כשחלה רבי אליעזר, וננסו תלמידיו לבקר, אמרו לו, רבי, למדנו ארחות חיים, אמר להם, הזהרו בכבוד חבריכם, וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים. ובדבר הזה תהיו נכנסים לחיי העוה"ב.

וכתב בס' באר משה (פר' עקב) ונבאר מה טיבה של הכוונה, ראשית, הרי אמרו שם, שיכוין לבו לשמים, והיינו כמו שנא' (ברכות כח): וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים. ופי' רש"י, כדי שתתפללו ביראה ובכוונה. ומוכח כי כוונת הלב אינה רק כוונת פירוש המלים שהאדם מוציא בתפלה. אלא דעו לפני מי אתם עומדים. וזהו: שיכוין לבו לשמים, כלומר, שיכיר וידע שתפלתו היא אליו יתברך, וזו היא עבודת הלב שקיימת בתפלה, לכיין ולשעבד את הלב לאבינו שבשמים. וקילורין לעינים הם דברי הרמב"ם (בפ"ד מהל' תפלה) כיצד היא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה. וכתב עוד בפ"ה, ויהיה לבו פנוי למעלה, כאילו הוא עומד בשמים. והיינו, הסרת המחשבות המטריות

ובס' עקב ענה להרה"ג מז"ז הלוי ז"ל כתב, ועובר המתגאה על מ"ע של אותו תעבוד, שהיא מ"ע של תפלה, והמתגאה אינו מקיים מ"ע זו מחמת הרבה טעמים, שאמרו חז"ל בסוטה, אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר. ואחר שאין תפלתו של המתגאה נשמעת, א"כ אין תפלתו תפלה וכו'. והאדר"ת בהגהותיו העיר, וכי אם אין התפלה נשמעת לא קיים המתפלל המצוה, חלילה לא תהא כזאת, והרי אמרו בברכות (י): אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בכתי כנסיות. האם נאמר שהמתפלל בביתו ביטל מ"ע של תפלה. והרב המחבר השיב ע"ד, לשון הגמ' בתענית, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם משים נפשו בכפו. ופי' רש"י, שיתפלל בכוונה, ולדעת האדר"ת ברור שאפי' אם התפלל שלא בכוונה מ"מ קיים מצות תפלה, ולא ידעתי דאיך כ"כ ברור לו שלמ"ד מצוות צריכות כוונה יוצא י"ח בדיעבד אף אם לא כיון, ועיין בטורי אבן (ר"ה כח). דס"ל דאם מצוות צריכות כוונה אף בדיעבד אין המצוה מצוה.

אין תפלתו של אדם נשמעת א"כ שם נפשו בכפו, שנא' נשא לבבנו אל כפים וכו', וכתוב ויפתוהו בפיהם וכו', ואע"פ כן והוא רחום יכפר עון. לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. וזה שאמרו כאן לעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול לכיין יתפלל אף ביחיד, ואם לאו אל יתפלל אלא בצבור. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (תארי"ח סי' ה'). ועיין בס' דרך משה (ליום כ"ד) שכתב: ואם מתפלל ולא כיין לבו וחושב מחשבות בעניני כסף וזהב, עובר על לאו דלא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, ולא יאמר האדם דהיינו רק הרהור עבירה דוקא, אלא אפי' הרהור משא ומתן ושאר הרהורים ג"כ אסורים אז, כי בשעת התפלה צריך האדם להיות דוגמת המלאכים שאין בהם עסקי עוה"ז, ומה עבודת כהן הוא פסול במחשבה זרה, כך צריך האדם להזהר שלא לחשוב שום מחשבה זרה בשעת התפלה שלא יעשה קרבנו פיגול אשר לא ייצה.

מא סע"ג) שהעיר, דלכאורה איך יפטר מתפלה לפי שאינו יכול לכיין, והלא אמרו (לקמן לד.) חברותא כלפי שמיא, אם לא מכיין מחינן ליה במרזפתא דנפתא. ושמעתי בשם הגר"ח מוואלוז'ין שפירש, דהיינו בתפלה שניה, אבל בפעם ראשונה חייב להתפלל לעולם. ע"כ. וסיוע לזה מהירושלמי (פ"ב דברכות סוף ה"ד) א"ר ירמיה בשם ר"א, המתפלל ולא כיין לבו אם ידוע שהוא חוזר ומכיין לבו יחזור ויתפלל, ואם לאו לא יחזור. אבל קשה ממה שאמר ר' זירא לרחב"א דצלי והדר צלי, מ"ט עביד מר הכי, אי משום דלא כיין דעתיה, והאר"א לעולם ימוד אדם וכו', ומאי קושיא הרי לא אמר כן ר"א אלא בתפלה שניה, אלא ודאי שאף בתפלה ראשונה קאמר. ומיירי כמ"ש התוס' לקמן (לד:) שאינו יודע לכיין אף באבות. נועיין בזכרון יעקב שם בסוף דבריו].

ובס' זכרון יעקב שם פי' ע"פ דברי הגמ' בתענית (ח.)

מה היא הכוונה בתפלה

וענפי שרשיהם ההם לבדם יורדות בדרך ההתפשטות בלבד, ומתלבשות בגופות בעוה"ז, כדמיון ענפי האילן שכופפות עצמם למטה ונוגעות בקרקע בעודן נאחזות בגוף באילן. וכאשר אדם חוטא חטא הראוי להכרת, נכרת אותו ענף מגוף האילן, ונשאר נפרד ממנו ועומד בעוה"ז כרוח הבהמה, וזהו סוד הכרת הנפש ההיא, וזה סוד כי האדם עץ השדה. וכאשר אדם מתפלל או עושה מצוה או לומד תורה ומחשב בה, וגם כל מחשבה שתהיה אפי' היא לבדה בלא מעשה ודיבור, אז אור מחשבתו הנקרא מושכל מן המשכיל שהוא הנפש המשכלת עד השכל עצמו שהוא השורש העליון אשר לנפשו, ומתדבקים ונעשים אחד ע"י ההשכלה עצמה שהיא השפע הנמשך מן השכל אל המשכיל.

והכוונה בתפלה היינו לכיין פירוש המלים שמוציא בפיו, אבל מי שאין לו יד בקבלה אין לו לומר ולא להזכיר ואפי' להרהר הסודות הכתובים בסידורי האר"י באין מבין, והוא קרוב להפסד. ומי שאין לו יד בדרך הסוד גם לא יתפלל מתוך סדור האר"י ז"ל כי הוא יוהרא וגונב דעות הבריות. וכמבואר כן במחז"ב (סי' רעד.) ועיין בשו"ת תורה לשמה (סי' טז) שחקר למצוא טעם אל צורך הכוונה והמחשבה בתפלה ובמצוות, שנראה מדברי רבותינו כי המחשבה היא העיקר להעלות את התפלה למעלה למעלה, והביא שם דברי המהרח"ו, כי השי"ת האציל למעלה אור הנקרא מחצב הנשמות התחתונים כלולות שם, וברדתם בעוה"ז להתלבש בגופותיהם מניחות שרשיהם דבוקות במקורם אשר משם חוצבו,

מעלת המכויין בתפלה

שאלוהו האם נזהרת מלהוציא ש"ש לבטלה. וידום. וחזרו ושאלוהו ולא השיב. והכריזו אחד עדות, ובאו גדודי מלאכי חבלה לבושים שחורים והעידו בו, זה אומר אני נבראתי ביום פלוני כשהוציא כך וכך אזכרות בלי כוונה, וזה אומר כך וכך. ואמרו לו טפה סרוחה איך לא יראת ולא נודעזעת מלהזכיר שמו יתברך בלי כוונה ועברת על לא תשא, ונגמר דינו או לגיהנם או לחזור בגלגול, ובחר בגיהנם מבגלגול.

ובס' נפש החיים (שער ב' פרק יג) כתב: בעומק פנימיות כוונת התפלה אין אתנו יודע עד מה, כי גם מה

ועד כמה מעלת הכוונה בתפלה ובהזכרת שם ה', כתב בס' שערי ישועה (פר' ויגש), שהרב המחבר ספר זרע יצחק שמע בכי"ד של מעלה קול רעש גדול שהיו מכריזין פנו מקום לצדיק אחד שנפטר, וקבלוהו בכבוד גדול, ונתנו לו ס"ת ושאלוהו קיימת מה שכתוב בזה, אמר הן. אח"כ הביאו לפניו ארבעה חלקי הש"ע ושאלוהו קיימת תורה שבע"פ, ואמר הן. אמרו מי מעיד כך, תיכף באו המלאכים שנבראו מהמצוות שעשה לאין ספור והעידו בו, זה אומר אני נבראתי ממצוה זו, וזה אומר אני נבראתי ממצוה זו. שוב

ב. ומכל מקום מי שרגיל תמיד לכוין בתפלתו לפחות באבות, ויקר מקרהו שפעם אחת לא נתכוון אפילו באבות, רשאי לחזור ולהתפלל בכוונה. ועל צד היותר טוב יעשה כן בדרך תנאי, ויאמר: "אם אני חייב לחזור ולהתפלל, תהיה תפלה זו לחובתי, ואם לאו תהיה תפלה זו לנדבה". ואין צריך לחדש בה דבר. ויתאמץ לכוין בתפלה, ולכל הפחות ב"אבות". (ב)

ג. קודם שיתחיל להתפלל צריך שיכוין בלבו שהוא עומד ומתפלל לפני הקדוש ברוך הוא, והשכינה כנגדו. ובעת התפלה עצמה יכוין פירוש המלים שמוציא בפיו. ויש אומרים שאם לא כיון שהשכינה כנגדו בכל הברכות שבתפלה, כל ברכה שלא נתכוון בה כוונה זו, נחשב כאילו דילג הברכה ההיא, ולא יצא ידי חובת תפלה. אולם העיקר להלכה שבדיעבד אין כוונה זו מעכבת. ולכן אף השרידים אשר ה' קורא שמכוונים פירוש המלים שבתפלה, אינם נזהרים לחשוב כוונה זו בכל הברכות שבתפלה, כי כוונה זו נכללת במשמעות הברכה הראשונה, ועל דעת הברכה הראשונה נמשכות שאר הברכות. (ג)

וסדורה בנוסח אחד התיקונים של כל העולמות העליונים ותחתונים וסדר פרק המרכבה, והוא בלתי אפשרי אם לא ע"י הנבואה העליונה ורוח קדשו ית' אשר הופיעה עליהם הופעה עצומה בעת תקון נוסח מטבע התפלה.

(ב) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א הנ"ל (ח"ג סי' ח', וסי' י' אות ד'). ושם הוכיח שגם בזה"ז חובה להשתדל לכוין בתפלה.

שנתגלה לנו קצת כוונות התפלה מרבתינו הראשונים קדושי עליון, ועד אחרון הקדוש איש אלוקים נורא האר"י ז"ל, אשר הפליא והגדיל לעשות כוונות נפלאות, אינם בערך אף כטיפה מן הים כלל נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנה"ג מתקני התפלה, שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים, וכל מבין יבין דלא איתיה אנש על יבשתא שיוכל לתקן תקון נפלא ונורא כזה, לכלול ולגנוז במטבע תפלה קבועה

אם צריך לכוין שעומד לפני השי"ת

מהרהר"ו בשער הקדושה שכתב, כי טוב מאד לאדם בעת שהוא עוסק בתפלה או בתורה שיחשוב שאינו עומד בעוה"ז אלא בגן עדן לפני השכינה ובוה יטהר מחשבותיו. ומלבד זאת כבר הזהיר הרמב"ן באגרתו לבנו, שבכל עת יחשוב בלבבו כאלו עומד לפני המקום ושכינתו מעליו. ואמנם מהגמ' סנהדרין הנ"ל משמע דאיירי רק לגבי זמן התפלה, וכמו שדקדק כן בבית עובד. וכתב ביפ"ל, ועתה רחש לבי דבר, כי אם חשב אדם כן בבוקר בתפלה ויתן אל לבו כי עיניו יתברך פקוחות על כל דרכיו של האדם, וכל צעדיו יספור, לא יתעלם ממנו דבר מכל דבריו, ולא יוכל להחביא ממנו אחד מכל מחשבותיו, הלא תהיה לאדם מחשבתו זאת למשמרת כל היום ההוא, וכן בלילה אם יחשוב בתפלת ערבית שמתפלל בתחלת הלילה למשמר כל הלילה, ויהיה תמיד ירא וחרד מחטאו לפניו, וכדרך שכתב בס' החרדים (דף טו), משם ספר החינוך (מצות ק"ש). ע"כ.

ומבואר במפרשים, כי המבחן לאדם אם זך וישר פעלו או לא, הוא התפלה, שאם יכול לכוין בכל העמידה שמתפלל שמונה עשרה ברכות בלי מחשבות

(ג) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ח' אות א-ב). ושלא כדברי הגר"ח מבריסק בחי' על הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה) שכתב, שכוונה זו מעכבת אף בדיעבד בכל הברכות שבתפלה. ע"ש. ובקובץ יגדיל תורה בתשו' מהאדמו"ר מליובאוויטש ר' מנחם מנדל ז"ל (בעמ' מח) כתב, מסופקני אם הגר"ח מבריסק עצמו היה פוסק כן למעשה, שספרו של הגר"ח אינו פסקי הלכות ודינים אלא פירוש דרך פלפול ע"ד הרמב"ם, ולא נחית להלכה ולמעשה. (ועיין ב"ב קל:). ומכיון שלא נזכר דבר זה בש"ע ובפוסקים האחרונים, בודאי שאין להורות כן למעשה. ע"כ. וכן עיקר. [קטע זה ממרן אאמו"ר זיע"א]. וע"ע להלן בדברי הגר"ח.

וע"ע בשו"ת יבי"א שם ע"ד הגר"ח מבריסק שכתב שקיום התפלה ועצם ענינה הוא מה"ת אליבא דכל הדעות. וכתב להוכיח להיפך. ע"ש. וראה לעיל בר"ס פט.

ומה שכתבנו שיחשוב כאילו שכינה כנגדו, הוא ע"פ הזוה"ק (פר' ואתחנן), הובא ביפ"ל (סי' זה אות ד). וכ"ה בסנהדרין (כב). אמר ר"ש חסידא המתפלל צריך שיראה את עצמו כאילו שכינה כנגדו. וביפ"ל הביא בשם

מצרף לכסף וכור לזהב להודיע כמותם ואיכותם. ואיש נודע ערכו ומהותו לפי מהללו לאל יתברך, בתפלתו אשר כפי כוונתו נודע אם לבו ונפשו טהורים אם לא.

אחרות, אז ידע שהוא צדיק. ואם תפלתו בפיו ובשפתיו, ואילו לבו רחוק ממנו, מורה כי לא טהור, ונפשו אינה טהורה. ולפי שיעור מהות נפשו כן ירבה ערך תפלתו. אם כיון בכולה או במקצתה וכיוצא. וז"ש

להתפלל בהכנעה ולהוריד דמעות

פעם אחת בשמיטה וכו', והוא יתוש מלא חטאות ניתן לו רשות. הלא יקרע סגור לבבו לפחות להכנע ולידע מה שאומר, וישים אל לבו שהוא מתפלל נוכח אר"י וירושלים וביהמ"ק ובית קדשי הקדשים. [מורה באצבע אות כד].

ויתפלל תפלת שמונה עשרה בהכנעה, ואם אפשר לו להתפלל כל תפלות חול בבכיה, אשריו. וירתע כל גופו כי מי הוא להתפלל לפני מלך המלכים הקב"ה, אשר כמה רבוא רבבות מלאכי השרת מהללים שמו, וכמה מלאכי השרת שלא נתן להם רשות אלא

לעורר עצמו לבכי בראש השנה - בדברי הרב יחזקאל דעת

בתפלתו ברה"ה, אין בזה שום חשש איסור כלל, כמבואר שם.

וכתב רבינו בחיי (פר' בראשית), דשערי דמעה לא ננעלו, כי הדמעה מכח המים שהיא מכח החסד שהוא הימין, והימין פשוטה לקבל שבים בכל עת ובכל שעה. והור"ד בכה"ח פלאג"י (סי' יא אות כ) דכשם שהתענית קרבן, כך הדמעה בשעת התפלה קרבן, כנגד ניסוך המים עם הקרבנות. וכתב בשלטי הגבורים (פרק תפלת השחר) דהבוכה בתפלתו, כוכבים ומזלות בוכין עמו, ותפלתו נשמעת. ובס' החסידים (סי' לו) כתב, דאם בוכה, אפי' שאינו ראוי שתקובל תפלתו, עכ"ז יענהו ה'. ועיי' בשלמי צבור (דף קב). וגם מי שנשכשל במראות האסורים, כששב בתשו' תקנתו להוריד דמעות מאותם עינים שחטא על ידיהם, כמו שנא' (תהלים קיט קלו) פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך, לא נאמר על לא שמרת תורתך, אלא על לא שמרו העינים את תורתך. וראה מ"ש בזה בענף עץ אבות (עמ' שיד). וע"ע בענין בכיה בשעת התפלה, בשד"ח ח"ט (דף ע"ב).

ובאמת שאם מוריד דמעות בתפלתו, תפלתו מקובלת ביותר, והוא ע"פ מה שאמרו שערי דמעה לא ננעלו. וכ"ה במחז"ב (שם סק"ג) מהזוה"ק. וכיו"ב כתב האר"י ז"ל שיש להתעורר בבכיה בימים הנוראים. וכתב החיד"א, דמי שנהג כד' האר"י ז"ל לבכות בימים הנוראים, ועכשיו הוא בא בימים וירא מפני ראות, ותמנע היתה דמעתו, יפה עשה, כי כוונתו רצויה. אך טוב הוא בין באבל בין בתפלות ימים הנוראים לעשות קול בכי, כדכתיב כי שמע ה' קול בכיי, ורחמנא לבא בעי, לב נשבר. והוא בברכ"י (שי"ב, יו"ד סי' שצד סק"ג), ובכה"ח (אות כו). ומשמע מדבריו, דמי שאין לו כאב עינים וכדו', עדיף יותר שיבכה בתפלתו ברה"ה, וזה דלא כמסקנת מרן אאמ"ר זיע"א בשו"ת יחז"ר ח"ב (סי' ט), שאין לעורר עצמו לבוא לידי בכי ברה"ה. וכ"ה בילקו"י מועדים (עמ' כג). שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' נא אות ג) שה"ד החיד"א הג"ל, ובמורה באצבע (סי' ט), ודחה דבריו, כי עו"ש. ועכ"פ מי שמתעורר מעצמו בבכיה

אמאי אין הכוונה בזמן הזה מעכבת לענין חשש ברכה לבטלה

שנית וכו', אמנם רב אלפס כתב, ויה"מ ביחיד ואדעתא דרשות, אבל אדעתא דחובה אסור". ע"כ. ושם בס"ס יג, כתב הרא"ש: "הילכך אני אומר שיש לאדם לזהר שלא יתפלל נדבה בלא חידוש דבר, וגם צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכון בתפלתו מראש ועד סוף בלא היסח הדעת, או קרינן ליה, נדיב לב עולות. אבל אם אינו מכון יפה קרינן ביה ל"ל רוב וכו'". ע"ש.

ומרן בש"ע (סי' ק"ז ס"ד) פסק: "הרוצה להתפלל תפלת נדבה, צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד

והנה הרא"ש בתשו' (כלל ד' סי' ט) דן אם מותר להתפלל שתי תפילות של מנחה כנדבה, וכתב, לא ידעתי מקום לתפלה זו, דתניא בפרק אין עומדין (ברכות לא). יכול יתפלל אדם כל היום, כבר מפורש ע"י דניאל וזימנין תלתא ביומא הוה כרע על ברכוהי ומצלי, ומודה קדם אלהיה, וכן מפורש ע"י דוד "ערב ובוקר וצהרים אישיחה וגו'". והא דאמר ר' יוחנן בפרק מי שמתו (כא), ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. אמילתא דר' אליעזר קאי דאמר ספק התפלל אינו חוזר. אבל בודאי התפלל בהא לא קאמר ר' יוחנן שיתפלל

חזור, אפי' אם נמצא באתה גבור. וקשה, דאיך ימשיך להתפלל, הרי סו"ס הוי ברכה לבטלה, שהרי לא כיון באבות.

ובשו"ת יד אליהו (פסקים, סי' ח' אות ג') כתב, נ"ל פשוט שאם לא כיוון באבות צריך לחזור לראש, והיינו אפי' נזכר באתה גבור שלא כיון באבות, מ"מ יגמור תפלתו בכדי שלא תהיה ברכת מג"א ברכה לבטלה, ואח"כ חזור ומתפלל. והביא ראיה לזה, שהרי בגמ' ברכות (ב:) אמרו, אמר רבי יוחנן, אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי, א"ל רבי ירמיה לרבי זירא, ודילמא מעיקרא לא כיון דעתיה, ולבסוף כיון דעתיה וכו'. ואי נימא שאם לא כיון צריך להפסיק באמצע התפלה ולחזור ולהתפלל מראש, א"כ מאי פריך ר' ירמיה לר' זירא, ודילמא ר' ינאי מעיקרא לא כיון דעתו וכו', נימא שהבין מאריכות התפלה ומהכריעה במודים תחלה וסוף, ומהפסיעות, שגמר כל התפלה, ורק אח"כ חזר והתפלל, וע"כ שלא עשה כן מפני שלא כיון, שאם היה כן מפני הכוונה הו"ל להפסיק באמצע ולחזור מיד לראש, ולא לסיים את כל התפלה ולחזור שנית. אלא ע"כ דאם לא כיון צריך ג"כ לגמור כל התפלה ורק אח"כ לחזור. ע"ש. והובא בגמ"א. ועיין במאירי שם שפי' בתירוץ א', שבאמת אם לא כיון בחלק מהתפלה לא יצא אפי' אם כיון בג' ראשונות, וכדעת המאורות שם.

ולכאורה קשה במ"ש שימשיך בתפלתו ויסיימה, "כדי שלא תהיה ברכה לבטלה", הרי בלא"ה הוי ברכתו לבטלה, כל מה שממשיך להתפלל בקום ועשה. וא"כ היה צריך להפסיק מיד בברכת אתה גבור ולחזור ולהתפלל בכוונה מראש התפלה.

דברי הגר"ח מבריסק בדין כוונה בתפלה

תפלה "שכל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה", הוא בדוקא, ומש"ה צריך לחזור ולהתפלל. וקשה על מ"ש הלח"מ. ובח"י ר' חיים הלוי מבריסק כתב, שיש ב' דינים בכוונה, הכוונה האחת בתפלה שהוא עומד לפני מלך מלכי המלכים, ומדבר עם הקב"ה, (שלכן אומר "ברוך אתה" בלשון נוכח), וכוונה זו אינה מדין כוונה בתפלה, אלא זה עצם מעשה התפלה, כי תפלה ענינה שהוא מדבר עם המלך, ולכן אם לא כיון כונה זו, הוי כמתעסק ולא יוצא י"ח, וצריך לחזור אבל יש כוונה של פירוש המילים, וזה דין כוונה שאינה מעכבת. **והדברים** מדויקים בלשון הרמב"ם, שבהלכה ט"ז הוא כותב: "כיצד כוונת הלב, (שפסק בהלכה הקודמת

בדעתו שיוכל לכיון בתפלתו מראש ועד סוף, אבל אם אינו יכול לכיון יפה, קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם, והלואי שיוכל לכיון בג' תפילות הקבועות ליום". ע"כ.

ובאמת שיש להבין האי טעמא דדינא, דהרי אנו קרוב לודאי אין מכוונים בתפלה, ובכ"ז מתפללין ג' התפלות, ולכאורה חשיב כמזכיר ש"ש לבטלה, כי תפלה בלי כוונה כגוף בלי נשמה, וידוע מ"ש מרן בש"ע (סי' קא ס"א) שצריך לכיון בכל הברכות, ולפחות באבות, ואם כיון בשאר התפלה, ובאבות לא כיון, חזור ומתפלל. והיינו שלא יצא י"ח. אמנם מנהגינו כמ"ש הטור והרמ"א "והאידינא אין חזרין, כי קרוב לודאי שגם בפעם השניה לא יכול לכיון". וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' נא אות ד') מ"ש בדין זה דאין מתפללים נדבה בזה"ז. ע"ש. ואמנם עכ"פ יש להבין מעיקרא איך שרי להתפלל, ולהזכיר ברכות לבטלה, כשאינו מכויין. ועיין בתוס' ר"ה (טו:) ג' דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום, ואחד מהם הוא עיון תפלה, והיינו כוונה. והזכירו דברי הירושלמי בברכות, א"ר חייא בר רבא, מן יומא לא כוונתי אלא חד זמן. (לפי שהיה טרוד בדברי תורה). ועיין להרשב"א בתשו' מ"ש בזה. ובעל החרדים כתב, שחלילה שהקדושים הללו לא היו מכוונים בתפלה, אלא משום אונס, וכן א"ר זירא, מחזיקנא אנא טיבו לרישיה דכי הוה מטי למודים הוה כרע מגרמיה. וראה בזה בס' בן יהוידע (עירובין טו.).

ועיין להמשנ"ב בביאה"ל (סי' קא) שכתב, דמ"ש הרמ"א "והאידינא אין חזרין" היינו אם סיים את כל הי"ח ולא כיוון, אבל אם עומד באתה גבור, איך נאמר לו שימשיך להתפלל, הרי לא כיון באבות, וממילא כל מה שימשיך בתפלתו הם ברכות לבטלה. וסיים, אבל מה נעשה שמדברי הח"א משמע שאינו

והנה הרמב"ם (בפ"ד מהל' תפלה הלכה טו) כותב: "כוונת הלב כיצד, כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, ואם התפלל שלא בכוונה חזור ומתפלל בכוונה". ובהלכה ט"ז כתב: "כיצד היא כוונת הלב, שיפנה את לבו ממה שבוטאו ויראה עצמו כאילו עומד לפני השכינה". ובלח"מ שם מבאר בדברי הרמב"ם, שענין הכוונה הוא לאו לעיכובא. ובאמת שזה סותר לכאורה את פשט ד' הרמב"ם, שהרי הרמב"ם כתב אינה תפלה, וגם בפרק י' מהלכות תפלה ה"א, הרמב"ם כותב: "מי שהתפלל ולא כיון את לבו, יחזור ויתפלל בכוונה, ואם כיון בברכה ראשונה, דיו". ולכאורה ממה שפסק שצריך לחזור ולהתפלל בכוונה, מוכח שמש"כ בפ"ד מהלכות

מעין המאורע, לאחר המוסף שכבר הזכיר מעין המאורע, אינו חוזר.

ובזה תלו האחרונים מחלוקת ידועה בראשונים, הדנה בגמ' (ברכות כו:) אמרו, ת"ר טעה ולא התפלל מנחה בשבת, במוצ"ש מתפלל שתיים של חול. ובתוס' כתבו, כתב רבינו יהודה, אם טעה ולא הזכיר בר"ח במנחה יעלה ויבוא לא יתפלל ערבית שתיים, שהרי כבר התפלל מנחה, אלא שהחסיר הזכרת מעין המאורע, ומה ירויח אם יתפלל שנית בלילה, הרי בלילה אין הוא ר"ח כבר. ול"ד להכא שמתפלל שתיים של חול, אף שלא מתקן תפלת מנחה של שבת, דהכא לא התפלל כלל, ולכך חוזר להתפלל בלילה שנית. משא"כ בר"ח שכבר התפלל. וכתבו עוד התוס', ומיהו ברב אלפס לא משמע כן, דאפי' אם לא מרויח כלום, חוזר ומתפלל שתיים. והרא"ש כתב בשם חכמי פרובינצא, שהיו אומרים כיון שלא יצא י"ח במנחה, הו"ל כאילו לא התפלל, ומתפלל ערבית שתיים, ואף שלא מזכיר ר"ח בלילה. וכ"פ בטור. ונחלקו בחקירה הני"ל, כפי שביארו המחלוקת בכמה ספרי אחרונים. ולכן כתב רבינו יהודה שלא יתפלל שתיים "כי כבר התפלל", ומה יתקן עתה, אולם לשון חכמי פרובינצא "כיון שלא יצא י"ח הוה כאילו לא התפלל כלל".

ובזה גם ביארו מש"כ התוס' בברכות (ט:): שאם טעה ולא הזכיר ר"ח ברצה, חוזר לרצה, ובה"ג פירש, דוקא ביחיד אבל בצבור אינו חוזר, ששומעה מהש"צ ויוצא י"ח. ור"מ בתוס' פסק, דוקא בר"ח, אבל אם דילג ברכה אחת, מחזירין אותה, ולא סומך על השליח ציבור. וצ"ב מה החילוק בזה. אלא דר"מ שבתוס' סובר כרבינו יהודה, שאם לא אמר יעלה ויבא בר"ח, החסיר רק את הזכרת מעין המאורע, אבל הוה שפיר תפלה. א"כ ניחא מה שיש לחלק בין זה לבין דין המדלג ברכה אחת בתפלה, דממש לא הוה כתפלה. ונבענין הני"ל, במי שלא הזכיר יעלה ויבא, וכיון בתפלתו ובתפלתו השנית הזכיר יעלה ויבא, אך לא כיון, לכאורה לדעת רבינו יהודה א"צ לחזור ולהתפלל בשלישית מדין כונה, שבראשונה יצא י"ח תפלה, רק החסיר הזכרת מעין המאורע, וזה הוא תיקן בשנית, ואף שלא כיון בשנית, אבל י"ח תפלה יצא כבר בראשונה. אבל אין נפ"מ לדינא כי בלא"ה לדידן לא חוזרים להתפלל מחוסר כוונה, וכהרמ"א. **ואולם** בעיקר הנחת הגר"ח מברייסק שכל ברכה שלא כיון שעומד לפני השי"ת כאילו דילג אותה, בזה חולק מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת ביצי"א ח"ג (סי' ה' אות א-ב). והוכיח שלא כדבריו מהמבואר בברכות (ל:) הני"ל, ר' חייא בר אבא צלי והדר צלי, א"ל ר' זירא מ"ט עביד

שאינה תפלה) כאילו עומד לפני השיכנה"ה כי דוקא בזה אינה תפלה, ואילו בפרק י' ה"א, כאשר כתב הדין שאם לא כיון באבות חוזר, לא כתב הרמב"ם שאינה תפלה, רק שחוזר. כי בעצם הוא כיון שעומד לפני הקב"ה, רק שחסר לו תוספת דין של כוונה, ולכך חוזר. והטור כתב ע"ז "וכן הלכה דהאידינא אינו חוזר, שגם בתפלה השנית אינו בטוח שיכוין". וגם מיושב מה שקשה, איך מתפללין אם לא מכוונים, שבאמת חסרון בכוונת פירוש המילים אינו חסרון בתפלה עצמה, ולא הוה ברכה לבטלה, וזה רק חסרון בתנאי והלכה נוספת שבתפלה, דין כוונה בתפלה, אבל לא חסרון בעצם מעשה התפלה. ולפ"ז אתי שפיר ג"כ מה שכתבנו בנוזר בברכת אתה גבור שלא כיון שצריך להמשיך בתפלתו, שהרי א"ז ברכה לבטלה שרק חסר תנאי של כוונה בתפלה בפירוש המילים, אבל אין ברכתו ברכה לבטלה.

ואתי שפיר גם מ"ש ביד אליהו הני"ל, שלדעת מרן הש"ע שחוזר, היינו לאחר שסיים תפלת שמונה עשרה, דכיון שרק מחסיר כוונת פירוש המילים, לכן רשאי להמשיך בתפלתו ולסיימה, ורק אח"כ לחזור, ואין ברכתיו ברכה לבטלה.

ולפ"ז יש לדון, במי שהתפלל בר"ח, או בחוה"מ, וכיון באבות, ושכח לומר יעלה ויבוא במודים (בר"ח ביום, או בכל התפלות בחוה"מ), וחזר להתפלל שוב כפי הדין, אך בחזרתו להתפלל לא כיון פירוש המילים אפי' באבות, אם צריך לחזור ולהתפלל תפלה שלישית. והדבר תלוי במה שיש לחקור בעיקר דין יעלה ויבוא שבתפלה, אם יש לה דין הזכרת מעין המאורע גרידא, ותיקנו לומר תפלה זו ברצה. או שיעלה ויבוא נקבע כסדר השמונה עשרה בימים שצריכים לומר יעלה ויבא, והוה כמו תפלות שבת ומועד, ומי שלא הזכיר יעלה ויבא, לא רק שהחסיר הזכרת מעין המאורע, אלא הוה כהחסיר מחלק ועצם התפלה.

והנה מרן בש"ע (סי' תכ"ב ס"א) פסק, שהשוכח יעלה ויבא בשחרית חוזר. ובבאה"ט הביא בשם הכנה"ג, דדוקא אם עדיין לא התפלל מוסף, אבל אם כבר התפלל מוסף, א"צ לחזור. ובשע"ת מביא בשם הברכ"י שהביא תשובת הרשב"א, שאף אם התפלל מוסף חוזר, ואם הגיע זמן מנחה מתפלל ב'. (ראה בשו"ת יחוד' ח"ו סי' ו'), וצריך להבין במה יסוד מחלוקתם. וצ"ל דנחלקים בחקירה הני"ל, דאם הוה כאילו לא התפלל כלל, שהזכרת יעלה ויבא דינה כדין תפלת שבת ומועד, ממילא צריך לחזור ולהתפלל, אבל אם הזכרת יעלה ויבא אינה אלא רק הוספה של הזכרת

ד. מי שלא כיון באבות ונזכר באמצע הברכה או בסופה קודם שיחתום ברוך אתה ה' מגן אברהם, יחזור לומר מתחלת הברכה: אלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב וכו', בכוונה הראויה. ואין לחוש בזה משום הפסק, כיון שחוזר לצורך כוונה המעכבת את התפלה. ואם חתם ברוך אתה ה' מגן אברהם, נכון שיהרהר כל הברכה הראשונה בלבד בכוונה, מתחלתה ועד סופה, ואח"כ ימשיך אתה גבור וכו'. ואם לא נזכר אלא לאחר מכן, רשאי להמשיך בתפלתו. ומכל מקום כל שנזכר באמצע התפלה, ישתדל בכל כוחו לכיון על כל פנים בברכת מודים. ויועיל הדבר לתקן ולהשלים חסרון כוונתו באבות, כי יש פוסקים רבים שסוברים שעיקר הכוונה בתפלה צריכה להיות או באבות או במודים. ואף גם זאת אף על פי שלא כיון באבות לא יתייבש בשאר ברכות התפלה בשביל שלא כיון באבות, אלא ישתדל לכיון בשאר ברכות התפלה עד כמה שאפשר. (ד)

לכיון בזה. וראה להלן הערה ד'. ומה שהערנו לעיל, הנה אחר שנדחו דברי הגר"ח מבריסק צ"ל, דכוונה זו נכללת במשמעות הברכה הראשונה, וע"ד הברכה הראשונה נמשכות שאר הברכות.

אי נמי ע"פ מ"ש בשעה"כ (דף א:), דקודם התפלה יקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, שע"י זה תעלה תפלתו מכל תפלות ישראל, ותוכל לעלות מעלה מעלה ולעשות פרי. וכ"ה בבא"ח (פר' מקץ אות ה'). ולפ"ז אף שאין אנו מכוונים אין בזה איסור ברכה לבטלה, דעולה יחד עם הכלל ע"י מצות ואהבת לרעך כמוך.

ולכתחילה צריך לכיון גם באבות וגם במודים לחוש לסוברים כך, אך בדיעבד סגי באבות, ואם לא כיון באבות יכוין במודים, ויכוין פרוש המילים וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ג (תאור"ח סי' ח' אות ד), ובח"ה (תאור"ח סי' יד אות ג').

לכיון באבות, ואם לא כיוון יכוין במודים

חמשה דברים מעכבים את התפלה, ואחד מהם כוונת הלב. ע"כ. ושם הלכה טו כתב: דכל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל. ע"כ. א"כ אמאי אם נזכר בברכת מג"א שלא כיוון יכול להמשיך בקום ועשה בתפלתו, הרי מאחר שלא כיון בברכה ראשונה, תו אינה תפלה, והווי כמי שמברך ברכות לבטלה. ואמנם לדברי הגר"ח מבריסק בחי' על הרמב"ם שם אתי שפיר, דאיירי באופן שכיוון הכוונה הכללית שעומד לפני השי"ת. ורק לא כיון פירוש המילים, ובזה אין ברכותיו ברכה לבטלה. וגם לפי מה שדחינו לעיל דברי הגר"ח י"ל ע"פ שעה"כ, דקודם התפלה מקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, שע"י זה תעלה תפלתו מכל תפלות ישראל, ותוכל לעלות מעלה מעלה ולעשות פרי.

והנה בבא"ח (פר' בא אות ה) כתב, שצריך לכיון באבות,

מר הכי, אם משום שלא כיון, הרי אמר ר' אליעזר לעולם ימוד עצמו מראש, אלא אמר ר' חייא וכו'. ואי נימא כהגר"ח, נימא לעולם לא כיון ומה שאמר ר' אליעזר לעולם ימוד מראש, זה בעצם התפלה שלא יהיה מתעסק, שבוה ימוד מראש אם יוכל לכיון שעומד לפני ה', אבל אם רק חסר כונה של פירוש המילים, בזה א"צ לאמוד מראש, ולכן חוזר. גם ממה שהזכרנו לעיל, מחזיק טיבוחא לרישיה, שהיו טרודים בהרהור, (והרבה ראשונים מפרשים הירושלמי כפשוטו), א"כ באותה שעה שחשבו על דברים אחרים, הסירו ה' מלבם ולא יצאו י"ח תפלה, אלא ודאי שכיון שמתחיל ואומר ה' שפתי תפתח וכו'. ויודע שעומד לפני מלך, אפי' הסיח דעתו אח"כ מהני, ולפיכך למסקנא דדינא אין כוונה זו מעכבת, ואם לא כיון שעומד לפני השי"ת יוצא י"ח תפלה, ולכך אף השרידיים אשר ה' קורא לא מקפידים

ד מה שכתבנו דרשאי להמשיך בתפלתו, היינו מפני שיכול לסמוך על מ"ש בשבחה"ל (סי' יז) בשם הראשונים, שבדיעבד המתפלל ולא כיון בתפלתו יצא י"ח תפלה, ואין ברכותיו ברכות לבטלה, לפי שתפלות כנגד תמידין תקנום, ושנינו במשנה (ריש זבחים), כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ומבואר בגמ' שם, שאם נזבחו בסתם, כשרים. ועלו לבעלים לשם חובה. וכן המתפלל ולא כיוון הו"ל כדן סתם שיצא י"ח. אלא שלכתחלה מצוה מן המובחר לכיון בתפלה. ע"כ. וכן כתבו בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כב), ובשו"ת יד אליהו רגולר (סי' ח). ובחסד לאלפים (סי' קא), ובפתח"ד (סי' קו סק"ג). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' י', וסי' ח' אות ח', וסי' ט' אות ג'). ובח"ה (סי' יב אות ג').

ולכאורה, אחר שהרמב"ם (בפ"ד מהל' תפלה ה"א) כתב,

בישראל, ואפי' הנשים ועמי הארץ, ואפי' מי שאינו יודע לכוין המלות של התפלה, ומחליף מלה במלה אחרת, מקבל שכר על הכוונה הכללית, וכן אמרו ודגלו עלי אהבה ודילוגו עלי אהבה, וח"ו למנוע מהתפלל כל מי שאינו יודע לכוין הכוונות שמכוונים אליהם גדולי החכמים, שאם אתה אומר כן, נמצאו הקטנים והנשים ועמי הארץ נמנעים מן התפלה ומן המצות, ולא אלו בלבד, אלא אפי' כל המון ישראל, זולתי אחד או שנים בדור. עכת"ד. ועיין בשו"ת משנה שכיר (סי' קו) ובהשמטות שכן מתבאר במדרש רבה (פר' בשלח). וע"ע בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כב), ושם (סי' ד ד"ג סע"ב). ובפתה"ד (סי' קו סק"ג). ובשו"ת יד אליהו רגולר (סי' ח אות ג). ובחי' הגר"ח מבריסק הנ"ל, ובשו"ת יבי"א ח"ג (תהו"ח סי' ח).

אולם יש עדיין עצה טובה, שאם לא כיון באבות עדיין יכול לכוין במודים, ויועיל הדבר לתקן ולהשלים חסרון כוונתו באבות, כי הנה מרן הב"י (סי' קא) הביא מ"ש הסמ"ק, שאם אינו יכול לכוין בכל התפלה יכוין באבות ובמודים, וכ"ע"ו וצריך תלמוד דמנ"ל דמודים עדיף טפי משאר ברכות. והפרישה כתב ע"ז, דהיינו מסברא, שהרי לא תיקנו כריעה אלא באבות ובהודאה. וכ"כ המאמר (ד שם סק"ב).

ולכאורה כן משמע קצת ג"כ מברכות (כא): אם יכול להתחיל ולסיים תפלתו עד שלא יגיע הש"צ למודים. ושו"ר כן בפר"ח. אולם האמת יורה דרכו, שאינו מסברא בלבד, אלא שכן גירסת הרבה מן הראשונים, כי באגודה (ס"פ אין עומדין) כתב, היכן מכוין, חד אמר באבות וחד אמר בהודאה. וז"ל רבי"ה (סי' צח) וצריך לכוין באבות, וי"א בהודאה. וע' בהגהות מיימוני (ריש פרק י' מהל' תפלה) רב ספרא משום ר' אמי אמר באבות, דלא כרב חסדא דאמר בהודאה. ובס' הרוקח (בראש הספר שורש זכירת ה'), כתב, ויכוין בברכה אחת שהיא ברכת אבות או במודים.

ובס' חסידים (סי' קנח), כתב, שכן אמרו יכוין בכלם, ואם א"א לו יכוין בברכת אבות או במודים. ע"כ. וכן הא"ר העיר מד' האגודה. ושהסמ"ק חושש לכתחלה לתרוייהו. ושכן פסקו הכל בו והמהרי"ל כד' הסמ"ק. ושכ"כ בס' חסידים. ע"כ. גם בערה"ש בהשמטות לסי' קא העיר מדברי הגמ"י. והרה"ג רח"ג דמביצר בהגהותיו לראבי"ה ברכות, העיר מדברי הכל בו שכתב כן בשם רבי יצחק. וכתב שלבו אומר לו דהיינו רבי יצחק מקורביל בעל הסמ"ק. ע"כ. ואין צורך לדברים שבלב, שהרי מבואר במקור דברי הכל בו, הוא הארחת חיים (הל' תפלה אות לו) שכ"כ להדיא בשם רבי

ואם לא כיון באבות אע"פ שמן הדין אינו יוצא י"ח תפלה וצריך לחזור, כתבו האחרונים, שבוה"ז אין לחזור משום חסרון כוונה, דשמא גם בחזרתו לא יכוין. ע"כ. והוסיף ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קטט) בזה"ל: נ"ל שכ"ז אחר שסיים החתימה בא"י מג"א, אבל אם עדיין לא חתם, יש לחזור ולומר בכוונה אלהי אברהם אלהי יצחק וכו', מאחר שאין בזה חשש לברכה לבטלה, והרי מדינא היה לו לחזור אפי' אם חתם הברכה, וכמו שפסק בש"ע (סי' קא), ולכן די לנו לתפוס המנהג שאינו חוזר דוקא כשסיים הברכה, כדי שלא יבא לידי איסור ברכה לבטלה. ושו"ר שכ"פ הרב ח"א (כלל כד סי' ב). והיא מילתא דמסתברא.

ואמנם ראיתי להרב פתה"ד שעמד ע"ד הח"א דמנ"ל הא. ופלפל בזה. אבל אין הכרח מדבריו שהוא חולק על הח"א. ודלא כמ"ש בכה"ח (בסוף סק"ד) שהפתה"ד אינו מסכים לד' הח"א, שאינו מוכרח. הילכך לא שבקינן פשיטותא דהח"א. ולכאורה אפי' בסיים הברכה, יש לפקפק, שאיך ימשיך עוד בתפלתו, והרי לפי הש"ס ומרן הש"ע הם כברכות לבטלה, מכיון דמדינא הוא צריך לחזור ולכוין באבות, ומרן החיד"א בברכ"י סק"ב כתב, דעת מרן נראה שגם עתה ראוי לחזור ויתעצם לכוין דעתו, אך לא נהגו כדבריו. וכן מהריק"ש בהגהותיו כתב דברי הטור שבוה"ז אין חזורים בשביל חסרון כוונה. וכמ"ש הרמ"א. ושו"ר להמשנ"ב (סי' קא) שהעיר בזה, וכן בביאה"ל שם.

אולם בשבלי הלקט (סי' יז) כתב, ושמעתי מפי הרב רבי יעקב מגוריצבורק נר"ו, שאע"פ שכמה פעמים אדם מתפלל ואינו מכוין, יצא י"ח, וראיה לזה ממ"ד תפלות כנגד תמידין תקנום, ואמרי' בריש זבחים, כל הזבחים שנובחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. ומוכח התם שאם נזבחו סתם כשרים ועלו לבעלים לשם חובה, וה"נ בתפלה י"ל שאם אינו מכוין הו"ל כסתמא ויצא י"ח, אלא שהמתפלל בכוונה טפי עדיף דהוי מצוה מן המובחר וכו'. ע"ש. ולפ"ז ניחא דלא הו' ברכות לבטלה.

וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תכג) שכתב אל השואל, ועל ענין התפלה שאמרת כי בלי הכוונה נחשבת למאומה, באמת כי הכוונה היא יסוד הכל, אבל הכוונות רבות ונחלקות למדרגות רבות, ולפי השגת כל אחד ימצא חן, והמדרגה הראשונה שבכוונות שכל ישראל עומדים עליה היא שהכל יודעים ומודים שהשי"ת אלהים חיים מחוייב המציאות שחידש העולם ברצונו, ושנתן תורה לעמו ישראל, ולו אנחנו, ואליו נעבוד וכו', ועל הכוונה הזאת יתפלל כל מתפלל

ה. יש אומרים שטוב להתפלל מתוך סידור, כדי שיכוין יפה יותר. והכל לפי מה שהוא אדם, שאם מרגיש שעל ידי תפלה מתוך הסידור יכוין יותר, עדיף שיתפלל מתוך הסידור. ואם מרגיש שיוכל לכוין יותר כשהוא מתפלל בעל פה, יתפלל בעל פה. ויש שכתבו עצה טובה להתפלל בכוונה, שכאשר גומר ברכה מברכות השמונה עשרה, לא יתחיל את הברכה האחרת עד שיחשוב איזו ברכה בדעתו לומר, ובזה תעלה תפלתו יפה, וכעין החסידים הראשונים שהיו שוהים לפני תפלתם. ויש שכתבו עצה להתפלל בכוונה, לומר כמה משפטים בנשימה אחת [בלא שיבלע תיבות. וראה עוד בהערה עצות לכוין בתפלה]. (ה)

ברור שאם לא כיון באבות וסיים תפלתו, ראשי לחזור ולהתפלל בתנאי דנדבה, אם יודע בעצמו שיכול להתעצם ולכוין באבות. ועיין בפר"ח בשם הירושלמי. ובס' מנחת אהרן (כלל טז סע' ב). ובס' בית ברוך על הח"א (כלל כד ס' ב). ובשו"ת בי"א ח"ה (האו"ח ס' יב אות א) ובילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' קנו) ובס' מאור ישראל ח"א (ברכות ל: עמ' מג).

יצחק מקורביל. וע"ע בשו"ת חקרי לב (האו"ח ס' ל) שהעיר ג"כ מדברי הגמ"י, וכ' שאין ספק שכן היה גורס הסמ"ק. ע"ש. ומ"מ דעת רוה"פ דסגי באבות, וכ"כ בערה"ש בהשמטות הנ"ל, ע"פ דברי הרמב"ם והרא"ש והתוס' והסמ"ג והרשב"א ושאר פוסקים דסגי באבות. וע"ע במאירי, אלא שאם לא כיון באבות, יש לסמוך בדיעבד שיכוין בברכת מודים. ומ"מ הדבר

אם עדיף להתפלל מתוך הסידור

סגורות, יותר מאשר אם יתפלל מתוך הסידור. אבל אם ע"י שסוגר את עיניו אינו מכוין כ"כ כמו בקורא מתוך הסידור, עדיף יותר שיקרא מהסידור. [וע"ע בס' רסו אות יח שכתב כן אף על תפלת שבת].

וביפ"ל (סק"ג) כתב, ולדידי אין לך מדה טובה יותר כי אם להתפלל מתוך הספר, וכאשר גמר חסיד הרב חסד לאלפים, דנהי דאפי' אם מתפלל בלי כוונת הלב ולא ידע מאי קאמר הלשון סירכיה נקיט ואזיל, וחזקה שליה עושה שליחותו, ומחזיקנא טיבותא לרישא דכי מטי למודים כרע מנפשה, וכי מטי לעושה שלום רגלים ממהרות מנפשיה לפסוע ג' פסיעות, אבל לפעמים ע"י בלבול מועט יוכל לטעות ויבוא לדלג מברכה לברכה ולא יבצר מהרהור להרהור, עד שישתומם האי"ל מאין באתי להרהור זה. אבל אם אמר עם הספר ישוב מחשבתו, ובלבד שיכרות ברית שלא יסתכל לחוץ, וימצא תועלת לכוונה בתפלה אם לא כולה אז מקצתה, שיהיה הסידור פתוח לפניו. וכתב הרב היעב"ץ בסידורו עמודי שמים, וצריך שיהיו עיניו למטה וסגורות, והמתפלל מתוך הסידור כסגורות דמי. וכ"כ במעשה רוקח (פ"ה מהל' תפלה), שדבר נכון הוא להתפלל מתוך הספר שהוא קודם לכוונה יותר. וכן היה עושה מהרי"ל, וידו אחת אוחת בסידור בימינו, ושמאלו נותן על לבו, ככתוב בדרשותיו. והזכירו הרב בית עובד. ע"כ.

ה הנה המג"א (סק"ב) כתב, דהאר"י ז"ל היה מתפלל מתוך הסידור. ומרן החיד"א בקשר גדול (ס' יב אות כח, וס' צו אות ב) ובמחז"ב (ס' צו סק"ב) כתב, דיש מי שכתב שהאר"י ז"ל היה מתפלל מתוך הספר כדי שיכוין מאד. ובס' הכוונות כתוב דכל הזמירות והיוצר היה אומר מתוך הסידור, אך תפלת שמונה עשרה היה אומר בעינים סגורות דוקא. וכתב עוד, דכל אדם ישער בעצמו הטוב לו לכוין בתפלת שמונה עשרה אם לומר מתוך הספר או בע"פ, וככה יעשה ע"פ מדותיו. והביאו בשלמי צבור (דף קי), ובשע"ת (ס' צו), ועוד. גם בבא"ח (פר' פקודי) הביא בשם פע"ח שצריך לסגור עיניו בכל ג' התפלות. ע"כ. [והמליצו ע"ז, אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה, שע"י שמסתכלים בסידור באה גם הכוונה, וממילא התפלה תהיה לכתחלה]. וכתב בכה"ח (ס' מט אות ט', ובס' צה אות י'), שכן משמע מלשון הזוה"ק (פר' ואתחנן דף רס) שכתב, מאן דפקח עינוי, או דלא מאין עינוי בארעא, משמע הירצה יעשה או זה או זה. והשח עינים לראות בס' כמאן דמאין עינוי בארעא דמי. וכ"כ בס' תוצאות חיים. וכ"כ בס' מטה משה. וכן פי' בנו"ש דברי הזוה"ק, ודלא כהמאמר שכתב, דהזוה"ק חולק על תלמוד שלנו. וכתבו האחרונים דיותר טוב להתפלל מתוך הספר מאשר להתפלל בעינים סגורות, ומ"ש האר"י ז"ל דצריך להתפלל כל הג' תפלות בעינים סגורות, הוא לחומרא בעלמא ולמי שיוכל לכוין בעינים

כמה עצות לכוין בתפלה

שהרוצה לינצל ממחשבות יאמר כל ברכה בנשימה אחת. ע"כ. וכנראה, דכל אחד יעשה כפי מה שהוא יכול ומה שיועיל לו יותר לכוין. ואין כל הדעות שוות. וכיו"ב כתב הסטייפלר זצ"ל, שלא כל האדם שוין בזה, כי הדרך שטוב ומתאים לזה, יתכן שלזה מבלבל ומקלקל להתפלל בטהרת המחשבה כהוגן, ולא כל אדם זוכה בזה לפי ערכו, והתופס יותר ממה שראוי לו באים עליו מפריעים הרבה ה' ישמרנו. ע"כ.

ובמקור התפלות הביא בשם השל"ה הקדוש, דג' פסיעות לאחוריו קודם השמונה עשרה, תיקן רבי אליעזר רוקח [חי באלף החמישין] כדי לעורר הכוונה ולהכין עצמו לתפלה. וכתב עוד, וצריך האדם לעבוד עבודה גדולה בלב, ולהיות גבור כארי להתעורר שלא יעלה על מחשבתו שום מחשבת חוץ, ואם לא יוכל לפנות לבבו ממחשבות בשעת התפלה, יבקש תחבולות ועצות, כגון שיחשוב שהבורא יתברך ניצב נגדי ומביט מוצא שפתי ובוהן מחשבות לבי. ויחרד ויתמלא רתת וזיע, וכל ההמצאות שיוכל לעשות להתגבר ולהוציא המחשבות זרות יעשה.

וביפ"ל (סק"ט) כתב, דראוי לאדם שכאשר ירצה להתפלל שלא יסתכל בפני שום אדם, ואפי' תינוק, כדי שלא יחשוב בעניני אותו אדם, אלא בשעה שהוא מתפלל יתקדש ויחשוב שאין לו יחס וקורבה עם שום אדם, אלא עם בורא נשמתו לבדו, וזה יהיה סיוע גדול לכוונה. ע"כ. ובליקוטי עצות כתב, עצה טובה להתפלל בכוונה, כי כשאדם רואה שקשה לו לכוין דעתו בתפלה מריבוי המחשבות המבלבלין ומטרידין אותו, אזי יזכיר את עצמו שבודאי הוא מרוצה למות על קידוש השם, כי אפי' פושעי ישראל מוסרים נפשם על קידוש ה' כנראה בחוש כמה פעמים, וע"י מסירת נפש על קידוש ה' יזכה לקשר המחשבה אל הדיבור ולהתפלל בכוונה וכו'. וכתב עוד, כמו שיש התעוררות מאדם לחבירו, שאדם מתעורר להתפלל ולומר תחינות ובקשות בכוונה מתוך ששומע דברי חבירו שמתפלל בכוונה, כך יש התעוררות מיניה וביה שהאדם יכול להתעורר מתוך דברי עצמו. ובארחות צדיקים כתב, ראו איך היו הראשונים נזהרים משיחה בטלה כל ימיהם, ובה הענין תקנה גדולה להתפלל בכוונה, כי רוב ביטול הכוונה בתפלה בא מדברים בטלים הקבועים בלבו.

ור"ת בס' הישר (שער שלש עשרה) כתב, וצריך להרגיל נפשו להיות תפלתו בכוונה גדולה, ואם לא יוכל לפנות לבו מן המחשבות, יבקש עצה, כגון שיחשוב בעת תפלתו, כי הבורא נצב כנגדו ומביט מוצא שפתי, כמו שנא' בתהלים, ממכון שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ. וכשיאמין אדם בזה הדבר, אז יחרד ויפנה לבבו, וצריך שיסגור עיניו בתפלתו, כי זה יעזור לו על הכוונה, ובכל עת יהיו בגדיו לבנים, ויתכוין להיות גופו נקי וכו', ותהיה תפלתו בנחת רוח וכלב נשבר. וצריך שישמור המלות היוצאות מפיו ויתכוין לבו לעניניהן וכו'. ע"כ.

והמאירי (ברכות ו.) כתב, ראוי לאדם לקבוע מקום לתפלתו, שכל שהמקום מיוחד לו לתפלה כוונתו מצויה ביותר. ובס' יסוד ושורש העבודה (שער החמישי שער הקרבן פ"א) כתב, וראוי לאדם לעיין לפרקים, עכ"פ פעם אחת בכל שבוע בש"ע סי' צח, מענין כוונת התפלה, שכולם הם מדינא דגמ' הקדושה, כדי לעורר לבבו לכל הנזכר שם, ואיך צריך האדם לזוהר ממחשבה זרה ומבלבול הדעת ח"ו בתפלה. וכתב עוד, שלשה המה מטיבי סעד לאדם, ומועילים שינצל ממחשבות זרות ומבלבול הדעת בתפלה, אחת היא וכו', והשני שיוציא התיבות של התפלה ממש כאילו מונה מעות, דהיינו שיתן הפסקת נשימה בין כל שתיים או שלש תיבות, ועכ"פ שלא יאמר יותר משלש תיבות בנשימה אחת, ודוגמא, יתחיל באתה חונן לאדם, ויפסיק רגע מועט, ויאמר דעת. ויפסיק מעט ויאמר ומלמד לאנוש, ויפסיק מעט ויאמר בינה, ויפסיק מעט ויאמר חננו מאתך, ויפסיק מעט ויאמר דעה בינה והשכל, ויפסיק וכו'. ע"כ.

ואמנם מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ע' אות א') כתב איפכא, וז"ל שם: המתפלל צריך שיכוין לבו וכו', ראיתי להרב עיר וקדיש מהר"ר אליעזר נחמן פואה בספרו גורן ארנן כתב יד, וזו לשונו בקצור, צריך לכוין בתפלה פירוש המלות, ואשר הוא עומד לפני המלך, ולעשות תקון התמידים, ולכוין אל סוד התפלה, והמכוין בזה אינם באים לא מחשבות זרות, כי במקום קודש שט"א עומדת מרחוק. והתיקון לכל אדם שיאמר כל ברכה בנשימה אחת, ולא ינשום בתוכה. עכת"ד. וכן שמעתי משם הרב הגדול חסידא קדישא מהר"ר יוסף קובו ז"ל. אב"ד שאלוניקי בדור שלפני פנינו,

1. יש עשרה דברים שמסייעים לאדם שיוכל לכוין בתפלת שמונה עשרה, והפכם גורמים לביטול הכוונה, ואלו הן, תורה, חידוש, צורך, לשון, נוע, קול, הכנה, נכנס, שכן, זמן. והיינו, שירבה האדם בעסק התורה, שאז יתקרב אל האלוקים ויתדבק אליו ותהיה יראתו ואהבתו תקועה בלבו, ואז כשיקום להתפלל לא יקשה עליו כלל להתחנן ולכוין לבו. ב' - חידוש, שיחדש דברי תחנונים ושאלות ובקשות בקצת ברכות התפלה, וזה יגרום לו לכוין בתפלה. ג' - צורך, שיהיה צורך גדול לאדם לדבר מה ויתפלל על ככה, יכוין לבו היטב, ובפרט כשיהיה הצורך גדול מאד, כגון בנו חולה וכדומה. ד' - לשון, כשיתפלל בלשון שרגיל בו שמשתמש בו כל היום לכל צרכיו. ה' - נוע, יש מי שהתנועעות בתפלה גורמת לו לביטול כוונתו בתפלה, והכל לפי מה שהוא אדם. ו' - הקול, יש מי שאם ישמיע לאזניו יוכל לכוין יותר טוב, ויש ההיפך, שאם יתפלל בלחש יוכל לכוין יותר. והכל לפי מה שהוא אדם. ז' - הכנה, שיעשה הכנה ללבו לכוין. כיצד, קודם שיקום להתפלל ישב מעט בטל ודומם ויסיר מחשבותיו מלבו. ח' - נכנס, כשיעמוד אדם ויתפלל ויכנס אליו אדם, הנכנס הוא גורם ביטול כוונת המתפלל. ט' - שכן, כשיהיו שכני האדם היושבים אצלו בתפלה מתפללים בכוונה, יקל עליו לכוין לבו גם הוא. י' - זמן, כשישהה אדם בתפלתו שיעור לא מעט מהזמן כדי שיוכל לומר שאלה לבדה לאט, יוכל לכוין, אך כשלא יהיה לו זמן כשיעור הזה, או שהוא אינו מדבר במיתון אלא בחפזון, לא יוכל לכוין.¹

עשרה דברים המעכבים את הכוונה בתפלה

שהרשע רחוק מהשי"ת ואינו יכול לדבק בו בשעת תפלה ולכוין לבו אליו, אין תפלתו נשמעת, ולפי שהצדיק קרוב להשי"ת תפלתו נשמעת כי ידבק באלוקים בעת תפלתו, מה שאין הרשע יכול לעשות כן, וארז"ל בזה"ק פרשת ויקרא, כד בר נש אתרחק מאורייתא רחוק הוא מקב"ה ומאן דקריב לאורייתא קריב לקב"ה בהדיה.

ובם' חסידים (סי' לה) כתב: יש לזהר שלא להרבות בדברים בטלים פן ישכח הצור אשר הוא תמיד לנגד פניו כפקח אשר לפני העיור הוא בהותיו ובכחו בכל מקום, והעיור הוא אשר אינו רואה רק במחשבתו של הבאי, ואינו זוכר את הצור והתרחק ממנו, ומהיות ירא מפניו כי אינו מצוי בלבו מחמת קושי הלב, שהוא עז וקשה ורחוק מאלוקים ואינו מוצא במחשבתו רק דברי הבאי, לפיכך אינו מוצא במחשבתו האלהות רק בקושי ובחזקה וכי'.

ב' - חידוש, שיחדש דברי תחנונים ושאלות ובקשות בקצת ברכות התפלה, אם לא בכלום. והחידושים ההם יגרמו לו לכוין לבו, ואם אינו מחדש דבר בתפלתו יקשה עליו לכוין. וכדתנן העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים.

ג' - צורך, שיהיה צורך גדול לאדם לדבר מה ויתפלל על ככה, יכוין לבו היטב, ובפרט כשיהיה הצורך גדול מאד, כגון בנו הנוטה למות, או הוא עצמו שהכביד עליו החולי, או שהוא בלב ימים והיום הולך וסוער,

(1) **כ"ב** בס' דרך החיים (דף טו), וה"ד השל"ה הקדוש (עניי תפלה): יש עוד י' דברים שעוזרים על הכוונה, והפכם גורמים בטולה, ואלו הן, תורה, חידוש, צורך, לשון, נוע, קול, הכנה, נכנס, שכן, זמן. והנני מבאר אחד לאחד. הראשון והוא הגורם הגדול שבכולם, תורה, דע כי כשירבה האדם העסק בתורה ובמצות, הנה בסבת זה ובאמצעותו יקרב אל האלוקים ויתדבק אליו ותהיה יראתו ואהבתו תקועה בלבו, ואז כשיקום להתפלל לא יקשה עליו כלל להתחנן ולכוין לבו, אבל יקל עליו מאד כי תיכף ומיד יצא השי"ת במחשבתו כיון שהוא מוכן לכך, כמו שאמר החכם המוכן לדבר תספיקהו הקלה שבסבותיה, אבל כשלא ירבה האדם העסק בתורה ובמצות, ואין צ"ל אם ירבה למעט העסק במ, או שלא יעסוק במ כלל, ולא תהיה מחשבתו ביראת ה' כל היום, אלא כל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, הנה בסבת זה יתרחק מהשי"ת, ולפי שאין אלוקים כל מזימותיו כשיבוא להתפלל לא יוכל להתחנן ויקשה עליו מאד לכוין, קרוב לנמנע הוא לו לכוין, כי כיון שהוא רחוק מהשי"ת איך ידבק בו כרגע, וזה שאמר הכתוב רחוק ה' מרשעים, ותפלת צדיקים ישמע, לא אמר הפסוק רחוק ה' מרשעים וקרוב אל צדיקים, לפי שרצה ללמדנו דבר וטעמו, כי מדאמר רחוק ה' מרשעים משמע הא אל צדיקים קרוב, ומדאמר ותפלת צדיקים ישמע משמע הא תפלת רשעים לא ישמע, והכוונה להודיענו כל מה שאמרתי כי לפי

ובנפש החיים (שער ב') על הפסוק בק"ש בכל לבבכם, דקאי על עבודת התפלה, כתב, שצריך שהתפלה תמלא את כל הלב, ללא כל מחשבה זרה, שהרי אם יש מחשבה זרה כבר הלב לא מלא רק ממחשבת התפלה, וממילא הלב חלוק לשני מחשבות, וא"ז בכל לבבכם. וכיו"ב אמרו בזוה"ק (פר' בשלח ס"ג ע"ב), כל המתפלל תפלתו לפני המלך הקדוש צריך לבקש בקשותיו ולהתפלל מעומק הלב, כדי שימצא לבו שלם בקב"ה, ויכוין לבו ורצונו.

וכתב עוד בנפש החיים (ש"ב פ"ג), והעצה היעוצה ע"ז, הוא כמו שאמר המגיד להב"י באזהרה ב' שבריש הספר מגיד מישרים, לזיהר מלחשוב בשעת התפלה בשום מחשבה אפ"י של תורה ומצוות, כי אם בתיבות התפלה עצמם, ולא אמר לכוין בכוונת התיבות, כי באמת עומק פנימיות כוונת התפלה, אין אתנו יודע עד מה, כי גם מה שנגלה לנו קצת כוונות וכו'.

ובקונטרס מעלות התפלה (עמ' יא) כתב הגאון רבי יחזקאל לווינשטיין זצ"ל, שאין הכוונה להאריך הרבה סתם, ויש המאריכים וחולמים ולא מכוונים, אלא העיקר לשמוע מה שאומרים ולהוציא את המילים ברור. ותבין עם מי אתה מדבר ולא לחלום או לחטוף מלים.

וסגולה להעביר מחשבות זרות הבאות לאדם באמצע תפלתו, כתב בערוה"ש (סי' צח ס"ב) שקודם התפלה יעביר ג' פעמים יד ימינו על מצחו, ויאמר כל פעם לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי, ואם תבא לו מחשבה בתוך התפלה, ישתוק מעט ויהרהר הפסוק הזה. ובס' המדות (ערך ממון ח"ב אות י') כתב, מי שמקיים יהי ממון חברך חביב עליך כשליך, ע"י זה זוכה להתפלל בכוונת הלב. והובא ביפ"ל כאן (סק"ב).

ובברכות (לב). אמרו, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללים שעה אחת, וחזורין ושוהין שעה אחת. וכתב רבינו יהונתן [בשיטה מקובצת שם], שוהין שעה אחת ומתפללין, במקום שבאו להתפלל, כדי שישכחו כל מה שעסקו בו היום, ויוכלו לכוין את לבם למקום. ע"כ. הרי שאפ"י התנאים הראשונים היו עושים טצדקי כדי לכוין לבם בתפלה. ובאול"צ ח"ב (עמ' סט) כתב עצה להתפלל בכוונה, שכאשר גומר ברכה מברכות שמונה עשרה, לא יתחיל את הברכה האחרת עד שיחשוב איזו ברכה בדעתו לומר, וזכה תעלה תפלתו יפה, וה"ה לשאר ברכות, וקעין חסידים הראשונים שהיו שוהים שעה אחת לפני תפלתם.

והאניה חשבה להשבר, אז יתפלל ויתחנן בכל לבו, ויוריד דמעות על ככה, וישפוך את נפשו לפני ה', אך כשלא יהיה האדם צריך למה שהוא שואל בתפלתו, יקשה עליו לכוין לבו.

ד' - לשון, כשיתפלל בלשון שרגיל בו שמשתמש בו כל היום לכל צרכיו, יקל עליו לכוין.

ה' - נוע, התנועעות בתפלה גורם ביטול כוונתו, ומה שאמר כל עצמותי תאמרנה, היינו בשירות ותשבחות וברכות ק"ש ות"ת, אבל לא בתפלה.

ו' - הקול, המנמיך קולו מאד בתפלתו גורם לכוין הלב, והמגביה קולו אינו מכוין. ומה שאמרו שמי שאינו יכול לכוין שמותר לו להגביה קולו כדי לכוין, דע כי האיש ההוא כשיגביה קולו יכוין, אבל אינו מתפלל בכוונה וכו' נראה בזה הלחן ס"ק קא הערה א'. וכל אחד לפי מה שהוא, כי יש שארבה ע"י השקט מכוונים היטב].

ז' - הכנה, שיעשה הכנה ללב לכוין. כיצד, קודם שיקום להתפלל ישב מעט בטל ודומם ויסיר מחשבותיו מלבו, ונכיו"ב כתב הרמב"ם בהלכות תפלה (פ"ד הלכה טז), כיצד הוא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות, ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה, לפיכך צריך לישוב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו, ואח"כ יתפלל בנחת ובתחנונים]. ויתחיל לחשוב בגדולת מי שאמר והיה העולם ובנפלאותיו ונוראותיו וגבורותיו וחסדיו אשר עשה לעמו, ויחשוב בטובות ובחסדים שגמלו הגומל לחייבים טובות, מכמה צרות הצילוהו וכו'.

ח' - נכנס, כשיעמוד אדם ויתפלל ויכנס אליו אדם, הנכנס ההוא גורם ביטול כוונת המתפלל.

ט' - שכן, כשהיו שכני האדם היושבים אצלו בתפלה מתפללים בכוונה, יקל עליו לכוין גם הוא, אך כשהיו יושבין אצלו אנשי לצון המתפללים שלא בכוונה, יקשה עליו לכוין. וע"ז נאמר אוי לרשע ואוי לשכנו. ואמרו רז"ל הרחק משכן רע וכו'.

י' - זמן, כשישהה אדם בתפלתו שיעור לא מעט מהזמן כדי שיוכל לומר שאלה לבדה לאט, יוכל לכוין, אך כשלא יהיה לו זמן כשיעור הזה, או שהוא אינו מדבר במיתון אלא בחפזון, לא יוכל לכוין, ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר שהשיעור מהזמן ששוהים בתפלת הצבור בזמנינו אינו מספיק לשיוכל איש לכוין, והלואי שיספיק לומר מלות התפלה ולקרוא קריאה שלימה, כי אני רואה בעצמי כי ת"ל ממהר לדבר אני, ולא עלג, ואיני מספיק לומר מלות התפלה עד שייסימו הצבור תפלתם. עכ"ד בקיצור.

ז. מי שיש לו בשכונתו בית כנסת שמתפללים במרוצה, ויש שם דוחק עד שקשה לו לכיין כראוי, ולעומת זאת יש בשכונתו בית מדרש או ישיבה שמתפללים לאט ובנחת, אך אם תפלל עמהם יצטרך לעזוב את בית הכנסת קודם סיום התפלה, מאחר שהוא צריך להגיע למקום עבודתו בזמן מסויים, יש לו להעדיף להתפלל במקום שמתפללים בנחת, אף שיצטרך לצאת קודם סיום התפלה, מאשר להתפלל במקום שיש שם הפרעות לכוונה. ומי שהיה רוצה להתפלל בבית הכנסת שמתפללין שם יותר בכוונה, ואביו או אמו מוחים בידו, אין צריך לשמוע להם. (ז)

ח. כבר נתבאר לעיל דמי שרגיל לכיין בתפלתו לכל הפחות ב"אבות", ויקר מקרהו שבהיותו נוסע באוטובוס הגיע זמן מנחה, ויודע שאי אפשר לו לכיין בנסיעה, ואם ימתין מלהתפלל יעבור זמן מנחה, מוטב שלא יוותר על תפלה "בכוונה", אלא ימתין עד שיגיע לביתו ויתפלל ערבית שתיים, והתפלה השניה לתשלומין. ואפילו התחיל בנסיעתו אחר שהגיע זמן מנחה, כל שנתברר לו שלא יוכל לכיין, יש לו תשלומין. אך באופן שהתחיל באיסור, יאמר תנאי נדבה

להסדיר תפלתו קודם התפלה

מתוך הסידור מותר, דהא רואה מה שמתפלל. וכן נוהגים.

וב"ב במטה אפרים (סי' תרכה אות כו), ראוי לכל אדם לסדר תפלתו קודם יו"ט, והעולם לא נהגו כן וכו', ואע"פ כן מי שהוא פנוי ממלאכה טוב שיסדר תפלתו קודם יו"ט. וכ"ש השליחי צבור שקובעים עתים לשירה ולזמרה וכו' שראויים לתת פאר וכבוד לאל יתב', שתהיה תפלתם שגורה בפיהם בכל דקדוקם ופירושהם, ובפרט בפירוש המחזור. שאם לא למד הפירוש מה תועלת יש בניגונים אם אינו מבין את אשר לפניו וכו'.

ואמנם כתב הט"ז (שם, ובסי' צו סק"ג) דמ"מ נראה דבתפלה שצריך להבין בפירוש הדברים, בפרט בפיוטים שחמור פירושם אם לא בנתינת דעה רבה עליהם, ודאי צריך להסדיר תחלה, ולא מהני ספר בזה. ע"ש. וראה מה שכתבנו בזה לקמן סי' ק'.

ואם צריך אדם להסדיר תפלתו קודם התפלה בתפלות שאין רגילים בהם, כמו בר"ה ויוהכ"פ, ובמועדים, כדי שיוכל לכיין, ראה לקמן סי' ק'. וכתב מרן החיד"א בברכי"י, בשם הר"ש בן הרשב"ץ, ששמע מאביו שקבל שלא נהגו להסדיר תפלת המועדים, לפי שאין להסדיר רק כשהיא כולה תפלה מחודשת. והסביר בתורת חיים, דאולי טעמו, כי הרי בדיעבד אם לא כיון רק באבות יצא, ובכל המועדות ברכת אבות לא שונתה ואינה מחודשת ויכוין בה. אבל של ר"ה ויוהכ"פ גם ברכת אבות מחודשת, ואולי לא יכוין, ולכן חייב קודם להסדיר התפלה. וע"ש מ"ש להסביר שי' הרמב"ם שצריך להסדיר את תפלות המועדים. ומרן בש"ע (סי' ק') פסק, דתפלות המועדים ושל ר"ח צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו. וכתב הרמ"א, וי"א דוקא כשמתפללין בע"פ, אבל כשמתפללין

עדיף להתפלל בכוונה ולצאת קודם סיום התפלה, מאשר בלא כוונה ולצאת בסוף

(כ), באחד שהיה רוצה להתפלל בביהכ"נ שמתפללין שם יותר בכוונה, ואמו מוחה בזה, שא"צ לשמוע לה. ע"כ. והיינו משום דכוונה בתפלה אינה ענין של חסידות וחומרא, כי תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ולכן אינו מחוייב לוותר ע"ז מפני כיבוד אב ואם. אך יש לזהר בזה שלא יבוא ח"ו לידי קטטה עם הוריו, דא"כ יצא שכרו בהפסדו, וע"ז וכיוצא בו נאמר: אוי לזה שסניגורו נעשה קטרונו. ולכן יחפש עצה לצאת גם י"ח הוריו.

(ז) ב"ב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הו"ד בס' תפלה בצבור (עמ' רח), דעדיף טפי להתפלל תפלה שהיא עבודה שבלב בכוונה, אף אם יצטרך משום כך לצאת לפני סיום התפלה, כי טוב מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה, וגם רצוי לעשות כן אפי' אם יתבטל משום כך מקריאה"ת בשני וחמישי. אך צריך ודאי לראות שהצבור שבהיכ"נ ידעו ויבינו למה הוא עושה כן. ומה שכתבנו גבי אביו המוחה בידו וכו', כ"כ בחמודי דניאל הובא בפתחי תשובה (יו"ד סי' רמ ס"ק

קודם שמתפלל התפלה השניה. ואם יכול להתפלל בכוונה בהיותו יושב, יתפלל מיושב, ואינו צריך לחזור ולהתפלל מעומד לאחר מכן. (ח)

ט. המאריך בתפלתו לצורך הכוונה, [וכגון שהצבור ממהרים, והוא מכויץ כוונה הכרחית בביאור המלים, או הרגיל לכויץ על פי הקבלה], ומפסיד עניית הקדושה, רשאי להקדים ולעמוד בתפלת י"ח בעת שהצבור נמצאים בברכת אמת ויציב, כדי שיוכל להספיק לומר הקדושה עם הצבור. ומכל מקום אין הכרח לעשות כן, ורשאי להתחיל ביחד עם הצבור. ואם יפסיד מלענות קדושה או קדיש מפני שעדיין הוא נמצא באמצע תפלתו, אין בכך כלום. ובתפלת מנחה אינו רשאי להקדים תפלתו, שאסור להקדים ולהתפלל לפני הקדיש, שאדרכה הקדיש עדיף יותר מהקדושה. (ט)

י. אם ממהר בתפלתו כדי להספיק לענות קדושה, יזהר מאד לבל יבלע תיבות או אותיות, וגם שלא יתבלבל בכוונת התפלה, שאם כן יוצא שכרו בהפסדו. (י)

יא. יתפלל דרך תחנונים כעני המבקש בפתח, ויתפלל בנחת שלא תראה עליו כמשא וכמבקש ליפטר ממנה. (יא)

ממנהגי החת"ס (פ"א אות יג) ובהגהות חוט המשולש (א' יד).

(י) ע"פ תשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ד' אות י').

(ח) ראה לעיל סי' צד.

(ט) נתבאר לעיל סי' צ' סע' מג. וכבר כתבנו לעיל (סי' פט) דמה שאמרו חז"ל כל המאריך בתפלתו מאריכין לו ימיו ושנותיו, לאו דוקא הוא בתפלת שמונה עשרה, אלא אף בשאר תפלה, וכדמשמע

יתפלל בתחנונים ובנחת

שתם תפלתי. ואע"פ ששערי תפלה ננעלו, שערי דמעה לא ננעלו, שנא' שמעה תפלתי ה' ושועתי האזינה, אל דמעתי אל תחרש. ויש לדקדק בפסוק, שהרי האזנה שייכא לקול דממה בלחישתה, ואילו כאן נאמר ושועתי [שהוא לשון צעקה כמו שכתוב ויזעקו ותעל שועתם וגו'] האזינה. אלא שמסיים אל דמעתי אל תחרש, וקול צעקה הבא יחד עם דמעות אין ההברה יוצאת ברורה וצריכים הקשבה והאזנה. ובוה"ק (פר' שמות דף כ' ע"א) אמרו, האי מאן דצלי ובכי וצעיק עד דלא יכיל למרחש בשפוותיה, האי צלותא שלימתא דאיהי בליבא תליא, ולעולם לא הדרא ריקניא. ע"כ. ועיין בפ"י רש"י ותוס' כאן, שפירשו, ומדלא כתיב את דמעתי תראה, ש"מ נראית היא לפניו וא"צ להתפלל אלא שתתקבל לפניו. ובפ"י רש"י ב"מ (ט). פירש, שלשון אל תחרש, יש לשנותו מלשון בקשה, ולומר, בזאת אני בוטח שאין דרכך להחריש וכו'. וכן כתבו התוס' שם. ועיין למהרש"א בח"י אגרות שם. [קטע זה ממרן אאמ"ר זיע"א].

(יא) וכן נזכר בסליחות: כדלים ורכשים דפקנו דלתיך. ובוה"ק (פר' בלק דף קצה): כשראה דוד המלך שכל שערי שמים פתוחים לתפלת העניים, ואין בכל התפלות שבעולם שהקב"ה מטה אזנו לשמעם כמו תפלת העני, פשט מעליו בגדי מלכותו וישב לארץ כעני ואביון והתפלל, שנאמר, תפלה לדוד הטו ה' אזנך ענני כי עני ואביון אני. א"ל הקב"ה: דוד הלא מלך אתה ושולט על מלכים אדירים, ואתה עושה עצמך עני ואביון, מיד חזר בתפלתו בכיוון אחר, ואמר: שמרה נפשי כי חסיד אני. ע"כ. ופירשו המפרשים, שהכוונה ע"פ מה שאמרו באבות (פ"ה מ"י): האומר שלי שלך ושלך שלך "חסיד". ממילא אם כל אשר לו שייך לאחרים, נשאר הוא עני ואביון, וזה שאמר דוד: שמרה נפשי כי "חסיד" אני, וממילא אין שקר בפ"י במה שאמרתי כי עני ואביון אני.

ובגמ' ברכות (לב:) אמרו, א"ר אלעזר מיום שחרב ביהמ"ק ננעלו שערי תפלה, שנא' גם כי אזעק ואשוע

יב. אל יחשוב האדם שראוי הוא שהקב"ה יעתר לתפלתו הואיל וכיון יפה בתפלתו, כי אדרבה על ידי מחשבתו זאת מזכירים עוונותיו, שבודקים בפנקסו ומפשפשים במעשיו לומר מי הוא זה הבוטח כל כך בזכותו. אלא יחשוב שהקב"ה ישמע תפלתו ברוב רחמיו וחסדיו, וישען על רוב חסדיו יתברך. (יב)

יג. אף מי שיודע בעצמו שאינו יכול להתפלל בכוונה אפילו אחת מכל ברכות התפלה, חייב להתפלל, ואינו יכול לפטור עצמו מהתפלה בטענה שאינו יכול לכיון, אלא שעליו להתאמץ בכל כוחו לכיון לכל הפחות "באבות או במודים". (יג)

להזהר ממחשבה שתפלתו תתקבל בודאי

תפלה, אלמא מעליותא היא. וכן משמע בגט פשוט (כ"ב קסד:) דקאמר משלשה דברים אין אדם ניצול בכל יום, וקאמר עיון תפלה. פירוש שאין אדם מעיין בה. א"כ משמע שהוא טוב. ו"ל דתרי עיון תפלה יש. עיון תפלה דהכא מצפה שתבא בקשתו. ועיון תפלה דהתם שמכוין את לבו לתפלה. וע"ע בתוס' שבת (ק"ח:) ובר"ה וב"ב שם. וכ"ה בש"ע (סי' צח ס"ה), דצריך שיחשוב בלבו מי אני דל ונבזה וחדל אישים הבא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה, אם לא שאני נשען על רוב חסדיו שמתנהג בהם עם בריותיו, וכמו שאמרו, וחנותי את אשר אחזן, ואמרו חז"ל (ברכות ז.) אע"פ שאינו הגון, וריחמתי את אשר ארחם, אע"פ שאינו כדאי. וע"י כך תתקבל תפלתו ברצון. וראה בפתח עינים ברכות שם, ובמחז"ב (סי' צח סק"ד).

(יב) כבר הזהירו חז"ל (ר"ה טז:) על עיון תפלה, שמזכרת עוונותיו של אדם, והכוונה ע"מ שסומך ובוטח בתפלתו שתהיה נשמעת, בגלל כוונתו ומעשיו הטובים. [וראה בפירוש רש"י ותוס' שם]. ובגמ' ברכות (לב:) אמרו, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל המאריך בתפלתו ומעיין בה, סוף בא לידי כאב לב, שנא' תוחלת ממושכה מחלה לב, מאי תקנתיה יעסוק בתורה, שנא' (משלי יג): ועץ חיים תאווה באה, ואין עץ חיים אלא תורה שנא' ועץ חיים היא למחזיקים בה וכו'. ופירשו התוס' שם, שמצפה שתבא בקשתו לפי שכיון בתפלתו. והקשו, דהכא משמע דעיון תפלה לאו מעליותא היא, וכן משמע בפרק הרואה (ברכות נה.) ג' דברים מזכירין עוונותיו של אדם, וקאמר עיון תפלה, ולא כן משמע בפרק מפנין (שבת קכו.) דקאמר אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז וקא חשיב עיון

יודע שלא יוכל לכיון - חייב להתפלל

וכתב בביאה"ל (ד"ה ואם) משמע מלשון זה דאפי' לכתחלה מותר לעמוד ולהתפלל כיון שהוא אנוס שאינו יכול ליישב דעתו ולכיון. וכן משמע לישנא דברייתא, ולפלא שלא הוזכר זה ברמב"ם, שכתב ד"ז בלשון דיעבד, שאם כיון בברכה ראשונה יצא. ואולי באינו יכול גם הוא מודה דזה מוטב משלא יתפלל כלל. ע"כ.

ואמנם אם יכול להמתין וליישב דעתו מטרדותיו, ולא יעבור זמן ק"ש ותפלה ע"י זה, צריך ליישב דעתו, וכמ"ש בביאה"ל שם. ועיין בדין זה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ס ח' אות ד, וסי' ט' אות ג' וד.). ובגליון שם הוסיף לה"ד הרשב"א בתשו' ח"א (סי' תכג), שאפי' מי שאינו יודע לכיון בתפלתו, וגם מחליף בטעות מלה במלה אחרת, מקבל שכר על הכוונה הכללית שהוא מתפלל להשי"ת, שמאתו נמצא הכל, וכן אמרו חז"ל (הובא בתוס' ע"ז כב: ד"ה גלא) ודגלו עלי אהבה, ודילוגו

(יג) הנה הרמב"ם (בפ"ד מהל' תפלה הלכה טו) כתב: כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, ואם התפלל שלא בכוונה חוזר ומתפלל בכוונה. מצא דעת ומשובשת ולבו טרוד, אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. לפיכך הבא מן הדרך והוא עייף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. אמרו חכמים ישנה ג' ימים עד שינוח דעתו ואח"כ יתפלל. ע"כ. ומבואר לכאורה, שאם אינו יכול לכיון אין לו להתפלל עד שתתיישב עליו דעתו. וכן משמע עוד ממ"ש להלן בפרק י"ה א", מי שהתפלל ולא כיון את לבו יחזור ויתפלל בכוונה. ואם כיון את לבו בברכה ראשונה שוב א"צ. ע"כ. ונקט הכל בלשון דיעבד, אבל לכתחלה אם יודע שאינו יכול לכיון לא יתפלל. אולם מלשון מרן בש"ע (סי' צח) משמע דבכה"ג מורים לו שיכוין לפחות באבות, דשעה"ד כדיעבד דמי. וז"ל מרן: ואם אינו יכול לכיון בכלם לפחות יכוין באבות.

יד. מי שעלה על יצועו ונזכר שלא התפלל ערבית, ויודע שלא יוכל לכוין בתפלת שמונה עשרה, אף על פי כן חייב להתפלל ערבית, ואינו יכול לפטור עצמו מהתפלה בטענה שאינו יכול לכוין, אלא שעליו להתאמץ בכל כחו לכוין לכל הפחות "באבות או במודים". (יד)

טו. מי שהתפלה בצבור מפריעה לו להתפלל בכוונה, ורוצה להתפלל ביחידות כדי שיוכל לכוין יותר טוב, אף על פי כן לא יבטל בקביעות תפלה בצבור, אך אם מתפלל ביחידות לצורך הכוונה באופן אקראי, מותר. (טו)

טז. ראוי לו לאדם שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כעין בגדי כהונה שהיו לכהן, אלא שאין כל אדם יכול לבזבו על זה. ומכל מקום טוב הוא שיהיו לו נלמי שעובד ומכנסיו מתלכלכים בעת עבודתו מכןסים מיוחדים לתפלה משום נקיות. ועל פי זה נהגו בני הישיבות הקדושות לחבוש כובע וחליפה בעת התפלה, ומנהג חשוב הוא. (טז)

עלי אהבה. וחלילה למנוע מלהתפלל מי שאינו יודע לכוין וכו', שא"כ נמצאו הנשים ועמי הארץ נמנעים מן התפלה, ולא אלו בלבד, אלא אפי' כל המון ישראל זולתי אחד או שנים בדור. עכת"ד. וכתב בשו"ת משנה שכיר (ס' ק) שכ"ה במדרש (פר' בשלה). וע"ע בשו"ת פאת שדך (ס"ס יח).

להתפלל ערבית גם באופן שאינו יכול לכוין

יד) ע"פ דברי הרשב"א הנ"ל, שאפי' מי שאינו יודע לכוין בתפלתו, וגם מחליף בטעות מלה במלה אחרת, מקבל שכר על הכוונה הכללית שהוא מתפלל להשי"ת. וחלילה למנוע מלהתפלל מי שאינו יודע לכוין. ע"ש. ומינה לנ"ד, באופן שאינו יודע אם יוכל לכוין בתפילה, מעיקר הדין חייב להתפלל, שכיון שבדיעבד יצא י"ח

כל שכיון באבות, אף לכתחילה מותר להתפלל ע"י שיכוין באבות, ובוה"ז אף אם יודע שלא יוכל לכוין אף באבות, חייב להתפלל ולא יוכל לפטור עצמו בטענה שלא יוכל לכוין, ואף בערבית שנוצר בשעת לילה מאוחרת, הדין כן, וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (ס' ח' אות ד', וס' ח' אות ד').

אם רשאי להתפלל בקביעות ביחידות לצורך כוונה בתפלה

טז) כבר הזכרנו לעיל דברי הרדב"ז בתשו' (ח"ג סי' תעב, תתק) שכתב, מי שיש לו שנאה או מריבה עם הצבור, ואם יתפלל עמהם תיטרד מחשבתו ולא יוכל לכוין, האם רשאי להפרד מהם ולהתפלל ביחידות, והשיב, ולולי דמסתפינא הו"א דטב ליה להתפלל ביחיד מלהתפלל בחברת בני אדם שאין דעתו נוחה מהם. והוכיח מהגמ' שתפלה בכוונה

חשובה יותר מתפלה בצבור. שעל תפלה בלא כוונה אמרו, תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, ולא אמרו כן על תפלה בצבור. ויש שכתבו, דיש לחלק בזה בין אם נוהג כן בדרך אקראי, לבין אם נוהג כן בקביעות, שאין לו לאדם להרגיל עצמו להתפלל ביחידות, אף שמכוין יותר. וכ"כ בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' ט).

להתקין בגדיו בעת התפלה

טז) ש"ע סי' צח ס"ד. וראה לעיל בסי' נג מה שכתבנו גבי ש"צ הלובש חולצה קצרה. ע"ש. וכתב הרה"ק מקאמרנא (כללים אות טז): וכן צריך לזוהר בר ישראל במלבושים שלו שיהיו כולם נקיים, ובפרט בעת התפלה שלא ימצא בהם שום סייג אשר איננו טהור ח"ו, וכן אפי' מנעלים שלו יהיו נקיים בעת התפלה, ועוד שזאת מביאים לידי עצבות גדולה וכו', ואם תשמע לדברי אז בר ישראל הקדוש הזה יוכל להתפלל ולעמוד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה לבקש ולהתפלל, ויתקבל תפלתו ובקשתו. ובס' נימוקי או"ח

כתב, כי זקינו בעל הבני יששכר, והרה"ק בע"ד חיים לבשו החגורה המיוחדת לתפלה רק בעת התפלה, וכתב טעמם, דבכדי לקיים הכון צריך שיחגור עצמו בחגורה מיוחדת לצורך התפלה, ואם ילבשו החגורה כל היום לא יקיימו הכון.

ובס' קב הישר (פרק מו) כתב, שראוי ונכון להיות מנעלים מיוחדים לביהכ"נ, וטוב יותר שלא ילך בהם לביה"כ ולביהכ"נ. ועיין בהקדמה שם. וכתב רבי רפאל אבולעפייא (הנהגות אות לו) ילך לביהכ"נ במרוצה, ויבדוק מנעליו שלא יהיה בהם ח"ו טיונה. ואיתא בס'

סימן צט - דין שיכור בתפלה

א. שתי יין כדי רביעית בבת אחת, אם נתן לתוכו מעט מים מותר לו להתפלל, ואם לאו אין לו להתפלל עד שיסיר יינו. וביינות שלנו שאינן חזקים ואינו מרגיש שתוי, מותר לו להתפלל גם אם שתי רביעית. אבל אם שתי הרבה עד שהוא שכור, אף מיינות שלנו אסור להתפלל. ואם שתי רביעית יין, ואינו יכול לדבר בפני המלך, אם התפלל תפלתו תועבה, וצריך לחזור ולהתפלל. ואפילו אם עבר זמן תפלה משלים אותה בתפלה שאחריה, כדין שוגג. אבל שאר ברכות יכול לברך. (א)

הייתי פושט כפי האפשרי בגדים שהלכתי כל היום בלימודי ותפלתי, והייתי לבוש פחותים וגרועים, כדברי חז"ל, בגדים שבישל בהם קדירה לרבו אל ימוזג בהם כוס לרבו, ואחר זמן מצאתי שכן נהג הגר"ז מרגליות. [והובא כל הנ"ל במאמר מהרב יצחק ברלינסקי]. וכן צריך לזוהר שלא יהיה עליו בגד שעטנו בעת התפלה, שהדבר מעכב קבלת התפלה. וראה לעיל בס"י פט, מה שכתבנו על הדברים המעכבים את התפלה מלהתקבל.

חסידים (ס"י תשעה) כי מעיל אשר היה למלך שאול, היה המלבוש העליון שהיה שאול המלך מתכסה בו בשעת תפלה לכבוד השי"ת, ועל כן הסירו שאול מעליו לעשות צרכיו. ועל כן נזהרים אנשי מעשה, כשצריכים ליכנס לביה"כ בשעת זמן כניסתם לביה"כ, היו מניחים בגדיהם מבחוץ ואינם נכנסים עם בגדיהם לביה"כ, באשר ביה"כ הוא בנין מקדש מעט וצריכים ליכנס בו בבגדים נאים. [קב הישר שם].

והאר"ת כותב במנהגיו (אות מה) בצאתי מביה"כ

דין שיכור בתפלה

לנשיאת כפים. וראה בכה"ח (אות א').

וכתב מרן בס"ג, כל אחד שהוא שתוי סגי ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפיג יינו. הג"ה, ולכן אין נזהרין ביינות שלנו שאין חזקים שמתפללים אע"פ ששתי רביעית ויותר. [תרוה"ד סי' מב]. וכ"ש שמתפללים מתוך סידור שאין חוששין לשכרות מעט. ע"כ. ומבואר בפוסקים דזה קאי על שתוי שאין בו איסור אלא לכתחלה, אבל בשכור שתפלתו תועבה ודאי יש לזוהר אפי' לדין, והמתפלל כשהוא שכור צריך לחזור ולהתפלל, כמ"ש התוס' בפרק הדר. [ט"ז]. וכתב בפמ"ג (א"א סק"י) דהרמ"א כתב זה כדי ליישב המנהג, אבל מ"מ אין נכון לעשות כן. ואף לפי המנהג שכתב הרמ"א אם מרגיש בעצמו שדעתו מבלבלת קצת לא יתפלל לכתחלה עד שתתיישב דעתו אם לא יעבור זמן התפלה.

א ע"פ המבואר בסוגיא בעירובין (ד:): אמר רבה בר רב הונא, שתוי אל יתפלל וכו'. וכ"ה בטור ובש"ע (ס"י צט ס"א). וכתב הרמב"ם (בפ"ד מהל' תפלה הלכה יז) שאיסורו מפני שאין לו כוונה, וסי' לדבר שבאם יכול לדבר לפני המלך תפלתו תפלה, ואם לאו אינה תפלה. וכן אמרו בברכות (לא:): ששיכור המתפלל כאילו עובד ע"ז מפני שהמשתכרין אומרים מה לנו לאלוה [מהרש"א שם]. ומצינו בסנהדרין (ע.) ששותים יין ואומרים למה לנו אל. והוסיף ביסודי ישורון (עמ' 20) דתפלה הרי הוא במקום עבודה, והרי העובד אסור לו לשתות יין, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' ביאת המקדש) דשתוי יין מחללי עבודה.

ובים של שלמה (פ"ב דביצה ס"ה ה') כתב, דביו"ט יכול להתפלל מנחה אע"פ ששתי קצת, דא"א להמתין עד שיפיג יינו. וכ"ש האידנא דבלא"ה אין מכוונים כ"כ, שאין להקפיד בשתוי. והובא באחרונים כאן. וזה דוקא בשתוי שיש להקל בזה כדי שלא יעבור זמן תפלה, אבל שיכור אסור להתפלל.

וכתב החינוך (מצוה קנב) שורש המצוה שאין ראוי להתעסק בדברים היקרים רק בעת שיהיה האדם מיושב בדעתו ומכוין בכל מעשיו. עוד נראה דטעמא משום הקריבהו נא לפחתך, שהרי שיכור נקרא מי שאינו יכול לעמוד לפני מלך. ומצינו (במג"א סי' נג סק"ח) דהקריבהו נא לפחתך שייך גבי אדם. ובח"י גור אריה למהר"ל כתב, שאיסורו משום שע"י שיכרותו נעשה גשמי לגמרי, שסר ממנו השכל, והתפלה היא התחברות עם השי"ת, ואיך יתחבר בשעה שהוא גשמי, דבר שאינו אפשרי כלל. ולכן אמרו דשיכור אל יורה (כתובות עב.).

ושיעור שתיית יין כדי שייחשב לשיכור, ראה באוצר הגאונים (תענית פב). ובמג"א (סק"א) דימה דין תפלה

ומה שכתבנו שאם שתי הרבה עד שהוא שכור וכו', כ"ה בעו"ת (סק"ו), ובא"ר (סק"ה), מיהו הלח"י (דף ח) כתב וז"ל: נראה דכי היכי דרבינו ודעימיה לא חילקו

בה דבר. ושכן פסקו החסד לאלפים, והרב בא"ח. ע"ש. ומ"ש בס' אמרי אופיר (עמ' 50) שא"צ להתנות תנאי דנדבה, איני יודע למה פליג על החסד לאלפים והרב בא"ח והכה"ח בלא הכרח, ומה בכך שיאמר תנאי דנדבה, דאף שרוה"פ כתבו שיכול להתפלל גם בלא תנאי דנדבה, מ"מ כיון דמצינו מחלוקת בזה, עדיף שיעשה תנאי דנדבה, ומה יפסיד בכך.

וברין שתה יין כדי רביעית אל יתפלל, ראה בשו"ת חוות יאיר (סי' קעז).

ואם מותר לספור ספיה"ע בליל יו"ט שני אחר שתיית ד' כוסות, ראה בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' ז).

ושיכור שיכול לדבר בפני המלך, מהו שיתפלל, ראה בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קפג).

ושיכור גמור שעבר והתפלל, דצריך שיחזור להתפלל, [שתפלתו תועבה] אם צריך לחזור גם על ק"ש, ראה בתשו' המאירי (סי' ג).

ושאר משקין המשכרים דינם כיון, כמ"ש בשו"ת בית חינוך יהודה (סי' ב).

שיכור שביטל תפלה - אם צריך תשובה וכפרה

וכיו"ב אמרו לענין בדיקת חמץ, שאם קיים תקנת חכמים ובדק את החמץ, ואח"כ מצא חמץ בפסח, אם עובר על כל יראה ובל ימצא או לא, ובאור גדול (ריש פ"ק דפסחים) כתב, דעובר למפרע בכל יראה, בשוגג, והוי ככל מילי דסומכין על החזקה ורוב. ואפ"ה כל שנשתכח אח"כ מהמיעוט עבר למפרע. ע"כ.

וראה בנידון הנד' [אם צריך כפרה באונס] בס' לקט יושר ח"ב (עמ' מט), ובשו"ת שיירי טהרה (דף כ'), ובחמדת שלמה (חיו"ד סי' א'), ובשו"ת מחנה חיים (סופה מהדורא תליתאה סי' מג), ובשו"ת ברית יעקב (אהע"ז סי' צו), ובשו"ת נודע בשערים (מהדו"ת דף קח), ובשו"ת זכר יהוסף (סי' לא), ובשו"ת שמן רוקח ח"א (סי' מב), ובשו"ת חקרי לב (חיו"ד סי' קט), ובשד"ח (מערכת ש' כלל נד), ובשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ד).

והנה בשו"ת תעלומות לב (חיו"ד סי' כח) הביא מ"ש הצמח צדק (סי' סט) במי שאכל דבר שהוא ספק איסור תורה, ואח"כ נתברר שלא היה שם איסור, האם צריך תשובה וכפרה. ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פז) העיר על דבריו: הנה במקום אחר כתבתי להעיר שאפשר לתלות דבר זה במחלוקת הראשונים, שאם ספק דאורייתא לחומרא מה"ת, כדעת הרשב"א והר"ן וסיעתם, צריך כפרה, כיון שנחכוון לעבור על איסור תורה, שגם מספק תורה חייב לפרוש כדין איסור ודאי של תורה, אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן וסיעתם

בשיעור רביעית בין יין סתם ליין החזק כיון איטלקי לחומרא כדכתיבנא שם, ה"נ האידנא אין לחלק ולהקל ברביעית יין שלנו, ודלא כתרוה"ד הנ"ל. וכ"כ הב"ח בתשו' (סי' קמ). ע"כ. והובא בכה"ח (אות כא) והביא שם מהנו"ש (סק"ד) שכתב, עין רואה דרחויה ספר תרוה"ד, וממילא לאו שפיר עבדי מה שאינן נזהרין ביין שלנו בשתיית רביעית. וכ"ש אם ישתו יותר מרביעית דגם תרוה"ד גופיה לא התיר, ודלא כמור"ם שהקל בזה. ע"ש.

ומה שכתבנו שאם עבר זמן התפלה, כ"ה בש"ע שם. וכתב במשנ"ב, דאפי' אם התחיל לשתות אחר שהגיע זמנה, שהיה סבור שיהיה לו שהות להתפלל לאחר שיפוג מן היין המועט שהתחיל לשתות בדעה מיושבת, ואח"כ נמשך למשתה, ושכח על התפלה, ונשתכח כ"כ עד שלא נשאר לו שהות להפיג יינו בטרם עבור זמן תפלה, ג"כ שוגג מקרי. ע"ש. [והוא ע"פ המבואר בכ"י ובאחרונים כאן]. וכתב בכה"ח (אות י) דכיון שיש פלוגתא בזה, יש להתפלל אותה בתורת נדבה ולחדש

ומי שהשתכר ונרדם, וע"י כך ביטל תפלת שחרית, ק"ש ציצית ותפילין ותפלת מנחה וערבית, אך ק"ש אמרה בהיותו במטה, במה יכפר, רק בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' קל). ואם נחשיב אותו כאנוס [מה שאינו ברור, אחר שבמעשה שתיית היין לא היה אנוס], ממילא לא יצטרך כפרה כלל, וכמו שכתבנו בכיו"ב בילקו"י שבת כרך ב' (סי' שא) גבי נאנס והוציא עפר בשבת במנעליו. וכן במי שעבר ובישל בשבת באונס ומבלי משים, ראה בילקו"י שבת כרך ג' (עמ' נב), וכן מי שנאנס ואכל תולעת באונס, ראה בילקו"י ח"ט (איסור והיתר כרך ב' סי' פד), וכן מי שסמך על הרוב ונכשל באכילת פירות ערלה, אם צריך תשובה וכפרה, ראה בילקו"י מצוות התלויות בארץ כרך ב' (על הלכות ערלה, פרק י'). וכן מי שלבש בגד שעטנז באונס, באופן שלא היה צריך לכדוק את הבגד, ראה בילקו"י מצוות התלויות בארץ כרך ג' (הלכות שעטנז).

ודומה לזה דנו האחרונים במי שאכל עוף ואח"כ מצאו בו אחד מי"ח טריפות, אם צריך כפרה ע"מ שאכל אף דהוי אנוס, או לא. ועיין בתוס' ביצה (כה. ד"ה אורח), שכתבו, בבהמה שנשחטה והיתה בחזקת היתר, ואחר שאכל נמצא שהיתה טריפה, נענש כשוגג ולא כאנוס, שלא היה לו למהר כ"כ. ע"כ. ומשמע דאף בשוגג צריך כפרה. שהרי נענש ע"ז. ובשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' מא) כתב, דמשמע דלאחר הפשט וניתוח הוי כאנוס, ובאונס א"צ כפרה.

ב. שיכור, אף על פי שאינו רשאי להתפלל, ותפלת שיכור תועבה, מכל מקום מצטרף למנין עשרה לאמירת דברים שבקדושה, ואפילו אינו יכול לדבר לפני המלך, ורק אם הוא שיכור כלוט, שעושה ואינו יודע מה עושה, דינו כשוטה, ואינו מצטרף למנין, ופטור מן המצוות. (ב)

אליעזר. והוכיח שכן הגירסא הנכונה. [ובזה ניחא מה שהקשו חכמים לר' אליעזר בע"ז (כד.) מהפסוק גם אתה תתן בדיניו זבחים ועולות, אלמא דלא חיישין לספק נרבע, והקשה המשמרות כהונה דנימא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ומאי קושיא מקרא. ולפמש"כ ניחא]. ויש עוד לפלפל בזה.

וע' בשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' מג). וע' בשו"ת שאילת דוד (חיו"ד סי' ב דט"ז סע"א), ובשו"ת עמודי אש (סי' יז אות יד). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סי' כא). ובס' המאיר לעולם ח"ב (סי' ה). ובשו"ת תורה לשמה (סי' רי ותקיד). ובשו"ת בכורי יעקב זריהן (סי' ה דל"ט ע"א). ועוד.

אם שיכור מצטרף למנין

והשלמי צבור ס"ל שהישן אינו מצטרף, כדברי הט"ז, אכתי לא דמי, דשאני התם דשורה על הישן רוח מסאבא, משא"כ בשיכור שאינו יכול לדבר בפני המלך. וצ"ל שנפל טעות בלשון הש"צ וצ"ל אם הגיע לשכרותו של לוט אינו מצטרף. וכן ראיתי בס' פקודת אלעזר (ס"ס נה) שכתב, שאין ספק שהוא ט"ס, וצ"ל בשלמי צבור אם הגיע לשכרותו של לוט אינו מצטרף. אך מה נעשה למ"ש החיד"א בקשר גודל (סי' ח אות ז) שכתב ג"כ: "שכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף למנין", שנראה שנמשך במחכ"ת אחר הטעות של השלמי צבור. אולם בעקרי הד"ט (סי' ג אות ג) העתיק לנכון בשם שו"ת בית יהודה הנ"ל שאפי' אינו יכול לדבר בפני המלך כל שלא הגיע לשכרותו של לוט ראוי הוא לצרפו לעשרה לקדיש וקדושה וברכו. ע"כ. (והרב בא"ח נמשך במחכ"ת אחר הטעות של השלמי צבור והקשר גודל). **וע'** להמשנ"ב בביאה"ל (סי' נה ס"ח ד"ה הוא כשוטה וקטן), שאפי' שוטה אם הוא יודע לכוין ומבין הברכות מצטרף לעשרה לתפלה, כדמשמע בהגה (סי' קצט ס"ו). דהא תפלה קילא לצירוף יותר מזימון. ועכ"פ בשעה"ד מצטרף. ולפ"ז הנ"ל שיכור דלא גרע מזה, ואפי' אינו יכול לדבר בפני המלך, ושפיר מצטרף. ודבר זה מצוי בפורים שחייב איניש לבסומי. ובס' בית עובד (בדינים השייכים לקדיש אות כד) כתב, דמ"ש בקשר גודל דשיכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף למנין, לא נהגו כן, אלא מצרפים אותו לעשרה אפי' אינו יכול לדבר בפני המלך. ע"כ. ויותר היה לו להשיג עליו מכח הדין, שהרי באמת בשו"ת בית יהודה פסק

ספק דאורייתא לחומרא היינו רק מדרבנן, כל שנתברר לבסוף שלא היה שם איסור א"צ כפרה.

ולפ"ז יש מקום לדחות ראית החקרי לב (חיו"ד סי' קכה) ממה שאמרו ביכמות (לה:). תנא משום רבי אליעזר אמרו יוציא בגט, ופרש"י דקנסין ליה ליבם שנשאה בספק איסור, אע"פ שילדה ולד שאינו בר קיימא. ע"ש. ולפי האמור לעיל י"ל דר' אליעזר ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מה"ת, וכדאיתא בכריתות (יח. ר') אליעזר אומר כוי חייבים על חלבו אשם תלוי, אלמא דלא בעי חתיכה משתי חתיכות. ואע"פ שהתוס' שם כתבו להגיה דר' אלעזר גרסינן, ע' בערוך לנר שם שכתב שאין לשבש כל הספרים שכתוב בהם ר'

(ב בבא"ח (פר' יחיא אות ו) כתב: השיכור אם אינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף לעשרה. ובהליכו"ע ח"א (עמ' פח) העיר, דבשו"ת בית יהודה עייאש (חאו"ח סי' מה) נשאל בדין זה, והשיב, דאיתא בעירובין (סה). תניא שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר, עבר עבירה שיש בה מיתה או מלקות, עונשים אותו. כללו של דבר הרי הוא כפקח לכל דבריו אלא שפטור מן התפלה. א"ר חנינא לא שנו אלא שלא הגיע לשכרותו של לוט, אבל הגיע לשכרותו של לוט פטור מכולם. ע"כ. מהכא משמע שאם לא הגיע לשכרותו של לוט דינו כגדול ובר דעת ופשיטא שמצטרף לעשרה, ואע"פ שאינו יכול לדבר בפני המלך שתפלתו תועבה, כמ"ש בש"ע (סי' צט), מ"מ לענין להצטרף לעשרה, שפיר מצטרף, דלא גרע מישהו דקי"ל (בסי' נה ס"ו) שמצטרף, ורק אם הגיע לשכרותו של לוט דינו כשוטה וקטן שאינו מצטרף כלל, וכמ"ש הרמב"ם (בסוף פכ"ט מהל' מכירה) ואם הגיע לשכרותו של לוט והוא השיכור שעושה ואינו יודע מה עושה אין מעשיו כלום שהרי הוא כשוטה וקטן הפחות מכן עשר. ע"כ. וכיון שהוא כשוטה ודאי שאינו מצטרף לעשרה. ע"כ. הנה מבואר בהדיא שאפי' אינו יכול לדבר בפני המלך מצטרף לעשרה. היפך מ"ש הרהמ"ח בשמו.

אמנם בשלמי צבור (דף עט ע"ג) העתיק בשם הרב בית יהודה הנ"ל "שכור שאינו יכול לדבר בפני המלך אינו מצטרף לעשרה לקדיש וקדושה", אבל זה אינו נכון וכמו שהעתיקתי דבריו, ואפי' אם רצה הרב שלמי צבור לחלוק ע"ד הרב בית יהודה, מפני שדימהו לישן,

סימן ק - תפלות המועד צריך לסדר

א. אף על פי שכתב מרן בשלחן ערוך, דתפלות של מועדים ושל ראשי חודשים וראש השנה ויום הכפורים צריך לעיין בהם במחזור קודם התפלה, כדי שהתפלה תהיה שגורה בפיו, מכל מקום אין מנהגינו כן, וסומכים על כך שיש בידינו מחזור, ומתפללים מתוכו. ומיהו בחנוכה ובפורים שאומרים "על הנסים" בתפלה, מן הראוי שבתפלה הראשונה לכל הפחות יתפלל מתוך הסידור, כדי שלא יתבלבל בנוסח על הנסים. (א)

לעשרה וכו'. ושלל כמ"ש הא"א בטעות שאינו מצטרף. וכבר השיג עליו הכה"ח (בסי' צט אות טו). וע"ע בכה"ח (סי' נה אות יד). ע"ש. ולפלא על הרב משנ"ב (סי' צט סק"א), והרב מגן גבורים (סי' צט סק"ה) שכתבו כדברי האשל אברהם, שאם אינו יכול לדבר בפני המלך אין מצרפין אותו למנין עשרה. תשו' ב"ד. וזה אינו. וכאמור. ואין להאריך יותר.

להיפך, וכמ"ש בשמו הרב עקרי הד"ט (ושם הביא לפני כן דברי העקרי הד"ט). [וע' בש"ע סי' צט ס"א בדין שתוי רביעית יין, שאם אינו יכול לדבר בפני המלך אם התפלל תפלתו תועבה, וצריך לחזור ולהתפלל. אבל שאר ברכות יכול לברך. וכתב ע"ז באשל אברהם, אבל אין מצרפים אותו למנין עשרה, ב"ד סי' מה. והוא טעות, שכוונתו לבית יהודה, וצ"ל ב"ה במקום ב"ד, ושם כתב שמצטרף

אם מותר לשתות יין כשזה גורם לו להשתכר

בפוריא עד דלא ידע וכו', אבל מאן יימר לן דצריך לשתות כ"כ עד שיתבזה, אלא דחייב להיות מבושם הרבה. ושור' כן בב"י (סי' תרצה) בשם הר"ן, שכתב בשם רבינו אפרים, ע"מ שאמרו בגמ' בההוא עובדא דקם רבה בסעודת פורים ושחטיה לר"ז, דלאו ש"ד למיעבד הכי. והכי כתוב בארחות חיים, חייב איניש לבסומי בפוריא, לאו שישתכר, שהשכרות איסור גמור הוא ואין לך עבירה גדולה מזו, שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן, אך שישתה מעט יותר מהרגלו. ע"כ. וראה באורך בילקו"י פורים (תשעג-תשפ, בקונטרס שבסוף הספר עמ' תתלד).

ואם מותר לשתות יין כשזה גורם לו להשתכר, הנה זה ברור שא"ז מן הראוי, שהרי בכך מביא את עצמו לידי פטור מהמצוות, [שמטע"ז אנו מברכים כל בוקר שלא עשני אשה]. ואף יכול לבוא לידי חטא. וגם הוא בכלל כבוד הבריות, שיבוא לידי בזיון אם ישתכר, וכמה חסה התורה על כבוד הבריות עד שאמרו שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת מה"ת. ועוד, ששתיה לשכרה מזיקה לבריאות כנודע, ורחמנא אמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם. **ואפ"י** ביום פורים כתבו כמה פוסקים להזהיר משכרות, דהן אמת שאמרו בגמ' (מגילה ז:; מיחייב איניש לבסומי

מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה

המחזור, א"צ לסדר תפלתו קודם התפלה, דהא רואה מה שמתפלל. והובא ברמ"א בהג"ה, וסיים שכן נוהגים. אולם בב"י הנו' ה"ד רבינו מנוח הנו' וכתב עליו, ונראה דאפי' כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריות. וכן הביא בש"ע בסתם. ובפרישה (סק"א) הסכים עם דברי רבינו מנוח, וכתב ודלא כהב"י. ע"ש. ואף שרבינו מנוח סיים וצ"ע, מ"מ העולם סמכו על סתם סברתו דככה"ג א"צ להסדיר תפלתו.

ובאמת שגם הספרדים אינם מקפידים בזה, והמנהג בזה שלא כדעת מרן הש"ע, אלא כדעת רבינו מנוח והרמ"א הנו', וכ"ה בלבוש בב"ח ובט"ז שם. וכתב מרן החיד"א בברכ"י (סק"ב) שכן המנהג בארץ הצבי, ולא מצאנו לרבנן קשישאי וקדישי שהקפידו בזה. דהא

(א) בר"ה (לה). אמרו, אמר רבי אלעזר לעולם יסדיר אדם תפלתו ואח"כ יתפלל. אמר רבי אבא, מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ר"ה ויוהכ"פ וכו'. והיינו כדי שתהא תפלתו שגורה בפיו. וכ"ה ברמב"ם (פ"ד מהל' תפלה הלכה יט). וכ"כ הטור (סי' ק). ונחלקו הרא"ש והרמב"ם מה נקרא תפלה של פרקים שהצריכו שיעיין בה, שדעת הרמב"ם דהיינו תפלה של ראשי חודשים ומועדים. ודעת הרא"ש הוא משלשים יום ואילך. והנפ"מ בתפלה של ר"ח הבאה משלשים יום לשלשים יום. ומרן בש"ע (סי' ק' ס"א) כתב, תפלות של מועדות ושל ראשי חודשים וכו'. והיינו כדעת הרמב"ם.

ואמנם רבינו מנוח כתב, דכ"ז היה בזמנם שהיו מתפללין בעל פה, אבל בזמנינו שמתפללין מתוך

סימן קא - שיכול להתפלל בכל לשון - מבטא התפלה

א. השומע תפלה מהשליח צבור בלשון הקודש, ומתכוין לצאת ידי חובתו, אם אינו מבין לשון הקודש אינו יוצא ידי חובת תפלה, שאין דין "שומע כעונה" שייך אלא כשהוא מבין הדברים ששומע. והוא הדין למי ששומע ברכת המזון מחבירו ומכוין לצאת ידי חובתו, אינו יוצא ידי חובת ברכת המזון אלא אם כן הוא מבין את הדברים ששומע. אבל המתפלל בעצמו, או המברך ברכת המזון בעצמו, בלשון הקודש, אף על פי שאינו מבין הדברים שמוציא בשפתו, אלא רק בכללותם, יוצא ידי חובת תפלה וברכת המזון. (א)

הדברים, בפרט בפיוטים שחמור פירושם אם לא בנתינת דעה רבה עליהם, ודאי צריך להסדיר תחלה, ולא מהני ספר בזה.

וכתב בכה"ח (את"ג דכ"ז) דכשיש סידורים א"צ להסדיר התפלה הוא למי שרגיל ובקי בתפלות שאז כשמתפלל מתוך הסידור הרי הדברים מסודרים אצלו היטב, אבל למי שאינו רגיל בתפלות אלו, אפי' כשיש לפניו סידור צריך להסדיר תפלתו קודם מתוך הסידור.

ועכ"פ ראוי ונכון שבעבר ר"ה וערב יוהכ"פ יעיין במחזור [כגון מחזור אהלי יעקב] להבין ביאורי המלים בתפלה, והדינים הנוהגים בסדר התפלה וקריאה"ת והקדישים, ובפרט ת"ח והגבאים שומרי משמרת הקודש. וכן טוב שכל אחד יעיין בביאור הוידוי ועל חטא.

וע"ע בענין זה [להסדיר תפלתו קודם התפלה] בתשובות הגאונים (אוצר הגאונים ר"ה קלח), ובתשו' הגאונים (אסף, תש"ב, פג). ובשו"ת הרשב"ש (סי' קצג).

ואם עדיף להתפלל מתוך סידור של ש"צ, או מתוך סידורו הפרטי, ראה בשו"ת פעולת צדיק (סי' קיג קיד). **ומתי** הופיעו הסידורים הראשונים, ראה להלן סי' קו סע' ז, ובשו"ת הלל אומר (סי' מא).

וסידורי תפלה שמדפיסים פועלים גוים מותר להתפלל בהם, וראה בשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סי' ט' אות יא). ולעיל בסי' פ"ט כתבנו בזה דברפוס שבומנינו קיל טפי.

החילוק שכתב הרמ"א אמיתי ומורגש לעין. וכ"כ בפתה"ד (סק"ג). וכ"ה בארץ חיים סתהון (סי' ק). **וע"ש** בברכ"י שהביא משם הר"ש בן הרשב"ץ, ששמע מאביו שקיבל שלא נהגו להסדיר תפלת המועדים, לפי שאין להסדיר רק כשהיא כולה תפלה מחודשת. והסביר בתורת חיים, דאולי טעמו, כי הרי בדיעבד אם לא כיון רק באבות יצא, ובכל המועדות ברכת אבות לא שונתה ואינה מחודשת ויכוון בה. אבל של ר"ה ויוהכ"פ גם ברכת אבות מחודשת, ואולי לא יכוין, ולכן חייב קודם להסדיר התפלה. וע"ש מ"ש להסביר ש' הרמב"ם שצריך להסדיר את תפלות המועדים.

ומרן בש"ע (סי' ק) פסק, דתפלות המועדים ושל ר"ח צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו. וכתב הרמ"א, וי"א דוקא כשמתפללין בעל פה, אבל כשמתפללין מתוך הסידור מותר, דהא רואה מה שמתפלל. וכן נוהגים. וכ"כ במטה אפרים (סי' תרכה אות כו), ראוי לכל אדם לסדר תפלתו קודם יו"ט, והעולם לא נהגו כן וכו', ואע"פ כן מי שהוא פנוי ממלאכה טוב שיסדר תפלתו קודם יו"ט. וכ"ש הש"צ שקובעים עתים לשירה ולזמרה וכו' שראויים לתת פאר וכבוד לאל יתב', שתהיה תפלתם שגורה בפיהם בכל דקדוקם ופירושם, ובפרט בפירוש המחזור. שאם לא למד הפירוש מה תועלת יש בניגונים אם אינו מבין את אשר לפניו וכו'. ואמנם כתב הט"ז (שם, ובסי' צו סק"ג) דמ"מ נראה דבתפלה שצריך להבין בפירוש

שיכול להתפלל בכל לשון

(א) **הנה** הטור והש"ע (סי' קצג ס"א) פסקו, דשומע כעונה הוא דוקא כשהשומע מבין לשון הקודש, אלא שאינו יודע לברך. אבל אם אינו מבין אינו יוצא בשמיעה. ע"כ. אולם המתפלל או המברך בעצמו בלשון הקודש, יוצא י"ח אע"פ שאינו מבין, וכמ"ש להדיא הב"ח (רי"ס קכד). וכן מוכח מדברי המג"א (רי"ס

קצג). וכ"כ הלבוש שם. וכ"ה בשו"ת שער אפרים (סי' יג). ואמנם יש שחלקו בדין זה, אך העיקר לדינא כמו שנתבאר, אלא שצריכים להבין כונת פסוק ראשון שבק"ש, וברכה ראשונה שבתפלה. וכ"פ המשנ"ב (סי' סב סק"ג), שבק"ש ותפלה וברהמ"ז וקידוש ושאר ברכות, אפי' אם אינו מבין הלשון

ב. בחוץ לארץ שאין הכל מבינים לשון הקודש, אף על פי כן יתפללו בלשון הקודש, כנוסח שתקנו חז"ל. ומצוה להדפיס שם סידורי תפלה, באופן שעמוד אחד יהיה בלשון הקודש, ובמקביל לעומתו פירוש המלים עצמן בלע"ז, כדי שיבינו פירוש התפלה כשמתפללים בלשון הקודש. ויש שהדפיסו סידורי תפלה באופן שעמוד אחד בלשון הקודש, ובמקביל לעומתו המלים עצמן בלשון הקודש באותיות לטיניות (בגופן שלהן), כדי שיוכלו אלה שאינם יודעים לקרוא בכתב שלנו להתפלל גם כן בלשון הקודש. ואף על פי שבאותיות הלטיניות חסרות כמה מהברות לשון הקודש, כגון אות ע', או אות ח', וכיוצא בהן שאינן באותיות שלהן, מכל מקום עדיף לעשות כן ממה שימנעו לגמרי מלהתפלל. ורחמנא לבא בעי. ורק שליח צבור שאינו מבטא את האותיות כתקנן, אינו יורד לפני התיבה להוציא הרבים ידי חובתם, אבל ליחידים שכן המבטא שלהם, אין להקפיד. (ב)

אינו מבין, ובשמיעה שצריך לכוין בעי' לשון הקודש ומבין דוקא. ע"כ. וכמו שנתבאר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ה (תאו"ח ס"י יב אות א-ג).

יוצא, שזה אינו מצוי שבן ישראל לא ידע ביאור פסוק ראשון שבק"ש שהכוונה בו לעיכובא. ע"כ. גם בכה"ח (ס"י קצג אות ד) ה"ד הפמ"ג בא"א שם, דבאמירה בלשון הקודש יוצא י"ח אפי'

להתפלל בלע"ז

אנשים שילמדוהו הבנת הנוסח של התפלה אם אפשר. ומיהו מי שאינו יודע להתפלל כלל בלשון הקודש אף באין מבין, אז יתפלל בלשון לע"ז כדי שלא יתבטל ממצות התפלה לגמרי. ע"כ. ומבורר, דמי שיודע להתפלל בלשון הקודש עדיף שיתפלל בלשון הקודש אף שאינו מבין. וכ"פ גם בספר צרור החיים (דף מה). ועיין בביאה"ל (ד"ה יכול להתפלל בכל). וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ה (ס"י יב). ושם אות ו' ביאר שרק ש"צ שאינו מבטא האותיות כתקנן אינו יורד לפני התיבה להוציא הרבים י"ח, אבל ליחידים שכן המבטא שלהם, אין להקפיד. וכמבואר בתשו' הרדב"ז (ס"י שצד). ולכן יש ללמד זכות על האומרים קדיש מתוך אותיות צרפתיות או אנגליות, לעילוי נשמת הנפטרים שלהם, ואין לדחותם. ומכ"ש שיש לקוות שע"י אמירת הקדיש בביהכ"ג יתקברו לתורה וליהדות, ושלא כמ"ש הרה"ג רבי יוסף משאש בשו"ת מים חיים (ס"י פה) לערער ע"ז.

וע"ע בשו"ת בית אבי ח"ד (ס"י א') שדן לענין בעלי תשובה שאינם יודעים עדיין לקרוא בסידור סדר התפלה, ולכן מתפללים מתוך תרגום אנגלי, וכיון שהמתרגמים בסידור האנגלי תירגמו את האזכרות לארד, יש לדון אם יוצאים י"ח של ק"ש ותפלה וכל הברכות כשאומרים כך, במקום שם ה', כיון שכל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה. וע"ש מה שהאר"ק בזה.

(ב) כבר נתבאר דבאמירה יוצאים י"ח אע"פ שאין מבינים לשון הקודש, ולפ"ז יפה עושים אלה הרוצים לזכות את אחיהם לקרבם לתפלה, שבזה יש תקוה שיתקברו ג"כ ליהדות וליראת שמים, ועליהם תבוא ברכת טוב. ועיין בשו"ת חת"ס ח"ו (ס"י פד, פו, ופט) שכתב, דהגם שהותר לעשות כן באקראי בעלמא להתפלל בלע"ז, אבל להעמיד ש"צ קבוע להתפלל תמיד ברבים בלשון העמים, אסור לעשות כן. שא"כ לא היה להם לאנשי כנה"ג לתקן להתפלל בלשון הקודש, ויותר טוב היה להם לתקנה בלשון כשדים שזהו הלשון המורגל אז בפיהם, וכמ"ש במגילה (ג). ויקראו בספר תורת האלהים, מפורש זה תרגום, וע"כ שהיו צריכים לתקן הכל בלשון הקודש בתיבות ידועות, וכוונות רצויות כדי למלאת חסרון עבודת ביהמ"ק, ונמנו על כל תיבה ותיבה, אות ואות בסודות עליונים עד שא"א להעתיק כוונות אלו בלשון אחר בשום אופן. ואם אנו אומרים בלשון שתקנו כנה"ג, אע"פ שאין אנו יודעים לכוין, מ"מ עלתה לנו תפלתנו כהוגן, משא"כ כשמתפללין בלע"ז. ע"כ. ואע"פ שהפנ"י שם סיים דמ"מ תפלה בכל לשון, דרחמנא לבא בעי. וכל המכוין בתפלתו בלשונו, עושים רושם וכו'. ועיין להכה"ח כאן שהביא מהאחרונים, דמי שיודע להתפלל בלשון הקודש לא יתפלל כי אם בלשון הקודש, ובנוסח התפלה המסודר לנו מאנשי כנה"ג, אף אם אינו מבין, רק שישתדל למצוא איזה

ג. ולפיכך יש ללמד זכות על האומרים קדיש בלשון הקודש אך מתוך אותיות צרפתיות או אנגליות, לעילוי נשמת הנפטרים שלהם, ואינם מבינים כלל מה שהם אומרים, ואין לדחותם. ומכל שכן שיש לקוות שעל ידי אמירת הקדיש בבית הכנסת יתקרבו לתורה וליהדות. (א)

ד. על הספרדים להתפלל במבטא שלנו, ואין לשנות למבטא אשכנזי, ואל תטוש תורת אמך. ומנהג הספרדים לבטא אות נ' של שם השם, בקמ"ץ רחב, כעין ניקוד פת"ח. והדייקנים מבדילים קצת ביניהם, [כי הקמ"ץ היא תנועה גדולה, והפת"ח היא תנועה קטנה. ואף שההבדל ביניהם הוא מועט, המאזינים היטב יכולים להבחין בהבדל שביניהם]. וחדשים מקרוב באו אשר חונכו ולמדו בישיבות אחינו האשכנזים, ומשנים ניקוד נ' של שם השם, לקמ"ץ חטוף, השווה לניקוד חול"ם, כהברת האשכנזים, ובאמת שמבואר בדברי הפוסקים, שהמבטא שלנו הוא הנכון גם בהזכרת שם ה', ולכן כל המשנה ידו על התחונה, ואשר לא טוב עשה בעמיו, ועובר משום אל תטוש תורת אמך, [והרי הוא כמוציא לעז וזלזול ברבותינו הספרדים מדורי דורות], ועליו לחזור למנהג הספרדים. (ב)

קדיש בלשון בלע"ז

אנשי בית שאן מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין, קושטא דמילתא שלא אמרו כן אלא לענין להוציא אחרים י"ח, או לישא כפיהם במקומות שיודעים לבטא את האותיות הנ"ל, משא"כ כשמתפללין בינם לבין עצמם אין בזה קפידא כלל. וכמ"ש הרדב"ז הנ"ל בהערה ב'.

ג) ושל"א כמ"ש בשו"ת מים חיים (סי' פה) לערער ע"ז. וראה בשו"ת יבי"א הנ"ל. ואף שבאותיות הליטיניות חסרות כמה מהברות של לשון הקודש, כגון אות ע' וח', א"ז מעכב בשעה"ד כזו. ומה שאמרו במגילה, א"ר אסי חיפני וביישיני לא ישא כפיו, תניא נמי הכי, אין מורידין לפני התיבה לא אנשי חיפה ולא

שאיין לספרדי לשנות את מבטאו למבטא אשכנזי גם בהזכרת שם ה'

דרך אחת בתמידות, ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ט) שהעלה, שהאשכנזים לא ישנו ממבטאם למבטא ספרדי, ושכ"כ בספר לקט הקמח החדש (סי' קכח אות קג) משם החזו"א, לאסור בזה.

ג) בספר פאר הדור ח"ד (עמ' ריג) מובא שהחזו"א הורה לאשכנזים לשמור על מבטא הקמץ בשם ה', משום ואל תטוש תורת אמך. ע"ש. ואי משום אל תטוש תורת אמך, א"כ גם הספרדים יזהרו שלא לשנות ממבטאם. וכנראה דמש"ה הזהיר לאשכנזים. אלא שגיסו הסטייפלר זצ"ל כתב לא כך, וכנ"ל.

ג) בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' מה, א') כתב, שרבינו בחיי היה מהעדה הספרדית, והקמ"ץ והפתח נראה הכל דבר אחד ותנועה אחת, ולכן הזהיר שיש הבדל במבטא, ולכן בודאי יש לזהר מאד לבטא השם היטב, כל עדה ועדה לפי הברתה.

ובשמו של הגרש"ז אויערבאך [מוריה טבת תשנ"ו עמ' ען] כתבו, כי שמע שאומרים בשם החזו"א שעדיף לומר נוי. אך לדעתו א"ז משנה, ומבחינת ההגיון נראה שעדיף לומר נוי (בקמץ), ותמה, האם ראוי לומר יתגדל ויתקדש שמיא רבו. ועוד שם, בעת שהתפללו עם הרב ע"ה, הש"צ הקריא את ברכת כהנים, וכאשר הזכיר

ד) ראה לעיל בסי' ה' הע' ו', ובסי' נו, ובילקו"י פורים (עמ' תשמב, עמ' תשצב, מהדור' תשעג). ושם הוכחנו שמבטאו של רש"י היה כמבטא הספרדים, כמ"ש היעב"ב ברכות מז: וכך היה מבטאם של התוס', כמ"ש בערוך לנר (סנהדרין ע'). וכך היה מבטאו של הרי"ף (תוס' ברכות טו:), ושל הרמב"ם כמבואר במורה נבוכים (פרק סא). וכך היה מבטאם של רבי יהודה הלוי, ורבי שלמה אבן גבירול, הגר"א, ולמעלה בקודש של רבי אליעזר הקליר.

וגדולה מזו כתב בשו"ת היכל יצחק (ארו"ח סי' א'), באשכנזים ששינו את מבטאם למבטא ספרדי, ומבטאים שם אדנו"ת בהברה פת"ח, דחלילה לומר שבביטוי הנו"ן בתנועת פתח יש איזה איסור, והאומר כך הוא מוציא דיבה ח"ו על כל הספרדים הי"ו, הם ואבותיהם קדושי וצדיקי עולם, שמבטאים הנו"ן של אדנו"ת בתנועה פתוחה. וסיים, שכאשר הוא מתפלל במקום שנוהגים להתפלל במבטא ספרדי, גם הוא עולה לתורה ומברך כפי המבטא שלהם. ע"ש.

וכן נהג הגרש"ז אויערבאך, בעת שסידר קידושין לספרדי, שברך במבטא ספרדי. ויש שטענו שא"ז נכון לשנות ממבטאו פעמים כך ופעמים כך, אלא יתפוס

ה. מותר לאשכנזים להתפלל במבטא ספרדי. וכן עשה מעשה הגאון רבי נתן אדלר זצ"ל, [רבו של הגאון החתם סופר], ולכן אשכנזי שחונך בימי ילדותו בישיבה ספרדית, וכבר הורגל להתפלל במבטא ספרדי, אינו צריך לשנות מהרגלו, אלא ימשיך לברך ולהתפלל במבטא ספרדי. (ה)

שהתנאים הקדושים התפללו בהברה ספרדית. [וכמ"ש הגר"א בתיקוני הזוהר]. וכנראה מבטא האשכנזים השתבש עקב הגלויות, ולפי"ז עדיף היה שיחזרו למבטא הספרדי של התנאים והאמוראים. והביטוי באות ת' דומה לט', כי איך אפשר לומר היום הרס עולם דוקא ביום ר"ה שבו נבא העולם [אדם הראשון]. ועיין בשו"ת אג"מ (ח"ג מא"ח סי' ה') שכתב, שאין לשנות מההברה של אבותינו שהיו קורין בהברה זו אלפי שנים, לא מבעיא אי נימא שהוא גם מחלוקת לדינא איך לקרות שבודאי שאין לשנות, שהרי לבני אשכנז אינו באמת כהברה הספרדית וכן להיפך לבני ספרד אין ההברה האשכנזית הברה נכונה, וכו', אלא אף אי נימא כדמסתבר דליכא פלוגתא לדינא, ושניהם היו כשרים לדינא, דאל"כ החליצות של הספרדים פסולות לאשכנזים, וחליצות של האשכנזים פסולות לספרדים, ולא מצינו דבר כזה, ולכן משמע ששתי ההברות כשרים, ולכן אף שהאשה אינה יודעת אלא הברה אשכנזית, או רק הברה ספרדית, החליצה כשרה. ומ"מ לא מסתבר שאבותינו כשהיו כולם ביחד שהיה זה עד שגלו בחורבן בית ראשון, היו מדברים בהברות שונות. ומה שנחשב שתי ההברות כל אחת מהן לשון הקודש, אף שרק אחת מהם היא אמיתית, הוא מטעם שאם יש קהל גדול שקורין אותן האותיות והתיבות בנקודות שבלשון הקודש בהברה קבועה, נחשב זה ג"כ לשון הקודש, אף שהוא שינוי מההברה שהן דיברו ושניתנה התורה. והוא מוכרח, דהא הברות משונות במקצת איכא גם בהברה אשכנזית גופא, בין מדינות שונות, כמו אנשי ליטא ואנשי פולין והונגריה. וע"ש עוד. ומדבריו נלמד לדין במבטא הספרדים.

אם מותר לאשכנזי להתפלל במבטא ספרדי

ידיד הלוי, שהיה מארס צובא (חלב): "וקרוב אני לומר שהמבטא שלכם בלשון הקודש הוא מתוקן יותר מהמבטא האשכנזי, כי אנו נדדנו למרחקים מגולה אל גולה פעמים רבות, יותר מכם, ולכן יש להאמין שהמבטא שלכם הוא מתוקן הרבה יותר משלנו". ע"כ. וב"ב הרה"ג רבי יוסף שווארץ בשו"ת דברי יוסף ח"ב (דף קסו). שהמבטא הספרדי נכון יותר, שהרי הספרדים לא גלו אחר גלות ולא נתרחקו כ"כ מארץ הקודש. ושם את ר' האריך להשיב ע"ד הגרא"י

את שם ה' אמר בקמ"ץ, נ"י, והכהן השיב בנוי, ושאלוהו על כך שנראה כאילו ח"ו שמות שונים, ואמר שאין בכך כלום.

וכיו"ב כתב בספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, אר"ח עמ' קיט) שאין נפ"מ כ"כ בנוגע להברה, ובלבד שלא לערבב שתי ההברות, ותלוי בהרגש הלב, ולכן יכול להתפלל בהברה אשכנזית או ספרדית, אך כל התפלה תהיה בהברה אחת. ועוד שם, במי שכל ימיו התפלל בהברה ספרדית, האם עליו לשנות להברה אשכנזית, ושמע שיש מעלות בתפלה בהברה זו, הנה שמועה זו לא שמעתי, ואיני רואה טעם לשנות מההברה שהורגל בה כל ימיו, ואף שנוסח חב"ד הוא המוכרח, אינו שייך לענין הברה. [ומ"ש שנוסח חב"ד הוא המוכרח, ראה בשו"ת יבי"א ח"ו סי' יא באורך. ודו"ק].

והנה לפי כל המבואר בילקו"י פורים נמצא שאדרכא הנוסח והמבטא הספרדי הוא הטוב ביותר, וכמ"ש בזכר יהוסף, ועוד, וא"כ אין לומר שאין בדבר נפ"מ כ"כ, שאם ישנה ממנהג אבותיו ורבותיו, ה"ז כעין מזלזל בכבודם של הקדמונים, ואטו היו מסכימים. שהאשכנזים חסידיו חב"ד ישנו מבטאם למבטא ספרדי. ואף שאין בכוחינו לקבוע בודאות איזה מבטא הוא הנכון יותר, אבל בודאי שספרדי צריך להתפלל במבטא של אבותיו ורבותיו מדורי דורות.

ובילקו"י הנה" הוכחנו מהתנא רבי אליעזר הקליר הנה" שמבטאו היה כמבטא הספרדים. ע' בזה"ק שאותיות דתלנ"ט יוצאים מן הלשון, ואותיות זסרש"ץ מן השינים, ואותיות גיכ"ך מן החיך, ואותיות בומ"ץ מהשפתיים. ואותיות אהע"ח מן הגרון. ומוכח שקריאת הת' אינה כמו הסמ"ך, אלא דומה לט'. וזו הוכחה

(ה) **ונודע** שהחת"ס הזמין אליו את הגאון רבי חיים מודעי [בעל שו"ת חיים לעולם], כדי שילמד אותו את המבטא ואת ההיגוי הספרדי, שהוא יותר נכון ומדויק מהמבטא האשכנזי. ולכן אשכנזי שחונך בימי ילדותו בישיבה ספרדית, והורגל להתפלל במבטא ספרדי, ימשיך במנהגו, שבכל כיוצא בזה אין לחוש משום אל תטוש תורת אמך. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו סי' יא), ושם את ה' הובא המעשה רב של רבי נתן אדלר כנו". והוסיף, שבשו"ת בית רידב"ז (סי' כז), כתב להגרא"י

ו. ואמנם צריך להזהר מאד בהזכרת שם ה' לומר אות הדל"ת בחולם, ולא כהטועים מחמת המהירות ואומרים הדל"ת בשוא, והופכים שם שמים למשמעות אחרת, כמו ואדניהם כסף. ושליח צבור שאומר כן אפילו בברכה אחת מתפלת שמונה עשרה, יש להסתפק אם מותר לענות אחריו אמן, דשמא כל ברכותיו הם ברכות לבטלה. ונראה דשב ואל תעשה עדיף, ויהרהר אמן בלבו. (1)

ז. יש להבדיל כשמבטא את האותיות, ולהבדיל בין אות ח' לאות כ', שלכל אות משמעות אחרת, וגם אות ח' משתייכת לאותיות אחה"ע, ואות כ' משתייך לאותיות גיכ"ק. וכן אות ת' [לא דגושה] ואות ס' אינם שוים, שהרי הס' משתייך לאותיות זסשר"ץ, ואות הת' משתייך לאותיות דטלנ"ת. וגם אות כ' ואות ק' אינם שוים, ויש הבדל ביניהם. (2)

האותיות כתיקונם, מ"מ חולץ וקורא כיון שאנו יודעים שכך דרכו להחליף האותיות. וה"ד בשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' ה'). ומרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ פסק כהרב שער אפרים, דנוסח אשכנזי וספרדי ואיטלקי, כל אחד שיתפלל באיזה נוסח משלשתן יצא. ומי לנו גדול מרבינו האר"י ז"ל שהיה אשכנזי והיה מתפלל בנוסח הספרדים זולת מהימים הנוראים. ובשו"ת שרידי אש הנ"ל כתב, שבמסיבה של גדולי הונגריה החליטו שאין הקפדה כשהש"צ יש לו הברה אחרת, כדמוכח מהמעשה דרבי חייא ורבי בב"מ (פ"ו). ואמנם בשו"ת או נדברו ח"ג (סי' מח א') כתב, דמי שכבר התרגל מנעוריו במבטא ספרדי, יכול להמשיך במנהגו, אך לכל הפחות יגיד אמירת השם בהברה אשכנזית, ובודאי דמי שיכול לשנות את כל התפלה בהברה אשכנזית דצריך לעשות כן. אך בשו"ת יבי"א הנ"ל נתבאר כמו שכתבנו בהלכה.

ו. כ"ב במשנ"ב (סי' ה' סק"ב). וראה במכתבי תורה להאדמו"ר מגור (סי' כג, וסי' כד). ודבריו צ"ע. והמהזוהר והנוהר ירבה שלומם כנהר.

זהירות במבטא האותיות ולהבדיל בין ח' לכ'

המגמגמים בלשונם וקורים לחי"ת, ה"א, ולשי"ן סמ"ך, וכיו"ב, שאיך מתפללים ואומרים דברים שבקדושה וכשמגיעים לנפשנו חתה לה' נמצאו מחרפים ומגדפים לה', אל תתמה על החפת, כי בוראנו הבוחן לבנות וכליות, אינו שואל כי אם לב האדם שיהיה תמים עמו, ואחר שזה אינו יודע לדבר כענין, מעלה עליו כאילו אומר יפה. וכן אותם הקוראים פסוד"ז בקול רם ונעים זמר, ואינם יודעים הפסוקים ואומרים אותם בטעות, תפלתם וזמירותיהם מתקבלים כריח ניחוח, והקב"ה שמח עליהם שמחה גדולה, וכמ"ש ורגלו עלי אהבה מעילתו עלי אהבה. במשפט לא ימעל פיו (משלי ט"ז י') מתרגמינן לא ידגל פומיה. ע"כ.

הכהן קוק, בירחון "קול תורה" (אב תרצ"ג), שכתב שאין לשנות מבטא למבטא אחר, שכל המשנה הרי הוא בכלל "קרא ולא דקדק באותיותיה" שאסור לכתחלה, ונוסף ע"ז, שכל עדה חייבת לקיים מנהגה, משום אל תטוש תורת אמן וכו'. ע"ש. ולא זכר שר ממעשה רב של הג"ר נתן אדלר הנ"ל, ובודאי דהוא דינא דקרא ולא דקדק באותיותיה ל"ד כלל לנ"ד. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"ב (תארח"ס ג'), וח"ג (דף קג ע"ד), ועוד. ובספר ישיב משה (עמ"ב) כתב בשם הגר"ש אלישיב, שהאשכנזים יוצאים י"ח בהברה ספרדית, וזאת אפי' לדעת רבינו בחיי, ואפי' בפרשת זכור, משום שנקרא לא דקדק בדיבורו, רק שכדאי להחמירו. ומקורו מהרדב"ז בתשו' ח"א (סי' שצד), שכתב, במקומם שכולם כך הוא המבטא שלהם, אבל במקומותינו לא יעלה לדוכן. ע"כ. וממילא גם בזמנינו שכולם מכירים במבטא הספרדי, הכל יוצאים בו י"ח. ובשו"ת מהרי"ט (אהע"ז ס"ס טז) כתב, ודאי דמברכים בעירם, שדבריהם ומילולם במקומם ניכרים וידועים הם, אבל שלא במקומם אינו ניכר. ולכן ביבם שאינו יכול לבטא

ז. איתא בספר היצירה (פ"ב מ"ג): עשרים ושתיים אותיות יסוד, חקוקות בקול, חצובות ברוח, קבועות בפה בחמשה מקומות, אחה"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסשר"ץ. ע"כ. ומבואר מזה שאות ח' ואות כ' אינם שוים, שהרי כל אחד מהם יוצא ממקום אחר בפה, שהרי הח' משתייך לאותיות אחה"ע, והכ' משתייך לאותיות גיכ"ק. ומבואר עוד מכאן, שאות ס' ואות ת' אינם שוים. וגם אות כ' ואות ק' אינם שוים, וכמו שהביא ע"ז ראייה בספר נופת צופים (עמ"מ מו) מהמבואר בעירובין (גג): ברש"י ד"ה מרי כירי, וז"ל: ורוצה לומר קירי, והוא אדון, ואמרה כירי והוא עבד. ומוכח שיש הבדל בביטוי בין כירי לקירי.

וכתב בספר חסידים (סי' יח): ואם יפלא בעיניך על

ח. נוסח התפלה של הספרדים ועדות המזרח, הוא הנוסח הנכון גם על פי הקבלה, וכמוסים בו סודות עליונים נפלאים יותר מנוסח האשכנזים. לפיכך אשכנזים שרוצים לשנות ממנהג אבותיהם ולהתפלל בנוסח הספרדים, רשאים לעשות כן, ומכל מקום ספרדי שעבר והתפלל בנוסח ספרד או בנוסח אשכנז, יצא, ואינו צריך לחזור ולהתפלל בנוסח הספרדים. (ח)

הנוסח הנכון ביותר הוא הנוסח של הספרדים ולכן אין לשנות לנוסח אחר

רבינו האר"י ז"ל, שנוסח הספרדים עולה בכל אחד מהי"ב שערים. ונמצא שדוקא לספרדים אין לשנות לנוסח אשכנז, אבל לאשכנזים מותר לשנות לנוסח הספרדים. וראה בר"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' יב אות ה'). ובח"ו (תארו"ח סי' י'), ובשו"ת יחוד"ח"ג (סי' ו). וע' בס' זכרינו לחיים (אות א) כתב בשם החת"ס שהאר"י היה ספרדי. אך ביוסף אומץ כתב שהיה אשכנזי, ואעפ"כ התפלל נוסח ספרד שהוא הנכון. ועיין בזה בשו"ת משפטי עוזיאל (תארו"ח סי' א). ובשד"ח בכללי הפוסקים.

ומה שכתבנו שאין לספרדי לשנות מהנוסח שלו, אבל לאשכנזי מותר, כן כתבו מהר"ח פלאגי [בשו"ת לב חיים ח"ב סי' ט"ז], ומהר"ח מצאנו [בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' ח], שבהיות שנוסח התפלה של הספרדים הוא נוסח כולל ונכון לכל שבט מישראל, אין לפקפק כלל על כל מי שירצה לשנות ממנהג אבותיו ולהתפלל בנוסח הספרדים, וכמו שעשה מעשה רב האר"י ז"ל. וכ"כ הגר"א מבוטשאטש בספר אשל אברהם (סי' נא וסח). וביבי"א ח"ו הנ"ל (שם אות א'), הו"ד החת"ס (סי' טו), שכתב שרבינו האר"י גילה סודות הנוסחא הספרדית, יען כי היה ספרדי, ואילו היה אשכנזי, או שהיה איש כמוהו באשכנזים היה עושה כן גם בנוסח אשכנזי וכו'. ע"ש. והובא בספר זכרנו לחיים (אות א'). אולם כבר תמהו על החת"ס בשו"ת קרן לדוד (סי' יט), ובשו"ת דברי חיים מצאנו ח"ב (סי' ח'), שבאמת רבינו האר"י היה אשכנזי, וכמבואר בספר הכוונות בכמה מקומות, וכמ"ש ג"כ מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ'). (וכ"כ בספר פתח הדברי ח"ג סי' רפה). וכן תמה ע"ז בשו"ת מנחת אלעזר (סי' יא), ועוד. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (תארו"ח סי' א'), ובשד"ח (כללי הפוסקים), ובשו"ת יבי"א שם במה שהאריך בזה.

ח **וכתב** מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות ט') בשם רבינו האר"י, שיש ברקיע י"ב שערים כנגד י"ב שבטי ישראל, והתפלות של כל שבט ושבט מישראל עולות דרך שער מיוחד לאותו שבט, והתפלה שהיא בנוסח הספרדים עולה בכל אחד מאותם י"ב שערים. וכ"כ בשלמי צבור (דף קח:). סודות עליונים נפלאים יותר מנוסח האשכנזים. לפיכך אשכנזים שרוצים לשנות ממנהג אבותיהם ולהתפלל בנוסח הספרדים, רשאים לעשות כן, וכמ"ש המהרש"ם בתשו' (או"ח סי' לח), שרק בדבר שיש בו משום סייג לתורה, כדי להמנע אפי' מנדנדוד איסור, אין הבנים רשאים לשנות ממנהג אבותיהם להקל, שנא' אל תטוש תורת אמן, וכמבואר בפסחים (ג:), אבל לשנות מנוסח התפלה ולהתפלל כסדר התפלה של הספרדים שתפלתם צחה ומתוקה, עם הפיוטים של גדולי משוררי ספרד, אין בזה שום נדנדוד איסור. וברור שאין בזה משום אל תטוש תורת אמן, ורשאים לעשות כן. והוסיף מרן החיד"א [בשו"ת יוסף אומץ סי' כ'], כי מי לנו גדול מרבינו האר"י ז"ל שהיה אשכנזי [ממשפחת לוריא, ומקורבי המהרש"ל], ואעפ"כ היה מתפלל תמיד בנוסח הספרדים, כמבואר בשע"כ. ע"כ. וכן נהגו הג"ר נתן אדלר, וכמה מגדולי אשכנז.

והנה בהגמ"י (סוף סדר תפלות כל השנה) הביא מהירושלמי, שלח להו ר' יוסי אע"פ ששלחנו לכם סדר המועדות, פירוש בתפלות, אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש. ע"ש. ועפ"ז כתב במעבר יבוק (שפתי צדק פרק לא), שאין לשנות מנוסח התפלה. ע"ש. ובשע"כ (דף ג נע"ד) איתא, שיש ברקיע י"ב חלונות, ומוכרח שתפלות ישראל שונות, ולכן צריך ליי"ב שערים לנוסחאות התפלה השונות, ואם ישנה ממנהג אבותיו תפלתו אינה עולה למעלה וכו'.

ומרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות ט') הוסיף בשם

אם יש איסור "לא תתגודדו" בשינוי הנוסחאות והמבטאות

שלא יגרום למחלוקת. ודעת הרמב"ם בספר המצוות (מצוה מה) דפשטיה דקרא לא לעשות חבורה על מת, ואמרו עוד שלא לעשות אגודות אגודות, דדמי למחזיק במחלוקת. אך רש"י ביבמות (ג:.) פ"י טעם איסור זה,

ויש לדון אם השינוי בנוסחאות בביכ"ע אחד, יש לחוש בו לאיסור לא תתגודדו, או לא. והדבר תלוי במה שיש לחקור בטעמא דהאי איסורא דלא תתגודדו, אם הוא מפני שלא יהיה נראה כשתי תורות, או כדי

שלא יהיה נראה כשתי תורות. ולדבריו זה דוקא בעניני הלכה, אבל לא במנהגים. ובספר תמים דעים להראב"ד הביא בשם הרשב"א, שדבר שבמנהג אין בו איסור לא תתגודדו, דאחר שהוא רק מנהג לא שייך בזה שנראה כשתי תורות. וכן הוכיח המהרשד"ם (יו"ד סי' קג) מכמה דוכתי.

אולם לטעמו של הרמב"ם כדי שלא יחזיק במחלוקת, מה לי בדבר של דין מה לי בדבר של מנהג, סו"ס דמי למחזיק במחלוקת. וכן דייק בשד"ח ח"ד מלשון הרמב"ם (בפי"ב מהל' ע"ז הי"ד) שכתב: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו ב' בתי דינים בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה, וזה נוהג במנהג אחר, שנא' לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, ומדכתב זה נוהג "במנהג" זה וכו', משמע שגם במידי דמנהג איכא איסור דלא תתגודדו. ולטעמיה אזיל טעם איסור זה הוא משום שנראה כמחזיק במחלוקת, וא"כ מה לי שינוי במנהג ומה לי שינוי בדין. ובפרט אי נימא דהרמב"ם סובר דאיסור זה הוא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, שאז לא שייך לומר כאן דלא דרשי טעמא דקרא. ודו"ק. אלא דאין הכרח לדיוק הנז', ד"ל דכוונת הרמב"ם שלא יהיה זה נוהג במנהג זה וכו', היינו במנהג של הלכה. וכ"כ החת"ס בח"ו, ושכ"ה הסכמת המג"א בדעת הר"ף והרא"ש.

ואמנם בכס"מ שם הקשה, דאין לוקה על לא תתגודדו, הא הוי לאו שבכללות. ומשמע שהבין בדעת הרמב"ם שהוא מה"ת. אך הרא"ם סובר שהוא אסמכתא בעלמא. וכ"כ בארעא דרבנן (מע' ל'), וכ"ד מהר"י עייאש בעפרא דארעא, והפמ"ג, והמעיל צדקה, ובשו"ת באר שבע, והפר"ח במים חיים. גם מרן החיד"א ביעיר און כתב בדעת הרמב"ם שהוא אסמכתא בעלמא. שהרי בשורש ח' כתב הרמב"ם, דמה שאמרה תורה לא יהיה כקורח וגו', זה מדרבנן, ואסמכתא בעלמא. ובשד"ח כתב, דהרמב"ם חזר בו בהלכותיו ממ"ש בספר המצוות, ולדעתו הוא איסור דאורייתא. **והנה** בקיצור פסקי הרא"ש (סוף פ"ק דיבמות) כתב, בדבר התלוי במנהג אין איסור לא תתגודדו. וביאר בתשו' מעיל צדקה (סי' נ), דכיון שעיקר הטעם הוא כדי שלא יהיה נראה כשתי תורות, ממילא במנהג לא שייך טעם זה. וכ"כ המהרשד"ם הנ"ל, שבמנהג ליכא איסור לא תתגודדו. ושכ"ה גם לדעת הרמב"ם. וכ"כ בשו"ת

משפטי ארץ, שגם להרמב"ם במנהג ליכא לאיסור זה. ומה שהוכיחו מלשון הרמב"ם א"ז מוכרח. ויכ"כ בספר מצא חן למהר"א חאקו, פי"ג מהלכות תפלה הי"ז.

וכתב בסידור הגר"א בכתר ראש (ארחות חיים אות לו): התפלה ונוסחאות וההנהגות, הדין לילך אחר הרוב, ואין לשנות ממנהגם משום לא תתגודדו וכו'. וכן מבואר בפאת השלחן (סי' ג'). אך בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליאה סי' רמז) כתב, דיש איסור אל תטוש תורת אמך לשנות מנוסח אבותיו. ועיין להגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סי' מה) שכתב, דאין איסור לא תתגודדו כדיבור, דהיינו מבטא ונוסח אשכנז וספרד, אלא רק במעשה. ע"ש. אך לכאורה אכתי איכא למיחש למחלוקת, וכן משמע מדברי המשנ"ב (סי' לא סק"ח) שכתב, דמי שמניח תפילין בחוה"מ והוא עומד להתפלל בביהכ"נ שיש שם אחרים שאינם מניחים כלל, או אחרים שאינם מברכים, יברך בחשאי כדי שלא לעשות מחלוקת. ומבואר דחושש למחלוקת גם בעניני אמירה. ובשו"ת משיב דבר (אור"ח סי' יז) כתב, דע"כ בתפלת הלחש ליכא לאיסור לא תתגודדו, דאין בזה חשש מחלוקת. ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' מה) סובר דגם בתפלת הלחש איכא לאיסור זה. ודלא כהפמ"ג (סי' תצג סק"ו) שכתב, דאיסור זה לא שייך בדבר שהוא בדרך לחש.

ובשו"ת אג"מ (אור"ח סי' כג) כתב, שלא חיישי' לאיסור לא תתגודדו בנוסחאות, ורק יש לחוש למחלוקת. ע"ש. ובשו"ת פרשת מרדכי (אור"ח סי' ד') כתב, דבאשכנזים וספרדים אין איסור לא תתגודדו, שאין ביכולתם להשתוות יחד, שמחלוקת קדומה מכריח לכל צד לעשות כמנהגו, וגם בביהכ"נ אחד מותר. ובשו"ת גנת ורדים (יו"ד כלל ג' סס"ה) מביא בשם הרמב"ן דמשמע נמי הכי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ישיב משה (עמ' יא) שאין איסור לא תתגודדו במבטא אשכנז וספרד, שהרי גם הספרדי מסכים לפסק האשכנזים בשבילם, וכן ההיפך. **ולכן** למעשה אין לחוש לאיסור לא תתגודדו בענין שינוי הנוסחאות. וראה בזה בשו"ת הלל אומר (דף כז), ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' לא אות ה'), ובח"ו (תאור"ח סי' י אות ו'), ובשו"ת יחז"ד ח"ד (סי' לו), וח"ג (סי' לט). ובילקו"י ארבע תעניות (סי' תקנא הע' כג, עמ' רמה). ובילקו"י פסח כרך ב' (עמ' תקצח), ובעוד כמה דוכתי.

ספרדי שעבר והתפלל בנוסח ספרד אם יצא ידי חובה

וא"צ לחזור ולהתפלל. פוק חזי מ"ש הריטב"א (בהלכות ברכות פ"ו אות יד) שאם שינה או הוסיף באמצע הברכות אין להקפיד, ובלבד שלא יעשה כן לכתחלה

ומ"מ ספרדי שעבר והתפלל בנוסח ספרד או נוסח אשכנז, אינו בכלל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בתפלה שלא יצא י"ח, אלא בדיעבד יצא י"ח תפלה,

ט. לפיכך בבתי הספר בארץ ישראל, ועל כל פנים במקום שרוב התלמידים הם בני עדות המזרח, יש לעמוד על המשמר להנהיגם ולהדריכם להתפלל בסידורים של עדות המזרח. כגון: חוקת עולם, חזון עובדיה, אמרי פי, רנת ישראל, יחיה דעת, בית דוד ושלמה, תפארת ירושלים, וכיוצא בהם. וכל שכן שיש להקפיד על כך בימים הנוראים, להתפלל במחזורי הספרדים, הכוללים פיוטים וקדרושות של גדולי משוררי ספרד, לפיכך בחורים ספרדים שלומדים בישיבות של האשכנזים, טוב שיארגנו מנין בפני עצמם בישיבה שלהם בימים הנוראים, כדי שיוכלו להתפלל כנוסח הספרדים, ואם אינם יכולים לארגן זאת, עליהם להתפלל יחד עם הוריהם כמנהג אבותיהם. ולכן על ראשי הישיבות לאפשר להם זאת, ולא ימנעו טוב מבעליו. (ט)

י. נוסח "אחיד" אשר הונהג בעבר להתפלל בו בכמה מקומות בצבא, אין הספרדים ועדות המזרח רשאים להתפלל בנוסח זה, כי כמעט כולו הוא נוסח אשכנז, תוך שינויים קלים בלבד. ולכן על הרבנים להנהיג את קהלות הספרדים ועדות המזרח כמסורת אבותינו, להתפלל על פי הנוסח המקובל מדורי דורות, והמיוסד על פי דעת האר"י ז"ל. וסידורים של אשכנזים שרשום בהם בפתח השער "נוסח ספרד", אינו הנוסח המקובל של הספרדים ועדות המזרח, והמיוסד על פי רבינו האר"י ז"ל, שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. (י)

בכרוך, או שלא לחתום, או במה שהוא עיקר ברכה, כגון הזכרת טל וגשם או בשאלה, אבל בנוסח הברכה בדבר שאין בו קפידא, כגון להבין ולהבחין [בברכת הנותן לשכוי בינה] אין כאן שינוי מטבע. ואנחנו מוסיפים פיוטים בתוך הברכות ובתוך התפלה, ואין כאן איסור מפני שינוי מטבע, אילו היו הפיוטים מענין הברכה. ע"כ. וה"ד בשו"ת יבי"א ח"ב (תאו"ח סי' יב אות יח). וממילא ה"ה בנ"ד.

דרך קבע, שאם לא היה יוצא י"ח היה להם לחז"ל לכתוב נוסח הברכות ולתת חשבון לתיבות. ע"ש. וכ"כ בחי' הרשב"א, ובחי' הרא"ה (ברכות יא.), ובארחות חיים (דף מא.). וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' רמז) וז"ל: ואין בזה משום שינוי מטבע, שאין שינוי מטבע אוסר בברכות אלא כשהוא משנה את הפתיחות, לפתוח בכרוך, או שלא לפתוח כנגד המטבע שטבעו חז"ל, או לשנות בתימה, לחתום

עדות מהסתייפולר זצ"ל שאין לספרדי לשנות מ"נוסח" הספרדים

לו לשנות מ"נוסח" אבותיו, והשיב לו, שאין לו לשנות ממנהג אבותיו, וימשיך להתפלל בנוסח שקיבל בביתו. [ומ"ש בקריינא דאגרתא הוא רק לגבי ביטוי שם אדנו"ת, אך גם בזה כתבנו שמדברי רש"י, תוס', הרי"ף, והרמב"ם, ועוד ראשונים כמלאכים, מוכח שביטאו שם אדנו"ת כמו שאנו הספרדים מבטאים. וראה בילקו"י פורים עמ' תשצב].

ג. בספר מכתבים ומאמרים (להגרא"מ שך, ח"ד סי' שלג) כתב, שאם מתפלל תפלת לחש ינהג כנוסח שההורים שלו מתפללים, וכל אחד צריך להתנהג כמנהג אבותיו בנוסחאות התפלה. וכ"כ עוד בח"ג (עמ' פד), שכל אחד צריך להתנהג לפי המסורת שלו מההורים, ואל ישנה ממנהגם. ובאם יש מחלוקת בהלכה שאין בזה מסורת אבות, יש לנהוג כפי שפוסק הגדול יותר בתורה וכו'. וכ"כ עוד אחרונים, ובהם שו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' לא), שו"ת תשובות ונהגות ח"א (סי' רו), ודלא כמ"ש בשו"ת אג"מ ח"ב מאו"ח (סי' כט).

ט. ומבין משוררי ספרד היו רבינו יצחק אבן גיא, רבי יהודה הלוי, האבן עזרא, ורבי שלמה אבן גבירול, ועוד, שהיו גדולים בחכמה וביראת ה', ופיוטיהם חוצבי להבות אש, ונותנים כבוד ויקר לצור ישראל וגואלו להקדישו ולהעריצו בשפה ברורה, וכמו שהאריך הרדב"ז בתשו' ח"ג (סי' תקלב) שבשם אמירתם. והנה כאשר רוב הבחורים הם ספרדים, הדבר ברור שצריכים להתפלל בסידורים של הספרדים, ולא בנוסח ספרד, כי אינו הנוסח האמיתי של הספרדים, ולענין ש"צ וס"ת המיעוט נמשך אחר הרוב, וכמ"ש החת"ס, וכ"כ בשו"ת ישכ"ע ח"ב (סי' ג), וח"ד (סי' ג-ד), וח"ה (סי' יז), וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (תאו"ח סי' י).

ובספר ארחות רבנו הקהלות יעקב ח"א (עמ' מא) כתב בשם החפץ חיים, דאין לשנות מנוסח התפלה בתפלת הלחש. והביאו עוד בשמו של הגרי"י קנייבסקי זצ"ל, שבחור ישיבה ספרדי משיבת פונבז'י, שאלו אם מותר

שלא להתפלל בנוסח "אחיד"

ונפלאים, ועל כל אות ואות, תיבה ותיבה, יש רמזים נשגבים מאד, ורזין טמירין ככוונות נפלאות, וכאשר

(י) ומבואר בדברי מרן החיד"א, שכל עניני התפלה, הנוסח והסדר, כולו מיוסד ע"פ סודות עליונים

יא. ספרדי שמתפלל עם המנין של האשכנזים, לא ישנה מנוסח הקדושה, לומר "נקדש את שמך בעולם", כנוסח אשכנז, אלא יאמר כמנהג אבותיו "נקדישך ונעריצך", ובתפלת מוסף יאמר "כתר יתנו לך", כי עיקר הקדושה היא הפסוקים "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו", ו"ברוך כבוד ה' ממקומו", ויש אומרים גם פסוק "ימלוך ה' לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה". אבל ההקדמה לקדושה, אינה מעיקר הקדושה, לפיכך אינו נחשב כאומר סדר קדושה ביחיד כשאומר כמנהג אבותיו, ושלא כמנהג המנין שמתפלל עמו. ושלא כדברי מי שאומר שצריך לומר הנוסח של המנין שמתפלל בו. (יא)

היעב"ץ והגאון הפני יהושע, והפאת השלחן, ועוד. וראה בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' יא). וכ"כ מהר"ח מוואלוז'ין בספר נפש החיים (שער ב' פרק יג). וכ"כ כיו"ב היעב"ץ בספר מגדל עזו (סולם בית אל), והפני" (ברכות כח:), והפאת השלחן (סי' ג' אות לא), ועוד. וראה בשו"ת יחוד ח"ג (סי' ר).
(יא) שו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' י' אות ד). והחולק ע"ז הוא הרב בעל שבילי דוד. ע"ש.

גילה רבינו האר"י אפס קצהו. וכ"כ מהר"ח מוואלוז'ין, ושגם רבינו האר"י אשר הגדיל לעשות ככוונות נוראות, אינן אפי' כטיפה מן הים נגד פנימיות עומק מחשבת רבותינו אנשי כנה"ג, שהיו מאה ועשרים זקנים, ומהם כמה נביאים, ולא נמצא מי שיוכל לתקן תיקון נפלא ונורא כזה לגנוז במטבע התפלה הקבועה והסדורה לדורות, כל התיקונים הנפלאים של כל העולמות העליונים והתחתונים וכו'. וכן כתבו כיו"ב

תשובה להערה על יחוד דעת בענין נוסח נקדישך

ע"י משה עבדך, וכדו', שזה הנוסח השגור בפי כל, ומקורב עלה בלב מקצת החוננים להגיה כל הכנויים הנ"ל בשוא וקמץ, וכמ"ש בספר ישרש יעקב בשם הראב"ע, והרד"ק, וספר בנין שלמה, וכפי מה שתיקן היעב"ץ בעמודי שמים, כי גמרו אומר שכן ראוי ע"פ חכמת הדקדוק. ולחוננים אחרים קשה עליהם לשנות המנהג, והעלה שם, כי לולא שאיני כדאי הייתי גוזר גזירה דרב"ה על אלו המשנים שיחזרו למנהג כל ישראל, ולא יסמכו על עצמם, כי הם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים. ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל, ואל יוציא עצמו מן הכלל, ושומע לנו ישכון בטח.

ואמנם בשו"ת אג"מ ח"ב (חאו"ח סי' כג) כתב, דבתפלת הלחש יאמר הנוסח שרגיל בו, כיון שהוא בלחש, ולא שייך בה איטור השינוי מפני המחלוקת דתנן בפסחים (ג.) וכו'. וכתב עוד, דהגם שמתפללים בשתי נוסחאות, נחשב זה לתפלה בצבור, כיון שמתפללים יחד, אלא שלענין דברים שבקדושה מוכרח לומר הנוסח של הצבור, וגם כשיאמר בלחש, אינו יכול לומר נוסח אחר, דהא כל האמירה עשה הציבור, שהוא עצמו לא היה יכול לומר כלל, דאין אומרים קדושה ביחיד, ואע"ג דעיקר הקדושה הוא רק קדוש ברוך וימלוך, ושינוי הנוסחאות נקדש את שמך או נקדישך ונעריצך הוא רק חיוב לש"צ, מ"מ למנהגינו שאומרים הצבור גם זה, הוא מהקדושה,

והנה בספר שבילי דוד (או"ח סי' קכה) כתב, שאשכנזי שמתפלל תפלת מוסף בביכ"נ של ספרדים, לא יאמר נקדישך ונעריצך, אלא יאמר כתר כמנהג הספרדים. שאל"כ הרי הוא אומר קדושה ביחיד, ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה. ולפ"ז ה"ה ספרדי שמתפלל עם אשכנזים לא יאמר כתר. ע"ש. ובשו"ת יחוד ח"ג (סי' ו) תמה ע"ז, שא"ז מחובת הקדושה, תדע, שהרי באמצע ק"ש אין מפסיקים לומר נקדישך ונעריצך, כי אם קדוש וברוך. וע"ע בזה בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' י' אות ד). ובקונטרס פסקי רבי יוסף שאול הביא הערה זו, וכתב, שלדעת הרב שבילי דוד איה"נ נקדישך ונעריצך הוא מגוף הקדושה, ומה שאין מפסיקין לומר נקדישך ונעריצך באמצע ק"ש וברכותיה היינו משום שנוסח זה אינו מוזכר בתלמוד. ע"ש. אולם המעין ביחוד הנ"ל יראה שמדברי הפוסקים מבואר דטעמא דהאי מילתא דאין פוסקים באמצע ק"ש וברכותיה לומר נוסח נקדישך, הוא לא מטעמא שלא מוזכר בתלמוד, אלא מטעמא שאינו מעיקר הקדושה. וזה גופא שאינו מוזכר בתלמוד מוכח שאינו מעיקר הקדושה. ולכן העלה שם, שספרדי שמתפלל עם צבור אשכנזים, לא ישנה מנוסח אבותיו, ויאמר נקדישך ונעריצך, ולא נקדש את שמך בעולם. ובמוסף יאמר כתר כנהוג אצלנו. ע"ש. ועיין למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' י) בדבר המנהג לומר נקדישך בלשון נקבה, וכן כמצות רצונך, וכמו שכתבת עלינו בתורתך

יב. ספרדי שמתפלל עם מנין של אשכנזים, והוא נמצא בתוך שנים עשר חודש לפטירת אביו או אמו, ורוצה לעבור לפני התיבה להתפלל כשליח צבור, אם הקהל מסכימים שיתפלל בנוסח הספרדים ומבטאם, יעבור לפני התיבה ויתפלל כמנהג שנהגו אבותיו בנוסח תפלת הספרדים, ואם אינם מסכימים, שב ואל תעשה עדיף, ולא יעבור לפני התיבה להתפלל כשליח צבור בנוסח אשכנז. (יב)

יג. אחד מיוצאי אשכנז שעלה לארץ ישראל, ובהשפעת חכם ספרדי חזר בתשובה, ולימדו תורה והלכה, והמשיך בתשובה על פי מנהגי הספרדים ומבטאם בתפלה ובקריאת התורה, והוריו שהיו תושבי אשכנז לא שמרו תורה ומצות כלל. מותר לו להמשיך בתפלתו ובהלכות ובמנהגי הספרדים להקל ולהחמיר, ואינו צריך להמשיך במסורת אבות אבותיו, ולנהוג כמנהגי אשכנז. (יג)

אין קפידא בזה שכל אחד אומר בנוסח המקובל מאבות אבותינו מעולם. וע"ע בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סי' ה'), ובשו"ת ישכ"ע ח"ה (סי' יז).

וכבר הערנו בכמה דוכתי על השינויים בניקוד שעשו בסידור איש מצליח ובלבלו את הצבור, וגם חלקו על שער הכוונות ומחקו תיבת מהרה, ומחקו תיבת קאים, ועוד כל מיני שינויים מדעתם, וראה בזה בילקוט יוסף סוף הלכות תפלה, בקונטרס הנוסחאות בהערה א'.

ומה שנהגים לומר את זה עם החזן נחשב לאמירה בצבור, כמ"ש הט"ו, ועל כן לא שייך שיאמר בלשון אחר מכפי שיאמר החזן תחלה. עכת"ד.

אולם בשו"ת יבי"א הנ"ל מבואר, דאחר שבעיקר הקדושה הוא אומר עם הצבור באותו נוסח, שהשאר הוא הקדמת דברים, ואינם מכלל חובת הקדושה, ושעל כן כשמפסיק בק"ש וברכותיה לקדושה, אינו עונה עמהם אלא קדוש וברוך, וכמ"ש האחרונים, ממילא

שליח צבור - לשנות מהנוסח והמבטא

ובשו"ת דברי יוסף (סי' ד'), ובשו"ת נו"ב (קמא אור"ח סי' יז), ובשו"ת צמח צדק (פסקי דינים אור"ח סי' ט' אות א'), ובשו"ת אבני נזר (אור"ח סי' כט), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' סז), ובח"ג (סי' קסב), ובשו"ת הלל אומר (סי' מא), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' יא), ובחזו"א (הל' תפלה סי' יט סק"ז), ובשו"ת ישכ"ע ח"ב (סי' ג'), וח"ד (סי' ד'), וח"ו (סי' ג'), ובשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' עט), ובשו"ת אג"מ (אור"ח ח"ב סי' כט), ובשו"ת יבי"א ח"ו הנ"ל (חאור"ח סי' י"א).

(יב) ואמנם בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' רמז) כתב, שרק בתפלת לחש לא ישנה ממנהגו, אבל בחזרת הש"צ יתפלל בנוסח המקום. וכ"פ בשו"ת שיבת ציון (סי' ה'), וכ"ה בשו"ת משיב דבר (סי' יז), ובשו"ת קרן לדוד (סי' יט). אך לפי המבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (חאור"ח סי' יא אות ח'), ובשו"ת יחוד"ג (סי' ו'), גם בחזרת הש"צ אין לו לשנות מהנוסח הספרדי שהוא רגיל בו. **וע"ע** בני"ד בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' טו), ובשו"ת מהר"ם שיק (אור"ח סי' מג), ובשו"ת דברי חיים ח"ב (סי' ח'),

"בעל תשובה" אשכנזי אם רשאי לנהוג בכל מנהגי הספרדים

נותנת שעליו להתנהג בכל אורחותיו כדעת מרא דאתרא הוא מרן שקבלנו הוראותיו. הא למה הדבר דומה, לגר שנתגייר באר"י, [שהוא כקטן שנולד דמי], שעליו לנהוג כדברי מרן הש"ע שהוא המרא דאתרא. מלמד שהמקום גורם. וכמו שנתבאר בשו"ת יחוד"ח"ה (סי' לג). ואף כאן מאחר שהוריו לא נהגו בשמירת תורה ומצות, כקטן שנולד דמי לענין זה, אע"פ שיש לחלק בין זה לזה. ובפרט שע"י השפעת חכם ספרדי שלימדו תורה והחזירו בתשו', נהג כבר כמנהגי והלכות הספרדים, דאזלי בתר מרן, אין לו לחזור

(יג) ז"ל מרן אאמו"ר בתשו': שאלה אחד מיוצאי אשכנז שעלה לאר"י, ובהשפעת חכם ספרדי חזר בתשו', ולימדו תורה והלכה, והמשיך בתשו' ע"פ מנהגי הספרדים ומבטאם בתפלה ובקריאה"ת, והוריו שהיו תושבי אשכנז לא שמרו תורה ומצות כלל. האם מותר לו להמשיך בתפלתו ובהלכות ובמנהגי הספרדים להקל ולהחמיר, או עליו להמשיך במסורת אבות אבותיו, ולנהוג כמנהגי אשכנז. הנה בעצם הדבר שרק באר"י חזר בתשו', דאירא דאר"י מחכים, והתחיל להתנהג כהלכות גוברין יהודאין, הסברא

למסורת אשכנז ומבטאם, מאחר שהופסקה מסורת זו ע"י הוריו שלא שמרו תורה ומצוות. ובפרט שזה יכול לגרום לו בלבול בתפלתו.

וידוע מ"ש מהרש"ם בתשו' (חאו"ח סי' לה), שנשאל על קהל שבאו למלכות תוגרמה, ועזבו מנהג אבותיהם, וכולם חזרו לסדר תפלות הספרדים ומנהגייהם, שהם הרבים, וכתב, שטוב ויפה עשו לאחוז סדר מנהג הספרדים בתפלה, שלא מצאנו שיש חובה לאדם להחזיק במנהג אבותיו משום אל תטוש תורת אמך, אלא בדבר שיש בו נדנוד איסור, כהיה דבני בישן בפסחים (ג:), אבל ככה"ג שאין שום צד איסור בשינוי נוסח התפלה, ולנהוג כמנהג ספרד, פשיטא דלא שייך בזה משום אל תטוש תורת אמך. והרי אפי' במנהג איסור אם אין דעתו לחזור למקום אבותיו פקע ממנו חומרי מקום שיצא משם, ויכול לנהוג כמנהג העיר הזאת אף להקל. והרי בעיקר נוסח התפלה בחול ובשבת וביו"ט אין שינוי מהותי כלל בין הנוסחאות, ואין הבדל אלא בפיוטים ובקרב"ץ שבתוך התפלה, והרואה יראה שהעדרם טוב ממציאיותם, שהרי אין אפי' אחד מעיר שמבין מה שאומר בפיוטים אלו, משא"כ הפיוטים שלנו, שהם מאת המשוררים רבי יהודה הלוי ור' שלמה אבן גבירול, ור"א אבן עזרא, שכולם בלשון צח ומובן לכל. ולכן הקהל הזה שבאו למלכותינו מלכות תוגרמה, אף שמנהג אבותיהם היה על דרך אחרת, והם עזבו מנהג אבותיהם ותפסו מנהג הספרדים בכל סדר תפלותיהם, ראוי לשבחם על כך, מאחר שתפלת הספרדים היא יותר צחה ובטוחה מכל מכשול, ומצוה לחזק את ידם להמשיך להחזיק בסדר תפלות הספרדים ובמנהגייהם, שהם עיקר במלכותינו מלכות תוגרמה. עכת"ד.

וסייע לדבריו כי הנה גם רבינו האר"י שהיה אשכנזי התפלל עם הספרדים בנוסח שלהם, וכמ"ש הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט, דף ד:) שרבותינו הקדושים סידרו לנו נוסח התפלות, ואף שיש שינוי קצת בנוסח התפלה בין האשכנזים לספרדים, הנה כבר העידו על רבינו האר"י שעם היותו מעדת האשכנזים בחר לו להתפלל בנוסח תפלות הספרדים, וכמעט כל העולם כולו קבלו עליהם נוסח הספרדים זולת האשכנזים. ע"כ. וכ"כ הרב משא מלך (דיני המנהגות חקירה טו), שהמנהג בסדר התפלות שכל הלשונות שבעולם תפשו מנהג הספרדים כמ"ש מורי (מההרש"ם), שהוא הנוסח היותר צח וברור שבכלם, זולת האשכנזים. והנח להם לישראל. ע"כ.

ומרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות ט) כתב: שקבלה

בידינו מפי האר"י ז"ל, שיש י"ב שערים ברקיע כנגד י"ב שבטים, והתפלות של כל שבט עולות דרך שער המיוחד לאותו שבט, ונוסח תפלת הספרדים עולה בכל אחד ואחד משנים עשר השערים. ע"כ. וכ"ה בשלמי צבור (דף קח:). וכ"כ הגר"ח מצאנו בשו"ת דברי חיים ח"ב (חאו"ח סי' ח), שנוסח הספרדים ע"פ האר"י הוא נוסח כולל ונכון לכל שבט, ואין לפקפק כלל ע"מ שירצה לשנות ממנהג אבותיו ולהתפלל בנוסח ספרד. **ומ"ש** בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' מג) לתמוה על הגר"ח מצאנו הני"ל, שהתיר לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, והעלה ע"פ דברי המג"א (סי' סח), שאין לשנות ממנהג אבותיו. ע"ש. לק"מ, שהרי האר"י עצמו שהיה אשכנזי שינה ונהג להתפלל בנוסח הספרדים. וכבר הקשו בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' צח), ובספר תורת חיים סופר (סי' נא סק"א) ע"ד המהר"ם שיק. ואף תלמידו של המהר"ם שיק המהר"ש גרינפלד בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' סז) העלה שאין שום איסור לשנות מהנוסח של תפלת האשכנזים לנוסח תפלת הספרדים, שהרי החת"ס (חאו"ח סי' טו) העיד שרבותיו הגאונים, רבינו נתן אדלר, ובעל ההפלאה, התפללו בבית מדרשם לפני התיבה בנוסח הספרדים, שהוא נוסח האר"י ז"ל. ואיך היו רשאים לשנות מנהגם? אלא ודאי שאין בזה שום נדנוד איסור. ואף שמורי המהר"ם שיק לא כתב כן, ובכל לבי רציתי לקיים דבריו, אך האמת אגיד שאין דבריו נכנסים ללבי וכו'. ולבי אומר לי שכל מ"ש מורי בזה אינו אלא ליישב סברת רבו החת"ס שלא הוטב בעיניו לשנות וכו'. אבל הוא עצמו מודה שאין בזה שום נדנוד איסור, ומעשים בכל יום שרבים עושים מנין לעצמם ומתפללים בנוסח ספרד, ואין מוחים בידם, הילכך כל שהצבור כולו מסכימים להתפלל בנוסח ספרד אין שום איסור בזה ורשאים לעשות כן. עכת"ד. גם בשו"ת בית היוצר (חאו"ח סי' סה) כתב לתמוה ע"ד המהר"ם שיק הני"ל, וכתב לחזק את דברי שו"ת דברי חיים הני"ל, וכן העלה לדינא שאף מי שהתפלל עד עתה נוסח אשכנז רשאי לשנות לנוסח הספרדים ע"פ דברי האר"י ז"ל, אבל לא להיפך. ע"כ. וע"ע באשל אברהם מבוטשאטש (סי' סח). ומינה לנ"ד.

וכבר אמרו (סנהדרין יט:) כל המלמד את בן חבריו תורה כאילו ילדו, שנא' ואלה תולדות אהרן ומשה, וכתוב ואלה שמות בני אהרן וכו'. ובזוה"ק (פרי תרומה דף קכח:), דזכאה בעי למרדף בתר חייבא ולמקני ליה אורייתא באגר שלים בגין דיתחשב עליה כאילו הוא ברא ליה. ולכן דרשו חז"ל ושנתם לבניך, אלו

יד. הרגיל להתפלל בנוסח ספרדי, ואביו ציוהו לשנות את תפלתו לנוסח ספרד, או נוסח אשכנז, אין צריך לשמוע לו. (יד)

סימן קא סעיף ב' - תפלה בלב

א. חז"ל למדו (בברכות לא.) ממה שנא' בתפלת חנה: וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות, מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו, כלומר שיבטא בשפתיו את המלים שבתפלה כהוגן, ולא יתפלל בהרהור הלב בלבד. וקולה לא ישמע, מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו [תפלת לחש]. וכן אמרו (בברכות כד:) המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה. ופי' רש"י, שדומה כאילו הקדוש ברוך הוא ח"ו אינו שומע תפלת לחש. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' קא סע' ב'), וז"ל: לא יתפלל בלבו בלבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו, ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו בתפלתו (לאחרים), ואם אינו יכול לכוין בלחש מותר להגביה קולו, במה דברים

התפלה אלא בכל ההלכות עליו לנהוג כדברי מרן שקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר. ושו"ר בשו"ת בית אבי ח"ד (סי' נד) שנשאל ג"כ בדבר בחור בעל תשובה ע"י חכמים ספרדים מיוצאי עדות המזרח, והוא מתנהג בכל הליכותיו בתורה ובמצות בדיני ומנהגי הספרדים, אבל הוא והוריו ומשפחתו הם מיוצאי אירופה, שהמסורת שלהם כמנהג אשכנז, זה כמה דורות, אלא שהם אינם שומרי תורה ומצות, אם הבחור הזה יכול להמשיך לנהוג כמנהגי הספרדים, או צריך לנהוג כמנהג אשכנז שהוא כמסורת אבותיו, והעלה שמכיון שהבחור דגן בא לידי מדה זו לחזור בתשו' ולשוב לחיק התורה בהשפעת החכמים הספרדים, ממילא יוכל לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. ע"כ. וכ"ש בני"ד שהכל נעשה באר"י אתריה דמרן הקדוש.

תלמידך שהתלמידים קרויים בנים, שנא' ויצאו בני הנביאים. (הרמב"ם פ"א מהל' ת"ת ה"ב.) וכעין הסמך שהביא מרן החיד"א בפתח עינים (סנהדרין יט:), על מה שאמרו שם המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. פי' רבינו מהר"י הכהן, שהוא ע"פ מאי דק"ל ב"מ (ק:) שטף נהר זיתיו ונתנם בשדה אחרת, זה אומר זיתי גידלו, וזה אומר ארצי גידלה, יחלוקו. וכן הדין לגבי המגדל יתום, שאביו המולידו טוען בני הוא, והמגדלו אומר אני טפחתי ורביתי, ותצא דינא בחלוקת ישית למו, למחצית שכר. אבל הקב"ה נוהג לפנים משורת הדין ונותן לו שכרו משלם. ולכן מכיון שהחכם שלימדו תורה והכניסו תחת כנפי השכינה, הוא עצמו נוהג בכל דבריו כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, גם זה שנתקרב לתורה וחזר בתשו', כמעשהו ממנו יהיה, לנהוג כהוראת מרן. ולא רק בענין

ציוה אותו אביו לשנות את נוסח תפלתו אם ישמע לאביו

והתפלה שהיא בנוסח הספרדים עולה בכל אחד מאותם י"ב שערים. וכ"כ בשלמי צבור. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' י'), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' לו), וח"ג (סי' לט) מה שהאריך בדבר חשיבות נוסח הספרדים. וממילא בן הרגיל להתפלל בנוסח ספרדי, אף אם אביו מבקש ממנו שישנה את הנוסח שהתרגל בו ויתפלל בנוסח ספרד, וכגון שאביו הוא חסיד חב"ד הרגילים להתפלל בנוסח ספרד, אין לו לשמוע לאביו, ויסביר לאביו שלפי הדין אין בזה מצות כיבוד אב ואם, אחר שאין לאב נגיעה ישירה בקיום בקשתו. ויראה לאביו גודל מעלת נוסח התפלה של הספרדים, ושמתעם זה אינו משנה להתפלל לנוסח אחר.

יד) כ"כ בשו"ת תירוש ויצהר [נובא בספר כיבוד ומורא], דמי שאביו ציוהו שלא ישנה לנוסח ספרד, אם נגענו בזה מצד כיבוד אב א"צ לשמוע לו, ואף אם נאמר דחייב לציות לו בכל דבר, מ"מ אין כיבוד נגד כבודו יתברך, וכל שכוונת הבן שנוסח אחר יוטב לו יותר שיעלה לנחת רוח ולרצון לפני ה', אין ביד האב למחות. ע"ש. ואמנם כל שהדבר גורם צער לאביו שבנו אינו הולך בדרכיו ואינו מתפלל בנוסח שהורגל בו, מסתבר שישמע לאביו. וכבר נודע מ"ש מרן החיד"א בשם רבינו האר"י ז"ל, שיש ברקיע י"ב שערים כנגד י"ב שבטי ישראל, והתפלות של כל שבט ושבט מישראל עולות דרך שער מיוחד לאותו שבט,

אמורים ביחיד, אבל בצבור אסור, שיבוא להטריד הצבור מקולו. ע"כ. ואף על פי שיש חולקים על מרן וסוברים שלא ישמיע אף לאזניו, העיקר כדברי מרן, ובפרט שעל ידי שמשמיע לאזניו יוכל לבטא את התיבות שבתפלה כהלכה, וגם יוכל לכוין היטב בתפלתו. א)

אם מותר להגביה קולו בתפלת שמונה עשרה

בנוסח התוספתא יכול יהא משמיע "לאזניו", בתוספתא שלנו ליתא לתיבת "לאזניו", ונראה שטעות סופר נפל בתוספתא שלהם, שהרי בגמ' שלנו הביאו התוספתא, ולא אמרו "לאזניו". וכן מוכח בירושלמי. עכ"ד. וכן העיר במראה הפנים (פ"ב ה"ד), שלפנינו בתוספתא ליתא לתיבת "לאזניו", וכ"ה בתוספתא כתיבת יד, ושלא כגירסת הרשב"א.

וע"ע בספר המכתם (ברכות כד: ע"ג לה) שכתב, המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה, פירוש לאו במשמיע לאזניו בלבד קאמר, דהא מצות תפלה כן היא, אלא מיירי שמשמיע לאחרים. וכתב הרה"ג המוציא לאור, דס"ל כהירושלמי שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו, ושלא כהתוספתא.

אך בפירוש הר"א מלונדריש (ברכות, ע"ג נג) פסק, שבתפלה אסור להשמיע אף לאזניו, וכדברי התוספתא. ועיין בהערת הרה"ג המוציא לאור שם. ומ"מ הרבה מהראשונים הביאו להלכה דברי הרמב"ם, שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו. ומהם, בארחות חיים (הלכות תפלה אות נג), ובכל בו (סי' יא). וכ"כ בספר הבתים הלכות תפלה (שער ח' אות טו, ע"ג פח). וכ"כ בהגהות מיימוני (בפ"ה מהל' תפלה) ע"פ הירושלמי. וכפסק מרן הש"ע (סי' קא) הנ"ל. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' קמא). והן אמת שמרן הבי"ב בדק הבית כתב, ומ"מ מהזוהר שכתבתי בסי' קמ"א נראה שמשכים לתוספתא שלא ישמיע לאזניו, וראוי לחוש לו. ע"כ.

ובב"י (בסי' קמ"א), ה"ד הזוהר (פרשת ויקהל דף רב.), אי ההיא צלותא אשתמע לאודניה (נ"א לאודנין) דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא בר מאן דשמע בקדמיתא, בגין כך בעי לאסתמכא דלא ישמעון לההיא צלותא בני נשא. כגוונא דא מאן דקרי בס"ת וכו'. ואעפ"כ פסק מרן בש"ע כדברי הרמב"ם שצריך להשמיע לאזניו לכתחלה. ועיין בספר יד מלאכי (כללי הש"ע אות טו) שכתב בשם הכנה"ג (בכללי הגמ' שבסוף סיורי כנה"ג אות עב), שמרן חיבר ספר הש"ע אחר שחיבר בדק הבית. (וכ"כ בכנה"ג י"ד ס"ד לו, הגב"י אות נג), ושכ"כ הגנת ורדים (חאו"ח כלל ד' ס"ס ט). וכ"כ מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים, ש"ע, אות עה), ובברכ"י כאן (סי' קא סק"ג ב"ה ואתי). וכן הסכים בספר נר מצוה ח"ב

א) הנה הטור (סי' קא) כתב, י"א שזה שאמרו שלא ישמיע קולו בתפלתו, היינו שלא ישמיע התפלה אף לאזניו, ומביאים ראיה מהתוספתא (ברכות פ"ג ה"ט): "יכול יהא משמיע לאזניו, ת"ל וקולה לא ישמע". אבל בגמ' שלנו אינו ממעט אלא השמעת קולו לאחרים, אבל לאזניו יכול להשמיע. וכן מבואר להדיא בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א), יכול יהא מגביה קולו בתפלתו ת"ל וקולה לא ישמע. והדעת נותנת שיותר טוב להשמיע לאזניו, כי אז יוכל לכוין יותר בתפלתו. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ה מהל' תפלה ה"ט): "המתפלל לא יגביה קולו ולא יתפלל בלבד, אלא מחתך הדברים בשפתי, ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו (לאחרים). ואם היה חולה או שאינו יכול לכוין בלחש מותר להגביה קולו. ובצבור אסור כדי שלא יבוא להטרדי הצבור מקולו". עכ"ד.

ובחי' הרשב"א (ברכות לא. ב"ה וקולה לא ישמע), כתב, מסתברא שלא ישמיע קולו לאחרים, אבל להשמיע לאזניו רשאי ומצוה לכתחלה לעשות כן. וכן מוכח בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד): "נתפלל ולא השמיע לאזניו יצא, למי נצרכה לר' יוסי, דתנן הקורא ק"ש ולא השמיע לאזניו יצא, רבי יוסי אומר לא יצא". אלמא דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו כדין ק"ש. אלא שבתוספתא איתא להיפך, דתניא, יכול יהא משמיע קולו לאזניו ת"ל וקולה לא ישמע. ומ"מ כל המשמיע קולו לצורך, כגון שאינו יכול לכוין בלחש מותר, ובלבד שלא יעשה כן בצבור, וכדלעיל בגמ' (כד:). עכ"ד. וכ"כ הרשב"ץ בפירושו לברכות (ע"ג קצג). וכ"כ בספר אהל מועד ח"א (דף סח.).

ובתוספתא שלפנינו איתא, יכול יהא משמיע קולו ת"ל וקולה לא ישמע, וליתא לתיבת "לאזניו". וכ"כ המאירי (ברכות לא.), שאף ש"א שבתפלה א"צ להשמיע לאזניו, והביאו ראיה מהברייתא (בפ"ג): "יכול יהא משמיע לאזניו ת"ל וקולה לא ישמע", מ"מ בברייתא שלנו אין גורסים בה "לאזניו". וכן נראה בודאי שלכתחלה צריך להשמיע לאזניו. וכן מבואר בירושלמי (פ"ב הלכה ד), התפלל ולא השמיע לאזניו יצא, אלמא דלכתחלה מיהא צריך להשמיע לאזניו. ע"כ. וכ"כ בבאורי הגר"א (סי' קא), שמה שכתבו הרשב"א והטור

הפר"ח, שי"ל כפי דקדוק לשונו שם, שלא אסר אלא להשמיע לאחרים, ומ"ש אח"כ "דאשתמע לאודנין דבר נש" לאו לאותו בר נש גופיה דקאי ומצלי, אלא לבר נש אחרינא. ולכן אין לנו לדחות דברי הירושלמי שמפורשים להיפך, וגם משמעות לשון הגמ' שלנו היא שאין איסור אלא להשמיע לאחרים, ואין לדחותם מפני לשון הזוהר הנ"ל, שאפשר שגם הוא לא אסר אלא שלא להשמיע לאחרים, ולא שייך לומר כאן שיש להחמיר כדברי הזוהר, שזוהי חומרא הבאה לידי קולא, שלדעת רזה"פ צריך להשמיע לאזניו וכו', וגם שצריך לכוין היטב בתפלה, ול"ד לקריאת ס"ת, שהקריאה לבדה מספקת אפי' בלא כוונה, ולכן א"צ להשמיע לאזניו וכו', ולכן אין לנו אלא פסק הש"ע, שבתפלה יש להשמיע לאזניו, ודלא כהפר"ח. עכת"ד. וב"כ בספר נוהג כצאן יוסף (הלכות תפלת י"ח ס"י): לא יגביה קולו בתפלתו, וכמו שלמדו חז"ל ממה שנא' בחנה, רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, ולא כאותם שמגביהים קולם עד מאד עד שכמעט מטרידים את שכניהם המתפללים בלי סידור. וכן מבואר בזוהר פרשת תרומה, דצלותא דמשתמעא לאודנין דבני נשא לית מאן דציית לה לעילא, בגין דא בעי לאסתמכא דלא ישמעון צלותיה בני נשא. ולכן צריך להזהר להתפלל בלחש, וקולו לא ישמע כי אם לאזניו של המתפלל עצמו. ע"כ.

ומבואר שסובר שאף לדעת הזוהר יש להשמיע לאזניו, ולא מיטע אלא כשמגביה קולו ומשמיע תפלתו לאחרים. וכ"פ להלכה במראה הפנים בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ב). וכ"פ בפשיטות בשו"ת קרני ראם (ס"י ר"ט). **אמנם** ביומא (ט"ז) אמרו, ת"ר, ודברת במ ולא בתפלה. וכתב רש"י, במ יש לך להשמיע מה שאתה מוציא מפין, ולא בתפלה, שהתפלה בלחש, שנא' וקולה לא ישמע. כך מצאתי בשאלתות דרב אחאי גאון. עכ"ל. ומשמע שבתפלה לא ישמע לאזניו.

וב"כ בתוס' רבי יהודה החסיד (ברכות טו): וז"ל: הקורא ק"ש ולא השמיע לאזניו יצא, היינו בדיעבד, אבל לכתחלה צריך שישמע לאזניו. אבל לתפלה הוי איפכא, וכדמפרש בפ"ק דיומא (ט"ז), ודברת במ ולא בתפלה, פירוש שלא יוציא הדיבור מפיו שישמע לאזניו, והכי איתא לקמן (לא). וקולה לא ישמע. עכ"ל. **אבל** הב"ח הגיה בפירוש רש"י, במ יש לך "רשות" להשמיע, ולא בתפלה. וא"כ מיירי במשמיע לאחרים. וכן נראה מדברי הערוך (ערוך במ), שפירש, במ אתה קורא "בקול רם", אבל לא בתפלה בקול אלא בלחש. וב"כ הסמ"ג (לא תעשה י"ג) בשם רב אחאי גאון. וב"כ

(ס"י רמז דף פה ע"ד), ושכן הוכיח במישור השלחן גבוה (בכללי אות יג). וכ"כ בשו"ת חקרי לב ח"ב מיו"ד (ס"י נג דף קז), שנראה שמרן אחר שחיבר הב"י ובדק הבית, נפק דק ואשכח, וחזר בו בש"ע ממ"ש שם, כי ידוע שחיבור הש"ע היה בסוף ימיו. וכ"כ הרה"ג רבי יצחק פלאג'י בספר יפ"ל או"ח (ס"י טו סק"ב), והזבחי צדק ביו"ד (ס"י צה סק"ב), ובשו"ת ויקרא אברהם (חלק חשן משפט ס"י מג). וע"ע במחז"ב או"ח (ס"י קא), ובשו"ת ידיו של משה (חלק חשן משפט ס"ס ה), ובשו"ת נשמת כל חי (חאה"ז ס"י ה).

ועיין במחז"ב יו"ד (ס"י מז סק"ד) שכתב, וזמנין דמרן הב"י רוח על פניו יהלוך בחיבור הש"ע, וחזר בו ממ"ש בב"י בראתו גדולים שסוברים להיפך. ע"ש. ואף כאן י"ל שמרן ז"ל חזר בו ממ"ש בבדק הבית לחוש לדברי הזוהר, כי אחר העיון ראה שאין הכרח גמור מדברי הזוהר שסובר שאין להשמיע לאזניו, שהרי בזוהר (פרשת ויקהל שם), כתוב לפני הלשון הנ"ל, דמרי דאודנין צייתין לכל אינון דמצלן צלותהון בלחישו ברעותא דלבא "דלא אשתמע ההיא צלותא לאחרא", והאי צלותא סלקא וצייתין לה וכו'. אלמא דעיקר הקפידא שלא ישמע קולו לאחרים. וכן בזה"ק פרשת פינחס (דף ר"ג) איתא, ולא צריך למשמע קלא בצלותיה אלא רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, וכל מצלי בחשאי "דלא אשתמע צלותיה לגבי חבריה", כגון מה דדריש לחבריה, ולא צריך למעבד אלא דיבור בחשאי, דלא ישמע חבריה. ובגין דא אוקמוה רבנן כל המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה וכו'. ועיין בזה"ק פרשת ויגש (דף ר"י ע"א), ובגין כך לא אצטריך ליה לבר נש למשמע קליה בצלותיה, אלא לצלואה בלחש בההוא קלא דלא אשתמע, ודא היא צלותא דאתקבלת תדיר, וכדכתיב בחנה וקולה לא ישמע. וכתב מרן החיד"א שם, פי' השל"ה, שמלשון זה משמע שלא ישמע אף לאזניו, שלא נאמר למשמע קלא אלא למשמע קליה. וכן העלה הפר"ח להלכה וכו'.

וכן בברכ"י (ס"י קא) כתב, שאף שהמג"א (ס"י קא) ס"ל שדברי הזוהר יכולים להתפרש דלא קפיד אלא שלא ישמע לאחרים, מ"מ המדקדק בלשון הזוהר יבין שהעיקר כמו שפירשו מרן והפר"ח. וכן ראוי לנהוג כדברי התוספתא והזוהר, שלא ישמע אף לאזניו. ושכן כתבו גורי האר"י, והכרעת האר"י מكرעת. ע"כ. וב"כ בקשר גודל (ס"י יב אות ב).

אולם מהר"י עייאש בספר מט"י (ס"י קמא סק"ו, וס"י תקפב דין ט) כתב, שאין הכרח לפרש דברי הזוהר כמ"ש

הריטב"א בחי' ליומא שם, במ הדיבור מותר ואריך, ולא בתפלה שצ"ל בלחש.

וכ"כ בש"י ריב"ב פרק היה קורא (טז). בשם רש"י, שבק"ש יש לו "רשות" להגביה קולו, אבל בתפלה צ"ל בלחש. וכן פירשו רבני צרפת, הו"ד בתר"י (פרק היה קורא טז). במ יש לך רשות להשמיע קולך אבל לא בתפלה.

וכן נראה בפירוש רבינו חננאל יומא שם. וא"כ מכאן אין שום ראייה היפך פסק מרן הש"ע. וע"ע בהעמק שאלה (סי' קמג סק"ו), ובשאלת שלום שם. אלא שבתנא דבי אליהו (פרק כח) איתא, שמע ישראל, מכאן אמרו כל הקורא ק"ש ומשמיע לאזניו ה"ז משובח, וכל המתפלל ומשמיע קולו "לאזניו" ה"ז מעיד עדות שקר. וי"א שהוא מחוסר אמנה. אכן בביאורי הגר"א (סי' קא) כתב שהוא טעות סופר בתנא דבי אליהו. ועיין במחז"ב (סי' תקפב סק"ז). ובספר פתח עינים (ברכות טז). ובשו"ת חינוך דחיי (סי' לח). ודו"ק.

והגאון בכור שור בחי' לברכות (לא). כתב להוכיח מיומא (עג.), אין שואלים (באורים ותומים) בקול, שנא' ושאל לו, ולא מהרהר בלבו שנא' ושאל לו לפני ה', אלא כדרך שנא' בחנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. ופי' רש"י, ושאל לו, משמע לו לבדו, שאין שומע אלא הוא. (כלומר, הכהן הנשאל). ומוכח שגם בתפלה מותר באופן שאחר הסמוך לו שומע, ואין איסור אלא במשמיע לכל סביביו אפי' אינם עומדים אצלו ממש. ותימה שלא חילקו הפוסקים בזה לפי הגמ' הנ"ל. ע"כ. (וכ"כ בספר איל המילואים בהפסרת ר"ה דף פו.). אולם באמת שיש לדחות ראייה זו, שמ"ש רש"י, ושאל לו, שאין שומע אלא הוא, היינו השואל, ולא קאי על הכהן הנשאל. (וכעין מה שדרשו חז"ל בכתובות עב. וספרה לה, לעצמה). ולכן הוצרך למעט מהרהר בלבו ממה שנא' ושאל לו לפני ה'. וכן פי' להדיא מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סי' קצו), שאין הכוונה בפירוש רש"י על הכהן הנשאל, שא"כ לא היה צריך להביא ראייה אחרת שלא יהרהר בלבו שנא' ושאל לו לפני ה', תיפוק ליה מדכתיב ושאל לו וכו', ועוד שהרי למדנו מתפלת חנה שהמתפלל לא ישמע אפי' לחבירו הסמוך לו אלא לאזניו, אלא ודאי שהכוונה על השואל לבדו, והכהן הנשאל אע"פ שלא היה שומע, היה מכוין התשובה ברוח הקודש. ושכן נראה מדברי הרמב"ם. עכת"ד. וכ"כ בספר יד דוד יומא שם. ומעתה נדחית ראיית הבכור שור הנ"ל.

ושוב מצאתי בשו"ת עזרת יהודה (חאו"ח סי' ב) שדחה כן ראיית הבכור שור. וכן מצאתי עוד בשו"ת עמודי

אש (סי' ג' אות טו) שדחה ראיית הבכור שור עפ"מ"ש הדבר שמואל ויד דוד הנ"ל. (וכן העיר מדנפשיה הרה"ג רבי בן ציון ליכטמן בספר בני ציון סי' קא סק"ה).

וע"ע בשו"ת מתת ידו מהדו"ת (סי' י), שכתב לדחות באופן אחר, דהכי קאמר, דדומיא דהתם ששומע הכהן הנשאל, כן המתפלל לפני הקב"ה, שלא שמע תפלת חנה אפי' אדם אחר הסמוך לה אלא רק המתפלל והקב"ה. וכ"כ בספר חיי עולם טויבש (דף צב:). אבל אין צורך בכך, ומחזורתא כדשנינן מעיקרא. ועיין במחז"ב (סי' קא) מ"ש בראית הבכור שור. וע"ע בספר עקרי הד"ט (סי' ה' אות נט). ודו"ק.

ולכאורה יש להעיר עוד בזה מהגמ' בסוטה (לב:), א"ר יוחנן משום רשב"י, מפני מה תיקנו תפלה בלחש כדי שלא לבייש עוברי עברה. ופי' רש"י תיקנו תפלה בלחש כדאשכחן בחנה וקולה לא ישמע, שלא לבייש עוברי עבירה שמתודים בתפלתם על עונות שבידם. ע"כ. ומוכח שאין להקפיד אלא על שלא ישמע אחר תפלתו, וזה שלא כהבנת מרן בבדק הבית והפר"ח בדעת זוהר שאין להשמיע אף לאזנו. וע' באבות (פ"ה מ"ה) עומדים צפופים ומשתחווים רוחים, ופרש"י, שהיה לכל אחד ד' אמות כדי שלא ישמע אחד תפלת חבירו. ע"ש. וכבר עמד מרן החיד"א בברכ"י (סי' קא סק"ג) מההיא דסוטה, ותיריך דרשב"י אמר כן בגמ' לפי פשוטם של דברים, והזהר תפס להחמיר שלא להשמיע אף לאזנו על דרך הסוד.

ויותר היה נראה לומר שאע"פ שעיקר נוסח התפלה הקבועה בכל יום צריכה להיות בלחש, מ"מ התוספת של שאלת צרכיו ש"ד להשמיע קולו. וכמו שאמרו בזוהר פרשת חיי שרה (דף קלב.), כתיב שמעה תפלתי ה', דא צלותא דאיהי בלחש, ושועתיה האזינה, דא צלותא דארים בר נש קליה בעידן עקתיה, כדכתיב (שמות ב, כג): ותעל שועתם אל האלהים. ומהו שועתם אלא דבצלותיה ארים קליה וזקיף עינוי לעילא, כדכתיב (ישעיה כב, ה) ושוע אל ההר. וצלותא דא מתבר תרעין לאעלא צלותיה. ע"ש. וכ"כ הרמב"ן בסוף פרשת בא (יג טז), שכונות רוממות הקול בתפלות וזכות תפלת הרבים וכוננת בתי כנסיות, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו בו ויודו להש"ת שבראם, ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, וזו כוונת אמרם ז"ל (בירושלמי פ"ב דתענית ה"א), ויקראו אל אלהים בחזקה, מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, וחציפא נצח לבישא. ע"ש.

וכ"כ המבי"ט בספר בית אלהים (בשער התפלה פ"ו) בענין תפלה בלחש, שאף שמצאנו בכמה מקומות ענין תפלה בלשון צעקה שהיא הרמת קול, ויצעק משה אל

התפלה הנשמעת לאזניו אינה עולה למעלה, כי אז שומעים לה החיצונים ומתערבים עמה, אבל כשהיא בלחש שאינה נשמעת לאזניו אז היא רוחנית מאד וכו'. וזה היפך סברת מהר"י קארו בכ"י ובש"ע שפסק שיותר טוב להשמיע לאזניו. ועיין בברייתא ובירושלמי ותמצא כדברי היפך סברתו. ע"כ. [והוועק בספר בא"ח פרשת משפטים אות א].

ומנ"ש שהברייתא והירושלמי היפך סברת מרן, ליתא, שאדרבה הירושלמי סובר כדעת מרן, שלכתחלה צריך להשמיע התפלה לאזניו. ואף הברייתא דהיינו התוספתא שהובאה בחי' הרשב"א ובטור, לא נעלמה מעיני מרן, אלא שסובר שהלכה כהירושלמי בזה נגד דעת התוספתא, שכן משמעות הש"ס שלנו. ועיין בגט פשוט (סי' קכה ס"ק יט) בשם המהרש"ך ח"ג (סי' נו), שכתב דהיא דהתוספתא והירושלמי פליגי אהדדי, תלוי הדבר בשיקול הדעת של הפוסקים דפסקינן כמאן דמסתבר טעמיה. ע"ש. ומכ"ש בנ"ד שבנוסחא שבתוספתא שלפנינו ליתא תיבת "לאזניו", וכאשר העירו לנכון גם המאירי והגר"א ומראה הפנים. וא"כ אין הדבר ברור כלל שהתוספתא חולקת על הירושלמי שמבואר בהדיא בדבריו שמשמיע לאזניו, ואין הספק של דברי התוספתא מוציא מידי ודאי של הירושלמי. ואף כשהזוהר חולק בכירור על הירושלמי, דעת הרבה פוסקים שהלכה כהירושלמי נגד הזוהר, עיין בפתח"ד ח"א (סי' כה דף מו ע"א), ובשר"ח כללי הפוסקים (סי' ב' אות ה). וכ"ש כאן ש"א שגם הזוהר לא מיעט אלא שלא להשמיע לאחרים, וכמו שכתבנו לעיל בשם המט"י (סי' תקפב דין ז), ובשם הרב נוהג כצאן יוסף. וכ"כ הדרישה (בסי' קמא). ובספר עולת תמיד על הש"ע (שם סק"ז). ובא"ר (סי' קא סק"ג).

וכן מצאתי הלום בספר עולת תמיד (דף מג ע"א), בהגהת מהר"י צמח, שהעיר ע"ד רבינו חיים ויטל, ממה שכתוב בזוהר, "דלא אשתמע ההיא צלותא לאחרא", ומשמע מכאן שלאזניו בלבד מותר, ושגם מה שכתוב בזוהר אח"כ, ואי היא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש וכו', נוכל לומר לאודנין דבר נש אחרינא, ולכן לא אמר לאודניה, אך מי יבוא אחר המלך מהרח"ו ז"ל. ע"כ. (ושם בהגהות וביאורים תמה ג"כ על המהרח"ו, במ"ש בשם הירושלמי שלא ישמיע לאזניו, שאדרבה מבואר שם להיפך. והניח בצ"ע).

והגאון אי"ש צדיק בסידור בית עובד (הלכות תפלה אות עה) ה"ד מרן החיד"א בברכ"י הנ"ל, וכתב, אבל אני ראיתי להרב המקובל מהר"י סרוק שכתב שצריך שישמיע תפלתו לאזניו. וכן הובא בספר צמח צדיק

ה' לאמר אל נא רפא נא לה וכו'. י"ל שהתפלות הסדורות בכל יום שלא בעת צרה אין ראוי לאמרן בקול כיון שיכול לכוין בהן בלחש, אבל תפלה שאדם מתפלל בעת צרה א"א שיתפלל אותה בנחת מצד צערו, ולכ"ה צועק בקול רם וכו'. ע"ש. ועכ"ז כשמתודה בתוך תפלתו תקנו שיתפללו בלחש כדי שלא לבייש עוברי עבירה. וכן חנה התפללה בלחש אף שהיתה תפלה בעת צרה, מפני שהרבתה בדברים אם ראה תראה בעני אמתך, וכדרשת חז"ל (ברכות לא:) וכו'. ולא מן הראוי היה שאחר ישמע תפלתה, והשוותה תפלתה לדין תפלה הקבועה בכל יום.

ורן אמת כי מרן החיד"א במחז"ב (סי' קא סק"ב) כתב, דמהני קראי דחנה מוכח שאף כשאדם מתפלל על צרתו שלא בשעת תפלה לא יגביה קולו בתפלתו, שהרי חנה היתה מתפללת על צרת נפשה שלא היה לה בנים, והיא תפלה פרטית, ועכ"ז נאמר וקולה לא ישמע. ומש"ה אמר לה עלי עד מתי תשתכרין וכו', וקשה שהרי עלי גדול הדור היה, ואטו לא ידע שאסור להגביה קולו בתפלתו, אלא ודאי שהיה סבור שדוקא בשעה הקבועה לתפלה, דהיינו ערב ובקר וצהריים, לא ישמיע קולו, אבל המתפלל שלא בזמן תפלה על ענין פרטי ש"ד להשמיע קולו וכו'. וכ"פ בקשר גודל (סי' יב אות א) שגם המתפלל תפלה פרטית בשעת צרה לא ישמיע קולו.

ולא זכר שר מהזוהר והרמב"ן והמבי"ט. ואין גם ראייה לזה מדברי עלי, כי עלי ראה שהיתה מראה בידיה על שדיה באמרה: "דדים אלו שנתת על לבי למה, תן לי בן ואניק בהן". ושור"ר כן בספר יוקח נא (סי' קה סק"ו) שהשיג על החיד"א שלא זכר שר מדברי הרמב"ן הנ"ל ושאינו מחלוקת בזה בין עלי לחנה, אלא שראה אותה שמראה בידיה על שדיה, ולכן חשבה לשכורה. ע"ש. וכ"כ בספר בגדי שש (סי' ק"א) לתרין הקו' מההיא דסוטה (לב:) הנ"ל. וכ"כ בספר יפ"ל ח"ג (סי' קא סק"ה) לדחות דברי החיד"א בזה עפ"ד המבי"ט הנ"ל. וכ"כ מדנפשיה ככה"ח (סק"ה) ע"פ דברי הזוהר. וע"ע בשו"ת עזרת יהודה (סי' ב) מ"ש בההיא דסוטה. וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' ג). ובספר העמק שאלה (סי' קמג סק"ה וסוף סק"ו). ואכמ"ל.

והנה מ"ש מרן החיד"א בברכ"י הנ"ל, שלכתחלה לא ישמיע תפלתו לאזניו, ושמע שכן כתבו גורי האר"י, וקבלת האר"י מكرעת, נראה שנתכוון למ"ש מהר"ח ויטל בספר עולת תמיד (בענין התפלה), שהתפלה אינה נכנסת בשום רקיע כי אם אותה תפלה דלא אשתמעת לאודנין, ולכן אף שבק"ש תיקנו שישמיע לאזניו, מ"מ

בקונטרס ארחות ישר. וכיון שמצאנו למהר"י סרוק שהיה תלמיד מובהק להאר"י ז"ל, שכתב שצריך להשמיע תפלתו לאזניו, אין לסמוך על שמועתו של החיד"א בזה, שאין לך בקי בדברי האר"י כתלמידו מהר"י סרוק. לפיכך נ"ל שזוהי ההכרעה הגדולה להצריך להשמיע תפלתו לאזניו, וכדעת מרן הש"ע. ע"כ. [נוהר"ג המקובל מהר"א מני בספר שיח יצחק (דף קכט)]. בהעתיקו כל דיני תפלה מספר בית עובד, העתיק גם הלכה זו בשתיקה]. ואף שלא הזכיר דברי העולת תמיד שנראה שעליהם סמך החיד"א, וכמ"ש ג"כ בספרו מחז"ב (ס"ט תקפב), מ"מ עינינו הוראות שלא יצא הדבר מידי מחלוקת בין המקובלים, ומה גם שהמהרח"ו עצמו בספר עץ הדעת טוב (בפרשת ואתחנן דף רה.) כתב, שלא תהיה תפלה בקול גבוה ממש הנשמע לזולתו, וכמו שמבאר בזהוהו (פרשת ויקהל), אמנם צריך לכתוב בשפתים בחיתוך המילות היטב, ולא בהרהור הלב בלבד, וזה שאמר רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. ע"כ. ומוכח שאין להקפיד אלא שלא ישמיע תפלתו לאחרים, אבל לאזניו ש"ד. וכן הוכיח במישור הרה"ג רבי יצחק פלאג'י בספר יפ"ל (סי' קא סק"ו) מדברי מהרח"ו, ושכ"כ בעל ספר חרדים, והביאו מרן החיד"א בספר "יוסף לחק" על חק לישראל פרשת מקץ, במוסר של יום ראשון בשבת.

ומעתה חזרנו לדברי מרן הש"ע שפסק כדברי הירושלמי ומשמעות הש"ס שלנו. ובאמת שמדברי מרן הש"ע (סי' תקפב ט"ו) שכתב: "אע"פ שבכל ימות השנה מתפללים בלחש, בר"ה וביוה"כ"פ נוהגים להתפלל בקול רם, ולהטעות לא חיישי", כיון שמצויים בידם מחזורים". מוכח שאינו חושש כלל לדברי זוהר, שתפלה הנשמעת לאחר אינה מתקבלת, [וכן המחז"ב שם העיר, שלפי טעם זוהר והאר"י ז"ל, כ"ש שצריך להזהר בר"ה וביוה"כ"פ שהם ימי הדין]. וצ"ל שסובר שהעיקר כתלמוד שלנו בברכות (כד:), שבצבור לא יגביה קולו בתפלתו משום כוונה, כדי שלא יטרד את הצבור בקולו. ומוכח שכל שאין חשש להטרדת הצבור, מותר להגביה קולו. וכ"כ הראב"יה (סי' קנא עמ' קנה). (וכ"פ מרן בש"ע סי' קא ט"ג, והסכים עמו הרמ"א בהגה שם).

ומ"מ נראה שזהו רק לצורך כוונה, אבל אם יכול לכוין בתפלתו בלי שיגביה קולו, בודאי שיש לחוש לדברי זוהר, ולא ישמיע קולו לאחרים. אבל להשמיע לאזניו בכל אופן ש"ד, וכפסק מרן הש"ע. וכ"ד הרבה אחרונים, ומהם, הב"ח, והמג"א, והמקור חיים, והגר"א מוילנא, והגר"י, והח"א, והמשנ"ב,

והערה"ש, וכ"כ בספר תפלה לדוד עמר (סי' קעג) בשם הרב תולעת יעקב. ושם מתבאר שגם לדעת זוהר אין איסור אלא להשמיע לאחרים. וכן העלה להלכה בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' יג). ע"ש. ועיין בשו"ת דברי מרדכי לוריא (סי' ב).

ועינא דשפיר חזי למרן החיד"א במחז"ב (סי' קמא סק"ב), שאע"פ שתפס עיקר בכוונת זוהר שאין להשמיע אפי' לאזניו, מ"מ כתב, שא"ז אלא למישירים אורחותם כי שיח וכי שיש להם לכלכל דבריהם במשפט האורים על דרך הסוד, אבל לשאר המון העם די שלא ישמיעו קולם לאחרים, והנח להם לישראל העושים כדברי מרן הש"ע, כי לא נאמרו השיעורים האלה אלא למצניעיהם. ואת צנועים חכמה. (וכיו"ב כתב בספר ככר לאדן סי' ז' דף קנז). וכן הובא בספר שלמי צבור (דף קה ע"ג). גם בשו"ת פרחי כהונה (תאו"ח סי' כו) החרה החזיק אחר דברי החיד"א הנ"ל.

ומהר"ר שלום שולאל בספר נוה שלום (סי' קא סק"ב) הביא ג"כ דברי החיד"א הנ"ל, וכתב, שעכ"פ נראה לגבי שאר העם ישנם באזהרה שישמיעו קולם לאזניהם, וכמ"ש במט"י עייאש (סי' תקפב), דלא שייך לומר בזה להחמיר שלא ישמיע קולו לאזניו, שהיא חומרא הבאה לידי קולא, כיון שלדעת רוה"פ ומרן הש"ע צריך לכתחלה להשמיע לאזניו. עכת"ד.

ובכה"ח (סופר, שם סק"ח) סמך סמיכה בכל כוחו ע"ד המהרח"ו בעולת תמיד שלא להשמיע אף לאזניו. ושלא כהבית עובד בשם מהר"י סרוק, שמהרח"ו הוא בר סמכא טפי וכו'. ע"ש. ולא זכר שהמהרח"ו עצמו לא הוזה מדותיו, ובספרו עץ הדעת טוב כתב להקפיד רק שלא להשמיע לאחרים, וכנ"ל.

וע"ע בספר עוד יוסף חי (פר' משפטים אות ג) שהביא מחלוקת החיד"א והרב בית עובד הנ"ל, וכתב, ונ"ל שאם יודע בעצמו שיוכל לכוין היטב וגם לא יבלע מאותיות התפלה, אז יעשה כחיד"א שלא ישמיע לאזניו, אבל אם לא יוכל לכוין היטב, או שחושש פן יבלע מאותיות התפלה אם לא ישמיע לאזניו, אינה שישמיע לאזניו דוקא. ושמעתי שעטרת ראשי הרב מר אבי זצ"ל היה דרכו להשמיע לאזניו בתפלה, ושוב עלה בדעתו לשנות מנהגו, וכשהיה מתפלל לא היה משמיע לאזניו, אבל היה קשה עליו הדבר הזה, עד שאמרו בחלום לאדם אחד יר"ש שיאמר להרב מר אבי זצ"ל שיחזור לנהוג כמנהגו הראשון להשמיע לאזניו, ובא חולם החלום ההוא והגיד לו כן, וכן עשה שחזר למנהגו הראשון. ע"כ.

וכיו"ב כתב הרה"ג רבי בן ציון ליכטמן בספר בני

ס"י יב). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' פה אות ה') שהביא מ"ש בספר פני משה להרה"ג ר' משה הכהן זצ"ל (ס"י קא) שיש להוכיח מהזוה"ק שבתפלת לחש לא ישמיע קולו לאחרים, אבל לאזניו מותר וכו'. וע"ש מ"ש על דבריו. וע"ע בהליכו"ע ח"א (עמ' קנה-ז). [כ"ז מתוך תשובה כתי' למרן אמו"ר זיע"א, עוד בהיותו בקהיר שבמצרים שנת התש"ח לפ"ג, בתוספת נופך. ואכמ"ל].

ובשו"ת תבואות שמש ח"א (ס"י טו) כתב, שהמנהג פשוט שהכל משמיעים לאזניהם. וכ"כ עוד בספרו שו"ת שמש ומגן ח"ב (ס"י נה). ע"ש. והן אמת דמי שאינו יכול לכוין זולתי אם ישמיע לאזניו, איה"ג רשאי לנהוג כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, שכתב, ומשמיע לאזניו בלחש.

וקולה לא ישמע, מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו

שרה דף קלב). איתא, שמעה תפילתי ה', דא צלותא דאריים קליה בעקתיה, כדכתיב (שמות ב, כג) ותעל שועתם אל הא', ומהו שועתם, אלא דבצלותיה אריים קליה וזקיף עינוי לעילא, כדכתיב (ישעיה כב, ה) ושוע אל ההר, וצלותא דא מתבר תרעין ודפיק לון לאעלא צלותיה. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן (עה"ת סוף פ"ר בא) ע"פ הירושלמי (תענית פ"ב ה"א) ויקראו אל האלקים בחזקה, חציפא נצח, ולמד מכאן שתפלה צריכה קול. וכ"ה בספר ארחות חיים (הלכות תפלה אות עב). ועיין בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (ס"י יג), ובשו"ת שם משמעון פולק (או"ח ס"י ה').

מי שקשה לו להתפלל בלא להשמיע קולו

האחרונים בכיו"ב, בחולה נפילה הבא להתפלל בביהכ"נ, ופעמים שמקבל התקף בביהכ"נ ומפריע לאחרים, ובפרט לילדים, האם עדיף שיתפלל בביתו ביחיד, או דרשאי לבוא להתפלל בביהכ"נ. ודן בזה בשו"ת חת"ס (יו"ד ד), וכתב, ואפשר אפי' בלא עמידה לפני התיבה יש לרחקו [את החולה נפילה] מביהכ"נ מפני רכי הלב, וקטנים שיסתכנו ח"ו בראותם נכפה כזה נופל בחליו על הארץ, הרי לנו שאפי' חולה כזה, הסובל ממחלת הנפילה, שלא חטא ולא פשע, ייאלץ להתפלל בביתו ולא בביהכ"נ, כדי שלא להזיק לאותם רכי הלב והקטנים.

ומזה כתב לדון בת"ח שלומד בקול רם בביהמ"ד, ומפריע בלימודו לאחרים להתרכז בלימודם, אם יכולים למנוע ממנו ללמוד בקול רם. וע"ש מ"ש בזה.

ציון (ס"י קא סק"ל), שאם קשה לו לכוין היטב כשאינו משמיע לאזניו, כגון שמתפלל בעל פה, אז ישמיע לאזניו, אבל אם מתפלל מתוך סידור שיותר קל לו לכוין גם אם איננו משמיע לאזניו, ראוי לחוש לדברי החיד"א וסיעתו, שלא ישמיע לאזניו. ע"כ. ועיין באשל אברהם מבוטשאטש מהדו"ת (ס"י קא), שדעתו כדעת מרן הש"ע שיש להשמיע לאזניו.

וכ"פ הרה"ג רבי ברוך טולידאנו בקיצור ש"ע השלם (עמ' צא), וכדעת מרן הש"ע והאחרונים הנ"ל. ונ"ל שכן עיקר להלכה ולמעשה, ואין לזוז מדברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, ובפרט ש"י כך יוכל לכוין היטב, וגם לבטאת את האותיות שבתפלה כהוגן, מבלי שיבלע מאותיות התפלה. וע' בשו"ת דרכי דוד (חאו"ח

ובמה שלמדו בגמ' (ברכות לא:) מחנה, וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו, הנה מרן החיד"א בספר פתח עינים, ובספרו מחז"ב (ס"י קא אות ב') הקשה, שא"כ למה חשבה עלי לשיכורה, וכי לא ידע שאסור להגביה קולו בתפלה. ואפשר דס"ל שדוקא בתפלה הקבועה ערב ובוקר וצהריים אין להגביה קולו, שזמן תפלה לכל הן. אבל כשמתפלל על דבר פרטי שלו שלא בזמן תפלה שרי. וזהו שאמר מכאן שאסור להגביה קולו "בתפלתו", דיקא, כלומר אף בתפלתו הפרטית שלו אסור להגביה קולו. ע"כ. ומרן אמו"ר זיע"א בחי' על ברכות שם כתב, אולם בזה"ק (פ"ר ח"י

וכתב במשנ"ב שם, דאפי' להשמיע קולו במקצת אסור, וכ"ש להגביה קולו. והוסיף בביאה"ל, שאם אינו יכול לכוין בלחש, ילך ויתפלל בביתו מעט בקול.

וסייעתא לדבריו מהמבואר בגמ' (סנהדרין יח.) יתיב רבי וקא דריש, והריח ריח שום, אמר מי שאכל שום יצא, ומסתבר דהאוכל לא נתכוין לצער את רבי כי אם להבריא את גופו, כמבואר בב"ק (פב.) חמשה דברים נאמרו בשום, ובכל זאת נאלץ לצאת כדי להפריע לאחרים. וכן אמרו בגמ' יומא (נג:) שהכהן הגדול לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל, הרי שהכהן הגדול היה צריך לוותר על העונג הרוחני שלו בתפלה, כדי לא להפריע לישראל, למרות ש"י כך הפסיד תפלה בקדש הקדשים. וכן הביא ראייה זו בספר עלינו לשבח (עמ' תעב), והביא מה שדנו

למה צריך להתפלל בפה ולא מועיל תפלה בהרהור הלב

בלבד, יהרהר באותה שעה מחשבות זרות והרהורים רעים, כי מי יודע מה שבלבם, וכיון שכל ישראל חייבים בתפלה על כן תיקנו להתפלל בפה עבור האנשים שאינם מכוונים כ"כ.

ד, ועוד כתבו לבאר בשם האר"י ז"ל, דתיקנו להתפלל בפה כדי שהצדיק שתפלתו מקרב לב תעורר אחרים אשר ישמעו אמרותיו הטהורות במחשבות קדושות ומכח התעוררות זו יבואו גם השומעים לכיון את לבם לאביהם שבשמים. ובוזה פ"י האר"י ז"ל הכתוב, שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו, והיינו, שעל כן הקב"ה שומע תפלה שאנו מתפללים בפה ולא במחשבה, לפניך כל בשר יבואו, שגם פשוטי עם ההמוניים יבואו ויתקרבו עדיך מכח תפלת הצדיק. [ליקוטי תורה תהלים].

ה, והגר"ח מוואלוז'ין בנפש החיים (שער ב') כתב, והענין שעבודת התפלה היא במקום עבודת הקרבן, וכמו שענין הקרבן היה להעלות נפש הבהמה למעלה, ולכן עיקר הכפרה היה תלוי בזריקת הדם הוא הנפש, וכן הקטרת האימורים עיקרם היה לכוננת העלאת הנפש, כן עיקר ענין התפלה הוא להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה. כי כח הדיבור של האדם נקרא נפש, כמו שכתוב (בראשית ב, ז): ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם אונקלוס לרוח ממללא, וכן נראה לענין שבכל דיבור שהאדם מוציא מפיו יוצא מפיו רוח והבל הלב, והדיבור הוא עיקר נפש האדם, שזה יתרון האדם מן הבהמה, א"כ, כל תיבה היוצאת מפי האדם היא כח וחלק מנפשו.

ו, וברב פעלים הנו' ביאר, כי הנה העיקר בכל מצוה היא חלק המעשה, וכמ"ש בנפש החיים להגר"ח מוואלוז'ין (סוף שער א'). אך טהרת המחשבה אינה אלא מצטרפת למעשה ולמצוה, ולא לעיכובא. שהרי ק"ל בענין הקרבת קרבנות, דסתמן לשמה קאי, וגם תפלה שהיא עבודה שבלב העיקר שצריך האדם לחתך בשפתיו דוקא כל תיבה ממתבע התפלה. וכמו שלמדו חכמים בפ"ה דברכות מקראי דחנה, דכתיב בה רק שפתיה נעות, מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו. וכן איתא בשוחר טוב (שמואל ב"ב) יכול יהא מהרהר בלב, ת"ל רק שפתיה נעות וכו', הא כיצד מרחיש בשפתיו. וברור הוא דלא לענין לכתחלה ולמצוה בעלמא הוא דאגמרוהו, אלא גם לעיכובא דיעבד, שאם הרהר תיבות התפלה בלב לבד, לא יצא י"ח תפלה כלל, ואם עדיין לא עבר הזמן צריך להתפלל פעם אחרת בחיתוך שפתים כל תיבה, ואם עבר זמנה צריך

ואע"פ שלמדנו דין תפלה מקרא דלעבדו בכל לבבכם, מ"מ בעי' שיוציא התפלה בפיו, ולא מהני תפלה בהרהור הלב [ראה להלן הערה ה']. ולכאורה טעמא בעי, אמאי, הא תפלה בלא כוונה כגוף בלי נשמה, והעיקר הוא הכוונה שהיא במחשבה בלב, וא"כ אמאי לא יצא י"ח לכתחלה בהרהור הלב, והשי"ת חוקר לבות וכליות, ויודע מחשבות אדם ותחבולותיו, ודי במה שחושב ומהרהר בענין התפלה. וכבר עמד ע"ז מרן החיד"א בספריו, בדברים אחדים (דרוש יא דף נב), ובשם הגדולים (מערכת גדולים אות יד שנג, מערכת רבי יצחק דמן עכו). וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (ס"ס א'). ונאמרו בזה כמה תירוצים:

א. יש שתירצו ע"פ דברי הרמב"ן (סוף פרשת בא) שכתב, וכוונת כל המצוות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והוא כוונת היצירה וכו', ואין לעלוין בתחתונים חפץ מלבד זה שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו. וכוונת רוממות הקול בתפלות, וכוונת בתי כנסיות, וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה, ויאמרו לפני ברייתך אנחנו. וזו כוונתם במה שאמרו בירושלמי (פ"ב התענית ה"א) ויקראו אל האלהים בחזקה (וינה ג, ח). מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול וכו'.
ב. וכתב מרן החיד"א שם [בדברים אחדים דרוש יא] ע"פ מ"ש בחסד לאברהם, כי אותיות התורה יש בהם רוחניות פנימית, ולכל אות יש רוחניות ואור נכבד למעלה, וע"י הכל פי האדם ההוגה את האותיות בשפתיו הוא מניע את כח האותיות המצורפות בה, ומעורר רוחניות, ותנועתם והכאתם זה בזה יתהוו אורות חדשות על דרך הרכבת המרקחות, ומסיבות כוחות ההם תתהוו בהבל פיו רוחניות חדשה כמו מלאך. ובוה מיושבת חקירת הראשונים כי בהוצאת התיבות כתיקונן מעורר הרוחניות ומניע כוחות האותיות המצטרפות, ובוה יתהוו אורות חדשים. ומש"ה צריך להתפלל בביטוי האותיות, כי חוץ מענין התפלה ובקשה, יאירו אורות חדשות לא שערום המתפללים בהוצאת התיבות באותיות קדושות מעורר שרשן, ויתהווה הכח חדש מהרכבה הנעשית בהכאת רוח חיות האותיות, ועל דרך שכתב האר"י ז"ל, שאין שום תפלה שוה לחבירתה לפי מעמד האורות וצירופן ופגישתן.

ג, ועוד כתב, דאף כי לחסידים שלבם זך וטהור די שיתכוונו בלב, אבל כיון שכל אדם חייב להתפלל, ובסתם בני אדם יש לחוש שאם יתחייבו להתפלל בלב

ב. עדות שנהגו שהשליח צבור אומר בקול רם תפלת ערבית של לילי יום טוב ושל לילי ימים נוראים, יש להם על מה שיסמוכו, ואין לבטל מנהגם בחזקת יד, מפני המחלוקת. ומכל מקום אם כל הקהל יודעים ומתפללים מתוך המחזור, ומסכימים לבטל מנהגם בזה, לצאת ידי החכמים המקובלים, תבא עליהם ברכה. (ב)

ג. מי שמתפלל שמונה עשרה בלחש, ומגביה קצת את קולו, יש אומרים שאם מוכרחים השומעים לעמוד שם יענו אמן על הברכות ששומעים, ובפרט אותם העומדים תוך ד' אמותיו ושומעים את תפלתו. אך יותר טוב היכא דאפשר ללכת משם. ויש חולקים. והעיקר לדינא שצריך לענות אחריו אמן, ומכל מקום אם ירצה יכול לקום משם וללכת למקום אחר היכא דאפשר. ואם הוא נמצא במקום שאסור להפסיק בשיחה, כגון באמצע פסוקי דזמרה, טוב שיתרחק משם כדי שלא ישמע התפלה מחבירו, ולא יצטרך לענות אמן באמצע הזמירות. ואם שמע הברכה באמצע פסוקי דזמרה, עונה אמן. (ג)

בחינת רוח שבה, והכוונה היא בחינת נשמה שבדיבור. ולכן לא יצא י"ח התפלה בהרהור, כי איך יוכל להתקשר בבחינת הנשמה, אם לא ילך בסדר המדרגות ממטה למעלה, שיתקשר הנפש של הדיבור שהיא תנועת השפתים, ברוח שהוא ההבל והקול. ואח"כ שניהם יחד יתקשרו בנשמה שהיא הכוונה. וע"ש עוד.

[וראה להלן הערה ה' מ"ש ע"ד הרב פעלים הנו'].

ואם יוצאים י"ח תפלה בהרהור הלב, ראה להלן הערה ה'. וביבי"א ח"י (סי' נה אות ג').

להתפלל תשלומין. וידוע בזה ובכתבי האר"י ז"ל שענין התפלה היא תיקון העולמות, והתפלות פנימיותם כל בחינת נר"ן שבהם ממטה למעלה, והוא ע"י הדבקות והתקשרות נפש האדם ברוחו, ורוחו בנשמתו, והם נקשרים ע"י עקימת ותנועת שפתיו, בחיתוך תיבות התפלה שהיא בחינת המעשה שבדיבור, דעקימת שפתיו היא מעשה, ובפרק כל כתבי אמרו, מנין שהדיבור כמעשה וכו', והוא בחינת נפש שבדיבור, וההבל והקול שהוא הדיבור עצמו הוא

המתפללים בליל יום טוב תפלת הלחש בקול רם

(א) כתב, דמה שהנהיגו בארץ אדום, שכאשר הציבור מתפלל תפלת העמידה בלחש בשבתות ובימים טובים, הש"צ מתפלל בקול רם להקריאם תפלת הלחש, ללא קדושה וללא ברכת כהנים, ואח"כ חזרו הש"צ ומסדיר התפלה כמנהג כל ש"צ, עם קדושה וברכת כהנים, ומנהג זה הוא טעות גמורה, ושיבוש עצום לדברי הכל, וש"צ שעושה כ"ה בכלל מה שאמרו על המשמיע קולו בתפלתו שהוא מעשה בורות בלא ספק, והמנהג הראוי שיש לסמוך עליו הוא מה שתיקנו חז"ל, שהכל מתפללים בלחש, ואח"כ חזרו הש"צ ומתפלל בקול רם בקדושה וברכת כהנים, כדי להוציא את מי שאינו בקי. ע"ש. אלא שהרמב"ם איירי בשחרית ומנחה שיש חזרה, משא"כ בערבית. ומ"מ אם כל הקהל יודעים ומתפללים מתוך המחזור, ומסכימים לבטל מנהגם בזה, לצאת ידי החכמים המקובלים, תבא עליהם ברכה. ולענין שחרית ומנחה ראה להלן סי' קכד ס"ג.

השומע תפלת לחש של חברו אם עונה אמן אחר ברכותיו

העמידה את הברכות האחרונות שבתפלה, אם יענה אמן אחר ברכותיו, הנה אע"פ שהמתפלל תפלת

(ב) **הנה** מנהג ג'ר בא מדורי דורות, שבלילי יו"ט והימים נוראים, הש"צ אומר בקול רם את תפלת העמידה של ערבית, והקהל אומרים אחריו בלחש. ויש מי שרצה לערער על מנהג זה. ובשו"ת יבי"א ח"ח (סי' ט) כתב להליץ בעד המנהג, שיש להם ע"מ שיסמוכו. וה"ד מרן הש"ע (סי' קא ס"ג) שכתב, י"א שבר"ה וביוה"כ פ' מותר להשמיע קולם בתפלתם, ואפי' בצבור. וכ"כ עוד מרן (בסי' תקפב ס"ט). ונראה הטעם למנהג זה, לפי שיש שאינם יודעים להתפלל תפלת המועדים אפי' מתוך המחזור, ואע"פ שתפלת ערבית רשות, ומטעם זה לא תיקנו חז"ל חזרה בתפלת ערבית להוציא את מי שאינו בקי, הנה מלבד שלדברי הוזה"ק תפלת ערבית של ליל שבת וליל יו"ט הם חובה, אלא אפי' להחולקים הרי לא אמרי' תפלת ערבית רשות אלא כדי לדחותה מפני מצוה עוברת. ולכן מרן הביא מנהג זה בשולחנו הטהור. ואמנם הרמב"ם בתשו' (סי'

(ג) **בדבר** מי שסיים תפלת שמונה עשרה, ופסע ג' פסיעות כדת, ושמע מחבירו המתפלל עדיין תפלת

העמידה אינו רשאי להשמיע קולו לאחרים, שכן למדנו מתפלת חנה שנא' בה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו (ברכות לא), ואפי' אם אינו יכול לכוין בתפלתו כראוי א"כ יגביה קולו, אינו רשאי לעשות כן כשמתפלל בצבור, משום דאתי לאטרודי ציבורא (ברכות כד:), וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ט), והטור והש"ע (סי' קא ס"ב). מ"מ צריך לענות אחריו אמן, שדוקא אם משנה ממטבע הברכה או שבירך ברכה שא"צ, אין עונים אחריו אמן, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ג), ובטור וש"ע (סי' רטו ס"ב). משא"כ בנ"ד אף אם עשה שלא כהוגן במה שהגביה קולו, מ"מ ברכתיו עצמן אין בהן דופי, וגם הותרו מכללן, שיותר לכתחלה להשמיע קולו כשמתפלל ביחידות בביתו, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, וכמו שאמרו בירושלמי (ריש פרק תפלת השחר), וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' קא ס"ב). וגם ב"ה ויוהכ"פ שהכל מתפללים מתוך המחזורים מותר להשמיע קולו אף בבהכ"נ, וכמ"ש בש"ע (סי' קא ס"ג).

ואמנם מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' קכד ס"ד) כתב, שראה בספר אחד, וכמדומה לו שהוא הפמ"ג, שנסתפק אם יש לענות אמן אחר חבירו שמתפלל בלחש ושומע ממנו הברכות של התפלה, וכתב דרך פלפול שהדבר תלוי במחלוקת הנוכרת בילקוט ישעיה (סי' כו), בכוונת "אמן", מר סבר אל מלך נאמן, ומר סבר אתה מלך נאמן. ע"ש. ודבריו בזה הם בבחינת "דרוש וקבל שכר", אבל אינם מוכרחים לדינא. דאין לענות אמן אלא על ברכות שבקול רם, ולא על ברכות שבלחש, שהאומר תפלה בקול רם אינו נחשב כאילו השכינה נגדו. אולם אין דבריו מוכרחים כלל, ואף למ"ד אמן - אל מלך נאמן, יש לענות אמן אחר ברכות תפלת העמידה שבלחש. והרי ידוע מה שהחמיר הוזה"ק על השומע ברכה ואינו עונה אמן, וכמבואר בזוהר (פר' וילך דף רפה:), שיותר לגיהנם ואינו עולה וכו'. הילכך אין להפקיע חיוב עניית אמן, אלא בראיה ברורה. ובספר שלחן מלכים (דף נג:) העיר ע"ד החכמת שלמה, שלא מצא בפמ"ג דבר זה, ושלא הבין מה הספק בזה, וכיון שאין חשש לא תשא בעניית אמן, בודאי שיענה אמן אחר ברכות התפלה של חבירו. ע"כ.

איברא שיש מקום להסביר הספק, שהואיל ואסור למתפלל בצבור להשמיע קולו לאחרים, וכדילפי' מקראי דחנה דכתיב וקולה לא ישמע, מכאן שלא ישמיע קולו בתפלתו (ברכות לא). לכן י"ל שאין לענות אחריו אמן. ובפרט לפי דברי זוהר פרשת ויקהל (דף

רב.) שתפלה כזאת אינה מתקבלת למעלה וכו'. ע"ש. אלא שמלבד שהבכור שור בחי' לברכות (לא) סובר שאף לכתחלה יש להתיר מצד ההלכה מה ששומעים תפלתו בתוך ד' אמות למתפלל, ושכן מוכח ביומא (עא:), ורק לפי הקבלה אין לעשות כן, ולפ"ז בודאי שיש לענות אחריו אמן, אלא גם לפי מה שכתבנו לעיל (הלכות תפלה אות לו) שאין דבריו מוכרחים, מ"מ אין כאן חשש ברכה שא"צ כלל, ורק לכתחלה לא ישמיע קולו לאחרים, אבל בדיעבד בודאי שיצא י"ח התפלה, לפיכך נראה שיש לענות אחריו אמן. וכ"כ בשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' מב שאלה ב'), אלא שהוסיף שאם הוא עומד במקום שאסור להפסיק בדבור, לא יפסיק לענות אמן אחר חבירו שמתפלל, שלא תיקנו חז"ל שיפסיק לעניית אמן כזאת במקום שאינו רשאי להפסיק. ע"כ. אך באלף המגן על המטה אפרים (סי' תקפב ס"ק מג) כתב, שיש ספק בזה אם יענה אמן אחריו, כיון שאינו מתפלל כתיקון חז"ל, ולכן כתב שירחיק עצמו משם כדי שלא ישמע מחבירו סיום הברכות של התפלה. ואם הוא מוכרח לעמוד שם לא יענה, אא"כ ב"ה ויוהכ"פ, שלדעת קצת פוסקים מותר להשמיע קולו בתפלתו. והוא בספר באר יהודה על החרדים (דף ט.).

ובספר משמרת שלום (סי' יא אות ב' דף כה.) כתב, שאם מוכרחים השומעים לעמוד שם יענו אמן על הברכות ששומעים, אך יותר טוב היכא דאפשר ללכת משם. ובביאורים שם הסביר דה"ט משום שבזוה"ק פר' ויגש ופר' פינחס מוכח דהא דלא יגביה קולו בתפלתו לא מטעם דאתי למיטרד צבורא בלבד, אלא שהתפלה בקול רם לא נשמעת למעלה, וכיון שזה עושה נגד תקנת חז"ל אין לענות אמן אחר ברכתיו, אלא שאפשר שכיון שע"פ הפשט עיקר הטעם משום טירדא דצבורא, וליחיד מותר להשמיע קולו משום הכוונה, לכן צריך לענות אמן, ומחמת הספק יותר טוב ללכת משם היכא דאפשר, ומ"מ אם שמע הברכות יותר טוב לענות. ע"כ. וע"ש בהערותיו.

וק"ק במה שסיים "יותר טוב לענות", שהיה לו לומר שחייב לענות, כיון שהתלמוד שלנו חולק ע"ד זוהר, וס"ל שאם אינו יכול לכוין יכול להגביה קולו בתפלתו, ומוכח שתפלתו עולה למעלה. וגם רבי יונה היה עושה מעשה רב ומגביה קולו בתפלתו בביתו ומוכח דס"ל דלא כהוזהר, וזו היא דעת הירושלמי כרבי יונה, וכבר כתב הרב פתה"ד (ח"א סי' כה דמ"ו ע"ג) שבכל מקום שהוזה"ק חולק על הירושלמי הלכה כהירושלמי. וא"כ גם בנ"ד כל ששומע ברכות התפלה חייב לענות אמן, ואפשר שגם הוזהר יודה בזה,

ד. המתפלל בביתו, ומתפלל תפלת שמונה עשרה קצת בקול רם כדי ללמד את בני ביתו, אין ספק שצריכים לענות אחריו אמנ. (ד)

ה. מי שהתפלל בהרהור הלב, ולא הוציא המלים בפיו ובשפתיו, לא יצא ידי חובת התפלה, וצריך לחזור ולהתפלל, אך טוב שיתנה ויאמר: אם לא יצאתי ידי חובת התפלה, הריני חוזר ומתפלל לשם חובה, ואם יצאתי ידי חובה, תהיה תפלתי זו לנדבה. ואולם אם הרהר ברכה אחרונה בלב, בדיעבד יצא ידי חובת הברכה. אבל אם הרהר ברכה ראשונה בלב, יאמר ברוך שם כבוד וגו', ויחזור לברך ברכה ראשונה. (ה)

ביתו, שלדברי הירושלמי והפוסקים בסי' קא מותר לנהוג כן, האם יענו אמנ אחריו. ויש צדדים לכאן ולכאן. ע"ש.

והנה מאי דפשיטא ליה מעיקרא שאין לענות, אינו מוכרח כלל, ולא ראה דברי הגר"ש קלוגר שלדעתו הדבר שנוי במחלוקת הגמ' והילקוט. ודעת המשמרת שלום שיותר טוב לענות, וכ"ד הרב יגל יעקב שיש לענות. ובמה שסיים שמסתפק אם לענות אמנ אחר המתפלל בביתו ומכוין ללמד את בני ביתו, הנה אין ספק שצריכים לענות אחריו אמנ, כיון שהותר לו לנהוג כן, ותפלתו תפלה. ולא זכר שר מכל הפוסקים הנ"ל. וכ"פ בשו"ת שרגא המאיר ח"ה (סי' קה). וע"ע בספר רבבות אפרים ח"א (סי' פא), שהביא דעות רבני דורינו לכאן ולכאן. והעיקר נ"ל כמו שכתבנו בפנים. [נסע' זה משו"ת יבי"א ח"ח סי' י' אות ב' דף לב:].

ד) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. דכיון שהותר לו לנהוג כן, ותפלתו תפלה, לכו"ע עונים אחריו אמנ.

אם יוצאים ידי חובה תפלה בהרהור הלב

מ"מ יהרהר בלב, כמו שנא' (תהלים ד) אמרו בלבבכם על משכבכם, שי"ל דהיינו לרווחא דמילתא, אבל אינו יוצא בזה י"ח תפלה. וכן משמע בפוסקים, דהא בגמ' (ברכות טו:) אמרי', אם בירך ברהמ"ז בלב יצא. וה"ה לשאר ברכות. וכתב הרא"ש דמיירי שמוציא בשפתיו, דהרהור לאו כדבור דמי. וסיים וצ"ע.

ולכאורה יש לפשוט ד"ז מדברי הראשונים ביומא (ט:), תנו רבנן, ודברת במ ולא בתפלה, עיין בפירושו רש"י ובתוס' שם, ולא פירשו שבק"ש דכתיב ביה ודברת במ לא מהני הרהור, משא"כ בתפלה דמהני הרהור, כיון שעיקר התפלה בלב. אלא ודאי שגם בתפלה אינו יוצא י"ח בהרהור. אך יש לדחות שלא רצו לפרש כן, משום דא"כ תקשה לרבינא דס"ל בברכות (כ:) דהרהור כדבור דמי אף בק"ש. ע"ש. **והר"ז** בעל המאור בפ"ג דברכות (כ:) כתב, ולענין

שעכ"פ הברכה עצמה אין בה שום פגם ח"ו. ובספר מטה אפרים באלף המגן (סי' תקפב ס"ק מג) כתב, דהשומע מחבירו סיום הברכות של תפלת הלחש [בתפלות הימים הנוראים], אם מוכרח לעמוד שם, מפני המתפללים שם ואסור לעבור לפני המתפלל, יענה אחריו אמנ. וכן הסכים בספר באר יהודה (על ספר חרדים, דף ט'). ומשמע שבשאר ימות השנה אין לענות אחריו אמנ, ואינו מחוור לפע"ד. והעיקר כמו שהסכים הרב משמרת שלום הנ"ל שיש לענות.

גם בשו"ת יגל יעקב (ס"ס מב) כתב, שלפמ"ש ביד אפרים ובשע"ת (סי' קא סק"ג) שאם שומעים תפלתו בתוך ד' אמות אין קפידא כ"כ בזה, זולת לדעת האר"י ז"ל, לכן יש לענות אחריו אמנ, ורק אם עומד בפסוד"ז וכיו"ב לא יענה אמנ אחר המתפלל תפלת הלחש.

והל"ל ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' טו) שכתב, שהדבר פשוט שאין לענות אמנ אחריו, שהרי אינו רשאי להגביה קולו. אלא שיש להסתפק קצת במי שמתפלל בביתו ומתפלל בקול רם, כדי ללמד את בני

ה) הנה מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א וה"ט) מבואר, שאם התפלל בהרהור הלב יצא. אך הרמב"ם לשיטתו דס"ל דהרהור כדבור דמי, והדין כן גם לגבי שאר ברכות. אבל לדין דנקטי' לדינא דהרהור לאו כדבור דמי, לכאורה לא יצא י"ח תפלה. ועיין במג"א (סי' קא סק"ב), שנסתפק בדין זה, וכתב, דאע"ג דקי"ל דהרהור לאו כדבור דמי, שאני תפלה דגמרינן בתענית (ב.) מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם, איזו עבודה שבלב זו תפלה. א"כ העיקר תלוי בכוונת הלב, והקב"ה יודע מחשבות. אלא דבגמ' משמע דלא יצא, דאל"כ הו"ל לתקן שבעל קרי יהרהר בלב התפלה, דהא רשאי להרהר, כיון דקי"ל דהרהור לאו כדבור דמי. אלא ע"כ דלא יצא בהרהור, דבעי' שיחתוך בשפתיו. כי הקול מעורר למעלה כידוע. ואין להביא ראיה ממ"ש הרמ"א בהגה (סי' צד סע' ו'), חולה שא"א לו להתפלל בפיו,

הלכה כיון דלא אפסיקא הלכתא אי כרבינא, או כרב חסדא דס"ל הרהור לאו כדיבור דמי, נקטי לחומרא ככל ספק דאורייתא, לפיכך אם הרהר ק"ש בלבו ולא הוציא בשפתיו לא יצא. ע"ש. ולפ"ז י"ל דבתפלה דהויא מדרבנן אם התפלל בהרהור יצא. אולם בתר"י פרק היה קורא (טו:) אהא דתניא לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו, כתבו, ומי שמתחייב בברכה ואינו יכול לאומרה בפיו, כגון חולה שאין מטתו נקיה ואינו יכול לבטא בשפתיו התפלה, יש לו להרהר הברכה או התפלה בלבו, ו"אע"פ שאינו יוצא י"ח אלא באמירה, ה' יראה ללכת ליתן לו שכר המחשבה. (והובא בב"י סי' פה.) מוכח שאף בתפלה אינו יוצא י"ח בהרהור. ומדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א וט') מוכח דבדיעבד אם התפלל בהרהור יצא. (וכן מוכח בארחות חיים הלכות תפלה סי' מג ונג.) אך י"ל שהרמב"ם לשיטתו דס"ל (בפ"א מהל' ברכות ה"ז) דמהני הרהור בברכות, ורק בק"ש דכתיב ביה ודברת במ לא מהני הרהור, וכמו שהסביר בדעתו בשו"ת שאגת אריה (סי' ו'). וכן העיר הא"ר (סי' קא סק"ג). ובסוף דבריו הניח בצ"ע.

ועיין בירושלמי (פ"ד דברכות ה"א), שאחר שהביא הראיה ולעברו בכל לבבכם זוהי תפלה, הובאה הברייתא יכול יהא מהרהר בלבו, ת"ל רק שפתיה נעות. וקמ"ל דלא מהני הרהור הלב, אע"פ שעיקר התפלה בלב. ועיין בחי' הרש"ש ובמצפה איתן (ברכות כא: ולא). שבתפלה אף רבינא מודה שהרהור לאו כדיבור, ומשום שנא' בתפלת חנה, רק שפתיה נעות. והרש"ש שם כתב לדחות קושיית תוס' דבתפילה לא מהני הרהור, אפי' למ"ד כדיבור דמי, דכתיב רק שפתיה נעות וקולה שישמיע קולו. וק"ל דאטו ק"ש גרע, הלא לא אצטרין רק שפתיה נעות אלא דלא נימא ולעובדו בכל לבבכם דוקא בלב, וכמ"ש המג"א (סי' קא). וכ"כ הרש"ש לקמן (לא). ובודאי דק"ש לא גרע. **תדע** דלהלכה ק"ש צריך שישמיע לאוזנו ובתפילה אין להשמיע לאוזנו, וא"כ מינה למ"ד הרהור כדיבור דמי ומהני בק"ש, כ"ש שיועיל בתפילה.

והן אמת שיש לדייק מהמג"א (שם) דאף הוא סובר דלא מהני הרהור בתפילה לכו"ע, ומ"ש הרמ"א שהחולה יהרהר א"ז אלא לרווחא בעלמא ואינו יוצא בזה, ואילו בק"ש הא פסק מרן (סי' סב) דמהני. אבל בענייניו לא משמע כן, וכן משמע קצת ברמב"ם דלא מנה הרהור בתפילה עם הדברים המעכבים, אע"פ שי"ל וכמ"ש הפמ"ג. שו"ר בערה"ש שהשיג על המג"א בזה. וע' מש"כ בריש ספר זכור לאברהם אביגדור. ודו"ק.

ומ"ש המג"א שבברכות (כ:) מוכח דלא יצא י"ח תפלה בהרהור, שא"כ היה להם לתקן לבעל קרי שיהרהר התפלה בלבו וכו', קשה, שא"כ תקשי לרבינא דס"ל הרהור כדיבור דמי, אמאי לא תקינו לבעל קרי שיהרהר התפלה, וכבר עמד בזה בערה"ש (סי' קא), והאריך בזה. וע"ע בא"ר, ובשו"ת הגרעק"א (תנינא, סי' קנא), ובשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ג' אות כא).

ובוזהר (פר' האיניו דף רצד:), אמרו, דכל צלותא ובעותא דבעי בר נש מקמי קודשא בריך הוא, בעי לאפקא מלין בשפוטתיה, דאי לא אפיק לון לאו צלותיה צלותא ולאו בעותיה בעותא. וכ"כ המהר"ח בספר עץ הדעת טוב (ריש פר' ואתחנן). והובא ביפ"ל ח"א (סי' קא סק"ה). וכ"כ המהר"ל מפראג בחי' גור אריה (שבת יב:), שתפלה בהרהור אינה תפלה כלל. וכ"כ מהר"ח מוואלווין בספר נפש החיים (שער ג' פ"ה). וכ"פ הפר"ח (סי' צד סק"ו). והמהר"ם שיק (חאו"ח סי' מב). וע"ע בספר חתן סופר ח"ב (שער התפלה סי' ו', דף קט), ובספר מעין החכמה (דף קג:), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' א'), ובספר תורת חיים סופר, ובספר בני ציון ליכטמן, ובכה"ח (סי' קא אות ו').

ולחלבה כדי לצאת ידי ספק טוב שיתנה קודם שיחזור להתפלל שנית, תנאי דנדבה, וא"צ לחדש בה דבר, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ד (ארי"ח ס"ס ג'). [ע"כ מתוך תשובה כתי' למרן אאמ"ר זיע"א].

שו"ר בכת"י של מרן אאמ"ר [בהערותיו על שו"ת רב פעלים, ושוב נדפסו הדברים בשו"ת יבי"א ח"י הנד"מ], שהביא מ"ש בשו"ת רב פעלים הנ"ל (חאו"ח סי' א' דף ג.), בשם ספר נפש החיים (שער ג' פ"ה), שבכל המצות העיקר הוא חלק המעשה, אך טהרת המחשבה והכוונה היא רק מצטרפת אל המעשה, ולמצוה, ולא לעיכובא. ובעת הקרבת הפסח אם ישב האדם ויחשוב ויכוין כוונות נוראות בענין הפסח במחשבה גבוהה מאד, וחדל מעשות הפסח, במעשה בפועל, ונכרתה הנפש ההיא, וכ"ה בכל המצות. ונזכיר"ב כתב הרב אפיקי יהודה, והובא בספר שער בת רבים בהפטרה לפרשת פרה דף ו' ע"ד]. ובד"ה ולא זו בלבד, הזכיר דברי המג"א (סי' קא סק"ב) בדין תפלה, דקי"ל (ברכות לא). המתפלל צריך שיחתוך בשפתיו כמו שנא' אצל חנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, שאם לא הוציא בשפתיו, רק הרהר במחשבתו בלבד, לא יצא י"ח התפלה כלל, וצריך להתפלל פעם שנית, ואם עבר זמן התפלה צריך לחזור ולהתפלל שנים, בחתוך שפתיים, כדין מי שלא התפלל כל עיקר. ואע"פ שהתפלה נקראת עבודה שבלב, וכמ"ש בתענית (ב.), ולעברו בכל לבבכם, זו תפלה,

שהחולה יהרהר התפלה בלבו, היינו לרווחא דמילתא, אבל אינו יוצא י"ח תפלה בזה. ונראה שזוהי דעת הפר"ח וסיעתו. וע' בשו"ת עמק הלכה (חאו"ח סי' ג), ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' מב), ובשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' ו). וע' בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' ג).

וכן העלה בשו"ת לחם שערים (סי' ה), שאף בדיעבד לא יצא בהרהור וצריך לחזור ולהתפלל. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקניא סי' ו). וע' בתורת חיים סופר (סי' קא סק"ד) שכתב, דמה"ת יוצא י"ח בהרהור, דרחמנא לבא בעי, רק מדרבנן צריך לחתך בשפתיו. וכיו"ב כתב רעק"א בתשו' מה"ת (סי' קנא) דרבינא דס"ל הרהור כדיבור דמי, היינו מה"ת, אבל מדרבנן ס"ל דלאו כדיבור דמי.

ובהיותי בזה ראיתי להגר"ח צאנזר בהגהותיו לאו"ח (סי' קא), שכתב על מ"ש הש"ע, שלא יתפלל בלבו. ואני אומר דביומא (יט): איתא, ודברת בס ולא בתפלה, ופרש"י שם, בס, בק"ש יש לך להשמיע לאזנך מה שאתה מוציא מפין, ולא בתפלה, שהתפלה בלחש, שנא' וקולה לא ישמע. ע"כ. וקו"ל דבק"ש לכתחלה הוא שצריך להשמיע לאזנו, א"כ בתפלה אפי' לכתחלה לא, וצ"ע על הטור והרשב"א. והובא בשו"ת עמודי אש (סי' ג אות טו, דף כ). ולא ידעתי מאי קשיא ליה, הרי גם לרש"י, בק"ש צריך להשמיע לאזנו, ובתפלה א"צ שישמיע לאזנו, אבל לחתוך בשפתיו בודאי שהוא צריך. ולא סגי שיתפלל בהרהור הלב בלבד. וכמו שנא' רק שפתיה נעות וכו'. והרי גם הפר"ח והברכ"י שפסקו דלכתחלה לא ישמיע לאזנו בתפלה, מודים הם שצריך לחתוך בשפתיו, כמבואר בש"ס, וא"כ מאי קשיא. ועוד שלפי דברי רש"י (ע"פ הגהת הב"ח), הפירוש הוא, ודברת בס, בק"ש שיש לו רשות להשמיע מה שמוציא בפיו, היינו אף להשמיע לאחרים, אבל בתפלה אינו רשאי להשמיע קולו לאחרים. א"כ בודאי דלק"מ, ופשיטא שגם בתפלה עכ"פ יחתך בשפתיו, כדכתיב רק שפתיה נעות. וע' בעמודי אש שם שנדחק לומר שפירושו של רש"י לא מבואר בש"ס, כי יש לפרש כמ"ש התוס' דהיינו לענין לשאול מפני היראה, שבק"ש רשאי להפסיק, ולא בתפלה וכו'. ע"ש. ולא הוצרך לכתך כי גם לפרש"י אתי שפיר.

וראיתי להרב תולדות זאב (ברכות כא. דף לט: מהספר) שכתב, שנראה לו שאפי' להרמב"ם דס"ל (בפ"א מהל' ברכות) שיוצא י"ח גם בהרהור בלבד, מ"מ בתפלה גם הוא יודה שאף בדיעבד לא יצא, כיון דכתיב רק שפתיה נעות, מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו, זה הוי

מ"מ העיקר הוא שצריך לחתוך בשפתיו כל תיבה ממטבע התפלה. וכו'. ע"כ.

הנה כיו"ב כתב המבי"ט בספר בית אלהים (פרק ג), שאף שהתפלה צריכה כוונת הלב, מ"מ אינה נשלמת אלא בדיבור, שהרהור לאו כדיבור דמי, והכתוב תלאה ככוונה ובדיבור, שנאמר, ולעבדו בכל לבבכם, נקראת עבודה שיש בה מעשה, שהוא הדיבור, שעקימת פיו ושפתיו הוי מעשה, ולזה אין יוצא י"ח בהרהור, דלאו כדיבור דמי, והעיקר היא הכוונה, לרכז מחשבתו כמה שמתבטא בשפתיו. ע"כ.

והמג"א שם אחר שכתב כן, והוכיח בראיות דלא יצא, כתב, וצ"ע. וע' מה שפלפלו בדבריו הערה"ש (סי' קא), ובספר ים התלמוד בקונטרס מפרשי הים (דף עט ע"ד). ובספר מגן גבורים (סי' קא סק"ג).

וראיתי להרב יריעות האהל שבספר אהל מועד ח"א (דף סח.), שכתב, שנ"ל בדיעבד אם התפלל בהרהור הלב, יצא. ושכן יש לדייק מדברי הרב אהל מועד שם. ע"ש. ואע"פ שאינו מוכרח, מ"מ מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א וה"ט) מוכח שאף בהרהור בלבד יצא בדיעבד. אלא ש"ל דהרמב"ם לשטתיה דס"ל (בפ"א מהל' ברכות ה"ז), שגם בשאר ברכות בדיעבד יצא י"ח בהרהור. ובספר בגדי שש (סי' קא) כתב שהספק במקומו עומד אם יצא י"ח תפלה בהרהור. ובחי' הרש"ש (ברכות כא. ולא). פשיטא ליה שאף בדיעבד אינו יוצא י"ח תפלה בהרהור בלבד.

וכן מוכח להדיא ממ"ש הפר"ח (סי' צד), שאם התפלל בהרהור בלבד מפני אונסו, ועבר האונס, אם לא עבר זמן תפלה חייב לחזור ולהתפלל בחיתוך שפתיו. וכ"כ הא"ר (שם סק"ב), והרב בגדי ישע (סי' סב), והרב מהר"י עייאש בספר מט"י (סי' מז סק"ג), והמחזה"ש (סי' קפה סק"א), ובשו"ת הגיד מרדכי (דף צד.). וכ"פ בספר מגן גבורים (סי' סב אלף המגן סק"ו), והרב שבילי דוד (סי' סב סק"ג). [אלא שבמקום אונס דעת הרב יד אהרן (סי' סב), בדיעבד יצא בהרהור, וא"צ לחזור ולהתפלל, שכיון שבשעה שהתפלל בהרהור היה לו אונס, יצא, וא"צ לחזור ולהתפלל. ודלא כהפר"ח. וכן הסכים מרן החיד"א בברכ"י (סי' פ), וכ"פ בספרו קשר גודל (סי' יב אות לב). וכ"כ הערה"ש (סי' סב סק"ב), ושכ"כ הראב"ד בספר תמים דעים, אליבא דרבנן דאמרי בעל קרי מהרהר (ק"ש) בלבד. שלא אמרו אלא בבעל קרי דאונס הוא, ויצא, וא"צ לחזור ולקרוא. וא"כ ה"נ לדידן לרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי. ע"כ. וכ"כ הרב המגיה בשלמי צבור (דף צד סע"ג). וכ"כ הפמ"ג (סי' סב מש"ז סק"א), והפתח"ד (שם סק"א). וכ"כ המשנ"ב (סי' צד ס"ק כא). אבל המג"א (סי' קא) כתב דמ"ש בסי' צד

ואפי' בספק התפלל לא יחזור להתפלל. וע"ע בשו"ת שערי עזרה טראב (חאו"ח ס"ס ד), ובשו"ת מים חיים משאש (סי' שז), ובכה"ח (סי' קיה סוף סק"א). מ"מ לדינא כל שיש מחלוקת או ספק אם יצא י"ח תפלה, רשאי לחזור ולהתפלל, (ורק בתורת נדבה, שהיא רשות לגמרי, לא יתפלל בזה"ז), וכמו שכתבו בשלמי צבור (דף קל. ודף שיב רע"ג, ודף שכד ע"ד), ובספר חסד לאלפים (סי' קז), והגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סי' קז), ובבא"ח (פר' משפטים אותיות יד טז יח), ובבאה"ל (סי' סקז).

והן אמת שראיתי בשו"ת נשמת חיים אבולעפיא (חאו"ח סי' ד) דס"ל שגם כשהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים אם יצא י"ח תפלה, אינו חוזר להתפלל בתורת נדבה, אא"כ הוא זריו וזהיר לכיין, שאל"כ קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם, כמ"ש בש"ע (סי' סקז). אולם לפמש"כ נראה שגם בזה"ז כל ש"א שלא יצא י"ח תפלה, חוזר ומתפלל בתנאי נדבה. וכן ראיתי למהר"א מסאלוניקי בספר יוקח נא (סי' קז סק"ד) שהעיר ע"ד הנשמת חיים, דבכה"ג אף בזה"ז חוזר ומתפלל, כיון שיש ספק שלא יצא י"ח תפלה. והאריך בזה. (וע"ע במ"ש בספר יוקח נא ס"ס צד). וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (דף מג.ג). וכן עיקר. [נמרן אאמור"ר זיע"א. וראה ביבי"א ח"י סי' נה אות ג].

לעיקובא וכו'. ע"ש. וזה אינו, דהא מוכח מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"א וה"ט), דבדיעבד יצא בהרהור, וכמש"כ לעיל. שהרי כתב הרמב"ם (בפרק ה ה"א) בזה"ל: שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהם ולעשותם, ואם עבר ולא עשאם אין מעכבין, ואלו הן וכו', והשו"ת הקול. ושם (הלכה ט) כתב: "השו"ת הקול כיצד, לא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו, ומשמיע לאזנו בלחש". ע"כ. הא קמן שאין החיתוך בשפתיו לעיקובא, אלא רק לכתחלה. וכן הוכיח הא"ר. ומכיון שעכ"פ מידי ספק לא יצאנו, נראה שאם התפלל בהרהור יחזור ויתפלל בתורת נדבה. וכן מצאתי להגר"י ידיד בס' ברכת יוסף ח"א (עמ' רסא) דבדיעבד שהתפלל בהרהור בלבד יחזור ויתפלל בתורת נדבה.

ונכון שיתנה ויאמר: "אם לא יצאתי ידי חובתי בתפילתי הראשונה, הריני חוזר ומתפלל לצאת ידי חובתי, ואם כבר יצאתי י"ח, תהא תפלה זו לנדבה". ואע"פ שאין להתפלל נדבה, אא"כ הוא בטוח שיכוין בתפלתו מראש ועד סוף, שאל"כ, עליו נאמר, ל"ל רוב זבחיכם, כמ"ש בש"ע (סי' סקז), וכתב הרב ח"א בנשמת אדם (כלל כד סי' ג), שכיון שידוע שבזה"ז אין אנו יכולים לכיין, לכן אסור להתפלל תפלת נדבה בזה"ז.

חולה שהרהר התפלה בלבו והבריא אם חייב לחזור ולהתפלל

והסמ"ג שסוברין דברכות אפי' ברהמ"ז שהיא מדאורייתא הרהור כדיבור דמי בדיעבד, וריא"ז מפרז על המדה לומר דאפי' בק"ש הרהור כדיבור דמי, וכיון שכל הראשונים חולקין עליהם להכי סתמו הטור והש"ע דלא כוותיהו, וכ"כ הב"ח. ובח"א כתב, דמי שהרהר הברכה בלבו צ"ע. ולענ"ד בברהמ"ז יחזור ויברך, ואפי' בשארי ברכות הסומך על כל הראשונים דלעיל, בודאי לא הפסיד. עכת"ד.

נמצא, דגבי ק"ש אם הרהר בלבו ועבר האונס, צריך לחזור ולקרוא בפיו. אבל לגבי תפלה כתב במשנ"ב (סי' צד ס"ק כא) דאפשר שא"צ לחזור ולהתפלל. ע"ש. וכנראה דהחילוק הוא משום דתפלה מדרבנן, או שכבר יצא י"ח מה"ת בתפלת שחרית, או שעתיד להתפלל אח"כ מנחה, ולכן בתפלה היקל בזה.

ועכ"פ לדינא נקטי' דבריא שהתפלל בהרהור הלב, ולא הוציא המלים בפיו ובשפתיו, לא יצא י"ח תפלה, וצריך לחזור ולהתפלל. וטוב שיתנה ויאמר, אם לא יצאתי י"ח תפלה, הריני חוזר ומתפלל לשם חובה, ואם לאו תהיה תפילתי זו לנדבה. וע"ע בני"ד בשו"ת עמק הלכה (סי' לג).

וחול'ה שלא יכל להתפלל בפיו, והרהר התפלה בלבו, ועבר האונס, אם מחוייב לחזור ולהתפלל בפיו, דעת מרן החיד"א בברכ"י, דא"צ לחזור ולהתפלל, והובא בספר שיח יצחק מני (עמ' רנה). ואפי' אם הבריא בזמן תפלה, מאחר שאנוס הוא עתה. ואמנם גבי ק"ש מבואר בש"ע (סי' סב ס"ד), שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו, יצא. וכתבו האחרונים שם, דהאי יצא לאו לגמרי קאמר, דהא קי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא ר"ל דעכ"פ בשעה שאינו יכול לדבר יהרהר ק"ש בלבו, והקב"ה יקבע לו שכר עבור זה, אבל בעצם אינו יוצא בזה, על כן כשיסתלק האונס אם עדיין לא עבר זמן ק"ש מחוייב לחזור ולקרותה. וכן עלתה הסכמת רוב האחרונים, בהם הפר"ח, הא"ר, ומט"י, ובנין עולם, והמגן גבורים, ועוד אחרונים. וכן העלה במשנ"ב (סי' סב סק"ז), ובביאה"ל שם, דלא כהמקילין בזה. ושם הביא מהפמ"ג שרצה לצדד ולומר, דמרן פוסק כמ"ד דמדאורייתא הרהור כדיבור דמי, וכדעת הרמב"ם. אך בביאה"ל דחה דבריו, שאין נראה כן מדברי הבי"ב בכמה דוכתי, ולכן אין להסתפק בזה דהרהור לאו כדיבור דמי. וכ"כ הא"ר, דכל הפוסקים סוברים דהרהור לאו כדיבור דמי, לבד מהרמב"ם

1. אין לכפול תיבות בתפלה, ויש להזהיר בזה בעיקר את שליחי הצבור הרוצים לכפול תיבות בתפלה למשקל הנגינה. ואם כופל תיבה פעמיים או יותר בודאי שיש להקפיד בזה גם ביחיד. (1)

הרהר ברכה ראשונה בלב

מקומות שהמסופק באיזו ברכה אם יצא י"ח, יאמרנה בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבו. וכ"כ עוד אחרונים, והרי לדברי הוזה"ק לא מהני הרהור ומחשבה בזה. והנני להשיב, כי נראה דעת האחרונים לחלק בזה בין תפלה לשאר ברכות, וכמבואר בגמ' (ברכות לא.) רק שפתיה נעות, מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו, וממה שהוצרכה הגמ' ללמוד זאת מהפסוק לענין תפלה, מכלל שבשאר ברכות גם בהרהור יוצא י"ח בדיעבד. ובאמת שדעת הרמב"ם והסמ"ג דמהני בדיעבד הרהור בכל הברכות, ולכן כשיש ספק בברכה, ואינו יכול לברך משום חשש איסור לא תשא, ואם יהרהר הרי יוצא י"ח אליבא דהרמב"ם והסמ"ג, לכן טוב שיהרהר, וחשש איסור לא תשא לא שייך אלא כשמוציא בשפתיו. כמ"ש מן החיד"א בפתח עינים (ברכות כ:.) ובספר טוב עין (סי' יח אות לד), וכ"כ בישועות יעקב (סי' סב), והחת"ס (חיו"ד סי' רכז), ובתשו' מאהבה ח"ב (סי' רלד). ועוד הרבה אחרונים. לכן יפה כתבו הבא"ח והאחרונים.

ומ"ש הח"א לגבי ברכה ראשונה, הנה יכול לתקן ולומר ברוך שם כבוד וגו', ומילא הוא הפסק, ולכן יכול לחזור ולברך בפיו. ובפרט אחר מה שאמרו חז"ל כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל. וראה במה שכתבנו בזה לעיל בסי' ד' סעי' כד. ואמנם לגבי ברהמ"ז, אע"פ שבשורת יבי"א מבואר, דכיון דספק דאורייתא לחומרא לפיכך אם הרהר ברהמ"ז בלבו לא יצא, וצריך לחזור ולברך. אך בילקו"י ח"ג (במילואים שבסוף הספר) מבואר, דכיון דסו"ס איכא ספק שמא יצא י"ח, איך יכול לברך מספק הרי נכנס בידים בספק איסור לא תשא, ורק בספק במציאות, כמו ספק בירך ברהמ"ז ספק לא בירך, אמרו דמשום ספק דאורייתא לחומרא מברך מספק, דאוקמינן על חזקתו שהיה חייב בברהמ"ז, אבל חזקה זו לא תועיל לו בספיקא דדינא. שו"ר במכתב ממרן אאמו"ר זיע"א (מי"ג חשון תשל"ב) שכתב בזה"ל: מ"ש להעיר שמדברי הוזה"ק מובן שהמתפלל בלחש ואינו מניע שפתיו בתפלה אין תפלתו נשמעת, דלאו צלותיה צלואת ולא בעותיה בעותא, ואילו רבינו הגרי"ח בבא"ח כתב בכמה

לכפול תיבות בתפלה - הערה על עורכי הס' אול"צ

אול"צ ח"ב (עמ' עה), שאם חוזר על מילה משום שלא כיוון בפעם הראשונה, רשאי לחזור, אבל אין לחזור על מילה אם מספר מילים לשם הניגון כדרך שעושים החזנים. ומ"מ אם שומע אחרים שכופלים התיבה לשם הניגון א"צ למחות בידם, וכבר הליץ עליהם בספר ערוה"ש. ע"כ.

אך בשורת יבי"א הנ"ל כתב, דיש לדחות הראיה מברכות, שהרי עכ"פ מגונה הוי. וגם התם קמ"ל שאפי' מי שלא כיוון בראשונה וחוזר כדי לכיין בשניה, משתקים אותו, משום דמחזי כשתי רשויות, וכ"כ להדיא המאירי (מגילה כה:), שנראים הדברים כי מה שאמרו האומר שמע שמע משתקים אותו, היינו בש"צ שהוא מצוי לכיין ביותר, ועליו אמרו בגמ', חברותא כלפי שמיא, אי לא מכיין מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דיהיב דעתיה ומכיין. אבל יחיד לא, דשמא מחמת שלא כיון דעתו הוא, שכל שלא כיון בפסוק ראשון צריך לחזור. ומיהו אם כופל משם ואילך, פסוק פסוק, אף ביחיד איכא חשדא, שהרי

(1) הנה לענין ש"צ הכופל תיבות לצורך משקל המנגינה, כבר הוזהירו ע"ז האחרונים, כמבואר בשורת מהר"ם שיק (אור"ח סי' לא), וכ"כ הגר"י ענגיל, ובתורת חיים סופר, ובפקודת אלעזר, ובשורת פרי השדה, ובשד"ח, ובשורת אג"מ, ועוד. והו"ד בשורת יבי"א ח"ו (תאור"ח סי' ז' אות ד'), ובח"ז (סי' יד אות ד').

ואמנם הביא שם משם שורת זקני יהודה (סי' קלא) שכתב, דאין קפידא לכפול תיבות בתפלה אף אם עושה כן לצורך משקל המנגינה, שלא הקפידו אלא על שמע שמע, או מודים מודים משום דמיחזי כשתי רשויות, מכלל דבשאר התפלה אין איסור בדבר.

גם בערוה"ש (סי' שלח ס"ה) כתב ללמד זכות על החזנים שכופלים תיבות בתפלה, להנעים נגינתם, שאולי כיון שאמרו חז"ל על שמע שמע משתקים אותו, משמע שבשאר תיבות לית לן בה, ומ"מ טוב לפני האלהים ימלט מזה. ע"כ.

גם באשל אברהם מבוטשאטש (ס"ס נא) כתב, שמותר לחזור על תיבה כדי לאומרה בכוונה, וכ"פ עורכי הס'

סימן קב - שלא להפסיק כנגד המתפלל

א. אסור לישב בתוך ארבע אמות של המתפלל שמונה עשרה. ואם היה יושב מקודם, ואח"כ בא המתפלל ועמד כנגדו, אם היה היושב עוסק בתפלה או בתורה, לא יקום ממקומו. ואפילו מדת חסידות לקום אין בזה. ואדרבה יש לחוש לביטול תורה אם יקום ממקומו. ואם לא היה עוסק בתורה או בתפלה, אם היה הדבר בבית הכנסת, ראוי לחוש להחמיר לקום ממקומו שכנגד המתפלל. אבל אם היה הדבר בבית או במקום שאינו מיוחד לתפלה, מן הדין אין צריך לקום, אך ממדת חסידות יקום ממקומו. וכל זה לענין מי שכבר היה יושב, ואח"כ בא המתפלל ועמד שמונה עשרה בגבולו, אבל לכתחלה לא ישב אדם לפני מי שמתפלל, ואפילו עוסק בתורה או בתפלה. ובשעת הדחק יש להקל בזה, כשעוסק בתורה או בתפלה, ואינו צריך להרחיק את עצמו. ובלבד שיוציא את דברי התורה בפיו. לפיכך השומע חזרת התפלה משליח צבור, אף על פי שמהרהר בדברי קדושה, אסור לו לישב בתוך ארבע אמות של המתפלל, ואין לומר בזה שומע כעונה, כיון שכבר התפלל ויצא ידי חובת התפלה. ומכל מקום אם היה אדם זקן או חלש מותר לו לישב. והאיסור לישב לפני המתפלל הוא בין מלפניו ובין מצדדיו. והיינו תוך מטר תשעים ושנים מהמתפלל. ויש מחמירים שלא לישב לפני המתפלל אפילו כמלוא עיניו, אך מעיקר הדין אין איסור לישב לפני המתפלל אלא תוך ד' אמות מלפניו ומן הצדדים. והמחמיר שלא לישב כנגד המתפלל אפילו כמלוא עיניו, תע"ב, ובלבד שחומרא זו לא תגרום לו לביטול תורה. (א)

למי שכופל התיבות ומכוין לשם שמים מוכח בשו"ת מהר"ם שיק שיש איסור בדבר. וכ"ש בחזונים העושים כן לצורך הנגינה בלבד. ע"כ. ומבואר בדבריו שגם אם עושה כן לצורך כוונה בתפלה לדעתו לא אריך למיעבד הכי, וכ"ש בחזונים שעושים כן לצורך משקל הנגינה. ומעתה מ"ש בשו"ת אול"צ הנ"ל דמותר לכפול תיבות לצורך הכוונה, וכן מ"ש שא"צ למחות ביד החזונים הכופלים תיבות לצורך המנגינה, הנה לפי המבואר בשו"ת יבי"א גם יחיד לכתחלה אין לו לכפול תיבות בתפלה, וכ"ש חזנים שיש להזהירם בלשון רכה שלא לכפול תיבות בתפלה. וכמבואר.

א"צ לחזור וכו'. ע"ש. ולפ"ז ליכא ראייה ממה שתפסו חכמים דוקא באומר שמע שמע משתקין אותו, ולא אמרו כן בשאר תיבות שבתפלה. גם בקובץ דברי זאב ה"ד הערוה"ש, וכתב, ולפע"ד צודקים יראי ה' שמצטערים מזה, דגבי שמע שמע נמי בכופל התיבה כתב רש"י, דהו"ל כמתלוצץ ומש"ה הוי מגונה. וה"נ בשאר תיבות שמזמרים בהם וכופלים ומשלים ה"ו כמתלוצץ, שהרי אפשר לומר ולא לכפול תיבות. ובשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל נתן כמה טעמים לאסור לכפול התיבות פעמיים או יותר, והביא ההיא דברכות שהזהירו על שמע שמע, וכתב שה"ה בשאר התפלה. והאריך בזה לאסור. וסיים בשו"ת יבי"א שם, ואפי'

תשובה להערה על יחו"ד - לכפול תיבת שהחיינו

דגבי הפסק א"צ להשתקו ולהפסיקו מתפלתו, אבל באומר שמע שמע או מודים מודים, לא רק דהוי הפסק אלא משתקין אותו נמי. ואטו מי שיטעה ויעשה הפסק בתפלתו נימא דמשתקין אותו. אי נמי, דאיה"נ איכא בזה הפסק, ועדיפא מינה אמרו בגמ', דטעמא דמתלוצץ או דנראה כשתי רשויות, עדיף מטעמא דהפסק.

והנה בשו"ת יחו"ד ח"ב (ס"ה) הביא בשם החזו"א, ע"מ שכופל תיבת שהחיינו ג' פעמים, דאין בזה חשש. והעיר עליו בשו"ת יחו"ד, דהא יש לחוש בזה להפסק. ובספר שפתי כהן העיר, דבברכות (לג:) משמע דהאומר שמע שמע ומודים מודים משתקין אותו משום דמיחזי כמתלוצץ וכו', ולא אמרו דמשתקין אותו משום הפסק. ע"כ. וצ"ל

שלא לעבור לפני המתפלל

תפלה. ופרש"י, עמכה בזה, משמע אף הוא בעמידה. ע"כ. דמקודם כתיב ועלי יושב, ועתה נצבת עמכה,

(א) בגמ' ברכות (לא:) למדו מהפסוק "אני האשה הנצבת עמכה בזה" דאסור לישב בתוך ד' אמות של

עומד ומקבל, מכלל שיושב, והאמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד.

ועיין בקידושין (עח:), כתיב ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה', והלא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, אלא הכי קאמר, ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה', ושמואל שוכב במקומו. ע"ש. ומוכח שאף במשכן שילה נוהג דין זה. וכ"כ בחי' הריטב"א (יומא כה:). וע"ע להמהרש"א בחי' אגדות (סוטה מ:). והרד"ק בשמואל א' (פ"א פסוק ט) ה"ד המדרש שוחר טוב הנ"ל וכתב, על מזוזות היכל ה', פירוש סמוך למזוזה, כמו ועליו מטה מנשה, וכן זבחת עליו, שהפירוש סמוך לו. ע"ש. ולפ"ז י"ל שזה היה בעזרת נשים, כי גם חנה בבואה להתפלל מסתמא היתה בעזרת נשים, וכמו שתירצה הגמ' בסוטה (מ:). לגבי כהן גדול שעומד ומקבל, דהיינו בעזרת נשים. וכ"כ היעב"ץ במו"ק (ס"ס קב). ואפשר שלזה נתכוון הבאר שבע בחי' לתמיד (כז:). במ"ש לגבי עלי, שדוקא בעזרה עצמה אין ישיבה, משא"כ על מזוזות ההיכל. ותימה שאדרבה על מזוזות ההיכל יש להחמיר יותר. ועיין בארעא דרבנן (מע' א' אות ג), ובתוספת דרבנן שבספר קהלת יעקב (מערכת א' אות ב). ע"ש. אך י"ל שנתכוון למה שכתוב על בסמוך. וצ"ע.

ועיין בספר אור שמח (פ"ב מהל' מלכים ה"ד), שאם הכהן הגדול לובש הציץ שהשם כתוב עליו, רשאי לישב בעזרה אף להתלמוד שלנו וכו'. ע"ש. ולפ"ז ניחא דברי הטור הנ"ל. וע"ע בישועות יעקב (ס" קב), ובשו"ת בית אפרים (חלק ח"מ ס" א'). ואכמ"ל יותר. ועיין בתוס' ברכות (לא:). שפירשו, הנצבת עמכה, שממה שכתוב עמכה מלא באות ה', משמע שלא היה יושב בתוך ד' אמות אלא באמה החמישית. וכ"ה בתשובות הגאונים (שערי תשובה ס" נח), ובספר האשכול (ס" יב ע"מ כד).

והנה הטור שם כתב בשם הגאונים, שדוקא ביושב בטל, אבל אם עוסק בק"ש וברכותיה וכיו"ב ש"ד לישב, ודייק מדבריהם, שאם עוסק בתורה שלא מתיקוני התפלה, צריך לעמוד, ואע"פ שהתורה חמורה יותר מתפלה, שהרי מי שתורתו אומנותו אינו מפסיק לתפלה, מ"מ בזה תפלה עדיפא וכו'. והרי עלי מסתמא לא היה יושב בטל מת"ת, ואפ"ה היה צריך לעמוד. ע"כ. ומרן הב"י דחה דברי הטור, שאף שעלי בודאי היה מהרהר בד"ת, מ"מ כיון שלא היה מוציא בשפתיו היה חייב לעמוד, אבל העוסק בתורה ומוציא בשפתיו, מותר לו לישב, ושכן מבואר בסמ"ג, וז"ל: כתב מורי רבינו יהודה בשם הגאונים, שדוקא כשיושב בטל, אבל אם עוסק בתפלה או עוסק בתורה,

היינו שהוא כבר עומד. וכתב הרמב"ם (פרק ה' מהל' תפלה ה"ו) ואסור לישב בצד העומד בתפלה, או לעבור לפניו, עד שירחיק ממנו ד' אמות. וכ"פ מרן בש"ע (ס" קב ס"א). ועיין בשו"ת עמק יהושע ח"ג (ס" ד) מ"ש בזה. וי"ל ע"ד. ולדעת הגר"ח נאה ומרן אאמו"ר זיע"א ד' אמות היינו 1.92 מטר, דשיעור אמה הוא ארבעים ושמונה ס"מ, וממילא ד' אמות הוא מטר תשעים ושתיים ס"מ. ואף שלדעת החזו"א הוא שיעור של 2.32 ס"מ, וא"כ לכאורה במידי דרבנן כיוצא בנ"ד נימא כשי' החזו"א, מ"מ דעת מרן אאמו"ר שכי"ה העיקר בלא ספק, ששיעור אמה הוא ארבעים ושמונה ס"מ. ודו"ק.

וע' במשנ"ב (סק"ו) שהעלה כדעת האחרונים דביושב ועוסק בד"ת טוב להחמיר לעמוד כדעה הראשונה, אם לא במקום הדחק. וכ"פ בכה"ח (אות ד). אך לפי מה שיתבאר להלן יש להקל אפי' בעוסק בד"ת. אבל אם מהרהר בחזרה ששומע מהש"צ, לא מהני, ודלא כמו שהיקל בזה בכה"ח (אות ט). ומ"ש בשו"ת עמק יהושע הנ"ל לחזק דברי הרב כה"ח בזה, אין דבריו מוכרחים. ודו"ק. [ואע"פ שעלי היה גדול הדור, ובודאי שהיה מהרהר בד"ת, מ"מ כיון שלא היה מוציא ד"ת בשפתיו אלא בהרהור בלבד, לא היה רשאי לישב, שגם בד"ת הרהור לאו כדיבור דמי].

וז"ל מרן אאמו"ר בתשו' בכת"י: הנה בעיקר מה שלמדו חז"ל כן מעלי, לכאורה יש לדקדק, שהרי בלא"ה קי"ל בסנהדרין (קא:), אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, וא"כ בלא זה היה צריך לעמוד, מפני קדושת המקום. והנה הטור (ס" קב) הביא מ"ש הרא"ש, שאם היה יושב ובא זה ועמד והתפלל בצדו, א"צ לעמוד, שה"ז בא בגבולו. והקשה ע"ז, שהרי למדנו זאת מעלי, והוא היה יושב כבר, שנא' ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת היכל ה', ואע"פ כן הוצרך לקום. ותיירץ מרן הב"י, שעלי לא היה יושב ממש, ולעמידה ג"כ קרא הכתוב ישיבה, לשון עכבה, כמו שנא' ותשבו בקדש. (וכדברי הגמ' מגילה כא:). ואפשר שתפס לשון ישיבה לרמוז ע"מ שדרשו חז"ל, ועלי הכהן יושב, ישב כתיב, מלמד שבאותו יום מינו אותו לכהן גדול. עכת"ד.

ולכאורה דברי מרן הב"י מוכרחים, שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. והן אמת שהתוס' (סוטה מ:). הביאו בשם הירושלמי, שכהן גדול מותר בישיבה בעזרה, שנא' ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת היכל ה'. (וכ"ה במדרש שוחר טוב מזמור א'). מ"מ התוס' שם סיימו שהתלמוד שלנו (בסוטה שם) חולק על הירושלמי, דהא בכהן גדול קיימינן, ואע"פ כן הקשה,

ש"ד. וכ"כ הסמ"ק, שאם עוסק בתורה ש"ד. ולכן נראה שהגאונים שלא הזכירו אלא עוסק בק"ש וברכותיה, היינו משום דאורחא דמילתא הכי הוא, אבל איה"נ שגם אם הוא עוסק בתורה, אע"פ שאינה ענין לתפלה וק"ש ש"ד. ע"כ.

וכדברי מרן הבי"י מבואר בארחות חיים (הלכות תפלה סי' נא) בשם הגאונים, שאם הוא יושב ומתפלל או קורא בספר או אפי' יושב וספר בזרועו, מותר לו לישב בצד העומד בתפלה. וכ"כ הכל בו. וכ"פ הראבי"ה (סי' צב), שאם יושב ועוסק בתורה מותר. וע"ע בספר הרוקח (סי' שכד).

ואע"פ שמרן בש"ע כתב: "ויש מתיר בעוסק בתורה אע"פ שאינו מתיקוני התפלה", א"ז כחולק על מ"ש לפני כן בסתם, אלא כמוסיף. ורק אם מהרהר בד"ת

בלבד, ואינו מוציא בשפתיו, צריך לעמוד. וכן נראה דעת מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות מב), והרב בית עובד (הל' תפלה אות טו). וכ"כ הרבה אחרונים. והביאם להלכה בכה"ח (סופר, סי' קב סק"ט). אלא שהוסיף שנראה לו שזהו דוקא בהרהור בד"ת, אבל המהרהר במה ששומע תפלת החזרה מש"צ, ש"ד, כיון שחייב לשמוע החזרה מהש"צ, ושומע כעונה. ע"כ. ואינו מחזור, שכיון שכבר יצא י"ח תפלה, אין הרהורו בחזרת הש"צ עדיף ממהרהר בד"ת שחייב לעמוד. לכן עליו להרחיק ד' אמות. ורק העוסק בד"ת רשאי לישב. ותו לא מידי. וכ"כ בספר רבבות אפרים (סי' עה). וכן מבואר בשו"ת יחוד ח"ה (סי' יא בהערה). [ע"כ מדברי מרן אאמור"ז זיע"א, והודפס בילקו"י ח"א מהדורת תשמ"ה].

לשבת כנגד המתפלל - משא ומתן ע"ד הליכו"ע

המתפלל, ושכ"כ גם בשו"ת דברי דוד (סי' מא). עכת"ד. **ובאמת** שעיקר סברת הב"ח הנ"ל לחלק בזה בין היושב בביהכ"נ לבין היושב בביתו אינה מוסכמת, ובספר נוה שלום (סי' קב סק"ו) העלה שלדעת מרן פשוט שאפי' אם היושב ישב כבר בביהכ"נ ואין מקום פנוי להתפלל כי אם בתוך ד' אמות של היושב, נחשב בא בגבולו, ומן הדין א"צ לקום. וכ"כ המאמ"ר (בסק"ה) שמדברי מרן ומהרי"א נראה פשוט שאין להם חילוק זה של הב"ח, וס"ל שאף בביהכ"נ אם זה המתפלל בא בגבולו א"צ לקום. ובסוף דבריו ציין להרב מים רבים הנ"ל. ומ"מ הרבה אחרונים כתבו להחמיר כדעת הב"ח, וראוי לחוש לסברתם. וזולת אם עוסק בתורה, שיש לסמוך ע"ד הרב יד אליהו וסיעתו. וע"ע בכה"ח (סי' קב אות יד), ובמשנ"ב (שם אות יג).

והנה מ"ש הרב עקרי הד"ט בשם שו"ת מים רבים, הספר מים רבים אמ"א, וק"ק במה שהתיר לכתחלה למי שעוסק בתורה לישב בתוך ד' אמות של המתפלל. שהרי מפורש בטור, שאפי' עוסק בתורה אסור, שנלמוד מן הנידון, שהרי עלי מסתמא לא היה עומד בטל מד"ת, וכמ"ש בברכות (כד): אסור לת"ח לעמוד במקום הטינופת, לפי שא"ל לו בלא ת"ת, ואפ"ה היה צריך לעמוד. ואע"פ שמרן דחה ראיתו שאף שת"ח מסתמא מהרהר בד"ת מ"מ אינו מוציא בשפתיו, אבל אם היה עוסק בד"ת ומוציא הדברים בשפתיו היה מותר לו לישב. ע"ש. מ"מ הב"ח כתב להעמיד דברי הטור, והעלה שאפי' מוציא בשפתיו אסור לישב בתוך

ואמנם מצינו בזה כעין סתירה, ממ"ש מרן אאמור"ר בהליכו"ע ח"א (עמ' קמו), דהנה בבא"ח (פרי יתרו אות 1) כתב: ואפי' אם זה היושב כבר ישב מקודם, והמתפלל בא בגבולו צריך לקום, ודוקא בביהכ"נ, אבל אם היה יושב במקום שאינו מיוחד לתפלה, ובא זה המתפלל בגבולו, א"צ לקום מן הדין, אבל ממדת חסידות יש לקום. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע: הנה פסקא זו מיירי שהיושב מקודם אינו עוסק בתורה או בעניני תפלה, ולא קאי על מ"ש הרב בא"ח בסוף הפסקא הקודמת, כי באמת אם הוא עוסק בתורה, כבר כתב בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' ד דף יא.), שאין בזה שום מדת חסידות, וא"צ לעמוד, ופשיטא שאם יש לחוש שיתבלבל במקומו, כודאי שאין לו לעמוד ואיסורא נמי איכא. ומ"ש הרמ"א בהגה ומ"מ מדת חסידות היא לקום אפי' כשבא בגבולו, מיירי שאינו עוסק בתורה. ושוב נדפס מחזק ספר לקט הקמח וראיתי אליו שם (דף יג) שכתב כדברי, ונ"ל עוד שאפי' הב"ח שמחלק בין היושב בביהכ"נ לבין היושב בביתו, מודה הוא שאם עוסק בתורה ובא זה המתפלל בגבולו אפי' בביהכ"נ א"צ לעמוד שהרי לא שייך בזה הני טעמי שכתב בב"י בשם מהרי"א שהמציא סברא זו דמדת חסידות איכא, שכל שעוסק בתורה ובעניני תפלה כשפטור לעמוד אז אינו רשאי להחמיר ולקום, ואין בזה מדת חסידות כלל וכו'. וה"ד הרב עקרי הד"ט (סי' ה אות ה), והוסיף שבשו"ת מים רבים (סי' מב) כתב, דלא מבעיא שהעוסק בתורה א"צ לקום משם, אלא אפי' לכתחלה מותר לו לישב בתוך ד' אמות של

שחזר בו בש"ע. וכגון לענין חליטת בשר, שבב"י (יו"ד סי' סט) הביא מחלוקת הראשונים והרמב"ם אם בע"י חליטה לבשר אחר המליחה או לא, והעלה דבער"ש ולצורך אורחים וכדו', יש להקל. ומבואר דאל"ה אין להקל. ואילו בש"ע שם פסק בסתם להקל דא"צ חליטה לבשר, והביא בשם יש מי שאומר סברת הרמב"ם שמצריך חליטה. והיינו דמין חזר בו ממ"ש בב"י להקל בזה רק בער"ש וכדו'. ואין לומר שמטעם זה מרן הביא את סברת הרמב"ם בש"ע בשם יש מי שאומר, כדי לחוש לכתחלה לסברתו, ומ"ש בסתם להתיר היינו רק בער"ש ושעה"ד, שדבר זה אין הדעת סובלתו לומר שמרן יסתום דינו להקל וכוונתו תהיה רק לער"ש ושעה"ד. ובפרט שהרמ"ע מפאנו כתב להדיא שמרן לא הביא סברת החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה במקום שרבים וגם טובים כתבו כן, ובקצת קהלות נהגו כמותם. ולא כתב שהוא מפני שיש לחוש לסברתם. [וראה במבוא לילקו"י איסור והיתר שהארכנו בזה בס"ד].

ולכן נראה בפשטות דמין חזר בו בש"ע, ולכן כתב בסתם להקל רק בעוסק בתיקוני התפלה. והוי כסתם ויש. אלא דבהליכו"ע הנו' בהלכה למעלה כ' להקל גם בד"ת. ודוחק לחלק בין לכתחלה לדיעבד, שהרי מחלוקת הטור וכו' הוא גם בזה.

ועכ"פ לדינא נראה דהמיקל בזה יש לו ע"מ שיסמוך, אך לכתחלה ראוי שלא לשבת לפני המתפלל כשהוא עוסק בד"ת, אלא יעבור לישב במקום אחר. ואמנם אם היושב ישב כבר, ועמד זה בצדו, א"צ לקום, שה"ז בא בגבולו. וכמ"ש מרן בס"ג. וכ"ש בעוסק בד"ת.

הטעמים לאיסור לישוב לפני המתפלל והנפקא מינה

בפמ"ג (ס"ס קב), ובביאה"ל שם, ובעינים למשפט (ברכות לא:).

ויש בזה ג' נפקא מינה:

א. נפ"מ בוקן או חולה המתפלל תפלת שמונה עשרה מיושב, דלפי הטעם דהשכינה כנגדו, או דמבלבל כוונתו, או שהמקום הוא אדמת קודש, אסור לישוב לפני המתפלל גם אם הוא חולה. אבל לטעמא שהיושב נראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים כמו המתפלל, כאן שגם המתפלל יושב, מפני חולשתו, ושניהם יושבים, ליכא איסור לישוב לפני המתפלל. וראה מ"ש בזה בספר ד' אמות של תפלה (עמ' קעד).

ב. ועוד נפ"מ, אם מותר לשבת מאחורי המתפלל, שאם הטעם הוא מפני שהשכינה כנגד המתפלל,

ד' אמות של המתפלל. והא"ר (סק"ב) כתב, שהפרישה פסק שאפי' עוסק בתורה שלא מתיקוני התפלה צריך לעמוד, ושכן משמע מבה"ג ורוה"פ. וע"ע בכה"ח (סק"ז) שכתב, דסתם מרן בש"ע להחמיר. ואין להקל אלא בשעה"ד. וזה כמ"ש הרהמ"ח לעיל בפיסקא הקודמת. ועיקר. [ע"כ מרן אאמו"ר זיע"א].

ולכאורה מ"ש בהליכו"ע הנו', סותר למה שהובא בשם מרן אאמו"ר בילקו"י הנו', דשם נתבאר דמ"ש מרן בש"ע בשם יש מתיר וכו', א"ז כחולק ע"מ שמרן הביא בסתם, אלא תוספת לדברים הנזכרים, וצריך להידחק לומר כן מאחר וחזינן למרן בב"י שסיים להקל אף ביושב ועוסק בתורה, ולא רק בתיקוני התפלה, ובכה"ג שראינו דברים מפורשים בב"י, ובש"ע אפשר להידחק לפרש דיש מי שמתיר הוא תוספת לדברים הקודמים, והוא מילתא דרבנן כי הכא, איה"נ יש להידחק ולומר כן, ולכן העלה מרן אאמו"ר בילקו"י הנו' להקל ביושב ועוסק בתורה. ואמנם בהליכו"ע כתב איהו גופיה דהעיקר כדברי הכה"ח, דמ"ש מרן יש מתיר, הרי הוא כחולק על מ"ש לעיל מינה, והוי כסתם ויש. והיינו, דמרן חזר בו בש"ע ממ"ש בסיום דבריו בב"י. וע"ש בט"ז (סק"ג) שכתב, ואפי' בפרק איזהו מקומן, כיון שנהגו לאומרו קודם תפלה מעניני תפלה הוא חשוב, אבל שאר ד"ת שאינו שייך לתפלה צריך לעמוד. והוא דעת הטור וכו'. ע"כ. ומשמע שהבין שתחלת דברי מרן הוא דעת הטור, וממילא הוי כסתם ויש.

ובאמת דמצינו בכמה מקומות שמרן הביא דין בב"י, ובש"ע כתב בסתם לא כן, וכתבו האחרונים דהוא מפני

ויש בזה ד' טעמים אמאי אסרו לישוב לפני המתפלל:

א. בשבולי הלקט (סי' כה) כתב, שהוא מפני שהשכינה כנגד המתפלל.

ב. והמאירי כתב, שאם ישב ליד המתפלל יבלבל דעתו וכוונתו שישים לבו עליו, ושמא ישמע תפלתו ויתבייש.

ג. והטור (סי' קב) כתב, מפני שנראה שהיושב אינו מקבל עליו עול מלכות שמים כהמתפלל.

ד. והט"ז (סק"ג) הוסיף, שהוא מפני המקום שעליו מתפללים שהוא אדמת קודש. וכבר ציינו באחרונים שטעם זה נמצא בתשובות הגאונים. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (סי' מה) מ"ש בביאור דברי הט"ז. וע"ע

ממילא כ"ז לפני המתפלל, אבל מאחוריו מותר לשבת. וכן לטעם דמבלבל את כוונת המתפלל, דשרי לישב אחר המתפלל. אבל לטעמא דהמקום הוא אדמת קודש, או דנראה שהיושב אינו מקבל עליו עול מלכות שמים כהמתפלל, אסור לישב גם אחורי המתפלל. ובאמת שבמאירי שם מבואר להדיא דלאחוריו שרי. וראה בט"ז שם, ובספר בני ציון ליכטמן, ובשו"ת צ"א ח"ט (סי' ד').

ג. ועוד נפ"מ בסומא המתפלל, או במי שמכסה ראשו ועיניו בטלית. וראה להלן סק"ה. ואפשר דבסומא לא שייך לא פלוג. ודו"ק.

והנה מדברי מרן הש"ע (סי' קב ס"א) מבואר דלאחוריו שרי לישב. ומשמע לכאורה דנקיט כהטעם דהשכינה כנגד המתפלל, או משום דמבלבל כוונת המתפלל, אבל לאו מטעמא דד' אמות חשיבי כאדמת קודש. אך לדעת הרמ"א אסור גם מלאחוריו.

אם מותר לשבת כנגד המתפלל שמונה עשרה ונרדם באמצע תפלתו

ומי שנרדם באמצע תפלתו, או שיש לפניו צואה ומי רגלים וממתין שיוציאום מלפניו, ושהה כדי לגמור את כולה, שהדין הוא שצריך לחזור לראש התפלה, אם מותר לישב לפניו באותה עת שהוא ישן, מבואר בשו"ת בנאות דשא (סי' לח) דמותר לישב לפניו, שהרי צריך לחזור לראש. אבל אם לא שהה כדי לגמור את כולה שא"צ לחזור לראש, אסור לישב בתוך ד' אמותיו, דאף שעתה הוא שוהה סו"ס הרי הוא עוסק בתפלה. ושם דן עוד, במי שמתפלל ונצרך לנקביו באופן שתפלתו תועבה, דלכאורה מותר לישב לפניו בעת שמתפלל, אך כיון דמיתחזי לכל שהוא מתפלל, אסור לישב בתוך ד' אמותיו. שהרי ד"ז נלמד מעלי הכהן שחשב את חנה לשיכורה, ושיכור שמתפלל תפלתו תועבה, ואפ"ה למדים ממנו דאסור לישב לפני המתפלל. וע"כ דאסור גם בכה"ג. והו"ד בדע"ת כאן. ע"ש. אך יש לדחות, דשמא עלי חשבה לשיכורה באופן שעדיין מותר לה להתפלל. ודו"ק.

אבל לפניו אין היתר אלא אם כבר עמד שם, או ישב, דמותר לעמוד, אבל לבוא לכתחלה לעמוד שם לא. הא צריך עכ"פ לעבור מעט כנגדם. מיהו הא"ר חלק עליו וכתב, דשרי לעמוד לפניו לכתחלה כמו מן הצדדים. וכ"כ בקיצור ש"ע (סי' יח אות ח'). אמנם לכל הדברות לא יתיישב וכו', וע"כ נ"ל דגם הב"י ס"ל דלפניו אסור לעבור ולעמוד, והטעם כמ"ש המג"א על הטור, דכל שרואה אותו אסור מפני שמבטל כוונתו. ומ"ש הב"י (ריש הסי') שלא אסרו אלא לישב אבל לעמוד ודאי מותר, היינו דוקא מצדיהם או מלאחריהם. וכ"כ הפר"ח, דלעמוד לפני המתפלל אסור. וכ"כ הפמ"ג דלפניו אסור לעבור. ואף אם עמד שם עשה איסור כל שעה, משא"כ כשעמד כבר מקודם שהתחיל זה להתפלל, מותר לעמוד שם. ומיהו בשעה"ד כגון שרוצה לעמוד להתפלל או לענות קדושה וא"א לו לעמוד כי אם לפני המתפלל, יש לסמוך ע"ד המתירין.

ועכ"פ מעיקר הדין א"צ להחמיר אלא שלא לישב כנגד המתפלל תוך ד' אמות, אבל ברחוק מד' אמות, אף שהוא כנגד המתפלל מותר. ואף שמרן בש"ע (ס"א) הביא בשם יש מי שאומר דה"מ מן הצד, אבל כנגדו אסור אפ"י כמלוא עיניו, אפ"י עוסק בק"ש, הנה לפי דעת הסתם שם, האיטור הוא דוקא בתוך ד' אמות, ונודע דבכל דוכתא נקטי' דסתם ויש הלכה כסתם.

ואמנם בכה"ח (אות י') כתב, דיש להחמיר היכא דאפשר שלא לישב לפני המתפלל אפ"י כמלוא עיניו. ואזיל לשיטתיה ביו"ד (סי' ט) דבכל דוכתא לכתחלה יש להחמיר כסברת היש מי שאומר. אבל בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' ה) הוכיח מכמה מקומות בדעת מרן, דכל היכא שכתב בסתם ויש, נקטי' לדינא הלכה כסתם לגמרי, וא"צ להחמיר לכתחלה כדעת היש מי שאומר [ורק המחמיר כסברת היש מי שאומר תע"ב, בבחינת קדש עצמך במותר לך]. וממילא גם בני"ד נקטי' לדינא דאין לאסור לישב לפני המתפלל אלא בתוך ד' אמות מלפניו. וגם בבא"ח (פר' יתרו אות ו') כתב, דהמנהג

ולכאורה יש לעיין בדברי המשנ"ב, שבס"י קב (סק"ט) כתב על מ"ש מרן בש"ע שם, ויש מי שאומר דה"מ מן הצד, אבל כנגדו אפ"י כמלוא עיניו אסור לישב, [מפני שנראה כמשתחוה לן], אפ"י עוסק בק"ש. ועיין בפר"ח שפסק כדעה קמייאת דאין חילוק בין מלפניו בין מהצדדין. ושאר האחרונים כתבו שטוב להחמיר כהיש מי שאומר. ונ"ל דבעמידה חוץ לד' אמות בודאי אין להחמיר, ואולי אף בתוך ד' אמות. ע"כ. ובס"י קלא (סק"י) כתב, ואם אחר עומד נגדו ומתפלל שמונה עשרה, ואסור ליי"א לישב נגדו אפ"י כמלוא עיניו, וא"א לו לילך לצדדין יפול על פניו מעומד, וכן כל כה"ג. ע"כ. והרי לעיל כתב דבעמידה חוץ לד' אמות בודאי דיש להקל. ושמא יש לחלק בין עומד מחוץ לד' אמות של המתפלל, לבין יושב. או שכוונתו למי שרוצה לחוש לסוכרים דאסור כמלוא עיניו. ועיין בכה"ח (סי' קב אות כט), שהביא בשם עולת תמיד (סק"ה) שכתב, דבצידי המתפלל יכול לבוא לכתחלה ולעמוד שם,

ב. יש אומרים שכשם שאסור לישב לפני המתפלל כך אסור להסמך על הסטנדר כשהוא עומד לפני המתפלל, דסמיכה כשיביה דמי. ויש חולקים. ובמקום צורך, יש להקל לסמוך על הסטנדר לפני המתפלל, אף בסמיכה כזו שאם יינטל הסטנדר לא יוכל לעמוד. (ב)

לדעת האר"י ז"ל לפניו אסור כמלוא עיניו. ובלבד שחומרא זו לא תגרום לו לביטול תורה.

כסברא ראשונה. ע"ש. ומ"מ המחמיר על עצמו שלא לישב לפני המתפלל כמלוא עיניו, תע"ב. ובלא"ה

אם מותר להישען על הסטנדר כשהוא לפני המתפלל

דוקא במתפלל עצמו, אבל לא בזה שלפניו. אלא שהפמ"ג כתב, דשווה זה היושב למתפלל גופיה, דכתיב אני האשה הנצבת עמכה, וא"כ עמכה ממש, דאסור להגמ"י אף בכה"ג שאם ינטל מה שסומך עליו ישאר עומד, דהטעם משום דצריך לעמוד באימה, וגם בכה"ג דישאר עומד אין כאן אימה. אבל להב"י שרי. ע"ש. והיינו דלסברת הפמ"ג משמע שלד' הב"י אדרבה סמיכה שרי, מזה שאסור רק לישב, ודלא כמו שנתבאר. והיינו, דכל טעם האיסור שנראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים, או כמשתחוה וכו', וזה לא שייך בסומך כנגד המתפלל. נכתב במשנ"ב, דגם סמיכה אסורה לפני המתפלל, אך סמיכה במקצת שאם ינטל יוכל לעמוד, יש להקל במקום הדחק. וכ"כ עוד בס"י צד ס"ק כבן. ועיין בשו"ת מעט מים (ס"י א') שהעלה להקל לסמוך כנגד המתפלל, כיון שכל האיסור לעמוד כנגד המתפלל הוא מדרבנן, וספד"ר לקולא. וע"ע ביד אליהו (ס"י ח') שנסתפק בזה, ונראה שדעתו להקל כיעו"ש. ולכן במקום צורך יש להקל.

ועיין בירושלמי (פ"ה דפסחים ה"ג) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואמר רבי אמי בשם ר"ש בן לקיש, אפ"י למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה. תיפתר שסמך עצמו לכותל וישב לו. ועיין בתוס' (סוטה מ.). וכתב בקובץ בית הלל (טבת תשס"ב) שלדעת הב"ח צ"ל דהא דאין ישיבה בעזרה, אינו אלא מדרבנן. וע"ש שהאריך להביא ציונים לדברי הפוסקים בני"ד.

ואמנם גבי ברהמ"ז שכתב מרן (ס"י קפג ס"ט) דצריך לברך בישיבה, התם י"ל דאין הסמיכה חשובה כשישיבה, דהא עיקר הישיבה היא כדי שיהיה לו יישוב דעת לברך, ואיזה יישוב דעת יהיה לו בסמיכה. וכן גבי הבדלה שכתב מרן (ס"י רצו ס"ו) דצריך לשבת, י"ל דכיון שעיקר הוא דשיביה הויה אף כקביעות, ממילא אין הסמיכה נחשבת לענין זה כשישיבה. שאין דרך לקבוע בכה"ג. ולפ"ז יש לדון במה שיש נהגו לעמוד בעת קריאה"ת, אם מהני לסמוך עצמו על הסטנדר באופן שאם יינטל לא יוכל לעמוד, או דלא מהני בכה"ג.

(ב) בגמ' זבחים (יט:): עמידה מן הצד איכא בינייהו לרבנן לא הויה עמידה. ופי' רש"י, עמידה מן הצד כגון זו שאינה בלא סיוע. לרבנן לא הויה עמידה, ואנן עמידה בעינין. ובתוס' שם (ד"ה עמידה) כתבו, ונראה כשקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמרי' בפרק הקורא את המגילה, דבתורה בעי עמידה. וכ"כ הרא"ש (בפרק הקורא את המגילה). וכ"ה בב"י (ר"ס קמא, ובס"ס צה). **ומבואר**, דסמיכה נחשבת כשישיבה. וכן מבואר גם גבי נפ"א דבעי' לומר את הנפ"א מיושב, ולא מעומד, וכמ"ש מרן (ס"י קלא ס"ב), כתב מרן החיד"א בספרו קשר גודל (ס"י יט אות טו) שאם הצבור אומרים תחנונים קודם נפ"א, ובצינעא נוהג כהאר"י ז"ל, ואינו יכול לישב כי הקהל עומדים, אומר נפ"א ע"י סמיכה.

והנה נודע דעת הב"ח (חור"מ ס"י יז) דבדרבנן סמיכה נחשבת גם לשיביה וגם לעמידה. וע"ש בסמ"ע ובש"ך, דהיכא שגם הדיינים וגם העדים נסמכים בבית אחת, אי הוי תרתי דסתרי, ואסור אף בדרבנן. ע"ש. ובספר דעת תורה (ס"י קב), דן לענין סמיכה על העמוד תוך ד' אמות למתפלל, שהרי לגבי תפלת שמונה עשרה כל שסומך את עצמו הוי כשיביה. אך הדבר תלוי בטעם האזינא דאסור לסמוך עצמו בשעת תפלת שמונה עשרה, דאי הוי משום דצריך לעמוד באימה לפני השי"ת, ממילא אין סמיכה כשיביה לכל מילי, וממילא מותר לסמוך את עצמו לפני המתפלל. דהא הוא עצמו אינו עומד בתפלה לפני השי"ת. אבל אי נימא דטעם איסור סמיכה בתפלה הוא משום דהוי כשיביה, ובתפלה הרי צריך לעמוד, ממילא גם כשהוא סומך את עצמו לפני המתפלל חשיב כיושב לפניו, ואסור.

ועיין בב"י (ס"י צד) שביאר האי טעמא משום דסמיכה הוי כשיביה. ולפ"ז גם כשהוא עומד לפני המתפלל אין לו להיסמך על הסטנדר. וה"מ לטעמא דהשכינה כנגדו, אבל לטעמא שלא יבלבל כוונתו מותר, דהא כשסומך אין דעת המתפלל מתבלבלת כמו באחר היושב כנגדו. אך המג"א (שם סק"י) כתב, דטעמא הוי כיון שצריך לעמוד באימה לפני השי"ת, ממילא זה

ג. כבר נתבאר שאם היושב ישב כבר, ובא זה ועמד בצדו להתפלל, מעיקר הדין אינו צריך לקום, שה"ז בא בגבולו. ואין חילוק בזה בין אם אירע הדבר כן בביתו, או בבית הכנסת, דכל שישב כבר ובא זה ועמד בצדו, אין צריך לקום. ויש חולקים ואומרים דכל זה בביתו, אבל במנין קבוע, וכל שכן בבית הכנסת, צריך לקום, שהוא מקום מיוחד לכל בני אדם. ויש שהוסיפו, דאפילו אם הם מקומות קבועים לכל אחד, שקנאום בדמים, נמי יש להחמיר. אך בעוסק בתורה אין להחמיר. ומכל מקום ממדת חסידות לקום אפילו באופן כזה. אבל אם הוא עוסק בתורה ואם יעקור ממקומו יגרום לו לביטול תורה, אין בזה אפילו ממדת חסידות. ג.

ואתה פה עמוד עמדי, ולכך אפי' לסמוך אסור. משא"כ במגילה [כשקורא רבים] אין קפידא אלא ביושב ממש. ולכן הרמב"ם והש"ע לא נקטי בלשונם לשון שלילה, לא יקרא בצבור מיושב, ולא נקטי אבל בצבור יקרא עומד, דמשמע דליכא קפידא אלא על הישיבה ולא על הסמיכה. וכן אם רצו הצבור למחול על כבודם רשאים הם בכך, משא"כ בתורה. ועיין ב"ח. ודו"ק. ע"כ.

ולהנ"ל י"ל דכיון שענין העמידה בקריאה"ת הוא מפני שהתורה ניתנה מעומד, ואנו עושים כעין מעמד הר סיני, וכמו שביארנו בילקו"י הלכות קריאה"ת (סי' קמה-ו הערה א, מהדור' תש"נ עמ' קפו) לפיכך אין לו לסמוך את עצמו בעת קריאה"ת. וכן הראוני בספר מט"י (סי' תרצ סק"א) שכתב, דקריאה"ת בעי' מעומד לאו מטעם כבוד הצבור, אלא מטעם כשם שניתנה התורה בעמידה, כך תהא קריאתה בעמידה, או מטעם דכתיב

ישב כבר ובא אחר ועמד בצדו להתפלל

ממדת חסידות וכמו שנתבאר. ובפרט אם היושב עוסק בתפלה או בתורה, כמ"ש בשו"ת יד אליהו (סי' ד'), דאין שייך בזה שום מדת חסידות לעמוד אם הוא עוסק בתורה או בתפלה, ולא עוד אלא דאם יתבלבל בקומו איסורא נמי איכא לעמוד, והרמ"א איירי כשלא עוסק בתפלה או בתורה. והובא בכה"ח (אות יד). וראה מה שכתבו בד"ז ביפ"ל (סק"ה), ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' מח), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"א (סי' סד), ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' ט').

ג) מה שכתבנו שאם ישב כבר א"צ לקום, כ"כ הרא"ש. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' קב ס"ג). וכתב בב"י בשם מהרי"א, דמ"מ ממדת חסידות לקום אפי' בכה"ג. וכ"ה ברמ"א שם. והיינו כדי להרים מכשול מחבירו שעשה שלא כשורה שעמד להתפלל בתוך ד' אמות של היושב כבר בהיתר, וישיבתו היא גנאי למקום קדוש של התפלה.

והנה הפוסקים כתבו לדייק מדברי הרא"ש, דמשמע דאין חילוק בזה בין אם אירע הדבר כן בביתו, או בכיה"ג, דכל שישב כבר ובא זה ועמד בצדו, א"צ לקום. אלא שהב"י כתב בשם מהרי"א, דממדת חסידות יש לקום אף בכה"ג. וכ"ה בהגהת הרמ"א. אבל הב"ח כתב, דכ"ז בביתו, אבל במנין קבוע, וכ"ש בכיה"ג, צריך לקום, דהוא מקום מיוחד לכל בני אדם. ובהו תירץ מה שהקשה הטור, שהרי ד"ז נלמד מעלי הכהן, והרי עלי ישב מקודם, ולמה היה צריך לעמוד. אלא ודאי דבמקום הקבוע לתפלה אפי' אם ישב קודם צריך לקום, כמו שהיה אצל עלי הכהן. ודברי הב"ח הובאו להלכה בכמה אחרונים, וכ"כ המג"א (סק"ד). ויש מי שהוסיף, דלדעתו אפי' אם הם מקומות קבועים לכל אחד, שקנאום בדמים, נמי יש להחמיר. אך בעוסק בתורה ובבתי מדרשות לא יחמיר בזה. וכ"כ בשע"ת בשם יד אפרים.

ועיין בספר האשכול (הל' תפלה סי' יב) שהביא לשון בה"ג, שכתב, שנים שיושבים ואחד מתפלל סי' רע למתפלל. שנים מתפללים ואחד יושב, סי' רע ליושב, אלא מרחיק ד' אמות ומתפלל. ופי' בנחל אשכול שם, דהכי קאמר, אם שנים כבר יושבים ואחד מתפלל, סי' רע לו, כיון דחבירו א"צ לקום. אבל ב' מתפללים כבר בעמידה, ובשעה שאחד לא גמר תפלתו השני יושב, סי' רע ליושב, דאין לו רשות לישב, אלא אם כבר ישב והמתפלל בא בגבולו. ע"כ. ומבואר, דגם אם ישבו שניהם ועמד אחד מהם להתפלל, א"צ היושב לעמוד. ועיין בשו"ת מים רבים (סי' ב-ג) שכו', בחבורה שהיו לומדים ובאו מנין והתפללו בצידם, אינם צריכים לקום ממקומם, שהרי הם באו בגבולם. ועוד, דכשהם עוסקים בתורה, ג"כ מקבלים עליהם על מלכות שמים בלימוד תורה. וגם אינם חייבים לענות ב"ה ובי"ש ואמן.

אולם יש שכתבו שמסתימת דברי הפוסקים משמע דאין חילוק בזה. וכן נראה עיקר, וזלת אם עושה כן

ד. אם היה עומד מתחלה, ורואה אדם שבא לצדו להתפלל, מן הדין מותר לו לשבת במקומו קודם שיתחיל זה להתפלל בצדו, ומכל מקום אם ניכר שיושב משום הכי, יש לאסור משום זילותא. (ד)

ה. כשיש מחיצה של זכוכית לפני המתפלל, או מן הצדדים, מאחר וסוף סוף המתפלל רואה את היושב לפניו, לא מהני בזה הפסק הזכוכית. וכן הדין לענין לעבור לפני המתפלל כשיש הפסק מחיצה של זכוכית ביניהם. (ה)

המתפלל, ובא אחד וישב כנגדו אם צריך לעבור ממקומו

שנראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים, או שע"י שזה יושב נראה כאילו אין קדושה במקום התפלה, אבל לקושטא דמילתא לא נחשד היושב להיות כופר, וגם לא הסתלקה הקדושה מהמקום הוא ע"י ישיבתו של זה. לכן כיון שדינא הוא שצריך לעמוד ממקומו, לא אסרו עליו להתפלל בצד היושב אלא לכתחלה, אבל לא לזוז ממקומו באמצע התפלה. [ונאכתי צ"ב דאיסור לפני עיור להיכן הלך].

והנה לדעת הב"ח והמג"א הנ"ל, היכא שהיושב ממשיך לישוב, אם צריך המתפלל לעבור ממקומו ולהמשיך תפלתו במקום אחר, כדי שלא לעבור על לפני עיור, עיין בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' לג) שכתב, אין נכון לעבור ממקומו בשביל זה, דבגמ' לא אמרו דאסור להתפלל בתוך ד' אמות של היושב, אלא אמרו אסור לישוב בתוך ד' אמות של המתפלל. וממילא אין על המתפלל כל איסור. והאיסור הוא רק על היושב

לעבור לפני המתפלל לצורך לימוד

התפלה כנגד המתפלל כדי להגיע למקומו ללמוד. וגם אחר גמר התפלה כשרבים יוצאים ביחד מביהמ"ד, אסור לעבור בפני המתפלל במקומות מעבר לרבים כשיש לצבור גם דרך אחרת ליציאה. וראה לקמן אות ח.

(ד) **כ"ב** המאמר (סק"ד), הובא בכה"ח (סי' קב אות טו).

והנה בשע"ת (סק"ה) הביא בשם שו"ת מים רבים, דבבימ"ד המיוחד ללמוד שם, ולא ייחודוהו לתפלה של רבים, מותר לישוב בתוך ד' אמות של המתפלל, ואפי' ממדת חסידות א"צ לעמוד. ובשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' לא) כתב, דבימ"ד הקבוע לתפלה ואח"כ ללימוד לשעה או לשעתיים, אסור לעבור אחר

אם מהני הפסק זכוכית כנגד המתפלל

מלאכה שתבטל המתפלל מכוונתו. וה"ה אם המתפלל משלשל הטלית על פניו ג"כ אסור משום דלא פלוג. [אלא שכבר כתבנו לעיל דצ"ע אם גם בסומא אמרי' לא פלוג]. ועוד שמרגיש בקול צעדיו כשעובר לפניו, ומתבטל מכוונתו. ועוד לפי דברי הזוה"ק יש טעם בסוד, וע"כ אסור לעבור כנגד המתפלל אף אם משלשל הטלית על פניו.

ובם' יפ"ל (סי' קב סק"א) כתב, שמדברי הלכות קטנות נראה, דכל שהוא רואה אסור. אבל מדברי הרב פמ"ג (מש"ז סי' קב סק"ב) נראה דמותר, שכתב, והוי יודע דמקום גבוה ורשות אחרת, אפי' תוך ד' אמות מותר לישוב, ואפי' לטעם הט"ז ברשות אחרת ש"ד. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סי' מה) ובשו"ת נאות דשא (סי' לח) שנראה דעתם להחמיר בזה. וראה לקמן הערה כ"ג, לענין המתפלל כנגד ספסל או תיבה, אם מותר לעבור לפניו.

(ח) **הנה** כשיש מחיצה של זכוכית לפני המתפלל, או מן הצדדים, אם מותר לאדם אחר לישוב מצד השני של הזכוכית, אפי' שהוא בתוך ד' אמות של המתפלל, כיון דהזכוכית מפסקת ביניהם כדן צואה בעששית דקי"ל דמותר להתפלל ולקרוא ק"ש כנגדה. או דילמא דמאחר וסו"ס המתפלל רואה את היושב לפניו, לא מהני בזה הפסק זכוכית, וכדין ערוה בעששית דלא מהני בה הפסק הזכוכית. ובפתה"ד (סק"ג) כתב לענין לעבור לפני המתפלל, דזכוכית לא חשיבא הפסק, דסו"ס מבטל כוונת המתפלל. והרמב"ם כלל דין ישיבה לפני המתפלל עם ד"ז דלעבור לפני המתפלל. וממילא גם בישיבה כנגד המתפלל בהפסק מחיצה של זכוכית, אין להקל. וכ"פ בכה"ח פלאגי (סי' יא אות לג), ובבא"ח (פר' יתרו אות ד). ובכה"ח סופר (אות כב), וכתב, דצריך היושב אחר הזכוכית להחזיר פניו מכנגד המתפלל, וגם לא יעשה

1. אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות, והיינו תוך 1.92 מטר מהמתפלל. ואיסור זה הוא אפילו בזמן הזה שאין הכל מכוונים. ודוקא לפנייהם, אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד אפילו בתוך ד' אמותיהם. ולכן מי שסיים תפלתו, ומאחוריו עומד מי שלא סיים תפלתו, אם אחר שיפסע שלש פסיעות יכנס לתוך ארבע אמותיו, לא יפסע שלש פסיעות, אלא ימתין עד שאותו שעומד אחריו יסיים תפלתו. ואם אחר שיפסע שלש פסיעות יהיה מצדו של המתפלל מלפניו, בתוך ארבע אמותיו, ולא יהיה ממול פניו ממש, רשאי לפסוע שלש פסיעות. ולדברי הזוהר הקדוש יש להחמיר שלא לעבור כנגד המתפלל כמלא עיניו, וגם שלא לעבור מצדי המתפלל, בתוך ד' אמות. ומעיקר הדין אין צריך לחוש לזה. והמחמיר כדברי הזוהר תבא עליו ברכה. 1)

איסור לעבור לפני המתפלל

המתפלל לכותל, לא אסרינן לעבור לפני המתפלל. וכן משמע בלבוש (ס"י קב ס"ד) שכתב: אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות "ודוקא לפנייהם שלא יפסיק בינם לכותל" אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד. ומדכתב טעמא כדי שלא יפסיק בינם לבין הכותל יש לדייק, דכל היכא דבלא"ה יש דבר המפסיק בינו לבין הכותל ליכא להאי איסורא. אלא שהא"ר (סק"ז) כתב לבאר את דברי הלבוש דר"ל, מפני דבהפסק יבטל כוונתו. ולדבריו גם כשבלא"ה יש דבר המפסיק בין המתפלל לכותל, אין לעבור לפני המתפלל.

1) **בגמ'** ברכות (כו). אמרו, רבי ירמיה בר אבא הוה מצלי לאחוריה דרב, וסיים רב ולא פסקיה לצלותיה דרבי ירמיה. ש"מ תלת, ש"מ אסור לעבור לפני המתפלל. ופי' רש"י, ולא פסקיה לצלותיה, כלומר לא הפסיק בין ר' ירמיה ולכותל לעבור לפניו ולישב במקומו, אלא עמד על עמדו. ע"כ. ולכאורה יש לדקדק דרב לא עבר לפני ר' ירמיה כדי שלא להפסיק בינו לבין הכותל, דהא בברכות (ה:) מבואר, שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הכותל. וכ"ה בש"ע (ס"י צ' סע' כא). וממילא נלמד, דכל היכא דבלא"ה איכא הפסק בין

טעם האיסור לעבור לפני המתפלל

לשכינה. וראה בבית עובד, ובבא"ח (פר' יתרו אות ד'). [ואע"פ דמלוא כל הארץ כבודו, צ"ל דדרגות שונות יש בשכינה. ודו"ק].

ונפקא מינה בה' אופנים:

- א. היכא שהמתפלל מתפלל בע"פ וסוגר את עיניו. דלטעמא דשכינה כנגדו אכתי אסור לעבור כנגדו, ולטעמא שמבלבל כוונתו יתכן ובכה"ג אין כוונתו מתבלבלת. אך אכתי איכא למימר, דכיון שמרגיש בקול צעדיו, לא מהני עצימת עינים. וראה להלן.
- ב. היכא שהמתפלל משלשל טליתו על פניו, דלטעמא דשכינה כנגדו גם בכה"ג אין לעבור לפני המתפלל. אבל לטעמא דמבלבל כוונת המתפלל, הנה כל היכא שמשלשל טליתו עדיף מעצימת עינים, ומותר לעבור כנגדו.
- ג. אם מותר לעבור לפני סומא המתפלל שמונה עשרה. ולפי מ"ש הביאה"ל [הנ"ל] שאסור לעבור לפני המתפלל אף אם משלשל טליתו על פניו משום שמפסיק בינו לבין השכינה, ואף משום ביטול כוונתו, לפי"ה שאסור לעבור כנגד סומא המתפלל.

וייש בזה ד' טעמים אמאי אסרו לישב לפני המתפלל: א. בשבולי הלקט (ס"י כה) כתב, שהוא מפני שהשכינה כנגד המתפלל.

ב. והמאירי כתב, שאם ישב ליד המתפלל יבלבל דעתו וכוונתו שישים לבו עליו, ושמא ישמע תפלתו ויתבייש.

ג. והטור (ס"י קב) כתב, מפני שנראה שהיושב אינו מקבל עליו עול מלכות שמים כהמתפלל.

ד. והט"ז (סק"ג) הוסיף, שהוא מפני המקום שעליו מתפללים שהוא אדמת קודש. וכבר ציינו באחרונים שטעם זה נמצא בתשובות הגאונים. וע' בשו"ת מהר"ם שיק (ס"י מה) מ"ש בביאור דברי הט"ז. וע"ע בפמ"ג (ס"ס קב), ובביאה"ל שם. וז"ל מרן בש"ע (ס"י קב ס"ד): אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות. ודוקא לפנייהם, אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד. ונחלקו האחרונים בטעם דין זה, שדעת המג"א (סק"ו) שהטעם הוא מפני שכאשר רואה המתפלל את הפוסע כנגדו, מתבטלת כוונתו. וכ"כ המאמר. והח"א (כלל כו"ס ג') הוסיף, שהמתפלל שכינה כנגדו, ואסור להפסיק בינו

שגם הכהנים לא יסתכלו בידיהם, ושעל כן נהגו לשלשל הטלית. ואיתא עור שם בענין המומין, שאם מנהג הכהנים לשלשל הטלית, שרי לישא כפיו אפי' יש לו כמה מומין. וה"ע י"ל דמועיל שלשול הטלית. ומ"מ ראוי לחוש ולהחמיר. ע"כ. ובביאה"ל (סי' קב) הוסיף, ובפרט לפי מ"ש הח"א דטעם האיטור מפני שמפסיק בין המתפלל לשכינה, דבודאי אין להקל בזה. אלא שאברחות חיים (סי' קב) ובשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' מו) כתבו, שגם בעובר לפני המתפלל בעצימת עינים א"א שלא ירגיש בו ומבלבלו, ורק במשלשל טליתו יש לדון בזה, אבל לא בעצימת עינים.

ד. כשחבירו סיים התפלה והתחיל לכרוע ולפסוע, אם מותר באותה שעה לזה שלפניו לפסוע ג' פסיעות או לעבור כנגדו. דלטעם דמפסיק בינו לבין השכינה, גם בכה"ג אסור לעבור לפניו, דאכתי שכינה כנגדו. אך לטעם המג"א שמבטל כוונת המתפלל, בכה"ג יהיה מותר לעבור לפניו, שכבר סיים תפלתו. ובאמת שהמג"א (סי' תכב סק"ב) כתב, דכל שאמר יהיו לרצון והסיח דעתו מלהתפלל עוד, הוי כאילו עקר את רגליו שזה גמר תפלתו. וראה להלן הערה יח. שו"ר במאמ"ר כאן שהזכיר נפ"מ זו.

ודונמא לדבר לקמן בסי' קכח ס"ג, שכתב הרמ"א,

לעבור כנגד מי שסיים תפלתו

בתחנונים, אין איטור לעבור לפניו, דבזה לא שייך שיתבלבל בתפלתו. ועוד נ"ל, דהרב שסיים תפלתו והש"ע ממתין עליו כנהוג, דמותר לו לפסוע אף שיש מי שמתפלל אחריו, משום טירחא דצבורא. ויש מי שרוצה לומר שהטעם הוא משום בלבול תפלה, ולכן אם משלשל טליתו על פניו מותר לעבור לפניו, ולא נהירא כלל וכלל וכי'.

ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' עב) הביא משם כמה אחרונים שכתבו להקל בנ"ד, והביא מהבית ברוך שכתב, ונראה דאם כבר גמר כל התחנונים אלא שעומד ואינו עוקר רגליו מפני שאחד מתפלל אחריו, דמותר לפסוע ג' פסיעות לפני זה. וכן גם אחר שאינו מתפלל מותר לעבור ולישב תוך ד' אמותיו. וע"ע להלן. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ז (סי' כג אות ו') שהביא שיטות הפוסקים בד"ז.

לפיכך נראה עיקר להקל בזה מדינא, אלא דטוב לחוש לדעת הזוה"ק ולאסור גם בכה"ג מפני זה שעומד אחריו ומתפלל עדיין, שיש להחמיר לפניו כמלא עיניו, והחמיר ישא ברכה מאת ה'. ומיהו לדבר מצוה או בשעה"ד יש להקל כעיקר הדין. וראה להלן סע' כ'.

אם צריך להחמיר שלא לעבור כנגד המתפלל כמלוא עיניו

שרה, דף קכב), מלפניו אסור לעבור כמלוא עיניו, ומן הצדדים אסור בתוך ד' אמות, דאמרו שם, מאן דצלי אסיר למעבר ד' אמות סמוך ליה לכל סטרא בר מקמיה. והובא במג"א (סי' קב סק"ה), ובעוד אחרונים. וכתבו, דלכתחלה נכון להחמיר כדברי הזוה"ק, דלא לעבור לפני המתפלל לפניו כמלוא עיניו, ולצדדין ולאחוריו ד' אמות. וכ"ה בבית עובד. וראה למרן החיד"א בעבודת הקודש (קשר גודל, יב), ובבא"ח (פר' יתרו אות

ה. ועוד נפ"מ במי שסיים תפלתו, אך אינו יכול לפסוע ג' פסיעות מפני שאחר עומד בתפלת שמונה עשרה תוך ד' אמותיו, אם מותר לעבור כנגד מי שסיים תפלתו, שהוא רחוק ד' אמות מהשני שעומד אחריו, דלטעמא דמבלבל כוונת המתפלל, ה"ז סיים תפלתו, אבל אי נימא דטעמא הוי משום שאין לעבור כנגד השכינה, הרי גם בכה"ג כל עוד שלא פסע ג' פסיעות עדיין הוא בכלל מי שהשכינה כנגדו, וכמ"ש בכיו"ב בכה"ח (סי' קב אות כא), שהרי הוא עדיין לפני המלך. [ואף שהכה"ח לא איירי שם אלא במי שאומר תחנונים, וא"כ נימא דהיכא שסיים תפלתו אפי' שלא עקר רגליו לית לן בה, מ"מ י"ל, דכל שלא עקר רגליו עדיין לא נפרד מהשכינה, וחשיב כשכינה כנגדו וממילא אין לעבור לפניו. וי"ל].

תדע, שהרי בסי' צז כתבו הפוסקים שאסור לירק אפי' בתחנונים שלאחר התפלה, קודם שפסע. ומשמע דכל שעדיין לא פסע הוי שכינה כנגדו. ושמא י"ל דכל העומד להיעקר כעקור דמי. וגם באיטור יריקה הרי הוא עוסק בתחנונים. ובאמת שבספר ערוה"ש (סי' קב אות יג) נקט להקל בנ"ד, שכתב, ויראה לי שאם המתפלל סיים כבר שמונה עשרה, אלא שמאריך

והנה דעת מרן דדוקא תוך ד' אמות אסור לעבור כנגד המתפלל, אבל אחר ד' אמות מותר לעבור לפניו. דכיון שהשכינה נמצאת לפניו, השראתה נמשכת סביב המתפלל ד' אמות, ותו לא. וכן מותר לעבור בצדי המתפלל, דדוקא לפניו אסור. וכן משמע באלפסי זוטא (פ"ה דברכות). וכי"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות מג), דאסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות, אבל לצדיהם שרי. אולם ע"פ הזוה"ק ח"א (פר' חיי

ז). ומ"מ מעיקר הדין בודאי נדקטי כדברי הפשט ומרן הש"ע.

ובספר ארחות חיים כתב בשם רבו הגר"א, שהזוה"ק אינו מחולק בשום מקום עם הגמ', אכן העולם אינם יודעים הפשט, או בגמ' או בזוהר. וזולת זה הנני נוהג כהזוה"ק בריחוק ד' אמות סביב המתפלל. ובגמ' לא מוזכר אלא לפניו דוקא. וגם זה אינו מחולק אלא מחמיר. אך בשד"ח (ח"א דף מו ע"ג) כתב משם פתה"ד, דירושלמי זוה"ק נקטי כהירושלמי. וכן נקטי כתלמוד דידן בדבר המפורש נגד הזוה"ק. וכ"כ הרב קרית חנה דוד, ועוד אחרונים. ומדברי רבים מהאחרונים מבואר, דהזוה"ק אכן פליג על הש"ס דילן, ולדינא נקטי בכל דוכתא כהש"ס דילן, כמו שנכתב בשו"ת יבי"א ח"א (דף טו), ובח"ב (דף ע"ד), ובח"ד (דף י"א), וח"ה (דף ב: ודף יח), וח"ו (דף כג), ובשו"ת חזו"ע ח"א (עמ' קצח), ובשו"ת יחו"ד ח"ו (עמ' קצד). וע"ע בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קח), ובשו"ת בנימין זאב (סי' קכו), ובשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' רכו), ובשו"ת זה כתב ידי (סי' טז), ובשו"ת צ"א ח"ט (סי' ז-ח).

שוב יצא לאור הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' קמח) הביא מ"ש בבא"ח (פ"ר יתרו אות ז) שה"ד הזוה"ק שאסור לעבור לפני המתפלל לפניו כמלוא עיניו, ולצדדים ולאחריו בתוך ד' אמות. והעיר ע"ז בהליכו"ע: זהו שלא כמ"ש מרן בש"ע (סי' קב ס"ד) שאסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות, ודוקא לפניהם, אבל בצדיהם מותר. אבל הרהמ"ח כתב שבודאי שצריך להזהר כחומרת הזוה"ק. ע"כ. והנה בגמ' (ברכות כו.) אמר ר' יהושע בן לוי אסור לעבור כנגד המתפללים.

איני והא ר' אמי ור' אסי חלפי, ר' אמי ור' אסי חוץ לד' אמות הוא דחלפי, ומבואר מהש"ס שמותר לעבור כנגד המתפללים חוץ לד' אמות, אפי' כנגד פניו. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' תפלה ה"ו). ולכן העיקר כדברי הגמ' והפוסקים שחולקים על הזוהר. וכמ"ש הרדב"ז ח"ד (סי' לו) שבכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמ' הלך אחר הגמ' והפוסקים. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' פ) שכתב, ויש בידי כלל גדול שכל דבר שנכתב בגמ' או באחד מן הפוסקים או בעלי ההלכות, אפי' יהיה היפך ממ"ש בספרי הקבלה, אני מורה בו אפי' להקל ולא אחוש למ"ש אותם הספרים. וכ"כ בשלמי צבור (דף רלב ע"ג) ובשו"ת בית דינו של שלמה (חא"ח סי' יב דכ"ב ע"ד) ובמעדני יו"ט פרק הרואה (סוף אות עז). ובשו"ת מקום שמואל (סי' פ) ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דל"ד:). ובשו"ת זכר יהוסף (סי' קצד), ובספר טהרת המים בשירי טהרה (מע' נ אות כד). ובשו"ת חיים לעולם (סי' יב דל"ב:).

הילכך מי שסיים תפלתו, ואחריו עומד בתפלה אדם אחר, אם הוא פוסע כל שלש הפסיעות מחוץ לד' אמות ש"ד, ואם בתוך ד' אמות לא יפסע ג' פסיעות עד שסיים זה שאחריו את תפלתו, כדי שלא יהיה כעובר לפני המתפלל, וכמ"ש מרן בש"ע (סי' קב ס"ה). ועיין במג"א (סק"ז) שמפקפק בדין זה, שלפירוש רש"י נראה שמותר לפסוע ג' פסיעות, ועיין בחמד משה ובמחז"ב ובמחא"ש, ובכה"ח (שם ס"ק לא). ועיין במשנ"ב שם שצדדים שלפניו, להמג"א כלפניו דמי, ולהא"ר שרי. ומינה לדין ג' פסיעות לעומד בצדי המתפלל. ויש להקל בדרבנן בצירוף שי' רש"י. וגם לגבי חומרת הזוהר יש ס"ס להקל לפי שי' רש"י לענין ג' פסיעות. ואכמ"ל.

בדבר המקילין לעבור לפני המתפלל

גם בדעת תורה להמהרש"ם (סי' קב ס"ד) כתב, דבזה"ז שאין מכוונים י"ל שאין חילוק בין לפניו ובין לצידו. ועוד, דאם עמד להתפלל במקום שרבים עוברים, כגון באמצע ביהכ"נ, דמי לקבר המזיק את הרבים דמותר לפנותו ואינו תופס מקומו. ועיין ביו"ד (סי' שסד ס"ה) דאפי' נקבר שם מדעת בעל השדה מותר לפנותו. וסיים, ועדיין צ"ע. ובכתבי הדעת קדושים ז"ל כתב, דאולי לא שייך ד"ז דאסור לעבור לפני המתפלל בעומד בתפלה בבית חבירו, שאינו יכול לאסור על בעל הבית הליכתו שם. ובפרט אם המתפלל שוהה אז כדי לכיין, ובזה יש זכות על שאין נוהרים בכך, וכמעט לית דחש לה. וי"ל דהוי ספד"ר אולי הוא משתהה אז

והנה בספר רוח חיים להגר"ח פלאגי, הרעיש ע"מ שאין האנשים והירים שלא לעבור לפני המתפלל, ואפי' הנבונים שיודעים ד"ז לאו אדעתיהו לזיהר בזה. ע"ש. ואמנם אע"פ שבודאי העיקר לדינא כדברי מרן הש"ע שיש לזיהר שלא לעבור לפני המתפלל אף בזה"ז, מ"מ יש שכתבו להליץ בעד המקילים בזה, ע"פ מ"ש בספר מאורי אור, דבזה"ז שע"פ רוב אין מכוונים, והמכוונים ע"פ רוב עוצמים את עיניהם, יש להליץ על המקילים לעבור לפני המתפלל. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' א'). וכיו"ב כתב בדעת קדושים, דבקטן העומד בתפלה אפשר להקל לעבור לפניו, דלא שייך בזה כיוון הלב.

ז. יש אומרים שאם המתפלל משלשל הטלית על פניו, או עוצם את עיניו, מותר לעבור כנגדו. ויש מחמירים בזה, ונכון להחמיר זולת בשעת הדחק. (1)

הסערה שראיתי שמסעיר ע"ז בספר רוח חיים להגר"ח פלאג"י, על שלא זהירי בזה אינשי, ואפי' הנבונים שיודעים ד"ז לאו אדעתייהו ליהרר בזה. וע"ש שציין שכ"כ להדיא בספר מאורי אור הנ"ל. והעלה, דאדם שממהר ללמוד וכדו', או שרוצה להכנס פנימה להתפלל במקומו הקבוע, מותר לו לעבור כנגד המתפלל, ובפרט כאשר המתפלל עומד באמצע המעבר, וא"א להכנס לתוך ביהכ"נ מבלי לעבור על פניו, והעובר יקרא איזה מזמור תהלים או מאמר חז"ל.

ונמצא דיש כאן כמה צירופים ללמד זכות על המקילים בזה, דשמא טעמא הוי משום שמבלבל כוונת המתפלל, וממילא בזה"ז שאין אנו מכוונים שרי לעבור לפני המתפלל, ואף את"ל דהאיסור גם בזה"ז, מאחר דסו"ס לכתחלה הצריכו לכיין בתפלה, שמא כשעוצם עיניו שרי לעבור לפניו, ואף את"ל שאין די בעצימת עינים, ורק כשהוא משלשל טליתו על פניו מהני, שמא המתפלל מוסיף עתה בקשות ותחנונים, ודוקא בעת שמתפלל בנוסח חז"ל אסור לעבור לפני המתפלל. ועוד, דשמא המתפלל שוהה בין ברכה לברכה לצורך כוונתו, ובעת שמפסיק ליכא לאיסור זה.

ואולם דינא בודאי שאין להקל לעבור לפני המתפלל, גם האידנא שאין אנו מכוונים כ"כ, אחר שמרן הש"ע סתם את דבריו לאסור בזה. וכן משמעות דברי הפוסקים, ראה בערוה"ש (ס"ז צט אות ד, וס"א קא אות ב). ובביאה"ל (ס"א קא ד"ה האידנא).

וגם המהרש"ם לא כתב כן רק ללמד זכות על ההמונים באיזהו מקומן שלא נזהרים בזה, ובעוה"ר נעשה להם הדבר כהיתר לעבור תוך ד' אמות של המתפללים לכתחלה, ולא חלי ולא מרגשי ע"ז כלל, והוא רחום יכפר עון. אבל חלילה ללמוד מזה היתר כלל ועיקר לעבור לפני מי שמתפלל, או לפסוע לאחור תוך ד' אמותיו, דאין בדברים אלו כדי להתיר מה שאסרו בפירוש בתלמוד בבלי וירושלמי, ומוסכם מכל הפוסקים, ואין בו חולק, ופשוט. וביותר, לטעם דשכינה כנגדו, לא יועיל כ"ז.

לעבור לפני מתפלל העוצם את עיניו

ובערוה"ש כתב, דגם באופן שמשלשל טליתו על פניו, אין לעבור כנגד המתפלל, דיש לחוש לטעמא דשכינה כנגדו. וכ"כ עוד אחרונים, וראה בהערה הנ"ל, ובהערה

לכוין, והאיסור הוא רק כשרואה שפתיו נעות בתפלה, ויודע שהוא באמצע התפלה, ולא בתחנונים, ובכמה סידורים נדפסו תוס' תחינות באמצע תפלה, וגם וידויים, וע"י זה יש גם ספק אולי עוסק בתחנונים ההם, ומסתמא אין איסור אלא רק בתפלה שתיקנו אנשי כנה"ג, ואף דהלימוד שלא לישב בתוך ד' אמות של המתפלל הוא מחנה, שאני התם היתה נביאה, ותפלתה ברוה"ק. ע"כ.

גם בשו"ת ישכ"ע ח"ח (ס"ג בהשטות) כתב, די"ל דכל מה שהקפידו שלא לעבור לפני המתפלל היה בזמן הראשונים שהיו מכוונים בתפלתם, להבין לכל הפחות פירוש המלים, וזה שעובר ביניהם, מבטל כוונתם, לא כן בזמנינו זה שבעוונות הרבים מתפללים בשיגרת לשון, ואחד מאלף אולי מכוין בכל תפלתו מלה במלה, יש להקל. וכן מצינו בהלכות ק"ש (ס"ז ע"ג) בד"ן החתן שפטור מק"ש, דכתב מרן, דעכשיו שגם שאר בני אדם אינם מכוונים כראוי גם הכונס את הבתולה קורא. וכתב מרן החיד"א בברכ"י, דעכשיו נתפשט המנהג כהרמ"א, שהחתן וכל סיעתו קורין ומניחין תפילין ומתפללין מיום הראשון עד יום השביעי. ע"ש. ואפי' בזמן הש"ס אמר רבי זירא, מחזיקנא טיבותא וכו', ולכן יש להקל בזמנינו זה במקום הדחק. ועדיין צ"ע. ועיין בזה בשו"ת חינוא דחיי שהאריך בזה.

ואכתו איכא ללמד זכות על המקילים ע"פ מ"ש בספר אשל אברהם שדן להקל היכא שהמתפלל עומד לפני עמוד, או כשעיניו עצומות, או כשיש ספק דאולי הוא עומד בתחנונים, דיש להסתפק בכזאת כמעט תמיד. **ובשו"ת** צ"א ח"ט (ס"ח) כתב עוד להליץ בעד המקילים בזה, דעיקר טעם האיסור הוא כדי שלא לבלבל כוונת המתפלל, וכיון שבוזה"ז אין הכל מכוונים, ובפרט פשוטי עם העומדים באמצע הדרך ומתפללים, וכבר העיד הטור בס"י קא, דקרוב הדבר שלא מכוונים, וכ"כ הרמ"א שם, וא"כ קלקלתם היא תקנתם של העוברים, שיוכלו לעבור לפני המתפלל בזה"ז, שעל הרוב אינם מכוונים. ובה נוכל להשקוט

(1) **משום** דלא פלוג רבנן, ועוד שמרגיש בקול צעדיו כשעובר לפניו, וג"כ מתבטל מכוונתו. [וגם משום דשכינה כנגד המתפלל]. ובפרט לפי דברי הזוה"ק.

ח. כהן הרוצה לישא כפיו ובכדי ליטול את ידיו קודם נשיאות כפים צריך לעבור לפני המתפלל, יש להורות לו לישא את כפיו בלא נטילת ידים, ויסמוך על מה שנטל את ידיו בבוקר. ובלבד ששמר ידיו ולא נגע במקומות המצריכים נטילה. ואמנם אם המתפלל רחוק ממנו יותר מד' אמות, יעבור לפני המתפלל ליטול ידיו, ובאופן כזה לא יחמיר כדברי הזוהר שלא לעבור כנגד המתפלל כמלוא עיניו. (ח)

מפסיק בינו לקיר דמהני עיניו עצומות, וגם דמהני שם בנותן עיניו בסידור, ויש לחלק טובא בין ההיא דקיר לבין לעבור לפניו, עכ"ז נראה להקל. ע"כ

אולם כבר כתבנו לעיל דיש לזה כמה טעמים, ולטעמא דשכינה כנגד המתפלל, או לטעמא דהמקום שעומד עליו הוא אדמת קודש [ט"ז], גם כשעוצם את עיניו או משלשל טליתו על פניו אסור לעבור לפני המתפלל. ואף שנראה עיקר טעמא משום דמבלבל כוונתו, מ"מ גם לטעם זה י"ל דלא פלוג רבנן, ובפרט דגם כשהוא משלשל טליתו מרגיש בקול צעדיו ואכתי מבלבל כוונתו. ועל כן כתבנו דנכון להחמיר שלא לעבור לפני המתפלל גם באופן שמשלשל טליתו על פניו, וכ"ש כשעוצם את עיניו. ובפרט לדברי הזוהר"ק, וכמ"ש בכה"ח (אות כב). ומ"מ בשעה"ד אפשר לסמוך ע"ד המקילין.

כהן הרוצה לישא כפיו אם מותר לו לעבור לפני המתפלל

דלעבור לפני המתפלל, כדי לקיים מצות נשיאת כפים. דלית עשה וידחה איסור זה, ואף שאינו בעידנא, דמ"ע דנשיאת כפים מקיים אח"כ, ואת האיסור שעובר לפני המתפלל מקיים קודם שמקיים המ"ע. מ"מ הרי הוי מצוה דרבים, ובזה הרי לא בעי בעידנא, וכדמשמע בברכות (זו:). וכי תימא דלא חשיב כמצוה דרבים מאחר וי"א שהמצוה מוטלת על הכהן, הרי אין נשיאות כפים אלא בעשרה, ודמי להא דרבי אליעזר דשחרר את עבדו כדי שיוכלו לומר דברים שבקדושה בעשרה. וא"כ יהיה הכהן רשאי לעבור לפני המתפלל לצורך נטילת ידיו. אך י"ל דהתם כשעונים לקדושה יש מצוה לכל הצבור, משא"כ הכא המצוה רק על הכהן. אולם להסוברים דיש מצוה גם על הישראל להתברך מפי הכהנים, איה"נ חשיב כמצוה דרבים. וראה בזה להלן סי' קכח. אך מאידך גיסא י"ל, שהרי יכולים להתמתן עד שיגמור הג"ל את תפלתו, ויוכל אח"כ הכהן לישא את כפיו גם בלא לעבור על איסור זה של לעבור לפני המתפלל. אך יש לדון אם אנו מתחשבים בזה עם טורח צבור להתמתן כך.

ה'. גם בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' מו) כתב, דאין הבדל בין המביט בסידור, או העוצם את עיניו, דגם לפי הטעם שמתבלבל בתפלה אסור, כי גם העובר לפני המתפלל בסגירת עינים א"א שלא ירגיש בו ומבלבלו. ורק לענין אם שלשל טליתו על עיניו יש דיון בביאה"ל, אבל בסגירת עינים לבד אין שום דיון.

ואמנם באשל אברהם (אר"ח סי' קב ד"ה לא ראיח) כתב, לא ראיתי כעת מפורש שיהיה אסור לעבור לפני המתפלל כשעיניו עצומות, ובדרבנן הבא להחמיר עליו הראיה. וא"א להחמיר לאחרים לעבור נגד המתפלל שעוצם עיניו, וכוונת חז"ל הוא כשעיניו פתוחות ומביט בהן למטה או לסידור, וחנה הנביאה ע"ה מסתמא היו עיניה למטה, כי אם היו עיניה עצומות היה מכיר שמתפללת, ומסתמא כשעיניו עצומות אין דעתו מתבלבלת ע"י מה שעוברים לפניו, וכעין מ"ש הט"ז (עה) לגבי

(ח) **הנה** בפרק ואלו נאמרין (לט). אמר ריב"ל, כל כהן שלא נטל את ידיו לא ישא כפיו, שנא' שאו ידיכם קודש וברכו את ה'. והרמב"ם (בפרק טו מהל' נשיאות כפים ה"ה) כתב, ז' דברים מונעין נשיאות כפים, הלשון והמומין וכו' וטומאת הידים וכו', טומאת הידים כיצד, כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו, אלא נוטל ידיו עד הפרק כדרך שמקדשים לעבודה ואח"כ מברך. ומרן הבי"י (סי' קכח) דייק מדבריו, דנראה דקאי אמי שלא נטל ידיו שחרית, הא אם נטל ידיו שחרית ואינו יודע להם שום טומאה, א"צ לחזור וליטלם, דאל"כ הו"ל למימר ואע"פ שאין ידיו מלוכלכות וכו'. וכן נוהגים בארץ מצרים שאין הכהן נוטל ידיו בשעת נשיאות כפים, אלא סומך על הנטילה שנטל ידיו שחרית. אבל מדברי רש"י משמע, דאין הכהן יכול לסמוך על נט"י שנטל בשחרית. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קכח ס"ח), שאע"פ שהכהנים נטלו ידיהם שחרית, חוזרים ונוטלים ידיהם וכו'. ע"כ. ולפ"ז לכאורה אין לכהן לסמוך ע"מ שנטל בשחרית, אחר דנקטי' כדעת מרן הש"ע.

ויש לדון דלכאורה מותר לו לעבור על איסור זה

ט. מי שהוצרך לילך ליתן שיעור לרבים, והרכיב ממתינים לו, מותר לו לעבור לפני המתפלל לצורך השיעור. דחשיב בכלל מצוה דרבים שדוחה לאיסור זה. ובפרט אם המתפלל משלשל טליתו על פניו. (ט)

יעבור חוץ לד' אמותיו כדי ליטול ידיו. דאע"פ שנכון להחמיר כדברי הוזה"ק דלפניו כמלוא עיניו, מ"מ לצורך מצות נשיאות כפים יש להקל. ואם מוכרח לעבור בתוך ד' אמות, נראה שעדיף לסמוך על שי' הרמב"ם שסובר שא"צ ליטול ידיים לפני ברכת כהנים, אלא יסמוך על נט"י של הבוקר, וכמ"ש בב"י (בס"י קכח). ואף שמרן הש"ע שם פסק דצריך לחזור וליטול ידיו לפני נשיאת כפים, כתבו האחרונים שם דבשעה"ד אפשר לסמוך ע"ד הרמב"ם, וכמ"ש הא"ר, והח"א. ורק אם לא נטל ידיו בבוקר כראוי, כמו בת"ב ויוהכ"פ שנוטלים ידיים עד סוף קשרי האצבעות בלבד, רשאי לעבור כנגד המתפלל, שאל"כ לא יוכל לעלות לדוכן. וסיים שם, דבתפלת מוסף כיון שכבר יצא י"ח מצות ברכת כהנים לאותו יום, לא יעבור כנגד המתפלל. ע"ש.

ולענין דינא, שאלתי למרן אאמור"ז זיע"א והסכים עם מה שכתבנו, שהכהן ישא את כפיו בלא נט"י, ויסמוך ע"מ שנטל את ידיו בבוקר. שו"ר בכיו"ב במשנ"ב (סק"כ) דאם אין לו מים כתבו האחרונים לסמוך ע"ד הרמב"ם דס"ל דיוצא בנט"י שנטל בשחרית, כל שלא הסיח דעתו ויודע שלא נגע בידי במקום מטונף.

לעבור לפני המתפלל כדי לענות "קדיש" או שלא לעבור על "בל תשקצו"

דחשיב בעידנא. וה"ה הכא. ונהיינו, דכשם שלענין מחזור אבידה מתחייב מיד כשוראה את האבידה וכשהולך להביאה הוא כבר כעוסק במצוה, גם כאן כשהולך בשביל קדיש, הוא בעידנא. אך יש לחלק, דדוקא גבי אבידה דאיכא לאו דלא תוכל להתעלם, מש"ה מיד בראייתו מתחייב בהשב תשיבם לאחיק, וכבר מהראייה מתחייב. משא"כ הכא דאכתי לא עוסק במצוה. ודו"ק.

ועיין בתורת חיים (ס"ס קב) שכתב, דדבריו צ"ע דהלא יכולים להמתין עד שיגמור הנ"ל תפלתו, ויהיה להם מנין גם אם לא יעבור על האיסור הנ"ל. ומאידך י"ל, דהאיסור הכא הוא בגדר ספק, דשמא ע"י שיעבור לפני המתפלל יתבלבל בכוונתו. אך א"ז ברור שאכן הדבר יפריע לו בכוונתו, ובפרט אם הוא עוצם את עיניו או מביט בסידור, וממילא אין ספיקו של זה יכול למנוע מחבירו עשיית מצוה בודאי. וכן נראה מדברי הרב אשל אברהם הנז'. ועכ"פ לענין שיעור תורה רבים, נראה שאין לו להמתין עד שהלה יסיים את

שו"ר בדעת תורה שמציין לדברי הרב יד אליהו (סי' ר) שדן אם מותר לעבור כנגד המתפלל כדי להכנס לביהכ"נ להתפלל בצבור, וכתב, דכשהוא לצורך הרבים שייך לומר שפיר דאתי עשה דרבים ולידחי איסור זה, אף שאינו מקיים את העשה מיד, אך לצורך היחיד הרוצה להתפלל בצבור, לא אמרי' דעשה דוחה ל"ת אלא בעידנא. ועוד י"ל דהיכא דהוי ע"י פשיעה לא אמרי' ליתי עשה ולידחי ל"ת.

ואעיקרא, מה שכתבנו שאינו יכול לסמוך ע"מ שנטל ידיו בשחרית, לכאורה יש לעיין, דמרן לא פסק כרש"י ודעימיה אלא לכתחלה, אבל בשעה"ד כוו שיצטרך לעבור לפני המתפלל, איה"נ יודה מרן דאפשר לסמוך על סברת הרמב"ם, ולנהוג כמנהג מצרים לסמוך ע"מ שהכהן נטל ידיו שחרית. ולפ"ז למה יעבור על איסור זה של לעבור לפני המתפלל, כשיכול לסמוך על נט"י שחרית.

וראיתי שנחלקו בזה אחרוני דורינו, כי בשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' י) התיר לכהן לעבור כנגד המתפללים, כדי ליטול ידיו לצורך נשיאות כפים, אם א"א באופן אחר. אך בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' ע) כתב, דלכתחלה

הנה לענין לעבור לפני המתפלל לצורך עניית קדיש וקדושה, כתב באשל אברהם [הובא בשו"ת צ"א ח"ט סי' ח'] שיש להקל בזה, כי אין ספק בלבול דעת של חבירו מוציא מידי ודאי מצוה. וכדי שלא לעבור על בל תשקצו נראה פשוט שנכון להקל, ובפרט להסוברים דאיסור זה הוא מה"ת. נראה מה שכתבנו בזה לעיל בילקו"י סי' ב]. אך גם רק בשביל אמן לבד לא נראה להחמיר בזה. ונאמנם אם הוצרך לנקביו ופסק ויצא באמצע התפלה, וחזור מביה"כ כדי להמשיך בתפלתו, אין לו להקל לעבור כנגד המתפלל, וכמ"ש בכתר ראש, בסידור הגר"א. ובספר דעת תורה העיר ע"ז בשם שו"ת יד אליהו הנ"ל, שאוסר לעבור, כיון דבעידנא שעובר עדיין אינו מקיים המצוה. אך אם ישלים למנין הוי מצוה דרבים ולא בעי' בעידנא. ולדבריהם בכל מצוה דרבים, כגון נשיאת כפים, או שהוצרך ללכת למסור שיעור לרבים, וכדו', שרי לעבור כנגד המתפלל. ועיין בנימוקי יוסף (ב"מ ל). לענין מחזור אבידה לבעליה,

י. צבור שממתין לעשירי לצורך אמירת קדיש או קדושה, ואחד נמצא בחדר הסמוך, ובכדי להגיע למקום שבו הצבור ממתין לעשירי עליו לעבור לפני המתפלל, יש להקל לעבור לפני המתפלל, כדי להשלים להם מנין, כל שיש בדבר טורח צבור. ובפרט כשהמתפלל עוצם את עיניו, או משלשל טליתו על פניו. (א)

יא. יש אומרים שמותר לעבור לפני המתפלל כדי שלא לעבור על "בל תשקצו". ויש חולקים ואינם מתירים אלא כשיש אונס גמור כשנצרך לצאת לצרכיו בדחיפות. ובפרט אם המתפלל עוצם את עיניו. ולכולי עילמא אם הוצרך לנקביו ופסק ויצא באמצע התפלה, וחוזר מבית הכסא כדי להמשיך בתפלתו, אין לו להקל לעבור כנגד המתפלל, כדי להתפלל במקום שהתפלל, אלא ימשיך תפלתו למקום שיכול להגיע. (א)

יב. אין להקל לעבור לפני המתפלל כדי להגיע למקומו הקבוע, שהרי אין ענין זה דקביעות מקום לתפלה מעכב כל כך שיצטרך לעבור על איסור בשביל לקיים דבר זה. (ב)

יג. יש אומרים שמותר לעבור כנגד קטן המתפלל שמונה עשרה. והגאון החזון איש מחמיר בזה. ובפרט בקטן בן תשע ומעלה. ואף שמעיקר הדין העיקר להקל בזה, מכל מקום נכון להחמיר בזה היכא דאפשר שלא לעבור לפני קטן המתפלל. (ג)

(א) **אמנם** י"א שאין לו לעבור לפני המתפלל, שהרי יכולים להמתין עד שיגמור תפלתו, ויהיה להם מנין גם אם לא יעבור על האיסור הנ"ל. אולם בשעת הדחק כשיש טורח צבור אפשר להקל בדבר, כמבואר בהערה ח'.

(א) **ראה** בהערה ח'.

תפלתו, דבמקום ביטול תורה דרבים יכול לסמוך על כל הסברות הנ"ל להקל לעבור לפניו, ובפרט האידינא שאין אנו מכוונים כ"כ, או שרוב המכוונים עוצמים את העינים, ושמה המתפלל מוסיף עתה בקשות מדיליה, ובהיא שעתא דמוסיף מדיליה ליכא לאיסור זה דלעבור לפני המתפלל.

לעבור לפני המתפלל כדי להגיע למקומו הקבוע

לביהכ"נ, והצבור עומד בתפלה, אינם נכנסים לביהכ"נ למקומם, רק ממתניים אצל פתח ביהכ"נ עד אחר פריסת שמע שם, וכן בערבית ממתניים ג"כ.

(ב) **ודמוי** למה שהתירו (ס"ז צ" סע' ט) לשנות את מקומו הקבוע בביהכ"נ לצורך. ועיין במקור חיים לבעל החוות יאיר (ס"ק ק"ד) שכתב, כי היודעים את הדין נוהגים שכאשר הם באים

לעבור כנגד קטן המתפלל שמונה עשרה

איכא למימר דלא פלוג רבנן. ובפרט טעמא דמשום דשכינה כנגד המתפלל.

ובספר דעת קדושים הנ"ל כתב להקל בזה. וכ"כ באשל אברהם מבוטשאטש, דנראה דלא שייך זה כי אם בגדול. אבל בקטן המתפלל לא אסרו. והגם שהלכה זו נלמדה מגבי אשה, שג"כ פטורה מתפלה, מדכתיב אצל חנה, הנצבת עמכה בזה וגו', עכ"ז נראה דקטן שאני. והגם שעל הבל פיהם של תינוקות של בית רבן בדברים קדושים העולם עומד. עכ"ז לא שייך בזה כוונת הלב. וכ"כ בדעת תורה הנ"ל (ס"ק קב ס"ד). אלא שהביא מכתבי הדעת קדושים ז"ל, דאולי לעבור לפניו

(ג) **הנה** בגמ' ברכות (כו). רב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בער"ש, והוה מצלי רבי ירמיה בר אבא לאחוריה דרב, וסיים רב ולא פסקיה לצלותיה דרבי ירמיה. ש"מ תלת, ש"מ דאסור לעבור כנגד המתפללין. מסייע ליה לרבי יהושע בן לוי וכו', איני והא ר"א ור"א חלפי, חוץ לד' אמות הוא דחלפי. וכ"פ מרן בש"ע (ס"ק קב ס"ד): אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות ודוקא לפנייהם. אבל בצדידיהם מותר לעבור ולעמוד. וכתב המג"א (ס"ק) דה"ט משום בטול הכוונה. ולפ"ז לכאורה מאחר וקטן לא שייך בו כוונה מותר לעבור לפניו. אלא דאכתי

יד. אין לעבור גם כנגד אשה המתפללת שמונה עשרה, וגם בתפלה השנייה שמתפללת ביום. (יד)

טו. היכא שהמתפלל עמד במקום המשמש מקום מעבר לרבים, כגון בפרוזדור בית הכנסת, יש אומרים שבשעת הדחק מותר לעבור כנגדו, כדי להגיע לתפלה סדירה ומיושבת, או לצורך לימודו, כשאין לו ברירה אחרת. וטוב שיאמר פסוקי תהלים או מאמר חז"ל בעת שעובר. (טו)

שעכ"פ כשהקטן בן תשע ומעלה יש לאסור. וע"ע במ"ש בח"ד (סי' מה). ובשו"ת כרם שלמה (סי' נא) כתב להסתפק בזה.

ונראה, דמעיקר הדין יש להקל בזה, משום דספד"ר לקולא, אבל מ"מ היכא דאפשר טוב ונכון להחמיר, ובפרט באב שנכון להמנע מלעבור מלפני בנו המתפלל, משום חינוך, כדי להרגילו שלא לעבור לפני המתפלל.

לעבור כנגד אשה המתפללת שמונה עשרה

כחובה). וממילא גם לגבי אשה שייך ד"ו דאסור לעבור לפני המתפלל. גם בדעת תורה הנ"ל העיר על מ"ש דנשים ג"כ פטורות מתפלה, שהרי נשים חייבות בתפלה גם בלא עת צרה. וכתב ליישב, דכוונתו להרמב"ם דס"ל דתפלה מדאורייתא, י"ל כן, ועיין במג"א ובאחרונים.

ועכ"פ אחר שאנו תופסים לדינא דאשה חייבת בתפלה, ממילא אין להקל לעבור לפני המתפלל גם באשה. ולא שנא לן בין אם היא מתפללת תפלת שחרית או מנחה או ערבית, כשרוצה לחייב את עצמה בתפלה נוספת ביום.

לעבור כנגד המתפלל העומד באמצע הדרך

מותר לעבור על פניו כדי להגיע לתפלה סדירה ומיושבת, או לצורך לימודו, וטוב שיאמר פסוקי תהלים או מאמר חז"ל בעת שעובר.

ואמנם היה מקום לומר דאף שזה המתפלל עשה שלא כהוגן שעמד להתפלל שמונה עשרה במקום שהוא מעבר לרבים, מ"מ אין להקל לעבור לפניו, ששכינה כנגדו, וגם למה יבלבל כוונתו אחר שכבר עומד שם. וראה מה שכתבנו בזה לעיל. ומיהו בשעה"ד אפשר לסמוך על המקילים בזה.

ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' ל) שכתב לחלק בין אם עומד במקום מעבר לרבים, שלא בתוך ביהכ"נ, דבזה דעת כמה אחרונים להקל לעבור לפני המתפלל. אבל היכא דעומד במקומו בביהכ"נ, ותוך ד' אמות של מקומו הוא מקום מעבר לרבים, דבזה

דשייך ג"כ טעם שלא יערבב תפלתו, נכון ליזהר גם בקטן. אבל מן הצד קיל בקטן. ע"כ.

וכתב בדעת תורה, דמ"ש הד"ק לחלק בקטן בין לפניו בין לצדדים, נ"ל דבזה"ו דאין מכוונים בתפלה, כמ"ש הרמ"א (סי' קא), ובפרט בקטן ועם הארץ וכדו', שוב אין חילוק בזה בין לפניו ובין מצדו, ויש להקל. ע"כ. אולם החזו"א מחמיר בזה. ובשו"ת רכבות אפרים ח"ב (סי' מח) כתב בשם הגר"י קמינצקי זצ"ל

יד) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, שהרי ד"ו נלמד מחנה. וכ"כ בדעת תורה (סי' קב ס"ה) מכתבי הדעת קדושים ז"ל, דהגם שאשה פטורה מתפלה משום שהיא בכלל מצוות עשה שהז"ג, מ"מ מצוה להתפלל בעת צרה, וכמ"ש הרמב"ן בספר המצוות. וזה לא תלוי בזמן אלא בסיבה ולא הוי מ"ע שהז"ג. ע"כ.

ובלא"ה לדעת הרי"ף והרמב"ם ומרן הש"ע יש חיוב על הנשים להתפלל פעם אחת בכל יום, ולדעת התוס' והרמ"א איכא חיוב מדרבנן להתפלל ג' תפלות בכל יום [אלא דמשום דערבית רשות אין הנשים יוצאות אשכנו נוהגות להתפלל ערבית, דנשים לא קבלוה עליהן

טו) ואף שיש מקום לומר דאף שהמתפלל לא טוב עשה בעומדו להתפלל במקום כזה, מ"מ אין לעבור על איסור לעבור לפני המתפלל. ומיהו בשעת הדחק אפשר לסמוך על המקילים, ובפרט היכא שהמתפלל נמצא ברשות אחרת, כגון שמתפלל כנגד הפתח. וכ"כ בשו"ת חינוך דחיי (סי' לט), והוכיח כן מהמבואר בסנהדרין (מו): בקבר המזיק את הרבים דמותר לפנותו. וכ"כ באשל אברהם (תנינא אר"ח סי' קב ס"ד), דאם בתחלת עמידתו יודע שחבירו רגיל להלך אז, אולי שייך מעין ההלכה שעל הניזק להרחיק את עצמו ע"י שידוע ואינו גירא. וכ"כ בדעת" להמהרש"ם (סי' קפ ס"ד, הנ"ל בהערה ה' ד"ה וכתב בספר וכו'). ובפרט אם המתפלל שוהה אז כדי לכוין לבבו.

גם בשו"ת צי"א ח"ט (סי' ח) כתב, שהנעמד במעבר,

הפתח, אלא רק דרך זו העוברת לפני האיש, עברה שעה קלה והאיש עודנו בתפלתו, מלווהו לחש לו שהשעה מאוחרת, ענה לו, מה אעשה, הרי קיר נצב למולי. ע"כ.

ויש להזהיר על כך שאנשים עומדים להתפלל תפלת העמידה בחופזה ובבהלה, מבלי שימת לב כלל היכן הם עומדים, ולא קשיא להו תנא היכא קאי, אלא כאשר ישא המזלג, ופעמים רבות עומדים על אם הדרך, ושתים רעות גורמים בזה, דרבים מההמונים אינם יכולים להתאפק ונכשלים ועוברים לפני המתפלל, ואלו שמדקדקים בדבר ה' זו הלכה מצטמקים וכו', וממתינים בעל כרחם באין יוצא ואין בא, סגר עליהם המדבר, וכן לא יעשה לזלזל בעבדי ה' ב"ה. ועוד יש אחרים דקים להו בנפשיהו שהם מאריכים בתפלה, וטוב להם שיעמדו במקום שלא גורמים עיכוב לאחרים, כי פעמים רבות שהם עומדים אחרי מתפללים אחרים שהם זרוזים בתפלתם, ותפלתם מהרה תקבל ברצון, וגורמים להם צער ועיכוב. וצריך כל אחד להשתדל שלא לצער את חברו. וראיה ברורה לזה מהירושלמי שהובא בב"י (ס"ס קב), רבי חייה בר בא הוה קאים ומצלי, על רב כהנא וקם ליה ומצלי מן אחורוי, מן דחסל רבי חייה בר בא מן צלותיה יתיב ליה דלא מיעבור קומוי רב כהנא דמאריך בצלותיה. והיינו אחר שרבי חייה סיים תפלתו עמד במקומו ולא פסע, כדי שלא לעבור לפני רב כהנא שהיה מאריך בתפלתו. מן דחסל רב כהנא א"ל, הכי אתון נהיגינן גביכון דמצערין וברבינון, א"ל רבי אנא מדבית עלי, וכתיב בהו אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם, בזבח ומנחה אין מתכפר לו אבל מתכפר לו בתפלה. ע"כ. הרי שרבי חייה הקפיד על רב כהנא שעמד אחריו והיה מאריך.

לעבור לפני המתפלל הנמצא ברשות אחרת - הערה ע"ד עורכי האור לציון

לפניו. [זולת היכא דעמד במקום שהוא מעבר לרבים וכמבואר לעיל].

אלא שראיתי לעורכי הס' אול"צ ח"ב (עמ' ע') שכתבו, שאם המתפלל נמצא ברשות אחרת אין איסור לעבור לפניו, ודימה ד"ז לצואה הנמצאת ברשות אחרת. והוסיף, שהדין כן בפרט כאשר הפתח פתוח לרה"ר, שנראה שכיון שהוא ברשות אחרת לאו כל כמיניה של המתפלל לאסור עליו לעבור שם, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ועכ"פ אם יש דלת שאפשר לסוגרה טוב לסגור את הדלת. ולפי המבואר לעיל לענין מחיצה של זכוכית, דאפי' שהוא

אסור לעבור לפניו בתוך ד' אמותיו גם במקום שהוא מעבר לרבים. ול"ד להא דבש"ע (יו"ד ס"ו סדר) גבי קבר המזיק את הרבים, דאפי' נקבר שם מדעת בעל השדה מותר לפנותו, דהתם מה בכך שנקבר שם מדעת בעל השדה, הרי גם לבעל השדה בעצמו אסור לקבור שם מתו, ולכן מותר לפנותו, דלאו כל כמיניה להזיק לרבים. משא"כ בביהכ"נ שבנאוהו או שקנאוהו לצורך רבים, וקבעו בו מקומות לתפלה ומקומות להילוך ומעבר לרבים, וזה העומד להתפלל במקום המיוחד לתפלה, הרי הוא מתפלל במקום שהצבור איפשר לו להתפלל בו, וממילא שאסור לעבור לפניו תוך ד' אמות גם במקום המיוחד למעבר רבים, שהרי אותם רבים שכל שטח ביהכ"נ שייך להם, ולהם הכח לקבוע דרך מעבר לרבים, והם הם שקבעו מקומות לתפלה, וזה שמתפלל במקום שיחדו אותו לתפלה, גם אם הד' אמות שלפניו הם מקום מעבר לרבים, הרי הוא מתפלל במקומו בהיתר בעלי ביהכ"נ, וממילא אסור לעבור לפניו. ולא עוד אלא, גם המתפלל באמצע דרך הרבים שבביהכ"נ בשעה שהצבור עומד בתפלה, אסור לעבור לפניו תוך ד' אמותיו. שהרי בשעת התפלה בלא"ה אסור לעבור עכ"פ בחלק מן הדרך. והיינו בחלק שהוא בתוך ד' אמות של העומד ומתפלל במקומו בצד הדרך סמוך לו.

ובספר תפלה כהלכתה (עמ' ונה), הביא מספר הליכות והנהגות (עמ' יח) שהגרי"י קנייבסקי נזף קשות לעיני רבים בבחור שהתפלל במקום שהפריע ליוצאים מביהמ"ד, באומרו: אתה מזיק לרבים.

ובספר על הגר"מ פיינשטיין מסופר, כי כשהלך לועידה של אגו"י בארה"ב, פילס דרכו עם כמה רבנים עד שלפתע נעצר, לפניו עמד אדם שקוע בתפלת שמונה עשרה. לא היתה כל דרך אחרת להגיע אל

לעבור לפני המתפלל הנמצא ברשות

ואם המתפלל נמצא ברשות אחרת, לכאורה אכתי איכא לאיסור זה שלא לעבור לפני המתפלל, דסו"ס מבבלל כוונתו. [אך לטעמא דעובר לפני השכינה לכאורה כשהמתפלל עומד ברשות אחרת שרי לעבור לפניו]. ול"ד לצואה ברשות אחרת, דנתבאר בש"ע (סי' עט ס"ב) דמותר להתפלל, דהתם רחמנא אמר והיה מחניך קדוש, וכיון שהצואה ברשות אחרת ממילא המחנה שהמתפלל עומד שם הוא קדוש, ולכן מהני רשות אחרת. אבל גבי לעבור לפני המתפלל זיל בתר טעמא, דאם טעמא הוי מפני שמבלבל כוונתו, לכאורה גם כשהוא נמצא ברשות אחרת אין לעבור

טז. אם השלים את תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפלתו, שאם יפסע נמצא עובר כנגד המתפלל. ואפילו אם זה שאחריו מאריך הרבה בתפלתו אין להקל לפסוע כנגדו. ויש מקילין בכהאי גוונא אם פוסע לצדדין, ובפרט בזקן או חולה, או מי שתש כוחו בימי הצומות. (טז)

יז. אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות אפילו אם האחרון התחיל להתפלל אחריו, מאחר שכבר התחיל, וזה שפוסע נחשב לבא בגבולו. (יז)

יח. במה דברים אמורים דאסור לפסוע ג' פסיעות כנגד המתפלל, דוקא באופן שעל ידי שיפסע יגיע לתוך ד' אמות של זה המתפלל אחריו. אבל אם גם אחר שיפסע ג' פסיעות לא יגיע לתוך ד' אמות של זה שמתפלל אחריו, מותר לו לפסוע, אף שהוא כנגד פניו של המתפלל. ואפילו אם המתפלל אחריו עומד בתוך ד' אמותיו, אם פוסע לצדדין, לפי דעת מרן יש להקל בזה. וכבר נתבאר שלדעת הזוהר הקדוש אסור לעבור כנגד המתפלל לפניו כמלוא עיניו, ומצדדיו בתוך ד' אמות. והמחמיר שלא לפסוע כנגד המתפלל כמלא עיניו, וגם כשהוא עומד מצדדיו המתפלל בתוך ד' אמותיו, תבא עליו ברכה. (יח)

יט. יש אומרים שאם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות אפילו אם הוא עוסק בתחנונים שלאחר התפלה. ויש מקילים בזה. ובמקום צורך אפשר לסמוך על סברתם להקל לעבור לפני מי שעומד בתחנונים. (יט)

ברשות אחרת לא מהני, כיון דסו"ס מבטל כוונתו, אי"כ אין להקל גם ברשות אחרת. וע"ע להלן הערה כד. שו"ר בשו"ת יבי"א ח"ט (תאו"ח סי' קח אות נד עמ' רלז) שהעיר ג"כ ע"ד עורכי הס' אול"צ, כיעו"ש. ואם מותר להתפלל בחצר ביהכ"נ כדי שלא יעבור לפני המתפלל, ראה בשו"ת ראב"י (סי' יב).

שלא לפסוע ג' פסיעות כשיש אחריו מי שעדיין עומד בתפלה

טז ע"פ המבואר בב"י, בשם האו"ח, ובש"ע (סי' קב ס"ה), ובכה"ח שם. ומה שכתבנו שאפי' אם זה שאחריו מאריך וכו', כ"כ הפר"ח, והו"ד במשנ"ב (סי' קב). ומה שכתבנו דיש מקילין אם פוסע לצדדין, הנה לטעם שמבטל כוונת המתפלל, וכמ"ש במאמ"ר, ובא"ר, ובש"ע הגר"ז, מותר לפסוע לצדדים, שבזה אין ביטול כוונה, וכן בריחוק ד' אמות ליכא ביטול כוונה. אך לד' הזוה"ק גם מהצדדים אסור. ועיין במו"ק (סי' קב), ובאשל אברהם מבוטשאטש. ובמשנ"ב

יז ומה שכתבנו בפרט בזקן וכו', ראה להלן הערה כה.

יז הנה ל"ד להיכא שהיה יושב כבר, ועמד זה בצדו, שהדין שא"צ לקום, מפני שזה בא בגבולו, דשאני הכא דאדרבה זה שפוסע ג' פסיעות הוא מתקרב ובא בגבולו של זה שמתפלל אחריו. וכ"כ בפר"ח, הובא באחרונים. וראה מ"ש בזה ביפ"ל (סק"ה), ובבא"ח (פר' בשלח אות כד), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סי' כג).

יח ראה בהערה ה'.

לפסוע כנגד מי שסיים התפלה ועוסק בתחנונים

יט הנה דעת הרב שלחן שלמה דאסור לעבור כנגדו, והובא במשנ"ב (סק"ג). ובאחרונים כתבו דמקור הדין מדברי המג"א (סי' צו סק"ב) לענין איסור ריקקה בשעת התפלה, שכתב, נ"ל דאפי' בתחנונים שלאחר התפלה אסור, דכל זמן שלא פסע הו"ל כעומד לפני המלך. ע"כ. ומזה דנו דה"ה לענין איסור ישיבה בצד המתפלל ולענין איסור לעבור לפניו, דאף היכא שעוסק בתחנונים שאחר התפלה, אין לו לעבור לפני המתפלל.

ובשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' לב) כתב להעיר ע"ז מדברי המג"א עצמו שכתב (בסי' תכ סק"ב), דכל שכבר אמר יהיו לרצון וגו' והסיח דעתו מלהתפלל עוד, הוי כאילו עקר רגליו שזה גמר תפלתו. וא"כ ע"כ גם בנוגע לריקקה בשעת התפלה כל שכבר אמר יהיו לרצון והסיח דעתו מלהתפלל עוד, דינו כאילו כבר עקר רגליו ומותר לרוק, ומינה דה"ה לנ"ד, דכל שאמר יהיו לרצון וגם הסיח דעתו מלהתפלל עוד, מותר לישיב בצדו

כ. מי שסיים תפלתו, אך אינו יכול לפסוע ג' פסיעות מפני שאחר עומד בתפלת שמונה עשרה תוך ד' אמותיו, יש אומרים שמותר לעבור כנגד זה שסיים תפלתו, או לפסוע ג' פסיעות, כל שהוא רחוק ד' אמות מהשני שעומד אחריו. (כ)

הטעם. ובאמת שבספר דעת קדושים שהובא באשל אברהם מבואר, דכל שגמר תפלתו אע"פ שעדיין אומר תחנונים מותר לעבור לפניו. שהרי כתב, שלפעמים יש ספיקות שמה עומד בתחנונים, מוכח שאם ברור לו שעומד בתחנונים מותר לעבור לפניו. וראה מ"ש בזה בשו"ת בצל החכמה (הג"ל אות ב). גם בספר דעת תורה כתב, דבתחנונים שלפני ג' הפסיעות גם בלא אמר יהיו לרצון אמרי פי י"ל דקיל, ומותר לעבור לפניו. ע"ש.

ולכן כתבנו דהיכא שנמצא בתחנונים בשעת הצורך אפשר להקל לעבור לפניו.

לפסוע כנגד מי שאומר "על חטא" ביום הכפורים

דנחשב כעומד בתפלה ואסור לעבור לפניו. ואף שמבואר בש"ע (סי' תרו ס"ג) דעיקר הוידוי הוא אבל חטאנו וכו', כבר מבואר בשם השל"ה הקדוש דגם אשמנו וכו' הוי בכלל עיקר הוידוי. ועיין במטה אפרים, שאפי' באמצע אמירת על חטא אין לו להפסיק רק לקדושה ולמודים. ע"ש. אלא שלדין דנקטי' כהוראות הש"ע, ודאי שהעיקר כד' מרן. וראה בילקו"י מועדים (עמ' פד), ולהלן סע' כה. ושמה יש לחלק, דהכא איירי בתחנונים שאחר יהיו לרצון השני, וביהכ"פ איירי קודם אלהי נצור.

לעבור כנגד מי שממתין לעומד מאחריו שיסיים תפלתו

ולמד מכאן דה"ה לענין לעבור לפני המתפלל, נראה דאינה ראייה, דלענין לרוק כל שעומד לפני המלך אין לו לרוק. אבל לענין לעבור לפני המתפלל שהוא מטעם שמבטל כוונתו, כל שסיים תפלתו הרי הוא מבטל כוונתו. ואע"פ שהח"א כתב טעם מפני שמפסיק בינו לבין השכינה, עיקר הטעם הוא מפני שמבטל כוונתו, וגם אינו מוכרח שלשאר הטעמים יש להחמיר, ולכן כל שסיים תפלתו מותר לעבור לפניו. וע"ע במחנה חיים ח"ג (סי' ט). וולדעת הוזה"ק בלא"ה אינו יכול לפסוע, כי הרי הוא בתוך שיעור כמלוא עיניו של המתפלל השני. ושמה כשיש מי שמפסיק ביניהם לא איירי הוזה"ק.

ולעבור לפניו, דהוי כאילו עקר רגליו כבר. וזה מדוקדק בלשון המשנ"ב שכתב, אם המתפלל עומד בתחנונים שלאחר התפלה, משמע דכאשר סיים התחנונים אף שעדיין לא עקר רגליו, כל העומד להיעקר כעקור דמי, ושרי לעבור לפניו. ע"ש.

והנה מה שהעיר על המג"א י"ל, דכאשר בדעתו לומר תחנונים, אסור לירוק, אבל כשסיים יהיו לרצון ועומד לפסוע, כל העומד להיעקר כעקור דמי. ודו"ק. ולטעמא שמבלבל כוונת המתפלל, היכא דעוסק בתחנונים שאינם מחיוב התפלה, ליכא לאיסור זה. וכבר נתבאר שמדברי הפוסקים נראה שזה עיקר

לפסוע כנגד מי שאומר "וביורכ"פ"

שפעמים ואחד מאריך בוידוי ובתחנונים שבסוף התפלה, כתב בשו"ת בצל החכמה הנ"ל, דלכו"ע אסור לפסוע לפניו, כי גם הדעת קדושים שהתיר לעבור לפני מי שמתפלל תחנונים, זה רק מפני שבידו לעקור רגליו לאחוריו, ולא לומר התחנונים, וזה ניהא בכל ימות השנה, אבל הוידויים שבתפלות היום של יוה"כ"פ הרי אמירתם חובה כמבואר בגמ' (יומא פז:). ואע"פ שהתודה ערבית יתודה שחרית וכו', והיכן אומרו יחיד אחר תפלותיו וכו'. וא"כ כל זמן שלא גמר אמירת הוידויים אין בידו לעקור רגליו,

כ ראה לעיל הערה ד'. וכ"כ באשל אברהם. וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' מה) ובח"ו (סי' מז), דכיון שכבר הסיח דעתו מלהתפלל, הוי כעקר רגליו. וכ"כ בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' ע), שכל עיקר טעם האיסור לעבור לפני המתפלל הוא מפני שמבטל כוונת המתפלל, והכא כבר סיים תפלתו וליכא לחשש זה. ואע"פ שבשו"ת מהר"ם שיק (סי' מה) נראה דעתו להחמיר, וכן בכה"ח (אות כא) כתב, שכל שלא עקר רגליו אין לעבור לפניו, כיון שעומד לפני המלך, וסמך על מ"ש המג"א (סי' צד סק"ב) שהאיסור לרוק בשעת התפלה הוא אף אם עומד בתחנונים שאחר התפלה, דכל זמן שלא פסע הו"ל כעומד לפני המלך,

כא. תלמיד חכם שסיים תפלתו, ורואה שהציבור ממתנינים לו עד שיעשה שלש פסיעות, ומאחוריו עומד מי שלא סיים תפלתו, לא יפסע שלש פסיעות, אלא ירמוז בידו לשליח ציבור שיתחיל בתפלת החזרה, כדי שלא להטריח את הציבור. ואמנם שליח ציבור שסיים תפלת הלחש, אך העומד מאחוריו לא סיים תפלתו, ואין השליח ציבור יכול לפסוע לתוך ד' אמותיו, כיון שיש בזה טורח ציבור יתחיל השליח ציבור בתפלת החזרה, ויסמוך על הפסיעות של קדיש תתקבל. [ויאמר בלחש עושה שלום וכו']. כא)

כא) ע"פ המבואר לעיל הערה ו', ד"ה ועוד.

"שליח ציבור" שאינו יכול לפסוע מפני שהעומד אחריו עדיין מתפלל

צלותיה, ולא פסקיה לצלותיה דר' ירמיה. אמנם ג' פסיעות של הש"צ אינו שקול כדיון ג' פסיעות דיחיד, דאף דלכתחלה צריך ש"צ לפסוע ג' פסיעות אחר תפלת לחש ואח"כ יאמר החזרה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מהל' תפלה ה"ג). וכ"פ מרן הש"ע (סי' קכג ס"ה), וביומא (ג:): המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל. מ"מ בנ"ד אין חיוב כ"כ בג' פסיעות, שכבר כתבו הפוסקים דש"צ שלא התפלל בלחש פוסע ג' פסיעות בסוף החזרה, וה"נ יש לו תיקון לפסוע ג' פסיעות בחזרה. ועוד דבש"צ כתב הב"י (סי' קכג) בשם ספר אהל מועד, שאין הש"צ פוסע בסוף תפלתו בלחש אלא רק לאחר תפלת החזרה פוסע בסוף הקדיש. הרי דאיכא מ"ד דמעיקרא דיניא א"צ לפסוע ג' פסיעות, אלא בסוף החזרה בקדיש תתקבל. ועוד דאפי' ביחיד כתב הב"י (סי' צד) שחולה או שיושב בקרון ובספינה פטור מג' פסיעות, וכ"ש כאן דאיכא איסורא לעבור לפני המתפלל, ולהמתין א"א משום טורח צבור, הילכך שפיר עבד הש"ע בנ"ד. ע"כ. וכ"כ הרב פקודת אלעזר (סי' קכג ס"ה).

ומ"ש מהר"ש גרמיוזאן להסתמך על סברת האהל מועד, ולצרף דעתו להקל, הנה גם רבינו יצחק בן גיאת בספר מאה שערים ח"א (עמ' כט) כתב, והש"צ א"צ לפסוע כלל, שמתוך שהוא עתיד לפסוע בסיום כל תפלתו לאחר הקדיש, למה לו לפסוע ולחזור ולפסוע, והנהוג לעשותו בהבלעה שלא בפרסום מנהג בורות הוא, אלא אף שסיים הש"צ תפלתו בלחש, שוהה עד שגומר כל תפלותיו ופוסע ודיו. שפסיעות אלו נתקנו בגמר התפלה, ולא באמצעיתה, בסוף תפלת לחש ליחיד, ובסיום כל התפלה לש"צ. ע"כ. וכ"כ המאירי (ברכות לד:): וז"ל: ומ"מ הש"צ א"צ לפסוע ג' פסיעות אלא בסיום כל תפלותיו, שפסיעות אלו לא באמצע תפלה נתקנו, אלא בסוף התפלה ליחיד, ובסוף כל

ומה שכתבנו בש"צ וכו', כ"כ הרי"ץ גיאת בהלכות ר"ה (דף ל:). וכ"פ בספר זה השלחן ח"ב. ועיין בספר שערי זבולון שכתב בשם הגר"ז מבריסק זצ"ל, דאם אין המתפלל עומד אחריו ממש, יפסע לצדדים, אבל לא יתחיל החזרה קודם שיפסע. וכ"ד החזו"א. וסייע דבריהם מתשובת הרדב"ז (סי' שלט) בכיו"ב, דאינו יכול לסמוך על הקדיש, דסדר תפלה לחוד וסדר קדיש לחוד. ואף שבש"ע (סי' קכג ס"ה) נפסק דלא כהרדב"ז, דאין הש"צ צריך לפסוע אחר החזרה, היינו משום דנקט"י דגם הקדיש לסדר תפלה קאתי. וכמו שהסביר בשו"ת תרוה"ד (סי' יג), אבל כשלא פסע בלחש, הרי אין החזרה המשך ללחש, וכו"ע יסברו כהרדב"ז. וע"ש שהסתפק אם בערבית יכול לומר קדיש בלי שיפסע. אולם מהר"ש גרמיוזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' ב') כתב, דהש"צ יכול להקל ולבטל הג' פסיעות לגמרי ולהתחיל החזרה מיד אחר הלחש, דחיוב ג' פסיעות אינו כ"כ חיוב. ואינו בגדר איסור אם לא פסע, משא"כ האיסור לעבור לפני המתפלל שהוא איסור גמור. וע"ע בזה בשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' ר'), ובח"ב (סי' נח), ובשו"ת צי"א ח"ז (סי' כג הלכה ר'), ובספר ד' אמות של תפלה (סי' ה' ה"א).

שו"ר מ"ש בזה בהליכו"ע ח"א (עמ' קמט) בזה"ל: ואם הוא ש"צ, ובא אחד בסוף תפלתו ועמד אחריו בתפלה, וא"א להמתין לו כ"כ משום טירחא דציבורא, נראה שלא יפסע, ויסמוך על השלש פסיעות שעושה אחר החזרה בקדיש תתקבל. וכן ראיתי למהר"ש גרמיוזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' ב) במעשה בש"צ שהיה מתפלל בלחש וכשהגיע לשים שלום בא אחד ועמד אחריו להתפלל, ואין דרך לנטות ימין ושמאל לפסוע ג' פסיעות, וחשש לטירחא דציבורא ולא פסע וחזר להתפלל בקול רם מבלי שיפסע ג' פסיעות, ונשאל אי שפיר עבד או לא. וה"ד הגמ' (ברכות כז: ר' ירמיה בר אבא הוה מצלי לאחוריה דרב, וסיים רב

ולפ"ז למדנו שלא כדברי המהרא"י שהפסיעות שבסוף הקדיש באים בשביל תפלת החזרה, אלא לא תקנו חז"ל דין ג' פסיעות להש"צ בתפלת החזרה. הואיל וכבר פסע בסוף תפלת הלחש שלו.

ולפי המבואר ביבי"א יוצא, שאם לא פסע בלחש, צריך לפסוע אחר החזרה. וכן כתבנו בילקוט"י שארית יוסף ח"ג (מהדורת תשנ"ו עמ' קטו) כפי המבואר ביבי"א. אך הדברים נסתרים מהמבואר בהליכו"ע הנו'. ואולי לא כתב כן אלא ללמד זכות על הנוהגים כן. ודוחק, כי לשונו משמע שפוסע אחר קדיש תתקבל. ומ"מ לדינא נראה, דמאחר והב"י ה"ד הרד"א, והרמ"א פסקו לדינא, ובשו"ת יבי"א כתב שיפה כיוון להלכה, וסייעו מדברי הגאונים והרמב"ם, וכתב שכן עיקר לדינא, ממילא יש לנו לתפוס שהפסיעות אחר קדיש תתקבל באות עבור הקדיש ולא עבור החזרה. ולפ"ז בנ"ד יש לו לפסוע מיד אחר החזרה, ולא להשאיר הפסיעות לאחר קדיש תתקבל. וזה כמו שכתבנו בשאר"י הנו', לפסוע מיד אחר החזרה, דמאחר שלא פסע אחר תפלת הלחש, והתחיל את החזרה בלא לפסוע, לכתחלה יש לו לפסוע מיד אחר סיום החזרה. ודו"ק.

ועיין בגמ' יומא (נג.) תניא נמי הכי, המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחוריו, ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן, ראוי לו שלא יתפלל. ופי' רש"י, ואם לא עשה כן נראה כמי שלא נטל רשות להפטר, וראוי לו שלא יתפלל. ע"כ. וכיון שדבר זה חמור, לפיכך יש להקפיד בזה ולפסוע כנו'.

ואמנם היה מקום לומר, דבכה"ג יכול לסמוך על הפסיעות שיפסע אחר קדיש תתקבל, דמאחר שכבר התפלל לחש, ונאנס ולא יכל לפסוע, באופן כזה יכול לסמוך על הפסיעות שאחר קדיש תתקבל. ורק אם הש"צ לא התפלל לחש כלל, וסמך על תפלת החזרה שתהיה במקום הלחש שלו, באופן כזה צריך לפסוע מיד אחר החזרה. ולפ"ז היה נראה ליישב הסתירה בין יבי"א להליכו"ע הנו'. אך זיל בתר טעמא, שהרי עיקר הדין תלוי במחלוקת המהרא"י והרד"א, ויש בזה כמה נפ"מ לדינא, וכגון לענין לפסוע ג' פסיעות אחר כל קדיש, וכיון שביבי"א תופס לדינא כהרד"א, ודלא כהתרוה"ד, ממילא גם באופן שהש"צ התפלל לחש, ורק לא יכל לפסוע, צריך לפסוע אחר החזרה מיד, ולא יסמוך על קדיש תתקבל, שהרי לא נתקנו פסיעות לחזרה, ואין הפסיעות אחר קדיש תתקבל בשביל החזרה. ולכן צריך לפסוע מיד אחר החזרה.

התפלה לש"צ. וע"ע בספר האשכול ח"א (עמ' לג) ובארחות חיים (הל' תפלה ס' פז). ובמרדכי וראבי"ה (בס"פ אין עומדין) ובשו"ת תרוה"ד (ס' יג).

נמצא שיש חברים גדולים לסברת האהל מועד, ואינה סברה יחידאה, הילכך חזי לאצטרופי בכה"ג שלא יפסע כלל. ואפי' אם עבר ופסע יש לו ע"מ לסמוך, כמ"ש המג"א (ס"ס קב) ע"פ סברת רש"י, אבל יותר נכון לנהוג כאמור שלא יפסע כלל. וכן נהג הרב פקודת אלעזר בתפלת מנחה כשהזמן מצומצם והשעה דחוקה, שלא לפסוע בתפלת לחש, אלא מיד אחר אמירת פסוק יהיו לרצון הראשון מתחיל החזרה בקול רם, וסומך על ג' פסיעות שעושה אח"כ שיעלו לכאן ולכאן. ע"ש. ומעשה רב. והכי נקט'. [וראייתו בס' ערוה"ש (ס' קב סע' ג) שכתב, ונ"ל שאם הרב סיים תפלתו והש"צ ממתין עליו כנהוג ויש מי שמתפלל אחוריו, מותר לו לפסוע ג"פ, משום שירחא דציבורא. ע"כ. ואינו מחזור, אלא ירמוז להש"צ שיתחיל החזרה, שכיון שהוא לצורך לא חשיב הפסק. וכמ"ש בשו"ת מכתב לחזקיהו (ס' ה דף כט.). ודו"ק]. עכ"ד מן אמור"ר.

והנה במ"ש שמצינו חברים גדולים לסברת האהל מועד, בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח ס"ו ט' אות ב') לא משמע כן, שהביא שם את דברי רבי דוד אבודררה, שאם הש"צ לא התפלל בלחש, פוסע ג' פסיעות לאחוריו [בסוף החזרה]. וכתב ע"ז הב"י (ס' קכג), ונראה שהוא חולק על התרוה"ד שנתן טעם למה שאין הש"צ פוסע כשמתפלל בקול רם מפני שממתין עד סוף הקדיש שלם, דלפי אותו הטעם אפי' לא התפלל בלחש אינו פוסע אלא ממתין עד סוף הקדיש שלם. ע"כ. והרמ"א פסק בהג"ה כדברי האבודררה שצריך לפסוע בכה"ג אחר תפלתו שבקול רם. ובלחם חמודות (סוף פ"ה דברכות אות טו) הביא מחלוקת הרד"א ומהרא"י, וכתב, נ"ל שלדעת הרד"א הטעם שאין הש"צ פוסע בסוף החזרה כשכבר פסע בתפלת לחש, מפני טורח צבור, ודלא כהמהרא"י שהסביר, דאע"פ שפוסע בסוף הקדיש שלם על תפלתו שבקול רם בשביל הצבור, צריך לפסוע ג' פעמים בסוף החזרה כשמיים אלהי נצור. ע"כ. ולפי האמור נראה שהרי"צ גיאת והמאירי והאהל מועד מסייעי בד"ז למהרא"י דסגי בפסיעות שעושה בסוף הקדיש שלם. ולפ"ז היה מקום לפקפק על פסק הרמ"א בזה. ומ"מ נראה שיפה כיוון להלכה, כיון שרה"ג סובר להדיא כהרד"א שצריך לפסוע באופן כזה. וכן מוכח מד' הרמב"ם. וכן מבואר בסידור רב סעדיה גאון. ולכן העיקר להלכה כד' הרמ"א.

כב. יש מקפידים שלא ילך אדם לפניהם כשעומדים במקום שכלו ג' פסיעות שלהם, עד שישובו למקומם, ויש להם סמך מדברי רבינו מנוח בשם יש אומרים. אבל מה שיש נוהגים שאם רואים מי שרוצה ללכת לפניהם ממהרים לשוב למקומם טרם שימתינו כשיעור המפורש בשלחן ערוך, טועים הם. (כב)

כג. אם מיד כשסיים היחיד תפלתו ופסע שלש פסיעות הגיע השליח צבור לקדושה, רשאי לפסוע מיד ולחזור למקומו לומר הקדושה במקום שהתפלל שמונה עשרה. וכן נהגו רבנן קדישי. (כג)

כד. אם יש לפני המתפלל תיבה גבוהה י' טפחים, נכגון תיבה של השליח צבור וכדומה, או ספסל גבוה קבוע, יש אומרים שמותר לעבור לפני המתפלל. ויש חולקים. ואין ראוי להקל בזה, דסוף סוף מפריע כוונת המתפלל הרואה את העובר לפניו. ובפרט שעל פי הסוד אין לעבור לפני המתפלל אף אם הוא משלשל את הטלית על פניו. (כד)

לעבור לפני מי שפסע וטרם חזר לאחוריו

ויש להם סמך מדברי רבינו מנוח בשם י"א, שהביא הב"י, שהן שש פסיעות, שבשבו למקומו לומר קדושה חוזר ופוסע שלש פסיעות לפניו, כי היכי דליהו שש פסיעות. אבל מה שיש נוהגים שאם רואים מי שרוצה ללכת לפניהם ממהרים לשוב למקומם טרם שימתינו כשיעור המפורש בש"ע, טועים הם. והו"ד באחרונים. וכ"ה בס' שיח יצחק (מני, עמ' ערב).

וכתבו בשו"ת הגאונים (חמדה גנוה סי' ד' אות ז') דמה שנהגו לחזור שלש פסיעות, לפי שכשאדם עומד בתפלה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו, דכתיב שוית' ה' לנגדי תמיד, וכיון שנפטר אדם מתפלתו צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו שיצא ממקום קדושה. וכן מצינו שבשעת מתן תורה נתרחקו ישראל מהר סיני ג' מילין, ומשה רבינו נכנס בג' מחיצות לפני הקב"ה, חשך, ענן וערפל, וכשיצא יצא דרך ג' מחיצות אלו, וכן כשכילה עבודתו על גבי מזבח. וראה במדרש (ש"ר פ' ב-ו).

(כג) כ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' קכג סק"ג), שכן נהגו רבנן קדישי. וכן עיקר. וכ"כ האחרונים. ועיין בשו"ת באר משה ח"ג (סי' טו).

(כב) בנמ' יומא (ג:) אמר רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך שיפסע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום וכו'. משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו. תניא נמי הכי וכו'. ע"ש. ומטעם זה במקום שכלו ג' הפסיעות צריך לעמוד על עומדו, ולא יחזור תיכף, שהרי ביקש מחילה וסליחה מרבו, ונראה שחוזר בו ממה שהתפלל וביקש סליחה. וכמו שביאר הב"ח. ומובא בפוסקים, דחכמי צרפת נהגו להקפיד שכאשר פסעו הג' פסיעות לא הניחו אדם לעבור בינם לבין מקום שהתפללו, משום ד"א דצריך ו' פסיעות, ופסיעה לא מיקרי אלא כשעוקר שתי רגליו, ויש להם סמך מדכתיב בחיות שבמרכבה (יחזקאל א') ורגליהם רגל ישרה, רגליהם תרי, רגל חד, הוי ג', ואח"כ כתיב וכף רגליהם ככף רגל עגל, הוי ג"כ תלת, ולכן חושבים הג' פסיעות שחוזר למקומו בעת הקדושה לצירוף הג' ראשונות, ולפ"ז אין לעשות הפסק ביניהם. וכן מבואר בספר שיורי כנה"ג (סי' קכג הגב"י אות ג') בשם הלחם חמודות (פרק אין עומדין אות מה), שיש מקפידים שלא ילך אדם לפניהם כשעומדים במקום שכלו ג' פסיעות שלהם, עד שישובו למקומם,

לפסוע כנגד מי שמתפלל אחר התיבה או השלחן

תיבה גבוהה עשרה ורחבה ד' אמות על ד' אמות, אין נראה שיהיה הפסק לענין זה, דשכינה אין לה הפסק כל זמן שהמתפלל רואה, או משום שלא יטרף ככוונתו. אבל אם המתפלל במקום כזה אפשר דמותר לעבור לפניו. ע"ש. והובא להלכה באחרונים, ובהם, באה"ט, משנ"ב (סק"ב), וכה"ח (אות כד). וכתב, שאם המחיצה

(כד) בח"א (כלל כו אות ד') כתב, אם המתפלל עומד בצד אחד מדבר שהוא קבוע וגבוה י' ורחב ד' אמות על ד' אמות, מותר לישב בצד השני, דהא מפסיק רשות. אבל לעבור מצד השני אפשר דאם אינו גבוה כ"כ שלא יוכל להסתכל בצד השני, אסור. וכ"פ בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' פד), שאם יש כנגד המתפלל

כה. המסיים תפלתו ביום הכפורים, ומחמת חולשתו רוצה לישב, ואין לו מקום אחר לישב זולת מקום שהוא כנגד המתפלל, המיקל בזה יש לו על מי שיסמוך, שהרי הדבר ניכר שהוא יושב מפני חולשת הצום. והוא הדין בזה בזקן או חולה, אפילו בשאר ימות השנה. (כה)

וכל דבר קבוע ואינו מטלטל, הוי הפסק. דהוי כאילו עומד ברשות אחרת, ואינו גנאי לשכינה. ולפ"ז לכאורה ה"ה כאן, דאם אחד עומד אחר השלחן ומתפלל, הוי הפסק. אך לטעם דמבלבל כוונת המתפלל גם בזה יש להחמיר. ורק בריחוק ד' אמות שהעין לא שולטת בו, שרי. וכן מבואר בדברי המשנ"ב (סי' קב ס"ק יח), שאין לעבור לפני המתפלל כנגד פניו, שכל שיוכל לראותו אף שהוא צדדין שלפניו כלפניו דמי, ואסור מפני שמבטל כוונתו ע"י זה, ולפ"ז כ"ש דאסור לילך ולעמוד נגד פניו בתוך ד' אמות. וזהו לדעת המג"א. אבל לדעת הא"ר לא אסור אלא לעבור בתוך ד' אמות נגד פניו, אבל לילך בתוך ד' אמות ולעמוד מותר אפי' לפניו. ואפשר דיש להקל במקום הדחק. ע"כ. ולפ"ז יש להקל במקום הדחק גם בהפסק שלחן. ועוד י"ל דבזמנינו יש להקל בזה יותר, כיון שאין אנו מכוונים. וראה לעיל מה שכתבנו לענין העומד אחר מחיצה של זכוכית.

ומרן אאמור"ר זיע"א אמר לי, דכל שעלול לבלבל כוונת המתפלל אין ראוי להקל בזה, אף אם המתפלל עומד בתיבה גבוהה עשרה ורחבה ד' אמות על ד' אמות. וע"ע בביאה"ל שם, ובשו"ת שלמת חיים ח"ד (סי' כד), ובשו"ת צי"א ח"ז (סי' כג אות ו').

לשבת לפני המתפלל בימים הנוראים

מפני הצום ואורך התפלות, ולכאורה יהיה מותר לישב לפני המתפלל, דרינו כאחד שידוע שהוא חלש דמותו לו לישב בתוך ד' אמות של המתפלל. אלא דלשון מרן "אם היושב בצד המתפלל", ומוכח דמה שהתיר למי שהוא חלוש לישב לפני המתפלל היינו דוקא אם הוא יושב בצד המתפלל, הא לפניו אין להקל. ובאמת שכ"כ בא"ר שם, דמה שהתיר מרן הוא דוקא לישב בצד המתפלל, אבל לפניו יש מחמירין אף בחלוש. והובא במשנ"ב שם. ולפ"ז אין להקל לישב לפני המתפלל אף בחלוש.

אלא שבשעה"צ (ס"ק יד) הביא בשם הפמ"ג שכתב, שמסתימת הפוסקים לא משמע כן. ולפ"ז המיקל ביוהכ"פ מפני חולשתו, יש לו ע"מ לסמוך. ונבלא"ה לפי דעת מרן כל האיטור הוא לפני המתפלל, אבל לאחרי ולצדדים אין איטור גם לאדם חלוש. וא"כ מה שהתיר בשם הא"ר חיינו לפניו, ופשוט כדברי הפמ"ג.

רחבה ד' אמות על ד' אמות, וגבוהה עד כנגד ראש המתפלל בענין שאם יעבור לפניו אינו רואהו, מותר.

ובדעת תורה הביא מ"ש המג"א (סי' פז סק"ד) בשם הב"ח, דמטה גבוהה עשרה ומחיצותיה מגיעות לארץ, והגרף אחורי המטה, מיקרי מחיצה ושרי לקרות כנגדה. וכתב המג"א, דדוקא כשהמטה חוצצת מכותל לכותל, אבל בלא"ה לא חשיבא כרשות אחרת. וכתב בדע"ת, ועיין במה שכתבתי שם על הגליון. והרב המגיה שם ביאר דבריו, דבמשנה בנגעים מבואר דדי במחיצה רחבה ד' אמות על ד' אמות וגבוהה עשרה, וא"צ שתהיה המחיצה מכותל לכותל. אבל בהלק"ט שם כתב הטעם, דלגבי שכינה לא מהני הפסק. ועיין בפמ"ג (סי' צ' א"א ס"ק לח) שחוכך להחמיר גם אם המתפלל עומד במקום כזה. ובתשו"ב בנאות דשא (סי' לח) העיר, דאישתמיטתיה להפמ"ג דברי הלק"ט הנ"ל.

ובשו"ת ישיכ"ע ח"ח (סי' כד, ובהשמטות סי' ג'). הביא מ"ש הרמ"א (סי' קג ס"ה), וסדר הישיבה בביהכ"ג כך הוא, הזקנים יושבים פניהם כלפי העם, ושאר העם כולם יושבים שורות שורות, פניהם כלפי הקודש וכלפי הזקנים. וכתבו שם האחרונים, דעכשיו אין מקפידים בזה מפני שאומרים שהשולחנות מפסיקים.

בכה הנה ביוהכ"פ מצוי שיש המאריכים בתפלתם, ואותם העומדים לפניהם קשה להם להמתין בעמידה זמן רב, ובפרט בתפלת מנחה ונעילה שהחולשה אוחות בהם, ושאלו אם מותר להם לישב בכה"ג לפני המתפלל. וזה ברור שכאשר יש שם מקום פנוי שלא לפני המתפלל, בודאי דעדיף טפי לישב במקום רחוק מהמתפלל. אך באופן שא"א לישב במקום אחר, אי שרי לישב בתוך ד' אמות של המתפלל מפני החולשה. והנה מרן בש"ע (סי' קב ס"ב) כתב, דיש מי שאומר שאם היושב בצד המתפלל חלוש מותר לישב בתוך ד' אמותיו. [ארחות חיים]. וכתב הח"א, דהיינו שידוע שהוא חלוש וא"א לו לעמוד, ולכן מותר לו לישב, דחולשתו מוכחת עליו שמפני כך יושב. והובא במשנ"ב (סק"י). והיינו, דאז מוכח שאין ישיבתו מפני שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים. ולפ"ז גם ביוהכ"פ הדבר ידוע שיש חולשה לרבים מעדת ה',

סימן קד - שלא להפסיק בתפלה

א. אסור להפסיק באמצע תפלת שמונה עשרה לשאלת שלום, ואפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו. ומכל מקום בזמן הזה אין להשיב שלום גם למלך גוי, שהרי אין בסמכותו להרוג מי שלא יענה לו שלום, ורק במקום שיש חשש סכנה מותר להפסיק אפילו בדיבור אם יש צורך בכך, שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש. (א)

שהתפללה. וצ"ל דעלי הכהן באותה עת לא היה זקן כ"כ. (נכמו שהוכיח בלבושי שרד סי' קב ע"ד הט"ז סק"ד). וראה בסדר הדורות (עמ' מד). וגם יש זקן שכוחו במותניו, ובאופן שיכול לעמוד אסור לו לישב.

וגבי המסיים תפלתו ביוהכ"פ, ואחוריו עומד אחד המאריך בתפלתו, הפר"ח כתב, שגם אם המתפלל מאריך הרבה בתפלתו, ג"כ אסור לעבור לפני המתפלל. והובא במשנ"ב (ס"ק כא). אך כתב שם (ס"ק יט) דלסברת הא"ר אם אינו מרוחק ממש רק מרוחק לצדדין, נראה דשרי. ע"כ.

ולפ"ן יוכל להקל לפסוע שלא כנגד המתפלל, אלא לצדדין. ויש לצרף לזה מה שנתבאר, דהיכא שמשלשל טליתו על פניו, או עוצם את עיניו, יש מצדדים להקל לעבור לפני המתפלל. או באופן שיש שלחן גבוה עשרה, ובפרט בזה"ז שאין הכל מכוונים, ובייחוד בזמן שהמתפלל שוהה בין ברכה לברכה לצורך כוונתו.

להפסיק מפני מלך גוי

דאותו חסיד שלא נתן שלום להגמון משום שבטוח היה שיקבל תשובתו. והגרש"ק בחכמת שלמה שם כתב, שאינו נכון, דהבחירה חפשית ואין לסמוך על הנס, ולאותו חסיד היו רגלים לדבר שהיה נוח לבריות והכירו מקודם. וראה מ"ש בזה בספר מאור ישראל (ברכות לב:). ובדין הפסקה בתפלה ראה בשו"ת תמים דעים (סי' רמ), ובשו"ת שאילת שלום (מה"ת סי' קמב), ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ט).

ומה שכתבנו שבזה"ז וכו', פשוט הוא, שהרי אין בסמכותו להרוג ע"מ שאינו משיב לו שלום.

ואם בכלל מותר להניח לנכרי להיות בביהכ"נ בשעת התפלה וקריאה"ת, ראה בשו"ת בית אבי ח"ד (סי' מב).

ואם מותר להניח לתיירים לבקר בביהכ"נ בשעת התפלה, ראה בשו"ת עם כלביא (סי' לה).

ואמנם הט"ז שם (סק"ד) תמה על הוראת מרן הש"ע הנ"ל, דהא זקן וחולה דמיין להדרי בכל מקום, וא"כ עלי הכהן זקן היה, ולמה היה צריך לעמוד. על כן צ"ע בהוראה זו.

ורע, שאין לזה שייכות למ"ש הב"ח, לענין היכא שקדם וישב ואח"כ באו והתפללו כנגדו, דיש לחלק בין אם יושב בביתו, לבין אם מתפלל בביכ"נ, דבביכ"נ צריך לקום גם אם הוא יושב תחלה. ולפ"ז גם הכא נימא, דמה שעלי הכהן זקן היה ועכ"ז עמד בפני חנה שהתפללה, היינו מפני שהדבר היה שלא בביתו, דזה אינו, דדוקא לענין קדם וישב בזה כתב הב"ח דבביהכ"נ לא מהני מה שקדם וישב שם, אבל לענין זקן או חולה, לא שניא אם אירע הדבר כן בביתו, או אירע הדבר כן בביהכ"נ. וא"כ לכאורה צריך ביאור בהוראת מרן הש"ע, במי שהוא חלוש דמותר לו לישב כנגד המתפלל, והא עלי זקן היה ועכ"ז עמד בפני חנה

א (וכן דרשו חז"ל (ביומא יט):) ודברת במ ולא בתפלה. ופירשו התוס', כלומר, במ, בק"ש מותר להפסיק בדיבור לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד, אבל לא בתפלה, שאפי' מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו. ע"כ. (וכן כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות טז.).

ובמשנה ברכות (ל:): אפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו. אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. ובגמ' (לב:): אמר רב יוסף, לא שנו אלא למלכי ישראל, אבל למלכי עכו"ם פוסק [שלא יהרגו]. מיתבי, המתפלל וראה אנס בא כנגדו, ראה קרון בא כנגדו, לא יהא מפסיק אלא מקצר ועולה. לא קשיא הא דאפשר לקצר. [כגון ססמוך לגמור תפלתו]. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' קד ס"א). וראה בשו"ת יחוד ח"ה (סי' יא בהערה). ועיין במג"א (סי' קד) שכתב, שהעומד בתפלה ואינו מפסיק למלך מאומות העולם, ה"ז מתחייב בנפשו, ועובדא

ב. כיון שאסור להפסיק באמצע התפלה אפילו מפני היראה, לפיכך העומד באמצע התפלה ושמע צבור שעונים קדיש או קדושה וברכו, אין לו להפסיק לענות אמן וקדושה וברכו, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר השליח צבור, ויחשב כעונה. ומיהו השומע ומכוין לקדושה שאומר השליח צבור, לא יגביה את רגליו כשאומרים קדוש קדוש וכו', וברוך כבוד ה' ממקומו, כמו שהצבור עושים, מכיון שאינו עונה בעצמו עמהם. ואם השליח צבור שאומר קדושה אינו שליח צבור קבוע הבקי ורגיל להוציא את אחרים ידי חובתם, אלא חזן שעמד להתפלל באקראי, שמתמא אינו מעלה על דעתו לכוין להוציא אחרים ידי חובת קדיש וקדושה, אין לו להפסיק באמצע תפלתו אפילו בשתיקה, אלא ימשיך בתפלה כדרכו. וכן אם השליח צבור אומר קדוש קדוש וכו', וברוך כבוד וגו', ויהא שמה רבה מברך, יחד עם הקהל, ואין קולו נשמע לאחרים, לא יפסיק אפילו בשתיקה, אלא ימשיך להתפלל כדרכו, מכיון שאין תועלת בשמיעתו. ויש להנהיג שהשליח צבור יאמר הקדושה בקול רם יותר מהצבור, כדי שהעומד באמצע שמונה עשרה יוכל לשמוע מפי השליח צבור את הקדושה, דתרי קלי לא משתמעו. וגם יכוין להוציא ידי חובה כל מי שעדיין באמצע תפלת שמונה עשרה ושומע קולו ומכוין עליו. ואם אין קולו של השליח צבור גבוה, ימתין עד שכל הצבור יסיים אמירת קדוש קדוש וכו', ואז השליח צבור יחזור בקול רם קדוש קדוש וכו'. והעומד בתפלת שמונה עשרה ושומע קדושה מהצבור, ואינו שומע את קולו של השליח צבור, אינו יוצא ידי חובה כששומע הקדושה מפי אחד המתפללים העומד בסמוך אליו, שהרי לא מכוין להוציא ידי חובה. (ב)

גדר "שומע כעונה"

הפסק, היינו אפי' אם תורת דיבור עליו, מ"מ אין בזה הפסק, דסו"ס במציאות לא הפסיק. ומה דחשיב כמדבר אכתי אינו דיבור במציאות, וגבי הפסק אין איסור אלא בהפסק במציאות. ואפשר עוד בדרך סמך, ממה שאמרו בקידושין (לט:): מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. וחשיב כאילו ענה קדיש וקדושה, אבל מחשבה רעה שיחשב כהפסק, אין הקב"ה מצרפה למעשה. ומ"מ כבר כתב בעוד יוסף חי, שבזה"ז שאין השליחי צבור בקיאים כ"כ להוציא י"ח, אין חיוב לשתוק ולשמוע. וכבר האריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ו הנ"ל. וע"ע בזה בילקו"י הלכות קריאת ס"ת (סי' קלט הע' ה' מהדו' תשי"ז, עמ' פה, קטו, וקצו). ולהלן סי' קכח הערה נה.

והנה בשו"ת שאגת אריה (סי' ו') הביא בשם שבולי הלקט שכתב, במי שמתפלל ושמע קדיש או קדושה, דאיכא מרבנותא דס"ל דשותק ושומע, דקי"ל שומע כעונה, ור' אברהם ב"ר שלמה כתב, היכא אמר שמע ולא ענה יצא, במקום שיוכל לענות כהנך דסוכה (לח:). אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות לא יצא בשמיעה, ודמי לדרבי זירא דאמר כל הראוי לביילה

(ב) ואע"פ שלענין איסור הפסק אין שתיתקו נחשבת כעונה, מ"מ לענין מצות אמירת דבר שבקדושה נחשב כעונה. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' טז). ושם נתבאר שד"ז הוא מחלוקת בין רש"י ותוס' בסוכה (לח:): ובברכות (כא:): אם יש משום הפסק בשמיעת הקדיש והקדושה באמצע שמונה עשרה, או דשומע כעונה אין בו משום הפסק. וביארו האחרונים דמחלוקתם תלויה במה שיש לחקור, אם שומע כעונה תורת דיבור עליו, וגזרת הכתוב להחשיב כאילו השומע דיבר והוציא דברים אלה מפיו, או דאין עליו אלא תורת שמיעה, וגזרת הכתוב דשומע כעונה היינו דאפשר לצאת י"ח באחד מב' דרכים, או בדיבור או בשמיעה. והסוברים דשותק ושומע הקדושה באמצע שמונה עשרה ס"ל דתורת שמיעה עליו, ולכן אין בזה הפסק. אבל הסוברים דיש בזה הפסק צ"ל דס"ל דתורת דיבור עליו, ומש"ה חשיב כהפסק. וכן ביאר בספר משנת יעבץ (מועדים סי' כו).

אך אין לזה הכרח כ"כ, שהרי גבי פרשת זכור דבעי' קריאה בפיו מתוך הכתב, מהני ביה שפיר שומע כעונה, וע"כ דתורת דיבור עליו, ולפ"ז מאי דנקטי' להלכה דשותק ושומע הקדושה ואין בזה

ג. הלומד תורה ושומע קדיש או קדושה יש אומרים שמחוייב לענות, ויש מחלקים בזה בין אם לומד ביחידות לבין אם לומדים ברבים. ויש אומרים שאם הדבר מפריע לו ברצף לימודו, או בריכוז ובהבנה, רשאי להמשיך בלימודו גם אם לומד ביחידות. (ג)

לכתחלה בשמיעה סגי ליה, ופיו של חברו כפיו דמי, א"כ אפי' אם אינו ראוי לקרות בעצמו מחמת שהוא אילם לא גרע בזה, וראה מ"ש ע"ד בספר משנת יעבץ הנ"ל (אות ג).

ודע, שיש להנהיג שהש"צ יאמר הקדושה בקול רם יותר מהצבור, כדי שהעומד באמצע שמונה עשרה יוכל לשמוע מפי הש"צ את הקדושה, דתרי קלי לא משתמע. וגם יכוין להוציא י"ח כל מי שעדיין באמצע תפלת שמונה עשרה ושומע קולו ומכוין עליו. ואם אין קולו של הש"צ גבוה, ימתין עד שכל הצבור יסיים אמירת קדוש קדוש וכו', ואז הש"צ יחזור בקול רם קדוש קדוש וכו'. והעומד בתפלת שמונה עשרה ושומע קדושה מהצבור, ואינו שומע את קולו של הש"צ, אינו יוצא י"ח כששומע הקדושה מפי אחד המתפללים העומד בסמוך אליו, שהרי לא מכוין להוציא י"ח. וכמו שביאר ד"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל, ובשו"ת אג"מ ח"ג מאור"ח (סי' ד).

העומד באמצע העמידה ושומע קריאת התורה

עשרה ושומע קריאה"ת יכול לשתוק ולשמוע מהם. וגדולה מזו ראיתי מי שכתב לדון אם יכול לשמוע קידוש באמצע שמונה עשרה. וכמו כן שמענו שאדם גדול שאל את החזו"א אם יכול להפסיק באמצע שמונה עשרה כדי לשמוע ברכת כהנים והשיב לו שהרשות בידו לעשות כן. דהיינו שאין חיוב דהוי כעם שבשדות, אבל הרשות בידו.

אולם בספר לב אברהם כתב, שמאחר וחיוב שמיעת קריאה"ת מוטל רק על הצבור, כי קריאה"ת היא חובת צבור ולא חובת יחיד כקריאת המגילה ופרשת זכור, ואם יש עשרה השומעים קריאה"ת אין חיוב לאחרים לשמוע, לכן אין להפסיק בשמיעה, ול"ד לקדושה. [מספר עלינו לשבח על שמות, עמ' תרצב].

ומה שכתבנו לגבי ויכולו, ראה בילקו"י שבת כרך א' (מהדור"ק עמ' ריב, מהדור"ק תשע"א סי' רסח סי"ט, עמ' תקו) אם צריך לאומרו בשנים.

הלומד תורה אם מחוייב להפסיק לענות לקדיש ולקדושה

בש"ע (סי' סו), אע"ג דשייך הפסק, כ"ש בלומד דלא שייך הפסק כ"כ. וכתב לחלק בין אם לומד ביחידות

אין בילה מעכבת בו, וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו. ע"כ. וכתב בשאג"א, דא"כ כ"ש אילם שאינו יכול לענות, א"א לו לצאת י"ח בשמיעה, דהו"ל אין ראוי לבילה. ואפי' לדעת רש"י ותוס' בשם בה"ג (בפרק לולב הגזול לח:): דס"ל דישתוק וישמע, וכ"כ התוס' בשם ר"ת ור"י, אלא דמטעם אחר אמרו שלא לשתוק ולשמוע, כיון דשומע כעונה הו"ל הפסק. ומשמע דלא ס"ל האי סברא דהו"ל אין ראוי לבילה, ואינו יוצא בשמיעה כשאינו ראוי לענות. אמנם עד כאן לא פליגי הני רבוותא על ר"א בר"ש הנ"ל אלא בעומד בתפלה דאדם ראוי לענות, אלא שאריא הוא דרביע עליה מחמת איסור הפסקה, וחשיב לדידהו ראוי לבילה. אבל באילם אפשר שגם הם מודים דהו"ל אינו ראוי לבילה, דכיון דא"א לו לדבר ולהוציא את עצמו י"ח, א"א לו לצאת ע"י שישמע מפי אחר משום דשומע כעונה. אך שוב כתב, דא"ז ענין לאין ראוי לבילה וכו', דלכתחלה שומע כעונה וא"צ לקרות בפיו דוקא. ואפי'

והעומד באמצע תפלת שמונה עשרה ושומע שהצבור הגיע לקריאה"ת, יש מי שכתב שיכול להפסיק ולשמוע את קריאה"ת בשתיקה, כדי לצאת י"ח הצבור לשמוע קריאה"ת. דבשתיקה ליכא הפסק. וגדולה מזו כתבו התוס' גבי קדושה הנ"ל.

ועיין בשו"ת צ"א חלק יד (סי' כד) שדן לענין המתפלל שמונה עשרה ומאריך בתפלתו, והצבור התחילו לומר ויכולו, והוא עדיין עומד באמצע תפלתו, יכול לומר ויכולו עמהם ויעלה לו במקום האמירה שלאחר השמונה עשרה, וירויח בזה מה שנא' בפמ"ג (סי' רסח מש"ז סק"ה) דבלייל שבת יהדר אחר מנין, משום דויכולו צריך לאומרו בעשרה והוא עדות להקב"ה. וכעין זה כתב בכה"ח (סי' קט אות לא), דאפי' אם שומע מביהכ"נ אחר קדושה והוא עומד במחיה המתים, יכול לענות עמהם קדושה, ואע"פ שאח"כ בביהכ"נ שלו אומרים חזרת הש"צ וקדושה והוא עתיד לענות עמהם. ע"ש. ולפ"ז גם העומד באמצע שמונה

ג) בשו"ת עמק התשובה (סי' א') הביא ראייה דמחוייב לענות, דהא בברכות ק"ש צריך להפסיק, כדקי"ל

ד. העומד בתפלה באמצע ברכת שמע קולינו, ושמע מהצבור שעונים "יהא שמה רבה מברך", אינו רשאי להפסיק לענות עמהם, ואף שמתר לבקש צרכיו בשומע תפלה, מכל מקום אמירת יהא שמה רבה מברך, שהיא לצורך גבוה, אינה מענין בקשת צרכיו. (ד)

אין ענינים דומה לחיוב לולב וסוכה חנוכה ופורים. ודו"ק.

וע"ש בב"י שהביא מ"ד דס"ל דאסור לומר ב' פעמים קדושה, וקמ"ל הרמ"א דשרי. ועיין ברמ"א (ס"ז צ"ג) שכתב, שאין לעסוק בתורה בביהכ"נ בזמן שהצבור אומרים תחינות ובקשות. והיינו דוקא אם לא התפלל, אבל אם כבר התפלל מותר, כמ"ש המאמ"ר שם. ואף שאין הרואים יודעים אם התפלל אם לאו, וא"כ לכאורה ניהוש למראית העין שאינו אומר עמהם קדיש וקדושה, גם בזה כתבו לחלק, דכמו שבמקום שיש ב' בתי כנסיות ליכא לחשד לילך אחורי ביהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין, ה"ה לענינו דכל שיש ביכ"נ אחר בעיר ליכא לחשד זה.

ואמנם בכה"ח (ס"ו טו אות כ"ב), דאפי' עומד במעשה המרכבה צריך להפסיק לקדושה. ואע"ג דאמר' בברכות (כ"א): דלית הלכתא כמ"ד דאפי' עוסק במעשה המרכבה פוסק, היינו דלית הלכתא לענין מה שרוצה ללמוד תפלה ממעשה המרכבה, אבל במעשה המרכבה ודאי פוסק. ע"ש. ויש דחו דבריו, דמלשון הגמ' מבואר דלגמרי לית הלכתא כוותיה. ובשו"ת מים רבים (ס"ב א-ב) כתב, דלא חייב לענות, אם לומד במקום שרגילים להתפלל. ועיין לקט הקמח (ד"ח), וטהרת המים (מערכת ה' אות יט), ושיורי טהרה (מע' ה' אות יט), ודמשק אליעזר (מערכת אמן ג') דעוסק בתורה פטור מאמן. ועיין בזכור ליצחק (ד"ז) דמי שלא עונה אמן בפסוד"ז עונשו גדול. ועיין בכה"ח (ס"י קכד או' כה) דהפתחי תשובה חולק ע"ז. וע"ע לעיל בילקו"י ס"י נא הערה טז. [ובמהדו"ק בשארית יוסף ח"ב עמ' קל, קלה].

לענות לקדיש וקדושה באמצע שמע קולינו

הניף ידו שנית בהשמטות (בדף עו ע"א), לדחות דברי איזה ת"ח שפקפקו על חידושו והוראתו הנ"ל, והוא חזר לעשות סניגורין לדבריו. ע"ש. אך אין דבריו מוכרחים לדינא. וכ"פ הג"ר יצחק אלחנן בתשו', שאסור להפסיק לומר יהא שמה רבה אף באמצע ברכת שמע קולינו. והו"ד בספר צדקת הצדיק (עמ' קסב), ושכ"כ הגר"מ פרידמן ממזריטש בספר ככרא דנדר. וכ"פ הגר"ח ברלין בשם אביו הנצי"ב. וגם הרה"ג רבי יהושע אהרנברג בשו"ת דבר יהושע ח"ג (ס"ה), כתב לדחות דברי התולדות זאב בזה. וכ"כ בספר עינים

ללומד ברכים. ע"ש. אולם לדינא אם הדבר מפריע לו ברצף לימודו, רשאי להמשיך בלימודו גם אם לומד ביחידות, דהנה כבר הקשו הפוסקים, דאמאי חייב להפסיק ולענות לקדיש ולקדושה באמצע ק"ש וברכותיה, נימא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ותירצו, דזה דוקא אם עוסק במצוה אחרת לגמרי, דבזה עוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל ברכות ק"ש ופסוד"ז הוא שבח להשי"ת, וגם קדיש וקדושה הוא שבח להשי"ת, ולכן לא אמרי' בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה. ושו"ר שכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ה (דף מו:). ושם הביא בשם האו"ז (ס"י צו) שדן בזה שפוסק, דאפי' עוסק במעשה מרכבה פוסק. ולפ"ז בלומד תורה שהיא מצוה אחרת ממצות [דרבנן] ונקדשתי בתוך בני ישראל, שייך לומר בזה שפיר עוסק במצוה פטור מן המצוה. ואמנם בגמ' מו"ק (ט). מבואר, דהעוסק בתורה ונודמן לידו מצוה שא"א לקיימה ע"י אחרים, צריך להפסיק ולקיים המצוה, ולחזור ללימודו.

אולם כבר כתבו לחלק, דהתם איירי במצוה חיובית, אבל הכא הא אינו מחוייב להפסיק אם אמר כבר קדושה, או שיש לו אפשרות לומר אח"כ קדושה עם מנין אחר. ואע"פ שהאומר קדושה וחזור ואומרה מקיים שוב מצוה דרבנן של נקדשתי בתוך בני ישראל, כמבואר ברמ"א בהגה (ס"י קכה), מ"מ אינה מצוה חיובית, אלא קיומית. והיינו, דבמצות לולב או סוכה וכדו', איכא חיובא על כל בר איניש להביא עצמו לידו חיוב וליקח ד' המינים ולישב בסוכה. אבל לענין קדיש וקדושה וכבר קדמו בשו"ת בני לוי (ס"ו ו').

אולם יש לחלק בפשיטות בין שאלת צרכיו שהם צרכי גופו, לעניית יהא שמה רבה שהכל לצורך גבוה, ואינה מענין שאלת צרכיו. ואמנם בספר תולדות זאב

ה. מי שנסתפק באמצע התפלה באיזו הלכה השייכת למה שאירע לו בתפלתו, כגון ששכח לומר טל ומטר, או המלך המשפט, וכיוצא בזה, ואינו יודע אם צריך לחזור או לא, ורוצה ללכת ליטול ספר דינים כדי לעיין בו ההלכה ההיא, יש אוסרים לעשות כן משום הפסק, ויש מתירים. והמיקל בזה כשאין לו אפשרות אחרת, יש לו על מה שישמוך. ומכל מקום אין להתיר להפסיק בדיבור לשאול הדין מתלמיד חכם. [ומכאן תוכחת מגולה לאלה שאינם משננים הלכות תפלה כראוי]. (ה)

שהגם שרשאי לענות אמן, מ"מ הרי שייך בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה. וטירדא כזאת פוטרת אף מחיוב מצוה דאורייתא. וכ"ש עניית אמן דרבנן. וע"ע בשו"ת בית שערים (חאו"ח ס"ס ט). וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ה (סי' יג).

המסתפק באיזו הלכה באמצע תפלת שמונה עשרה

כדי שיוכל לכוין ולהתפלל. וכ"כ ליישב בכה"ח (אות כא), דהתם יש לו קצת פחד ואינו יכול לכוין ולכן מותר ללכת כדי להנצל מן הנחש ולהתפלל היטב בכוונת הלב. ולזה רמז המג"א שם. ולפ"ז ה"ה בנ"ד, שאם נסתפק באמצע התפלה באיזו הלכה, כיון שהדבר מפריע לו בתפלתו, ואינו יכול לכוין היטב והוא טרוד במחשבתו, יש להתיר לו ללכת למקום הספרים לעיין בספר ולדעת מה ההלכה, כדי שיוכל להמשיך בתפלתו. והליכה זו אף דהויא הפסק כיון שהיא לצורך התפלה שריא. וכ"פ בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' נ) ע"פ דברי הרמ"א גבי נחש.

והיאך הדין במי שנסתפק באיזו הלכה באמצע התפלה, ושואל ברמז לחבירו העומד בסמוך אליו, שגם הוא באמצע התפלה, אם רשאי חבירו לעקור ממקומו כדי להראות לו התשובה בספר, כי יש לדון בזה מצד אין אומרים לאדם חטא אפי' חטא קטן [הפסק בתפלה] כדי שחבירו לא יעבור על חטא חמור יותר (שבת ד). ורק היכא שהוא גרם לחבירו החטא, שאז מותר לו לעבור על חטא קל כדי שלא להכשילו בחטא חמור יותר. [תוס' שם].

ועוד יש לדון במי שאכל ושבע ונתחייב בברהמ"ז מה"ת, ושכח לברך והתחיל בתפלתו, ונזכר באמצע התפלה באופן ששיעור עיכול יעבור אחר התפלה, אם מותר לו להפסיק באמצע התפלה לברך ברהמ"ז כדי שלא לבטל עשה דאורייתא, דכשם שמותר לאפרושי מאיסורא באמצע שמונה עשרה, כך יהיה מותר להפסיק כדי שלא לבטל מ"ע מה"ת. וכן אם מותר לו לאכול איזה דבר כדי שלא יפסיד שיעור עיכול. ואם מותר לו אז לברך ברכה ראשונה על אכילתו באמצע

למשפט (ברכות כא:). וכן העלה בשו"ת צי"א ח"ח (סי' י' וסי' כג). וכן עיקר.

ובספר אשל אברהם מבוטשאטש (סי' רטו אות ב) כתב, דמה שהחמירו בזה"ק ע"מ שאינו עונה אמן אחר ברכה, לא שייך זה במי שטרוד בעיון או שיחה בד"ת,

ה **כתב** הטור בסי' קד: אפי' נחש כרוך על עקביו לא יפסיק. וכתב הב"י שם, וכתב רבינו יונה, ואע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפי' יכול ללכת כדי שישליכנו מעליו, שלא מצנינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום. ע"כ. וכ"ה ברמ"א (שם ס"ג) שיוכל לילך למקום אחר כדי שהנחש יפול מרגלו. ע"ש. וה"ט דשרי ללכת באמצע העמידה, כדי שיוכל לכוין בתפלתו, שאם לא ילך לא יוכל לכוין בתפלתו.

ודמיו למה שכתבו האחרונים במי שהתפלל ונפל ספר קודש לפניו, וצריך לעקור ממקומו כדי להרים הספר, שאם הדבר מפריע לו בכוונתו להתפלל, מותר לו ללכת להגביה הספר מהארץ. ומאי דלא הוי הפסק הוא משום דהוי לצורך התפלה, דתפלה בלא כוונה כגוף בלי נשמה.

וכן דמי למ"ש מרן החיד"א בברכ"י כאן, בשם מהר"י מולכו, שאם התינוק מטרידו בתפלתו, מותר לו להרחיק עצמו ממנו ולא ידבר. והובא בבא"ח (פר' משפטים אות ז). הרי שהתירו ללכת באמצע העמידה כל שהוא כדי שיוכל לכוין היטב בתפלתו.

ובזה אתי שפיר מה שהק' הט"ו (סק"א), דמאי שנא ממ"ש מרן בס"ב: היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו, יטה מן הדרך ולא יפסיק. אבל בענין אחר אין לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו, אא"כ הוא בתחנונים שלאחר התפלה. ומבואר שאין להפסיק בתפלה בהליכה, דהליכה נחשבת להפסק. ע"כ. וגם בסדר העבודה שאומר הש"צ ביוהכ"פ, שאין לו ללכת משום הפסק. ולהנ"ל אתי שפיר, דלעולם הליכה נחשבת הפסק, ומה שהתירו ללכת כשהיה נחש כרוך על עקביו, היינו משום דהוי כהליכה לצורך התפלה

שמונה עשרה. ושמעתי שתלו ספק זה במחלוקת הפוסקים שהובאה במשנ"ב (סי' קכח ס"ק ק"ק) לענין כהן שנקרא לעלות לדוכן באמצע שמונה עשרה וחייב לעלות, ואם לא יעלה עובר בעשה, אם מותר לו לישא כפיו, שהמג"א והרדב"ז ושאר האחרונים רצו לומר שאם אין גם כהן אחר יעלה לדוכן, אבל הא"ר מפקפק להתיר להפסיק באמצע שמונה עשרה אפי' באמרו לו עלה, ואע"ג דתפלה היא מדרבנן וכו'. ע"ש. ועדיין צריך לעיין בזה.

ומרן אאמור"ר זיע"א כתב בזה בכת"י, וז"ל: הנה בספר ח"א (כלל כד סי' ט) כתב, העומד בתפלה ונסתפק באיזה דין כיצד יתפלל, כגון ששכח דבר בתפלתו, ואינו יודע להיכן הדין נוטה, מותר לו ללכת ממקומו למקום שהספר מונח שם ולעייין בו ההלכה. וראיה לזה ממה שפסק מרן בש"ע (סי' צ' סע' כז), היה עומד בתפלה והשתין תינוק בתוך ד' אמותיו, מותר לו ללכת לפניו ד' אמות, או שיצא חוץ לחדר, ויגמור תפלתו. וה"ה לכאן. ע"כ. ובספר ליקוטי צבי (סי' ה' דף ב) כתב לסתור ראיית הח"א, ע"פ מ"ש המג"א (סי' עח), שאם מי רגליו ספוגים בבגדיו לא יפסיק באמצע התפלה, כיון שרק מדרבנן אסור לקרות ולהתפלל כנגד מי רגלים, שלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד בלבד, וא"כ גם משום איסור ברכה לבטלה שאינו אלא מדרבנן אסור להפסיק באמצע התפלה. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים, שהרי כתב המג"א (סי' רטו), שלדעת הרמב"ם איסור ברכה לבטלה מה"ת. וכן מבואר בשו"ת הרמב"ם (הוצאת פריימן סי' פד). וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"א (סי' לט אות ז-ח), והביא שם להקת אחרונים חבל נביאים שכתבו כן בדעת הרמב"ם, ושכ"ד הרבה מהגאונים, ומהם רב פלטי גאון, הובא בספר האגור הלכות ציצית, ובשו"ת הגאונים חמדה גנוזה (סי' א'). וכ"כ רבינו האי גאון, הובא בשו"ת תמים דעים (ס"ס רכד), ובספר האשכול ח"ב (עמ' צט). וכ"ד רבינו משולם ורבינו אפרים. וע"ע בשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' מא, וה"ה סי' מג). ולכן אף למ"ש המג"א סי' עח, שאני הכא דהוי איסור דאורייתא, ומה גם כשיחזור הרבה ברכות לבטלה מחוסר ידיעה, בודאי דהא עדיף שילך לראות היכן הדין נוטה, שזהו צורך תפלה, ולא הוי הפסק. ועוד שהרי מרן הש"ע (סי' צ') מיירי בדין מי רגלים, דהוי מדרבנן, ובכל זאת פסק שהליכה לא הויא הפסק, ומשום שהיא לצורך תפלה, וכמ"ש תר"י (ריש פרק אין עומדין) אהא דתנן אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק (כשאין חשש סכנה), דהיינו הפסקה בדיבור,

אבל מותר לו ללכת למקום אחר כדי שישליכנו מרגליו, מפני שלא מציינו הליכה שנקראת הפסק בשום מקום. (וכן הובא בב"י סי' קד. וכ"פ הרמ"א בהגה שם ס"ג).
וע"ע בספר חסידים (סי' תשעו) שכתב, המתפלל ונפל לפניו ספר לארץ, ונטרדה דעתו ואינו יכול להמשיך להתפלל בכוונה, יסיים הברכה שהתחיל, ואז יגביה הספר ויתפלל בכוונה. ע"ש. ומשמע שאפי' יצטרך להפסיק בהליכה ש"ד, כיון שהוא לצורך תפלה. [וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ג סי' יג]. אלא שיש לדחות ולומר שכאן מלבד ההליכה הוא מסיח דעתו מהתפלה ומעייין בספר לדעת להיכן הדין נוטה, וגרע טפי, שהרי המתפלל שכונה כנגדו, והוא מסיח דעתו מהשכינה כשמעייין בהלכה. וכ"כ הרה"ג רבי אריה פומרנצ'יק בספר עמק ברכה (דף ז), לחלוק על הח"א מהטעם הנ"ל.

וקדמו מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (הנ"ל, חאו"ח סי' נ), שכתב לדחות דברי הח"א הנ"ל, משום שאע"פ שההליכה לבד לא הויא הפסק, מ"מ ליטול ספר ולעייין בו באמצע התפלה ודאי דהוי הפסק. ועוד שזה שאמרו הליכה לא הויא הפסק זהו כשפניו למקום שהיה עומד בתפלה, אבל להחזיר פניו ליטול ספר לעייין בו אסור. וגם מ"ש המג"א (בסי' צו) בשם ספר חסידים, שמותר להגביה ספר מהארץ, זהו דוקא כשהולך ליטלו ולהגביהו בלבד, אבל לא לעייין באיזה דין באמצע התפלה, וגם בזה לא התירו אלא כשהוא לפניו, ולא יצטרך להפוך פניו לצד אחר. ואף שהח"א כתב להתיר, חלילה לסמוך עליו בזה. עכ"ד. וכן הובאה תשובה זו בליקוטי צבי שם.

אולם בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' לו אות ב), הביא מ"ש בליקוטי צבי הנ"ל, וכתב, שאפי' למ"ד דאיסור ברכה לבטלה הוי מדרבנן, שאני הכא שיצטרך לומר מספק כמה ברכות לבטלה, והרי כתב הר"ן (יומא פג:): שלעבור פעמים הרבה על איסור לאו הוא חמור יותר מאיסור סקילה, ואף כאן שיש לפניו הרבה ברכות, ויש לחוש להרבה ברכות לבטלה, טוב יותר להפסיק ללכת לעייין בספר מלברך הרבה ברכות לבטלה. ומ"מ סיים, שאפשר שיכוין לומר הברכות בתורת נדבה ויחדש בהן וכו'. ע"ש. ואין דבריו מחוורים בזה, כיון דקי"ל שא"א לומר תפלת נדבה אלא בתפלה שלימה, כאן שהתחיל להתפלל אדעתא דחובה, לא יתכן לסיים ע"ד נדבה, כמ"ש הפוסקים. ובכה"ח (סופר, סי' צו ס"ק יא) ה"ד הח"א הנ"ל להלכה. וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ג (סי' יג אות ו). ולכן הסומך בזה על הח"א כשאין

1. מי ששהה בתפלת שמונה עשרה שיעור שיכל לגמור את כולה, אפילו בשתיקה בלבד, חוזר לראש התפלה, ואינו רשאי להמשיך בתפלתו. ומחשבים זמן זה מתחלת השמונה עשרה עד סופה, ולא ממקום שנמצא בו. ומשערין במתפלל עצמו. ואם שהה כדי לגמור את כולה וטעה והמשיך בתפלתו ולא חזר לראש, וסיים תפלתו, לא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל. ונכון שבכיוצא בזה יעשה תנאי נדבה, ויאמר: "אם חייב אני לחזור תהיה תפלה זו לחובה, ואם לאו תהיה זו תפלת נדבה". [וזה דלא כמו שכתבנו במהדורא הקודמת שאין מחזירין אותו].⁽¹⁾

המצויים מאד, לא רגלו על לשונם, ובפתע פתאום יכנסו לבית הספק ולא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, ויכשלו באיסורי ברכות לבטלה, וחילול שבת ויו"ט בשגגה. שרי להו מרייהו. ולכן כל ערום ביראה יעשה בדעת ללמוד ולשנן הלכות המצוות, לדעת מה יעשה ישראל. ותן לחכם ויחכם עוד. [וע"ע בשו"ת יחוד ח"ד (ס"י מא), וח"ה (ס"י מג)].

שהה כדי לגמור את כולה

ברכות שמונה עשרה, הרי הוא מברך ברכות לבטלה, דדמי למי שמתפלל חצי מהשמונה עשרה. ולכן כל ששהה כדי לגמור את כל התפלה מתחלתה עד סופה, חוזר לראש. אבל אם שהה הרבה אך לא כשיעור שיכל לגמור את כל התפלה, אף שיכל לגמור את הברכה שאוחז בה, לכו"ע אינו חוזר אלא לברכה שהיה עומד בה, וכמ"ש במשנ"ב (ס"י קד ס"ק יז).

לא כיוון באבות ורוצה להמתין לחזרה

מצד המקום, אלא כל שלא היה יכול להמשיך בתפלתו כגון שפסק מחמת לסטים או שור שבא כנגדו, כיון שבעת הזו לא היה יכול להתפלל, מיקרי הפסק וחוזר לראש. ע"ש. ומשמע דה"ה בזה שאינו רשאי לסיים תפלתו דהו"ל הפסק. וכן יש להוכיח ממ"ש בשו"ת הר הכרמל (ס"י נו), והובא בשע"ת (ס"י תרכ), דה"נ ככה"ג חשיב אונס. ולכן נראה יותר להכריע כהח"א. ולכאורה ק', דבסי' קד הביא הב"י מ"ש האבודרהם בשם ה"ר גרשום ב"ר שלמה, במי ששח בתפלה, אם צריך לחזור או לא, ואם חוזר אם יחזור לראש או לאותה ברכה ששח בה, והשיב, דצריך לחזור לראש, כי כל י"ח ברכות כברכה אחת דמו. ע"כ. וכ"כ בארחות חיים בשם הראב"ד. וסיים הב"י "מתוך מה שכתבתי יתבאר שאין דעת הפוסקים כן, ואע"פ שיש לחלק, דהני הפסקות הוו ברשות, והן הויא שלא ברשות, מ"מ נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש וכו', הילכך ליתא להא דה"ר גרשום, אלא דין שח בתפלה לענין חזרה כדיון שאר הפסקות". ע"כ. וכ"פ בש"ע שם, דאם

לו אפשרות אחרת, יש לו ע"מ שיסמוך. (אלא דמה שהוסיף הח"א שם, שנראה לו להתיר להפסיק בדיבור, לשאול הדין מת"ח, אין זה מחזור להלכה, והבו דלא להוסיף עלה).

ומכאן תוכחת מגולה לאותם בני תורה ויודעי ספר שאינם משננים הלכות תפלה כראוי, ועוסקים בתלמוד בדברים שאינם מצויים, וכולהו תנויי בניזקין וקדשים, ואילו הלכות תפלה וברכות ושבת ומועדי ישראל

(1) ראה לעיל ס"י סה הע' א', ושם נתבאר דלדין דנקט"י כהוראות מרן הש"ע כל ששהה כדי לגמור את כולה, לא שנא אונס ולא שנא מזיד, ולא שנא איזה אונס הוא, בכל אופן אינו יכול להמשיך בתפלת שמונה עשרה, וחייב לחזור לראש התפלה, דהיאך ימשיך לברך כשיש ספק שמא כל ברכותיו שמברך עתה הם בגדר ברכה לבטלה, דלהפוסקים שצריך לחזור לראש אם ימשיך לברך את שאר

ולפ"ז יש להעיר ע"ד המשנ"ב בביאה"ל (ר"ס קא), שכתב, במי שסיים ברכת אבות וחתם בה, ונזכר שלא כיון, דמאחר ולא כיון באבות אינו יכול להמשיך בתפלתו, ודעת הח"א דאע"פ כן ימשיך בתפלתו, מפני שקרוב הדבר שלא יכוין גם כשיחזור. ולדעת הביאה"ל, וכי מפני שקרוב הדבר שלא יכוין נאמר לו שיברך ברכות לבטלה, ולכן יעץ, דבכה"ג לא ימשיך, אלא ימתין לחזרת הש"ע, ויכוין עליו בברכת אבות, וכשיגיע הש"ע לברכת אתה גבור, ימשיך התפלה בעצמו. ובשו"ת יבי"א ח"ג (ס"י י"י אות א') העיר ע"ד, שהרי קרוב לודאי שאם ימתין עד שהש"ע יתחיל בחזרה, יעבור זמן רב, וכל ששהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש לדעת מרן. ואף לדעת הרמ"א דדוקא בשהה מחמת אונס חוזר לראש, הנה ככה"ג הואיל ולא היה רשאי להמשיך בתפלתו ולברך ברכות שבודאי לא יצא בהם, הו"ל כאונס, וכמ"ש המשנ"ב עצמו (ס"י קד ס"ק טו) בשם המג"א והאחרונים, דבתפלה לא בעי' אונס גמור שאינו ראוי לתפלה בעצמו, או

שח באמצע התפלה דינו כדין ההפסקות. ומשמע שהדין כן אף במזיד, מדלא חילק ביניהם. ואילו בסי' קיד כתב, דאם טעה במזיד חוזר לראש. ובמאמר (סי' קד ס"ק יד) כתב ליישב, דשאני התם ששינה נוסח התפלה במזיד, משא"כ בדיבור באמצע התפלה.

ויש להקשות עוד, דהנה הרוקח (סי' שכד) כתב, תינוק השתין בביהכ"נ ויצא רש"י מביהכ"נ והתפלל, דקי"ל הפוסק באמצע תפלתו אם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, ואם לאו חוזר לראש. והובא בכ"י (סי' צ'). וכתב בבדק הבית שם, ולפי מה שפסקתי בסי' סה בשם קצת פוסקים, שאפי' שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, א"צ לצאת מביהכ"נ. ע"כ. וכ"פ בש"ע שם (סע' כז), דאם התינוק השתין ימתין עד שיביאו מים ויתפלל. ומשמע דאפי' אם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש. ולכאורה אם ס"ל להב"י, דאפי' בשהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, א"כ היאך כתב בסי' קד (ס"ה) דשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. וכתב במאמר (סי' צ' ס"ק כט), דנראה שמרן בבדק הבית כיון למ"ש בסי' סה בשם הר"י שכתב בשם רבני צרפת, דאפי' בתפלה אינו חוזר לראש. ולכן כתב דלהך דעה לא יצא מביהכ"נ, אלא דלעולם תיקשי איך כתב ולפי מה שפסקתי, דמשמע שפסק הלכתא הכי, וזה היפך מ"ש לעיל בסי' סה. ואי לאו דמסתפינא הו"א דמרן כשבא כאן לעשות מהדרי"ב וחיבר הבדק הבית, ראה מ"ש שם בכ"י, דלפי הנראה לכאורה משמע שפוסק דבין בתפלה בין בק"ש א"צ לחזור לראש, אבל לפי האמת לא היתה כוונתו להכי. אלא שהדבר קשה מאד לומר שהוא ז"ל טעה בדברי עצמו, אבל מה אעשה שאין לי פתח והתרה להתאים דבריו ולהסכימם יחד. ונע"ע במ"ש בסי' סה סק"ו, דמ"ש מרן בסי' סה, לא קאי שם אלא לענין ק"ש, אבל בתפלה חוזר.

ובשו"ת איש מצליח ח"א (סי' יא אות ה') כתב, שטעות הניכרת יש בדברי מרן הב"י, וצ"ל "ולפי מה שכתבתי" ואין כוונת מרן לפסוק כמותם, אלא לצרף סברתם בצירוף סברת רגב"ש המובאת בכ"י (סי' קמ) דהפסק בשתיקה לא חשיב הפסק, ולכן בש"ע כתב בתחלה ישתוק וכו', או יהלך ויצא, דהיינו שאם רואה שהוא מתעכב יצא. וכ"ה בנוה שלום (סי' קד).

והנה בכה"ח (סי' קד אות כח) כתב, שדעת מרן הש"ע לחלק בין הפסק בדיבור להפסק בשתיקה, שאינו חוזר. וירא כהמשנ"ב שכתב דבשהה כדי לגמור את כולה אפי' בשתיקה בעלמא חוזר. ולכאורה מדברי מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יבי"א הנ"ל מבואר דלא כמ"ש בכה"ח,

דמה שהעיר שם ע"ד הביאה"ל במי שלא כיון בתפלה, שימתין עד שיתחיל הש"ע וכו', הרי שם ההמתנה היא בודאי בשתיקה, ועכ"ז העיר ע"ד הביאה"ל דאם ישהה כדי לגמור את כולה יצטרך לחזור לראש. ומשמע דאף אם שהה כדי לגמור את כולה בשתיקה בעלמא, חוזר לראש. ואין לחוש לחולקים, דבתפלה לא אמרי' סב"ל, וכמו שביארנו. אולם בהערות איש מצליח (אות כא) כתב, דאין ראייה מהתם, דכדי לתקן ענין כוונה בתפלה לא נתיר לו לכתחלה להפסיק כדי לגמור את כולה אפי' בשתיקה, שלא יהיה מתקן ונמצא מקלקל ח"ו, אבל כשאנו דנים לענין דיעבד מוכרחים לברר מה שורת הדין נוטה. ומה שאמרו דאין אומרים סב"ל בתפלה, אדרבה היא הנותנת שאין כוונת הרב במ"ש בשו"ת יבי"א ח"ב, דלא אמרי' סב"ל בתפלה, דבכל ספק בתפלה יש לחזור ולברך, אלא כוונתו כלפי מה שידוע ומפורסם דבספק ברכות אפי' ביחידים נגד רבים נקטי' להקל, ואפי' בס"ס לא מברכינן, בכה"ג בתפלה הולכים לפי כללי ההוראה המקובלים. ובנ"ד יש לנו ב' טעמים שהם אחד, חדא, הכרעת מרן בבדק הבית. ועוד, ב' ספיקות שלא לברך, שמא כדעת רבני צרפת שהביאם ר"י שלעולם אינו חוזר לראש, ואת"ל כדעת שאר הראשונים שחולקים ע"ז, שמא בכה"ג ששהה בשתיקה גם הם מודים, וכמ"ש בנוה שלום. והביא ראייה לזה מ"ש בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' נא אות ב-ג) במי שנסתפק אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט בעשי"ת, אם חוזר, דלכאורה הוי תרי ספיקי וכו' והאריך לדחות זה. ע"ש. ומשמע דאל"ה לא הוה מהדרינן ליה, אע"ג דאין אומרים סב"ל בתפלה, והיינו כדאמרן, דכשיש ס"ס שלא לברך, אדרבה הכי אמרי' גם בתפלה. ולדבריו אם שהה כדי לגמור את כולה בשתיקה, אינו חוזר לראש, אלא חוזר לברכה שהפסיק בה.

אולם אין כן דעת מרן אאמו"ר זיע"א, ולדעתו העיקר כדעת מרן בזה, דכל ששהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואפי' בשתיקה, מדלא חילק מרן בזה. ואדרבה גם אם נאמר כדברי הערות איש מצליח הנו', בנ"ד דדעת מרן שחוזר לראש, אחר דנקטי' דלא אמרי' סב"ל בתפלה, ממילא אין לחוש לסברות החולקים בתפלה, אלא נקטי' כפי כללי ההוראה המסורים בידינו בדרך כלל. והיינו קבלת הוראות מרן.

וכיו"ב נתבאר בילקו"י ברכות (סי' קפח הע' ה' ד"ה ועל פי, עמ' שמג), לענין ש"ע שטעה בעשי"ת וחתם האל הקדוש, אם חוזר לראש התפלה, או שחוזר לברכת אתה קדוש, שיש מי שכתב להעיר ע"ד מרן

ממילא נראה דאפי' אם פסק בדיבור ושהה כדי לגמור את כולה, אם עבר וגמרה ממקום שפסק ולא חזר לראש, אין מחזירין אותו. ע"כ. ונראה דנכון שיתפלל שנית בתנאי של נדבה, לצאת י"ח כל הדיעות, ואף שאין מתפללים נדבה בזה"ז, כדי לצאת י"ח כל הדעות מתפללים נדבה גם בזה"ז.

ואחר כתבי כ"ז יצא לאור הספר הליכו"ע ח"א, ושם (עמ' קסו) הביא מ"ש בבא"ח (פר' משפטים אות ח') שאם הפסיק בתפלה מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כולה מראשה לסופה, חזר לראש. ע"כ. וכתב ע"ז: משמע שאם שהה שלא מחמת אונס, אלא מרצון, א"צ לחזור לראש. וא"ז נכון. שהרי מרן בש"ע (סי' קד ס"ה) פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם, דלא מפלגי בין אונס לרצון אלא בין תפלה לק"ש ומגילה ושופר. וכן מבואר בב"י (סי' סה), ושלא כדעת התוס' והרא"ש שמחלקים בין אונס לרצון, ואע"פ שהרמ"א בהגה (סי' סה) כתב לחלק בין אונס לרצון, ה"מ לגבי ק"ש, אבל לגבי תפלה י"ל שמורה שאפי' הפסיק מרצון אם שהה כדי לגמור את כולה חזר לראש. וכ"כ בהדיא בספר חמד משה. ובלא"ה אנו קבלנו הוראות מרן שפסק כהרי"ף והרמב"ם, וא"כ אין חילוק בין אונס לרצון. ואין לומר דהא אנו בדין סבירא לן דסב"ל בברכות אפי' נגד מרן, שכבר ביארנו שכתפלה אין לומר כן, שהרי אם יחזור למקום שפסק, למרן ז"ל כל מה שמברך ברכות לבטלה הן, כיון שהיה לו מן הדין להתחיל מראש התפלה, והוא מתחיל מאמצע התפלה, והרי הוא מברך בקום ועשה ברכות לבטלה. ולא שייך בזה כלל דסב"ל. ונתבאר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ס ח' וט' וי').

הילכך הדרינו לכללין לפסוק כדי מרן שקבלנו הוראותיו, שהרי גם בברכות העושה כדי מרן אין להזניחו, מכיון שקבלנו הוראות מרן. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו). ולכן בנ"ד אפי' פסק מרצון אם שהה כדי לגמור את כולה חזר לראש. ומבואר בפר"ח (סי' קד ס"ה) שאפי' בדיעבד שלא חזר לראש אלא ממקום שפסק לא יצא, וחזר לראש. ומ"ש ע"ז בכה"ח (סי' קט) דבכה"ג בדיעבד שעבר וסיים התפלה ממקום שפסק אין מחזירין אותו. ליתא, אלא חייב לחזור ולהתפלל מראש התפלה. ועל צד היותר טוב יחזור בתנאי נדבה. וה"ז כמבואר.

והנה מקום אתי לבאר הדין בשהה כדי לגמור את כולה שחזר לראש, אם זהו דוקא בהפסיק בדיבור, או גם בהפסיק בשתיקה אם שהה כדי לגמור את כולה חזר לראש, כי הנה מרן בש"ע (סי' צ סכ"ז) כתב, היה עומד בתפלה ובא תינוק והשתין בכה"כ, ישתוק עד

אמרו"ר זיע"א, שמאחר ומצינו שיש פוסקים דס"ל שחייב לחזור לראש, א"כ ניחוש לספק ברכה לבטלה, מאחר שהוא נכנס בקום ועשה לספק ברכות. ע"כ. וע"כ לומר כמו שנתבאר לעיל, דכיון דממה נפשך נכנס לספק ברכה לבטלה, כי אם יחזור לאתה קדוש, לאותם פוסקים הסוברים שצריך לחזור לראש הרי הוא מברך ברכות לבטלה. וכן אילו יחזור לראש התפלה, לאותם פוסקים הסוברים שצריך לחזור לאתה קדוש, הרי הוא מברך ברכות לבטלה במה שחזר לראש. וכיון שכן יש לנהוג כפי הדין וכפי הנראה לדינא, ואין מתחשבים בהאי כללא דסב"ל. ומכח סברא זו שאין אומרים סב"ל בקום ועשה, יש לנו לתפוס כדעת מרן או כדעת הפוסקים כפי כללי הפסיקה, וא"כ גם בנידון הטועה בהאל הקדוש, מאחר שדעת הפוסקים שאחר שאמרו קדושה אינו חזר אלא לאתה קדוש, וכן מבואר במאירי, ממילא הכי נקטי' דחזור לאתה קדוש. וה"ה בנ"ד.

ולפ"ז א"ש מה שנתבאר בילקוט"י אבלות (ח"ז עמ' נה, ובמהדר"ת תש"ד סי' ז' הע' כו עמו' קנא) בדין אונס שהודיעו לו באמצע תפלת שמונה עשרה שנעשה אונס, דצריך להמשיך בתפלתו, כדי שלא יכנס בספק ברכה לבטלה. והרי גם אם ימשיך להתפלל נכנס בקום ועשה בברכה לבטלה. וע"כ כיון דממ"נ יעשה ספק ברכה לבטלה, שאם יפסיק באמצע הרי כל מה שבירך הוה ברכות לבטלה. ואם ימשיך יש ספק שמא כל מה שימשיך הוה ג"כ ברכות לבטלה, לפיכך בכה"ג אולי' בתר מה שנראה לפי הדין, וכאן נראה לפי הדין שמאחר והתחיל בהיתר, יכול לסיים תפלתו, וממילא הכי נקטי' לדינא, וליכא למיחש לסב"ל באופן דממ"נ יש ברכה לבטלה. ודו"ק.

ומה שכתבנו דמחשבים זמן זה מתחלת השמונה עשרה, כ"כ בפמ"ג, הובא במשנ"ב (סי' קד יד).

ומה שכתבנו דמשערין במתפלל, כ"ה ברשב"א בשם הירושלמי, והובא להלכה בש"ע (סי' קד ס"ו). ועיין בכה"ח (אות לב).

ומה שכתבנו לגבי דיעבד, הנה דעת הפר"ח (סק"ה) והמשנ"ב דצריך לחזור ולהתפלל כל התפלה. וכתב במגן גבורים, דה"מ שהיה אונס גמור, אבל אונס ליסטים וכה"ג, בדיעבד יצא, דשמא הלכה כהי"א המקילים דזה לא מיקרי אונס. והובא במשנ"ב (שם ס"ק טו). אך בכה"ח (אות כט) כתב, דלפי דעת רבינו יונה בכל ענין ששהה כדי לגמור את כולה אינו חזר אלא למקום שפסק, ועוד י"א דתפלה דרבנן, וגם לדעת הסוברים דתפלה דאורייתא נוסח התפלה מדרבנן,

שיביאו מים להטיל על המי רגלים. או יהלך לפניו ד' אמות או לצדדיו או יצא מבהכ"נ ויגמור תפלתו. הג"ה ויותר טוב שילך למקום אחר ולא לשתוק שמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש. וכתב העולת תמיד (ס"ק כח) ע"ד הרמ"א אבל מרן המחבר ס"ל שאין לחוש לכך, דלטעמיה אזיל דס"ל לעיל בסי' עח שאפי' שהה כדי לגמור את כולה א"צ לחזור לראש. עכ"ל. והוא תמוה, שהרי מה שפסק כן בסי' עח, היינו לגבי ק"ש. אבל לגבי תפלה פסק מרן בש"ע (ס" קד ס"ה) שאם פסק בתפלתו כדי לגמור את כולה חוזר לראש. וכבר השיג ע"ד העולת תמיד, הרב מאמר (ס"ס ז).

ובאמת שהרמ"א בד"מ (ס"י עח אות ב) העתיק דבר זה מהב"י (ס"ס ז) שכתב, אם היה עומד בתפלה והשתין תינוק בבהכ"נ, יצא חוץ לבהכ"נ ויגמור תפלתו, ולא יפסיק וישתוק עד שיביאו מים ויטילו על המי רגלים, דשמא ישהה כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש. וכ"כ הרוקח (ס"י שכד) וז"ל: תינוק השתין בבהכ"נ, ורש"י יצא מבהכ"נ והתפלל, דק"ל הפוסק באמצע תפלתו אם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק. ע"כ. אלא שכתב ע"ז בבדק הבית, ולפי מה שפסקתי בסי' סה בשם קצת פוסקים שאפי' שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש א"צ לצאת מבהכ"נ. עכ"ל. ונראה שדברי הבדק הבית הם המקור לדברי העולת תמיד.

אך יש לתמוה שהרי מרן בש"ע (ס"י קד) פסק שבתפלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ושלא כמ"ש בבדק הבית. וכן תמה במאמר (ס"ס ז), ומ"מ סיים המאמר דמ"מ לענין הלכה לא כיון יפה הרב עולת תמיד, לפי מה שפסק מרן בש"ע (ס"י קד). וכך היא דעת מרן בלי ספק, מאחר שכ"ד הרי"ף והרמב"ם. ועוד שבנידון זה הוי מחמת אונס. ע"כ.

והרב נהו שלום (בס"ס ז דכ"ה:) כתב, דס"ל להרב עולת תמיד דמ"ש מרן בש"ע (ס"י קד) דבשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש היינו בהפסיק בדיבור, אבל הפסיק בשתיקה לא הוי הפסק. והוה משום שראה לרבני צרפת דס"ל שאף אם שהה בתפלה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, ואפי' איכא אונס. מש"ה לא החמיר בתפלה כדעת הרי"ף והרמב"ם אלא היכא שהפסיק בדיבור, אבל בשתיקה לא חש להחמיר וסמך על רבני צרפת, וכבר מצאנו חילוק זה בדברי הב"י (ס"י קמ) בשם ה"ר גרשום בר שלמה שכ' דשתיקה לא חשיבא הפסקה, ל"ש שתיקה מרובה ל"ש מועטת. ולפי"ז ניהא מ"ש בבדק הבית דהיא דהרוקח מיירי

בהפסקה דשתיקה דבכה"ג סמכינן על רבני צרפת וא"צ לצאת מבהכ"נ. עכת"ד.

ונראה שאין דבריו מוכרחים להלכה. ומה שהביא מהב"י (ס"י קמ), אינו ענין לכאן, דהתם מיירי שהפסיק בשתיקה בין הברכה שעל קריאה"ת לקריאה, שיש מחכמי הדור שרצו לחייבו לברך שנית, מהא דאמר"י בירושלמי (פ"ו דברכות ה"א) הדין דנסיב פוגלא וברך עליה ולא אתא לידיה צריך לברוכי עלה זמן תנינות, וע"ז כתב ה"ר גרשום, שהירושלמי הוא אינו עיקר להלכה, דק"ל בברכות (לט): מברך ואח"כ בוצע דלא חשבינן שתיקה להפסקה ל"ש מרובה ל"ש מועטת וכו'. ע"ש. אבל הפסקה באמצע התפלה אפי' בשתיקה הויא הפסק כשהה לגמור את כולה. ועוד שהב"י שם העיר ע"ד ה"ר גרשום, שלפי מה שפסקו הפוסקים כאותו ירושלמי, אף בהוא עובדא דס"ת צריך לחזור ולברך כמו שהורו חכמי הדור ההוא, ודלא כה"ר גרשום בר שלמה. עכ"ל. וא"כ אדרבה מסקנת הב"י שגם הפסקה בשתיקה חשיבא הפסק. וכ"ש הפסקה בתפלה. (וע"ע בשו"ת מקום שמואל ס"י לה).

ומ"ש בבדק הבית הנ"ל ולפי מה שפסקתי בסי' סה, נראה שהוא טעות סופר, וצ"ל לפמ"ש, היינו לפי מה שכתבתי, אבל אינו לפסק הלכה, אלא שכיון שאפי' אם שהה לגמור כולה, י"א שאינו חוזר, לא חיישי' לשמא ישהה, ואה"נ שלענין הדין אם שהה לגמור כולה חוזר לראש. וכמסקנת המאמר, שאין ספק שמרן פוסק כדרכו בקדש כדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל שאפי' בשתיקה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. וכמסקנתו בב"י (ס"י קמ). וע"ע בש"ע הגר"ז ובמג"א ובט"ז שם. ובספר נהו שלום חזן שם.

ומ"ש הרב נהו שלום להביא ראיה ממ"ש המג"א (ס"י ז סק"מ) דשתיקה לא הוי הפסק, התם מיירי בלא שהה כדי לגמור את כולה. ולכן אין לסמוך ע"מ שחילק הרב נהו שלום (שולאל) בין שהייה בדיבור לבין שהייה בשתיקה. דלעולם כל ששהה לגמור כולה בתפלה חוזר לראש. ודלא כהכה"ח (ז' ס"ק קמט) שכתב לחלק בין שהייה בשתיקה לשהייה בדיבור, וכדברי הרב נהו שלום הנ"ל. דליתא.

וב"פ כדברינו במשנב"ב (ס"י קד ס"ק ג) על מ"ש מרן שאם שהה כדי לגמור את כולה בתפלה חוזר לראש דהיינו אפי' בשתיקה בעלמא בלי דיבור, ואפי' בין ברכה לברכה. ע"ש. וכן עיקר.

והדברים ברורים בדעת מרן, וכבר כתבנו שאין לנו לחוש בתפלה לכלל דסב"ל, כי המחמיר בזה ע"פ הכלל דסב"ל יוצא שכרו בהפסדו, שמברך ברכות לבטלה בקום ועשה, ומבטל ג"כ מצות תפלה, אליבא

ז. העומד באמצע תפלת שמונה עשרה ולפתע התחיל להרהר בדברי תורה בעומק העיון, בקושיות ותירוצים, וקשה לו להמשיך להתפלל בכוונה, אם יכול להתאמץ ולהסיח דעתו מדברי התורה, ולכוין בתפלתו, יעשה כן, אבל אם אינו יכול לכוין אלא אם כן ישהה מעט כדקה או שתיים, ויסיים הרהורו בדברי תורה, יש להקל לו להרהר בדברים ולסדרם אצלו במחשבה, כדי שיוכל להמשיך להתפלל. אך יזהר שלא יעבור זמן שישהה כדי לסיים את כל שמונה עשרה מתחלתה עד סופה. (ז)

ודע שבב"י (סי' קד) הביא מ"ש הרשב"א (ברכות יג. ד"ה מתני'), אהא דקי"ל דבשהה בתפלה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, דאיתמר בירושלמי שבמתפלל משערים. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קד ס"ו). אך בפקודת הלויים להרא"ה (בברכות כג. עמ' נד), כתב ומסתברא כשהם שמיין, באדם בינוני שמיין. ומ"מ אין לנו אלא דברי הירוש' והש"ע וכ"פ האחרונים. ומבואר במגילה (יח:) דהיינו מתחלת התפלה עד סופה. וכ"פ בש"ע הגר"ז.

הרהור בדברי תורה באמצע שמונה עשרה

דסבר דמברכים על הרהור בד"ת, י"ל שהוא משום דהמהרהר בד"ת חשיב כמקיים מצות לימוד תורה, ושאינו מצוה זו שלא נאמר בה לשון דיבור, אלא והגית בו יומם ולילה, אבל לעולם אין בזה תורת דיבור, ולא הוא הפסק כלל.

והנה בספר ספרא דצניעותא כתב הגר"ח מוולוז'ין, שסיפר לו רבו הגר"א, פעם אחת נתקשיתי בהבנת דברי הוזה"ק, ובעמדי באמצע תפלת שחית של ר"ח נפל במחשבתי לפרש המאמר בשבעה אופנים, ופנה להגר"ח מוולוז'ין: מה היה לי לעשות או, וענהו הגר"ח: אפשר לשהות מעט לסדרם במחשבה, וכי גם זה חשיב הפסק? אמר לו הגר"א, באמת כן עשיתי, שהיתי כרבע דקה וסדרתיים במחשבתי. ושוב חזרתי לסיים תפלתי. אך כשסיימתי נשכחו לגמרי ממני, ונצטערתי מאד ע"ז. וכשעמדתי להתפלל מוסף נפלו כל ז' האופנים במחשבתי, ושוב לא פניתי מתפלתי כלל, ולא הרהרתי בהם, וכשסיימתי תפלתי נמצאו ערוכים לפני כל ז' הפירושים לאמיתם. עכת"ד. הא קמן דהגר"ח מוולוז'ין פשיטא ליה שע"פ הדין אין בזה איסור הפסק, והסכים לו הגר"א. ומה שלא רצה הגר"א להרהר בהם במוסף, הוא לפי גודל קדושתו וטהרת מחשבתו בתפלה, ולכן כבר נתנסה בשכחת פירושו לרגע קט, וכשעמד בנסיון בתפלת מוסף החזירו אבידה לבעליה. אבל פשוט שאין בזה איסור. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ח' דף מה:).

דמרון, ולכן עלינו לנהוג ע"פ שורת הדין דוקא, ואין דרך לנטות ימין ושמאל, שהואיל ודעת הרי"ף והרמב"ם בתפלה שאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואפי' שהה בשתיקה, הכי נקטי' לדינא, שאין ספק שזוהי ג"כ דעת מרן. וכמ"ש במאמ"ר. ואף אם היה מרן סובר כמ"ש בבדק הבית לפסק הלכה, הדר הוא לכל חסידיו. והעיקר כמ"ש בש"ע (סי' קד). וכדברי המשנ"ב. וכ"פ בפתחי עולם ומטעמי השלחן (סי' קד ס"ק יא). וכן נ"ל להלכה ולמעשה. וכן עיקר.

ז **בספר** חסידים (סי' תקמו) כתב, וכן בתוך תפלתך אם תסיר ד"ת מלבך בעוד שאתה מתפלל, או כשאתה במקום שאסור להרהר בד"ת, הקב"ה ישלם לך תחת אחד ששכחת, תזכור כמה וכמה. דכתיב עת לעשות לה' הפרו תורתך, עת תפלה ועת מצוה. ע"כ. ומבואר, דבאמצע תפלת שמונה עשרה אין להרהר בד"ת כלל. ואמנם אם לפתע התחיל להרהר בד"ת וקשה לו להמשיך בתפלתו בכוונה, לכאורה יסדר דברי התורה במחשבתו, כדי שיוכל להמשיך לכוין, דדמי למה שנתבאר בברכות (פרק אין עומדין), ובש"ע (סי' קד ס"ג), דאם היה נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק, וכתבו תר"י בברכות (בפרק אין עומדין), דמ"מ יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מעל רגלו. ולכאורה ה"ה כאן. אך יש לחלק, דהרהור בד"ת שאני, דאע"ג דנקטי' לדינא דהרהור לאו כדיבור דמי, מ"מ הרהור בד"ת שאני, דאחר שנא' והגיון לבי לפניך, מוכח דהרהור בד"ת הוא כלימוד גמור. וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ד (דף מה.) וה"ד הלק"ט שכתב, דגם היושב ולומד כל היום ע"י הרהור מיקרי עוסק בתורה. ונראה בזה בשו"ת בנין אב ח"ב סי' יג].

אולם אף דנחשב כלימוד תורה אך זה בגדר מצוה הנעשית בהרהור, ואכתי אינו בגדר דיבור, שהרי לדעת מרן הש"ע (סי' מז ס"ד) אין מברכים ברכה"ת על הרהור בד"ת, ורק בכתובה דמהניא לאחרים מברכים. הא קמן דגם הרהור בד"ת לא חשיב כדיבור. ואף להגר"א ז"ל

ח. המנהג בכל תפוצות ישראל שהשליח צבור ממתין לחכם הקהל עד שיסיים שמונה עשרה. ותלמיד חכם שמאריך בתפלתו, והצבור ממתין לו, אינו רשאי לרמוז לשליח צבור להתחיל לומר החזרה כדי למנוע טורח צבור, אלא אם כן הוא מאריך יותר מדי, ונטרד על ידי שממתנינים לו, ואינו יכול לכוין היטב בתפלתו, שאז רשאי לרמוז לשליח צבור שיתחיל להתפלל החזרה, כיון שרמיזה זו היא לצורך הכוונה בתפלה. וכן אם שכח לומר יעלה ויבוא באופן שצריך לחזור מתחלת רצה, וחושש לטורח צבור יותר מדי, רשאי לרמוז לשליח צבור שיתחיל בחזרה. ואם החכם אמר יהיו לרצון הראשון, יכול כבר לפסוע ג' פסיעות לאחוריו, ובמקום שכלו הפסיעות יסיים שם אלהי נצור לשוני וכו'. (ח)

שלא להתחיל החזרה עד שחכם הקהל יסיים תפלת העמידה

בח"ב (ס' קלד), שנהג לבקש מחילה מהציבור שימתינו לו עד שיסיים תפלת שמונה עשרה, וכן עשו לכבוד התורה.

והגרעק"א (בתשובות שנד"מ סי' ה') כתב בזה"ל: וא"א לשנות בענין ההמתנה לאב"ד בשעת התפלה, והכל מיסודי תוה"ק ומהם לא נוזע. ומסיים: ואם כה נעשה ח"ו לסור מדבריהם בקוצו של יו"ד, תפול כל התורה חלילה וחלילה, ודי לנו בדור הזה שלא להוסיף גדרים מלבנו, אף אם השעה צריכה לכך, אבל עכ"פ שלא לפחות ולזוז מדברי רבותינו הקדושים שהם קלורין לעינים. והובא בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ט, עמ' תעח) וכתב שם, דמעתה קהלה שאינם ממתנינים לחכם הקהל, הרי הם מזלזלים ברב, והיאך תעלה תפלתם למרום ח"ו. רק לפעמים הרב מאריך ולכ"ה בעצמו מבקש לא להמתין, וכמבואר בערוה"ש (סי' קכד ס"ח). ועיין בתשו' הר"י מיגאש (סי' קפ) שכתב, שאין להטריח הצבור, ולכן ר"ע היה מקצר בתפלתו בצבור.

וע' בכתר ראש שכתב, שהגר"א הקפיד ומשום כבוד התורה לא רצה למחול, אע"פ שהיה הדבר קשה לו ביותר. וע' בחזו"א (אהע"ז סי' קמח דף לב:) שמביא שאינו ראוי לת"ח למחול תמיד, שא"כ היו כל הת"ח מוחלים תמיד, ומצינו בקידושין (לג.) שהקפידו ר"ש בר רבי ואב"י, אלא משום שמחת נישואין וכדו' רשאי למחול. אבל גם כה"ג הידור בעי למעבד ליה שלא יהיה זלזול לתורה ח"ו. ע"ש. ובפרט שזה עשה דכבוד התורה.

ח ואין בהמתנה לחכם משום טורח צבור, כי הצבור מוחלים על כבודם לכבוד התורה. וע' בתשו' בנימין זאב (סי' קסח) שכתב: ואם יש יחידים מהקהל שמאריכין בתפלתו, אין לש"צ להמתין עליהם, אפי' היו חשובי העיר. וכן אם היה מנין בביהכ"נ, אין להמתין לאדם חשוב או גדול שעדיין לא בא. והובא ברמ"א (סי' קכד ס"ג). וכתב במשנ"ב (ס"ק יג) שעכשיו נהגו שהש"צ ממתין עד שיסיים האב"ד את תפלתו, לפי שרוב האנשים מתפללין במרוצה, והמתפלל מלה במלה לא יוכל לומר קדושה עם הצבור לכן ממתנינים כי הם עושים שלא כדוין, לפיכך אם אין אב"ד בעיר ה"ה דימתינו על המתפלל מלה במלה, אבל כשמאריך אין להמתין עליו, וכמו שאמרו על ר"ע שהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה. ומי שצריך להאריך וירא שיתלוננו עליו יכול לילך לאחוריו בשעה שמתחיל הש"צ, אע"פ שעדיין לא גמר תפלתו ויחזור למקומו ויגמור. ובכ"ז אם כוונתו לשם שמים בזה ש"ד. וכיום נתפשט המנהג להמתין לאב"ד ולא להתחיל להתפלל עד שיגיע האב"ד לביהכ"נ, והטעם שהמנהג כיום לקבוע עם האב"ד לימוד יחד אחר התפלה, ואם כשיתקבצו מנין תיכף יתפללו, ילך כל אחד לדרכו ויגרם ע"י זה ביטול תורה. ומ"מ לא יאחרו זמן ק"ש או זמן תפלה בשביל זה. וע"ע בביאה"ל שם. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כג אות א').

וכתב הרה"ג החסיד הפרד"ס בעל אות היא לעולם

אם מותר לחכם לרמוז שלא ימתינו לו לחזרה

להתרכז בכוונתו, דדמי לתינוק המטרידו שמתור לרמוז לו לשתוק אפי' באמצע העמידה.

ומרן אמרו"ר זיע"א כתב בזה בתשו' בכת"י, וז"ל: ביומא (י"ט): מתני ליה רב חנן בר רבא לחיאי בר רב,

ומה שכתבנו שמתור לרמוז וכו', כיו"ב מצינו בגמ' (יומא י"ט): דרב רמז בדיה באמצע ק"ש בפרק שני. ואמנם מצינו שבתפלה החמירו יותר גבי הפסקה, מ"מ כשהדבר מפריע לו בהמשך תפלתו, שאינו יכול

תפלתו, אבל מותר לרמוז לו בידו כדי שישתוק. המהר"ם בן חביב בתשו' כת"י. ושכן מוכח בתשו' מהר"י מולכו. וכ"כ בס' שלמי צבור (דף קיב). והיינו משום שהוא לצורך הכוונה בתפלה הותר לו לרמוז, משא"כ לרמוז משום טורח צבור אין להתיר.

ואמנם אם ע"י שהצבור ממתינים לו הוא נטרד במחשבתו ואינו יכול לכוין בתפלתו יש להתיר לו לרמוז לש"צ שיתחיל בחזרה, ולא ימתין לו. וכ"כ השע"ת (ס"ס קד), שאדם חשוב שעומד בתפלה, והש"צ ממתין עליו, והוא אינו מרוצה שימתינו עליו משום טורח צבור, ומחשבה זו מטרידתו בתפלתו, מותר לו לרמוז לש"צ שיתפלל כדרכו ולא ימתין עליו, ודמי לתינוק המטרידו בשחוק שמותר לרמוז לו שישתוק. ע"כ. ועיין בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' נו) שכתב, שאסור לרמוז בין תפלה של יד לתפלה של ראש, שכל שמסיח דעתו בכיו"ב הו"ל כשח בין תפלה לתפלה שמברך על תפילין של ראש. ע"ש. הא קמן שהחמיר ברמיזה כדין שיחה והפסקה, ואפי' לדעת החולקים על הלכות קטנות, וס"ל שאינו חוזר ומברך. מ"מ לכתחלה מיהא מודים שאסור לרמוז. וה"ה באמצע תפלת שמונה עשרה.

והן אמת כי בירושלמי (פ"ק דיומא ה"ו) איתא, רב כהנא שאל לרב, מה נתני, קבוטל או קבוטר, והוה קאים מצלי, וחוי ליה באצבע קבוטר. ומשמע שהיה בתפלת שמונה עשרה, ואע"פ כן רמוז לו שצ"ל קבוטר. (ואף שמצאנו בחוס' שבת יא. שפירשו, מצלי היינו ק"ש, מ"מ כן שאמרו הוה קאים מצלי משמע דהיינו תפלה ממש). ובמראה הפנים שם כתב, בבבלי מסיק דהוה קרי פרק שני של ק"ש, ולגירסא דהכא י"ל שדין תפלה כדין פרק שני של ק"ש. ע"כ. ולפי דבריו צ"ל הטעם משום דתפלה דרבנן, וכדין פרק שני דק"ש שלדעת הרבה פוסקים הוא רק מדרבנן, וכמ"ש הרשב"א (בחי' ריש ברכות סוד"ה ולענין), ותר"י (ברכות טז). בסוגיא דהאומנין. ועיין בפר"ח (ס" טז), ובשאג"א (ס" א), ובשו"ת יד אליהו רגולר (סי' יב אות טו והלאה), ובספר העמק שאלה (סי' קמג אות ד), ובשו"ת בית אב (חאו"ח ס"ס ל), ובשו"ת עזרת ישראל (סי' עא).

ושן"ך לבעל שד"ח בשו"ת מכתב לחזקיהו (או"ח סי' ט, דף מא.), שנשאל בני"ד, וכתב להעיר ממה שאמרו שאסור לרמוז בק"ש, ובכל זאת חילקו בין פרק ראשון לפרק שני, והיינו משום שקריאת פרק שני מדרבנן, וא"כ ה"ה לתפלה, ואפי' לסברת האומרים שרק פסוק ראשון דק"ש מדאורייתא, ושאר הפרשה מדרבנן, ובכל זאת אסור לרמוז בכל הפרק הראשון, י"ל משום

זכריה בן קפוטל אומר וכו', ומחוי ליה רב בידיה, קבוטל. ופרש"י, שרמוז לו ועשה לו סי' שצ"ל קבוטל בבית"ה, ופריך, ונימר ליה מימר, ומשני, רב הוה קרי ק"ש, וכה"ג מי שרי, והא אמר ר' יצחק, הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יורה באצבעותיו וכו', לא קשיא הא בפרק ראשון הא בפרק שני. ופי' רש"י, פרק ראשון צריך כוונה יותר, שבו עיקר מלכות שמים, לפיכך לא ירמוז בעיניו וכו', אבל בפרק שני מותר. וכ"פ הטוש"ע (סי' סג ס"ו). וכתב המג"א (שם סק"ט), שמשמע מהגמ' יומא הנ"ל, שבפרק ראשון גם לצורך מצוה אסור לרמוז, שהרי רב בא לתקן ברמיזתו שלא ישנה המשנה בטעות. (וע"ע במחצה"ש שם). וכ"כ הא"ר והגר"ז שם. וז"ל מרן החיד"א בס' קשר גודל (סי' יא אות ז), הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו וכו' ואפי' לצורך מצוה. אבל בפרשה שניה יש להקל לצורך מצוה, אבל שלא לצורך מצוה גם בפרשה שניה אסור. ע"כ. וכ"כ בש"ע הגר"ז, שלצורך מצוה קצת מותר בפרק שני. ומרן הכס"מ (בפ"ב מהל' ק"ש ה"ח), הביא מ"ש רבינו מנחם להעיר על הרמב"ם, שלא חילק בין פרק ראשון לפרק שני, אלא כתב סתם לא ירמוז בעיניו וכו'. והרי ביומא חילקו בזה בין פרק ראשון לפרק שני, ותיקן, שאף בפרק שני מגונה הוא דלא הוי אבל איסורא מיהא איכא. ע"כ. ומוכח מכאן כדברי האחרונים שאף בפרק שני לא הותר אלא לצורך מצוה קצת. ובהו לא קשה מה שהקשה בשו"ת באר מים חיים (בקונט') על הסמ"ג דף ט ע"ג), ע"ד רבינו מנחם, שהרי רב עשה מעשה בפרק שני, ורמוז קבוטל. ולפי האמור נחא, שאף רב לא עשה כן אלא לצורך מצוה קצת. וכ"כ מרן החיד"א בס' מראית העין בליקוטים (סי' טו"ב אות ח), ליישב קושית הבאר מים חיים הנ"ל. וכ"כ עוד בספרו ככר לאדן (דף קפא:). וכ"כ הנצי"ב בס' העמק שאלה (סי' קמג אות ד).

ומעתה י"ל שהוואיל ומצינו חומרא תיורה בתפלה יותר מבק"ש לגבי הפסקה, שהרי אפי' באמצע הפרק הראשון של ק"ש שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ואילו בתפלה הלכה רווחת (ברכות ל:), אפי' מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו, וכן דרשו חז"ל (ביומא י"ט:), ודברת במ ולא בתפלה, ופירשו התוס' דהיינו לענין הפסקה כנ"ל. ומכיון שבפרק הראשון של ק"ש אסור לרמוז אפי' לצורך מצוה, כנ"ל, כ"ש בתפלה דחמירא טפי לענין הפסקה, שאסור לרמוז אפי' לצורך, כגון משום טורח צבור. ורק לצורך התפלה עצמה יש להקל, וכמ"ש בברכ"י (סי' קד ס"ק א-ב), אסור לגעור בתינוק שמפריע לו בדיבור או בשחוק באמצע

ט. היה מתפלל ובא נחש ונכרך על עקביו, אף על פי שאינו רשאי להפסיק בדיבור, מכל מקום רשאי להסיר את הנחש מעל עקביו, אף אם יצטרך לעקור ממקומו בשביל זה. אבל בעקרב פוסק לפי שהוא מועד יותר להזיק. וגם נחש אם רואה שהוא כעוס ומוכן להזיק, פוסק. ובזמן הזה שאין אנו בקיאים מה נקרא נחש ארסי, הדין כן בכל נחש, ואם יש צורך שיפסיק בדיבור, גם זה מותר בזמנינו, כל שיש ספק אם הוא נחש ארסי. (א)

וע' בשו"ת משפטי עוזיאל (מהר"ת ס"ז), שהביא מ"ש המג"א (ס"י קכד סק"ז), שנהגים להתמין לאב ב"ד, והטעם מפני שרוב האנשים מתפללים במרוצה, ויחידים שמתפללים מלה במלה אינם יכולים להשיג לומר קדושה עם הצבור לפיכך ממתנים, ולכן נראה שאף אם אין אב ב"ד בעיר, יש להתמין על המתפלל מלה במלה, אבל כשמאריך יותר מדאי, אין להתמין עליו, וכמו שאמרו על ר"ע כשהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה מפני טורח צבור (ברכות לא.).

וכתב ע"ז המשפטי עוזיאל, וכן ראיתי ולמדתי מרבתי שבהגיעם לסוף ברכת הודאה היו הופכים פניהם כלפי הש"צ לרמוז לו שלא ימתין להם עד סיום תפלתם, ועד שהיה מגיע הש"צ לקדושה היו מספיקים לגמור תפלתם, והיו אומרים קדושה עם הצבור. וכן ראוי להורות למעט בטורח צבור עד כמה שאפשר. ולעומת זאת ראוי לצבור לכבד את זקניו ורבתיו ולהמתין עד שייסימו תפלתם, כדי שלא יפסידו אמירת הקדושה עם הצבור. עכת"ד.

ואפשר שסוברים שמסתמא אם היו גורמים לטורח צבור, נטרדים הם מהכוונה, ולכן היו הופכים פניהם כלפי הש"צ לרמוז לו שיתחיל החזרה ולא ימתין להם עד סיום תפלתם. וע"ע בשו"ת שער שלמה זוראפה (ס"ט ע"ד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו הנ"ל סיים להלכה, שרמיהו לש"צ שיתחיל כדי שלא יטרד במחשבתו וימנע מלכוין בתפלתו, עדיפא ממה שיפסיק בפסיעות לאחוריו, ואם הוא חושש משום דמחזי כיוהרא ורמות רוחא, יפסע לאחוריו בסיום ברכה, וכמ"ש בספר חסידים הנ"ל, וכשיתחיל הש"צ החזרה, צריך לחזור למקומו לסיים תפלתו. עכת"ד. ואני נוהג לפסוע שלש פסיעות לאחורי אחר יהיו לרצון הראשונה, ומסיים אלהי נצור לשוני וכו' במקום שכלו הפסיעות. וכן ראיתי לרבתי שנהגה כן. וע"ע בירחון מוריה כרך ט' (חוברת ג-ד). [ממרן אאמור"ר זיע"א].

נחש כרוך על עקבו

משום שע"פ הרוב אינו ממית, וכ"פ הרמב"ם (בפ"י מהל' תפלה ה"ט) בזה"ל: וכן אם ראה נחשים ועקרבים באים כנגדו, אם הגיעו אליו והיה דרכן באותן מקומות

דבק"ש נאמר ודברת בס, עשה אותם קבע ולא עראי וכמ"ש הטור והש"ע (ס"י ג), משא"כ בתפלה, אבל י"ל לאידך גיסא, שגם בתפלה אסור לרמוז, משום שע"י כך מתבטלת הכוונה בתפלה, וכן משמע ממ"ש מהר"ם בן חביב בתשו' שהובאה בברכ"י (ס"י קד), שמותר לרמוז בידו התינוק המטרידו בתפלתו, ומשמע דהלא"ה אסור. ולפ"ז אם ע"י שממתנים לו יהיה מוטרד בתפלתו, מותר לו לרמוז כדי שיוכל לכוין. ובמחז"ב שם כתב עוד, שאם התינוק מטרידו מלכוין, יכול אף לעשות תנועה בקול להשתיקו, וכעין מה שאמרו (בר"ה לד): כי נחירנא לך תקע לי. וא"כ כ"ש שרמז בעלמא שמותר. עכת"ד. ולא זכר שר מהירושלמי הנ"ל. ובס' תוספת ירושלים (ס"י קד) העיר מהירושלמי הנ"ל, דמוכח שמותר לרמוז בתפלה, וכתב, שמ"מ בשעה שרומז צריך שיפסיק מלהתפלל, שאילו בשעה שמתפלל בודאי שאסור להפסיק ברמיזה משום ביטול כוונה.

ואנכי הרואה בספר חסידים (ס"י תשפד) שכתב, חכם אחד אמר לתלמידיו, שאם אחד מתפלל לפני התיבה ומקצר בתפלה, ואני איני יכול לקצר, כשהוא מתחיל בברוך כדי לומר החזרה להוציא את הרבים י"ח, אני הולך לאחור כאילו סיימתי תפלתי, כדי שלא יתלוצצו עלי, אף שעדיין לא סיימתי אלא לאחר קדושה. והקב"ה יודע שלא פסעתי לאחורי אלא כדי שלא יתלוצצו עלי, ולא הייתי יכול לכוין, והכל לפי לב האדם (דרחמנא לבא בעי). עכת"ד. (וכן הובא במג"א ס"י קכד סק"ז). וכתב ע"ז מרן החיד"א בספר ברית עולם, ואני בעניי קיימתי דבר זה מסברא במקום אחד, כשהלכתי בשליחות מצוה, ושמחתי כשראיתי דברי רבינו. ע"כ. אולם גם מדברי הספר חסידים משמע שעשה כן לצורך כוונה, שאלמלא כן היה נטרד במחשבתו מפני המתלוצצים עליו, ובודאי שלפסוע לאחוריו חמור יותר מסתם רמז בעלמא.

טז בברכות (לג.) לא שנו אלא נחש וכו', ופי' הרמב"ם, דה"ט משום שע"פ הרוב אינו ממית. וכן פי' רבינו עובדיה מברטנורא. וכן פי' הרמב"ם דה"ט

שבאר"י, וכלב שוטה בכל מקום. וא"כ צ"ל דהכא איירי במקומות שאין ממיתין, וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל. ואפי' אם יש מיעוטא דמיעוטא, כדיוק הלשון אם לא היה דרכן להמית, ככה"ג איה"נ שלא חששו לפקו"נ במקום מצוה. וע"ז וכיו"ב אמרו (פסחים ח:): שלוחי מצוה אינן ניזוקין.

ובמאורי אור (עוד למועד דף קנה) כתב, דהוי רובא דרובא, ולמיעוטא דסכנה לא חיישי' אף לשמואל. וצ"ל דהוי מיעוטא דלא שכיח. ובנימוקי או"ח כתב, דאיירי בנחש בייתי שאינו מזיק. וראה מ"ש בס' נהר שלום, וביפ"ל (דף קיד:), ובדע"ת הנ"ל, ובשו"ת יבי"א ח"ו (היו"ד ס"ס יג) ובמאור ישראל (ברכות לג.). ובמ"ש בזה האדמו"ר מקלויזנבורג בשו"ת דברי יציב ח"א (עמ' קכז).

שהן ממיתין, פוסק ובורח. ואם לא היה דרכן להמית אינו פוסק. ע"כ. ובשו"ת שואל ומשיב (ח"א ס' ונד) הקשה, דהא לשמואל לא אזלי' בפקוח נפש אחר הרוב (יומא פה.). וכן העיר בנחל אשכול על ספר האשכול (הלכות תפלה ס"ס יב) ע"ד רש"י שפירש, דנחש לרוב אינו נושך, דדבריו תמוהים.

גם בשו"ת שם אריה (ס"ד) הקשה על הא דבנחש אינו פוסק, דהא נחש מועד לעולם לענין נזיקין, והוי סכנת נפשות. וה"ד בדע"ת (ס"ד קד). ועיין בחי' הרש"ש (שם) מ"ש בזה. אבל י"ל דהכא מיירי בידוע שאינו נחש ארסי, במקומות שאין ממיתין, וכמו שאמרו בשבת (קכא.), אמר ריב"ל, כל המזיקים נהרגין בשבת, מתיב ר"י חמשה נהרגין בשבת, ואלו הן, זכוב שבארץ מצרים, וצירעה שבנינוה, ועקרב שבחדיוב, ונחש

לעקור ממקומו לסלק הנחש מעליו

להלכה כתר"י, והיאך שביק סברת הרא"ש הטור ומרן ז"ל. והניח בצ"ע. ולפ"ז לדין דנקטי' כדעת מרן ז"ל בודאי שהליכה הויא הפסק.

אולם בשו"ת מכתב לחזקיהו (ס"ט ט) העיר ע"ד הט"ז שחילק עלינו את השוין, דלפי הנראה אין כאן מחלוקת, שהרי בס"י ח' פסק מרן דהליכה הויא הפסק, והרמ"א שתק לו. וצ"ל, דהליכה לא הויא הפסק, אלא דמה שהתירו הוא לצורך גדול דוקא, אבל שלא לצורך לא התירו ללכת באמצע התפלה. ולכן בנחש כרוך על עקיבו מותר לו לעקור ממקומו וללכת. ודמי לזה במה שפסק מרן, במי שהיה מתפלל והתינוק השתיין מים בפניו, שיכול לילך ד' אמות או לצדדין או יצא מביהכ"נ ויגמור תפלתו. ומוכח דכל שההילוך הוי לצורך לא הוי הפסק. ועוד דמצינו שהתירו ללכת באמצע התפלה כדי ליקח סידור להתפלל בו. וע"ש באורך. ומה שאמרו בירושלמי הנ"ל, צ"ל דאיירי שלא לצורך כלל דבזה לכו"ע אסור להפסיק בהליכה, ואם אין הנחש מרתיע כנגדו חשיב ההליכה שלא לצורך. וכן ביאר הגר"א.

אם מותר להפסיק בתפלה להרוג את הנחש

שליחותא דקוב"ה. הנה פשיטא דלא יאמר ח"ו רשב"י להלכה שאם בא נחש ורודף על אחד, שלא יציל את עצמו, ובודאי שאם לא יהרוג את הנחש וישכנו, ויבא לידי סכנה, הרי אותו אדם שלא הרגו מתחייב כנפשו אם עושה כן. שאין לסמוך על הנס. אלא הכוונה בזה"ק כשרואה נחש ואין לו עתה חשש שיבוא להרוג, דבזה אין להורגו סתם. ובכמה דוכתי שנינו שהורגים את הנחש, כמו בשבת (קכא.) ובש"ע (סי' שטז

ומה שכתבנו דרשאי להסיר את הנחש וכו', כ"ה בתר"י שם, דאם נחש כרוך על עקיבו אסור להפסיק כדיבור, שאין בזה סכנת נפשות, אבל ללכת באמצע תפלתו כדי שישליכנו מעליו מותר, שלא מצינו הליכה שנקראת הפסק בשום מקום. ע"ש. וכ"פ הרמ"א (ס"ד קד). אלא שבירושלמי שם משמע דאין להתיר לעקור ממקומו, שאמרו שם, ר' אילא אמר, לא אמרו אלא כרוך, אבל אם היה מרתיע וכו' כנגדו, ה"ז מסתיר מלפניו, ובלבד שלא יפסיק תפלתו. ומבואר, דרק במרתיע וכו' כנגדו ה"ז מסתיר מפניו, הלא"ה אין לו לעקור ממקומו. ובמראה הפנים שם כתב, דמ"ש רבינו יונה הנ"ל, הוא מתלמידיו, אבל רבינו יונה עצמו העתיק את הירושלמי בדף לג. וע"כ דהוא עצמו סובר דאף להפסיק בהליכה אסור. ועיין בט"ז שכ', שלד' הרא"ש הטור ומרן ז"ל הליכה הוי הפסק, שהרי כתב דמה שמצינו בר"ע, דאדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מרוב כריעות והשתחוויות, מיירי בתחנונים שלאחר התפלה, אבל בענין אחר אין לו להפסיק. וע"פ זה עמד מתמיה על הרמ"א שפסק

ובעצם הדבר אם מותר להפסיק ולהרוג את הנחש, הנה האדמו"ר ממונקאטש בקוני' "על הצדיקים" (הוספות לספר סדר הדורות, ערך "רבי שמעון בר יוחאי"). כתב וז"ל: "מה שהקשה על מאי דאיתא בירושלמי קידושין, בשם רשב"י, כי טוב שבנחשים רצוץ את מוחו, וה"ז סותר לכאורה למ"ש רשב"י בעצמו בזה"ה (ח"ג דף ק"ז.), בשם ר"א, דנחש לא קטל לב"נ עד דלחשי ליה מלעילא, על כן אין להורגו כי הוא עביד

י. מי שנאנס והוצרך להתפלל בביתו, ובאמצע תפלת שמונה עשרה התחיל הטלפון לצלצל, או הקישו בדלת, ימתין מעט עד שהצלצול ייפסק, וימשיך בתפלתו. אך אם הצלצול אינו פוסק, ומחמת כן אינו מסוגל לכויץ בתפלה, מותר לו ללכת באין אומר ודברים לטלפון ולנתקו, או לפתוח את הדלת, ולרמוז לבא להמתין, ולהמשיך בתפלתו.^(א)

יא. והוא הדין בתינוק או ילד המפריעים לכוונת המתפלל, ואין הרמיזה מועילה להם לשתוק, ואינו יכול להתרחק מהם, מותר לגשת אליהם ולהשתיקם, באין אומר ודברים. וטוב למנות אנשים מיוחדים שישגיחו על השקט בבית הכנסת.^(א)

יב. ילד קטן המבקש מאביו או מאדם גדול הנמצא באמצע תפלת שמונה עשרה שיראה לו היכן להתפלל, והילד חוזר ושואל ומטרידו בכוונתו, רשאי לפתוח לו הסיודור ולהראות לו מה להתפלל, כדי שיוכל להמשיך לכויץ בתפלת שמונה עשרה, ומכל מקום לכתחלה ראוי להראות לקטן מה להתפלל בטרם מתחיל להתפלל שמונה עשרה.^(ב)

סימן קה - דין המתפלל ב' תפלות

א. המתפלל שתי תפלות בזו אחר זו, צריך להמתין בין זו לזו כדי הילוך ד' אמות, כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו להתפלל בלשון תחינה.^(א)

(א) שם בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וכבר כתב במשנ"ב (ס"ק כו) דטוב למנות אנשים מיוחדים שישגיחו על השקט בביהכ"נ. וראה לעיל בילקו"י סי' סג הערה י'.

(ב) דרמ"י למה שנתבאר גבי ת"ח שהצבור ממתין לו שיסיים תפלתו, והדבר טורד את כוונתו, דמותר לו לרמוז לש"צ שיתחיל בתפלת החזרה, כדי שיוכל להמשיך לכויץ בתפלת שמונה עשרה, וכמ"ש בשע"ת, והובא במשנ"ב (סי' קד סק"א). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כג אות א'), ולעיל בהערה ח'. ומ"מ לכתחלה ראוי להראות לקטן מה להתפלל בטרם יתחיל להתפלל שמונה עשרה.

ס"י, שאם רץ אחריו מותר להרגם [בשבת]. וכן במשנה (ריש סנהדרין) דהזאב וכו' והנחש מיתתן בסנהדרי של כ"ג. ולר"א כל הקודם להרגן זכה. אלא דקשה, את מי ידונו, וכי יבא הנחש להצדיק את עצמו, או ללמד זכות על עצמו. אלא ודאי דמייירי בכל אלו בארי וזאב, וכמו כן נחש בייתי, שהיו בני תרבות, וכדאייתא במתניתין בב"ק (טו:) דהזאב והארי וכו' הם מועדים, ור"א ס"ל דבזמן שהם בני תרבות אין מועדים, רק הנחש מועד לעולם.

(י) דל"א שנה מנפל ספר ואינו יכול לכויץ, שמותר לו לעקור רגליו להרים הספר, כל שהדבר מפריע לו לכויץ, וה"ה בנ"ד. וכ"פ בספר תפלה כהלכתה (עמ' קמז).

להמתין מהלך ארבע אמות קודם התפלה השניה

ומבואר שאומר אשרי קודם התפלה השניה. ולכאורה לפי המבואר בסי' קה, יש להסמיך את התפלה השניה לתפלה הראשונה, ורק יש לו להמתין מהלך ד' אמות, וכאן מבואר שאומר כל המזמור של אשרי יושבי ביתך. וצ"ל, דמעיקר הדין יש לו להמתין מהלך ד' אמות, אך לכתחלה ראוי יותר שיאמר אשרי קודם התפלה השניה. וע"ש בט"ז ובביאורי הגר"א דמבואר, דאמירת אשרי הוא כדי לעמוד גם בתפלת התשלומין מתוך דברי תנחומין של תורה, וכנזכר בסי' צג. וגם דהא בלא"ה יהיה צ"ל אשרי קודם למנצח ובה לציון, ולכן יאמרנה עכשיו ולא אח"כ.

(א) ברכות (ל:) כמה ישהה בין תפלה לתפלה, רב הונא ורב חסדא חד אמר כדי שתתחונן דעתו עליו, וחד אמר כדי שתתחולל דעתו עליו. וכתבו התוס' שם, דמפרש בירושלמי, דהיינו כשילך ד' אמות. וכ"ה בטור ובש"ע (ס' קה). והיינו במי שמתפלל ביחידות שחרית ומוסף של שבת בזא"ז, שיש לו להמתין כאמור. וכן הדין במתפלל תפלת תשלומין. וע' למרן בש"ע סי' קח ס"ב שכתב, טעה ולא התפלל מנחה, מתפלל ערבית שתיים וכו', לאחר שיאמר יוצר וי"ח ברכות יאמר אשרי, ואח"כ יתפלל י"ח לתשלומי ערבית. ע"כ.

ב. הטועה בתפלתו באופן שצריך לחזור ולהתפלל, לא יחזור מיד, אלא אחר שעקר רגליו ואמר עושה שלום, ויהי רצון מלפניך וכו', ימתין קצת שיעור הילוך ד' אמות, ואחר כך יחזור למקומו ויחזור להתפלל. ואפילו אינו רוצה לחזור למקומו להתפלל שם, אלא בדעתו להתפלל במקום שכלו ג' הפסיעות, אפילו הכי ימתין כדי הילוך ד' אמות. (ב)

סימן קו - דין מי הם החייבים בתפלה

א. כתב הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה ה"א): מצות עשה להתפלל בכל יום וכו', ואין מנין התפלות מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה, "לפיכך נשים ועבדים חייבים בתפלה, לפי שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא". ע"כ. ומכל מקום אין הנשים חייבות מן הדין להתפלל ג' תפלות, אלא חייבות רק בתפלה אחת בכל יום. ומה טוב שיתפללו תפלת שחרית, שאחר שיברכו ברכות השחר, [חוץ מברכת שעשני כרצונו, שיאמרוהו בלי שם ומלכות], וברכות התורה, יאמרו פסוק ראשון של קריאת שמע, כדי לקבל עליהן עול מלכות שמים, ולאחר מכן יתפללו תפלת שמונה עשרה. ואם היו עסוקות וטרודות בבוקר בצרכי הבית עד שעבר זמן תפלת שחרית, יתפללו תפלת שמונה עשרה במנחה, או בערבית. ואם ירצו הנשים להתפלל בכל יום ג' תפלות, ערבית שחרית ומנחה, כענין שנאמר (תהלים נה, יח) ערב ובוקר וצהריים אשיחה ואהמה וישמע קולי, תבוא עליהן ברכה, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, הואיל ותפלה בקשת רחמים היא. ועל כגון זה אמרו (בברכות כא.): והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. (א)

לכתחלה אומר אשרי, אבל מעיקר הדין גם בשחרית ומנחה די בהמתנה של כדי הילוך ד' אמות. ודו"ק. ומה שכתבנו שימתין כדי הילוך ד' אמות, היינו אחר שיסיים אמירת עושה שלום, ויהי רצון מלפניך וכו', ימתין משם כדי הילוך ד' אמות.

ב. ע"פ המבואר בפ"י רש"י ותוס' שם (ל:). וכ"כ בספר שלחן שלמה, הובא במשנ"ב (ס"י קה סק"ג). ומה שכתבנו ואפי' אינו רוצה לחזור וכו', הנה בלא"ה כשחוזר למקומו אפי' אינו רוצה להתפלל שנית, צריך להמתין קודם שחזור למקומו כדי הילוך ד' אמות, וכמו שיתבאר בס"י קכג. וע' במשנ"ב (סק"ד).

וראה במשנ"ב (ס"י קה סק"ג). שהביא משם האחרונים, דה"ה אם מתפלל מנחה שתיים בשביל השלמה, שיאמר ג"כ עוד הפעם אשרי קודם תפלה השניה. וכ"ז הוא רק לכתחלה, אבל מדינא א"צ הפסקה בין תפלה לתפלה רק כדי הילוך ד' אמות, כמו שנתבאר לעיל ס"י קה. ע"כ. אלא שבמשנ"ב (ס"י קה סק"א) כתב, דלא יצויר ד"ז [להמתין כדי הילוך ד' אמות] רק בשכח תפלת מנחה, שמתפלל ערבית שתיים להשלמה, דשם לא יאמר אשרי, ובזה צריך עכ"פ להמתין מהלך ד' אמות. ע"כ. ולכאורה ד"ז להמתין כדי הילוך ד' אמות שייך גם בתשלומין שעושה בשחרית או במנחה, שרק

חיוב נשים בתפלה אחת

נקבעו ז' זמנים לתפלות, ונמצא שמדברי סופרים התפלות הן מ"ע שהז"ג, אבל לא באו להקל על של תורה, לפיכך הנשים נשארו בחיוב תפלה אחת, ולא חייבו אותן חכמים בג' תפלות, כיון שיש להן זמן קבוע, והו"ל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, לכן די לנשים בתפלה אחת. [שרק מדרבנן קבעו זמנים מיוחדים לג' התפלות. ומה שקבעו לתפלה זמן לא באו אלא להחמיר, אבל לא להקל שתהיינה הנשים פטורות עקב כך משום דתיהויה מצוה שהז"ג, דמאחר ומה"ת אין זמן קבוע לתפלות, הנשים נשארו בחיובן להתפלל פעם ביום. וסייעתא לזה מדברי התוספתא (פ"ג דברכות ה"א), כשם שנתנה תורה קבע

א. במשנה ברכות (כ:). שנינו לגבי נשים, דחייבות בתפלה ובברהמ"ז. ובגמ' אמרו, וחייבין בתפלה, דרחמי ניהו, מהו דתימא הואיל וכתוב בה ערב ובקר וצהרים כמ"ע שהז"ג דמי, קמ"ל. ע"כ. והנה עיקר ד"ז אם הנשים חייבות בתפלה אחת בלבד, או בג' תפלות, תלוי בנוסחת הגמ' ברכות (כ:), שלפי נוסחת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם בגמ' שם, לא גרסינן לתיבות "דרחמי ניהו", שכתב הרי"ף, נשים חייבות בתפלה, משום דהויה מ"ע שאין הז"ג, ולא כתב שהוא מפני דרחמי ניהו. והיינו, שעיקר המצוה של התפלה מה"ת, ומה"ת אין לתפלה זמן קבוע, ורק מדרבנן

לקרות ק"ש, כך נתנו חכמים קבע לתפלה, מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות, שכן תמיד של שחר קרב והולך עד חצות. ע"כ ודייקא "נתנו חכמים" קבע לתפלה. והיינו דקביעות זמן לתפלה הוי רק מדרבנן, אבל מה"ת אין זמן קבוע לתפלה.

וכן נראה דעת הרמב"ם שכתב (פ"א מהל' תפלה ה"א): מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר, ועבדתם את ה' אלהיכם, מפי השמועה למדו, עבודה זו היא התפלה, שנאמר, ולעבדו בכל לבבכם, איווהי עבודה שבלב, זוהי תפלה. ואין מנין התפלות מה"ת, ואין לתפלה זמן קבוע מה"ת, לפיכך נשים חייבות בתפלה, לפי שהיא מ"ע שלא הז"ג וכו'. ע"כ. ומשמע שחייב הנשים אינו מצד רחמי ניהו, אלא מצד עצם החיוב להתפלל בכל יום.

ואמנם הנוסחא שלפנינו בגמ' שם, דה"ט שנשים חייבות בתפלה, משום דרחמי ניהו. וגירסא זו היא לפי דעת רש"י והתוס' והרמב"ן, שעיקר מצות תפלה אינה אלא מדרבנן, ומכיון שחכמים קבעו זמן קבוע לתפלה, היה בדין לפטור לגמרי את הנשים מן התפלה, כיון שהיא מ"ע שהז"ג, אלא מכיון שהתפלה היא בקשת רחמים, וגם הנשים זקוקות לרחמי השי"ת, לפיכך נתחייבו בתפלה. ולפ"ז נשים חייבות בג' תפלות. אבל הרי"ף והרמב"ם אינם גורסים כן בגמ'. וכן הנוסחא בגמ' כת"י, וכמ"ש בדקדוקי סופרים. וכן מוכח מדברי תר"י שלא היו גורסים כן בגמ'. וכן נתבאר כ"ז במאירי ברכות שם. ונוסחת בעל האשכול ורבינו ישעיה הא' בפסקיו, כהרי"ף והרמב"ם. וכ"ה בפסקי ריא"ז.

ובתוס' ר"י החסיד (ברכות שם) כתב, אית ספרים דגרסי מ"ש ק"ש ותפלין, ומ"ש תפלה וברהמ"ז. ק"ש ותפלין מ"ע שהז"ג הן, הילכך נשים פטורות, תפלה וברהמ"ז מ"ע שלא הז"ג הילכך נשים חייבות.

וכן בתוס' רבינו יהודה שיריליאון הביא גירסא זו. והרשב"א בחי" כתב שגירסא נכונה היא. [אבל לדעת התוס' והרמב"ן דס"ל שמצות תפלה אינה אלא מד"ר, והרי מדרבנן יש זמן קבוע לשלש התפלות, ע"כ דגרסי מ"ט משום דרחמי היא. כגירסתנו]. ולפי גירסת הרי"ף והרמב"ם שהתפלה וברהמ"ז מ"ע שלא הז"ג ניהו, אין הנשים חייבות אלא בתפלה אחת ביום, משא"כ לגירסת התוס' והרמב"ן חייבות הנשים בג' תפלות משום דרחמי ניהו. ואנו תופסים עיקר כהרי"ף והרמב"ם וסיעתם.

ומרן בש"ע (סי' קו ס"א) כתב בסתם, דנשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה. ולכאו' היינו דחייבות בכל התפלות מדלא חילק בזה בין האנשים

לנשים. אך מאחר ומרן ז"ל כתב כטעם הרמב"ם, דנשים חייבות בתפלה משום שאינה מ"ע שהז"ג, ולא כתב טעמא דרחמי ניהו כמ"ש התוס', משמע דכשם שלדעת הרמב"ם אין הנשים חייבות להתפלל אלא פעם אחת ביום, שתפלה אחת ביום חשיבא כמצוה שאין הז"ג, כך היא גם דעת מרן הש"ע. דלטעמא דרחמי ניהו צריכות להתפלל את כל התפלות. וכן ביאר להדיא הב"ח (סי' קו) בדעת הרי"ף והש"ע, ושכ"כ הרמב"ן במלחמות בדעת הרי"ף.

וכ"כ הפר"ח (סי' פט). וכתב בפמ"ג (סי' קו מש"ז וא"א סק"ב), דמרן המחבר לא גרס בגמ' דרחמי ניהו, ולפ"ז יצא קולא שהנשים די להם תפלה פעם אחת במעת לעת. דהשאר הוי מ"ע שהז"ג מדרבנן. ע"כ. וכ"ה בש"ע הגר"ז (שם ס"ב). וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יח). וכ"כ רבי יהודה נג'אר בספר לימודי ה' (לימוד קמד דף עד ע"ג). וכ"כ בס' ערוה"ש (סי' קו ס"ה והלאה), שלדעת הרי"ף והרמב"ם דלא גרסי משום דרחמי ניהו אלא חיובן מה"ת משום דהוי מ"ע שלא הז"ג, ממילא יוצא שאין חיובן אלא פעם אחת ביום, ובאיזה נוסח שהוא.

והנה בס' עולת תמיד (סי' קו סק"ג) כתב, שאין להקשות על הרי"ף שלא כתב הטעם דרחמי ניהו, שי"ל דס"ל שהגמ' תפסה טעם זה ליישב המשנה אליבא דכו"ע, גם למאן דס"ל דתפלה אינה אלא מדרבנן, דלדידיה לא שייך הטעם דמ"ע שלא הז"ג היא, שהרי מדרבנן יש ג"כ זמן קבוע לתפלה. אבל הרי"ף ס"ל דתפלה מ"ע מה"ת, ואין מה"ת לתפלה זמן קבוע וכו', והב"ח (סי' קו) כתב שלפני הרי"ף לא היתה הגירסא "מ"ט דרחמי ניהו", ומה שכתבתי הוא עיקר. ע"כ. וליתא, דאטו מחלוקת אמוראים היא אם מצות תפלה מה"ת או מדרבנן, כדי שהגמ' תבוא לתרץ המשנה כדברי האומר שתפלה מדרבנן, אין זו אלא מחלוקת הראשונים הנ"ל, ותלויה מחלוקתם בנוסחת הגמ' דברכות הרי"ף, וכדמוכח ג"כ בדברי תר"י. ואמנם מדברי תר"י יונה נראה שאין הכרח שהרי"ף סובר שמצות תפלה מה"ת, מ"מ הנכון כדברי המאירי לתלות הנוסחאות בדין התפלה מה"ת או מדרבנן, ומסתמא הרי"ף ס"ל כדעת הרמב"ם, וכמו שפירש ג"כ הרמב"ן במלחמות בדעת הרי"ף.

ואע"פ שמהרי" עייאש בספר לחם יהודה ח"א דף (י:): כתב שי"ל בדעת הרי"ף דתפלה מדרבנן, לא זכר שר דברי הרמב"ן במלחמות שכתב להיפך. וכן מ"ש מהר"ש שלם בספר שונה הלכות (דף ח' ע"ד) שהרמב"ם גורס הטעם "דרחמי ניהו", וחייבות בג' תפלות, זה אינו, שא"כ היה צריך הרמב"ם להזכיר טעם זה לחייב

שהז"ג. ונראה שהטעה את הרב הנ"ל לשון הרמב"ם שכתב שהטעם הוא משום שהיא מ"ע שלא הז"ג, וטעה וסבר שהטעם הזה הוא מן הגמ', וזה אינו, רק הרמב"ם כתב כן לפי שיטתו. עכת"ד. והעיר ע"ז מרן אאמו"ר, ובמחכ"ת בחנם השיג על הכתר תורה בזה, שדבריו צודקים ואמתיים, לפי גירסת הרמב"ם בגמ' שגרס כהרי"ף רבו, מ"ט משום דהו"ל מ"ע שלא הז"ג. וכמ"ש המאירי. וכ"כ הב"ח והפ"ח והפ"ג. וכן הוזכרה גירסא זו בסמ"ג ובחי"ה הרשב"א, ובתוס' ר"י החסיד. וא"כ הראיה שכתב הכתר תורה קמה וגם ניצבה. אלא ש"ל שהרמב"ן גורס כגירסת רש"י והרא"ש והרא"ה, מ"ט משום דרחמי ניהו. וע"ע שם. **המורם** מכל האמור שלד' הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, וכ"ד מרן הש"ע, אין חיוב לנשים להתפלל אלא תפלה אחת. וכ"כ להדיא הפמ"ג הנ"ל, לדעת הרמב"ם. וכ"כ בספר יוקח נא, ובספר מגיד תעלומה על ברכות (כ:), שלפי דעת הרי"ף והרמב"ם שאינם גורסים הטעם דרחמי ניהו, אין הנשים חייבות אלא רק בתפלה אחת. וזה דלא כמ"ש בס' בני ציון (ליכטמן, סי' קו) לחייב את הנשים בג' תפלות. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' ז).

ואמנם הנשים האשכנזיות נוהגות להתפלל פעמיים ביום, [דערבית כיון שיסודה רשות לא קבלה כחובה]. וכדעת הב"ח והמג"א, דמאחר שהנשים חייבות בתפלה מצד רחמי, ממילא חייבות להתפלל שחרית ומנחה. וכ"ד השאג"א, והמשנ"ב, ועוד.

הערה ע"ד עורכי הספר אור לציון שכתבו הנשים חייבות בב' תפלות

וכתבו, ואף שמרן כתב שהיא מ"ע שאין הז"ג, ואם אכן חייבות בג' תפלות א"כ חשיב מ"ע שהז"ג, אינו כן, דעכ"פ מדאורייתא אין חיובן אלא בתפלה אחת, וכמ"ש הרמב"ם שם. וכ"כ הב"ח בס"י זה. ע"כ. והיינו, דמה שחכמים הוסיפו חיוב להתפלל מנחה וערבית, והגבילו זמן ע"ז, אין בכוחן להפקיע מידי חיוב תפלה מדאורייתא, ולעשות דין תפלה כמ"ע שהז"ג.

אולם לדעת האחרונים הנ"ל צ"ל, דמה שחכמים חייבו בג' תפלות הוא דוקא לאנשים, אבל לנשים מעיקרא לא חייבו אותן אלא בתפלה אחת. ואילו היינו תופסים עיקר כטעמא דרחמי ניהו, אין חילוק בין אנשים לנשים, דאטו גברי בעי רחמי נשי לא בעי רחמי. אבל לגירסא בגמ' שלפנינו יש לחלק בין אנשים לנשים, כי הנה בברכות (כ:): אמרו, דנשים חייבות בתפלה, ומאי קמ"ל, מהו דתימא דתפלה היא כמצוה שהז"ג משום דכתי' ערב ובוקר וצהריים אשיחה וכי' קמ"ל. ולגירסא זו לא סיימו דרחמי ניהו, וא"כ קמ"ל דאמרו שם היינו דאכתי חיובן בתפלה אחת אינו כזמן

הנשים בג' תפלות. ונכמו שהק' כן בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יז אות ב'), על השאג"א שכתב כיו"ב, אלא ודאי שלא היה גורס טעם זה כלל, וכמ"ש כן בשו"ת זכרון יוסף (לרבי ישעיה ברלין או"ח סי' ט), והובא בשו"ת יבי"א שם. וע' בהערות מרן אאמו"ר זיע"א בריש ספר יוקח נא, שה"ד השאג"א הנז', דמה שהגמ' הוצרכה לומר דנשים חייבות בתפלה משום דרחמי ניהו, היינו כדי לחייבן בג' תפלות מדרבנן. והעיר, שהרי הפוסקים כתבו שהרי"ף והרמב"ם לא היו גורסים כלל הטעם משום רחמי ניהו. אלא משום דהו"ל מ"ע שלא הז"ג. וממילא לדעתם אין הנשים חייבות אלא בתפלה אחת. וע"פ האמור ניחא מ"ש במגילת אסתר על ספר המצוות (מצוה ה') בשם הגאון רבי דוד ויטאל בספר כתר תורה, להביא ראיה לדעת הרמב"ם שתפלה מ"ע דאורייתא היא, ודלא כהרמב"ן, ממה שאמרו בגמ', נשים חייבות בתפלה, מ"ט דהו"ל מ"ע שלא הז"ג. ואם התפלה מדרבנן, הרי חכמים קבעו לה ג"כ זמן קבוע, והו"ל מ"ע שהז"ג. אלא ודאי שהתפלה מצוה מה"ת היא. ולכן אמרו שאין לה זמן קבוע. וכתב ע"ז השאג"א, ואין דבריו נכונים ואמתיים, שאיה איפוא אמרו בגמ' הטעם משום שהוא מ"ע שלא הז"ג, אדרבה אמרו להיפך, שהטעם משום דרחמי ניהו, מהו דתימא הואיל וכתיב ערב ובוקר וצהריים מ"ע שהז"ג היא, קמ"ל. הרי מבואר שהטעם לחיוב הנשים בתפלה הוא משום דרחמי ניהו. ולכן נשים חייבות אף שהיא מ"ע

ואמנם עורכי הספר אול"צ (ח"ב עמ' עא אות כד), כתבו בשמו, שנשים חייבות בב' תפלות, שחרית ומנחה. אך תפלת ערבית אינן חייבות להתפלל. ודקדקו כן מזה שהרמב"ם לא חילק באיזו תפלה הנשים חייבות, ומשמע דחייבות בכל התפלות. ע"ש. ותמוה מאד, דהא לגירסת הרי"ף והרמב"ם שאינם גורסים דרחמי ניהו, אין הנשים חייבות אלא רק בתפלה אחת. והדברים הם נגד מרן וכל האחרונים הנ"ל, דמבואר מדבריהם שלדין הנשים חייבות בתפלה אחת בלבד. וכן כתבו בדעת מרן: הב"ח, פמ"ג, פ"ח, ש"ע הגר"ז, ס' יוקח נא, ס' לימודי ה', ס' מגיד תעלומה, ס' באר מרדכי, ס' תורת חיים, ערוה"ש, ועוד. וא"א לחלוק סתם על כל הגדולים הנז' בלי ראיה ברורה. ואדרבה, מהא דמרן הש"ע נקט טעמא דהו"ל מ"ע שאין הז"ג, ולא נקט טעמא דרחמי ניהו, משמע להדיא דס"ל למרן דאין הנשים חייבות בתפלה אלא פעם אחת ביום כעיקר הדין.

ואמנם עורכי הס' אול"צ שם הרגישו מדקדוק זה,

להרמב"ם להשמיט לגמרי הטעם דרחמי נינהו, והיה לו לכותבו, כדי שיתחייבו בג' תפלות. וכן יש להעיר ע"ד הערה"ש דלא נחית להכי. וע"ע בספר יוקח נא (סי' קו).

ולכן העיקר כדברי האחרונים הנ"ל, שלדעת הרי"ף והרמב"ם ומרן, די לנשים בתפלה אחת שהיא מה"ת. וכ"ד בעל האשכול ורבי ישעיה מטראני והרשב"א. וכ"ז דלא כעורכי הס' אול"צ שכתבו שהנשים חייבות בתפלות שחרית ומנחה. ולא מובן היאך התעלמו מהטעם שמרן הביא בש"ע בחיוב נשים. ואמאי הוצרכו לחלוק גם בד"ו.

ומה שכתבנו שאם ירצו הנשים להתפלל ג' תפלות הרשות בידן, משום דרחמי נינהו, אע"פ שהרי"ף והרמב"ם ומרן הש"ע אינם גורסים טעם זה כלל בגמ' (ברכות כ:), מ"מ טעם זה נכון לעצמו, וכמו שאמרו בברכות (כו:), כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל. וכ"כ הלו"ש (בר"ס קו), שהטעם שפסק מרן שאם הוא מסופק אם התפלל או לאו, חזור ומתפלל, וא"צ לחדש שום דבר, משום שאע"פ שהלכה רווחת ספד"ר לקולא, בתפלה דרחמי נינהו אזלי לחומרא. ע"ש. וכונתו לומר, שאף שבלא"ה דעת מרן שמצות תפלה מה"ת, מ"מ אם התפלל תפלה אחת ביום כבר יצא י"ח מה"ת, ואע"פ כן אם הוא מסופק אם התפלל מנחה או לא חזור ומתפלל אע"פ שאינה אלא מדרבנן, ובוזה ניחא מה שהשיג העולת תמיד (סי' קו סק"ב), על הלו"ש, שטעות היא בידו, שהרי מוכח מדברי המחבר לעיל סי' קו שתפלה דאורייתא. ולפי האמור לא קשה מידי. ושור"ר שכן תירץ המאמר (סי' קו סק"ב). וע"ע בספר לחם יהודה (דף יד:). ואף כאן מלבד שלפי דעת התוס' והרמב"ן שתפלה מדרבנן, נשים חייבות בג' תפלות, משום דרחמי נינהו, עוד בה שאף לדעת הרי"ף והרמב"ם כתבו כמה אחרונים לחייב הנשים בג' תפלות, ומהם, מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לח:), שאג"א (סי' יד), מהר"י שטיינהרט בשו"ת זכרון יוסף (סי' י'), מהר"ש שלם בספר שונה הלכות, ערה"ש טייב (סי' קו), מהר"ש טויבש בספר חיי עולם (סי' ע'), חתן סופר (שער התפלה סי' ג'), ועוד. ונהי דלא קי"ל כוותיהו לחייב הנשים בג' תפלות, מ"מ אם ירצו לחוש לסברות אלו, תע"ב. [ע"כ מדברי מרן אאמ"ר זיע"א].

גרמא, שהרי לתפלה זו אין זמן קבוע. וכ"ה לפי נוסחת הרי"ף והרמב"ם, תר"י, והמאירי, האשכול, ורבינו ישעיה הא', ובפסקי ריא"ז, וכ"ד מרן בש"ע מהא דלא נקט טעמא דרחמי נינהו. וגיירסת רש"י ותוס' והרמב"ן דנשים חייבות בתפלה משום דרחמי נינהו. ולכן לדעתו הנשים חייבות בתפלה אחת ביום.

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, וגם שם (סי' קח אות נה) העיר ע"ד האול"צ, שהרי לדעת הרי"ף והרמב"ם אין חיוב תפלה לנשים משום דרחמי נינהו, אלא מצד עצם החיוב להתפלל בכל יום. וכבר כתב הב"ח (סי' קו) שהרי"ף לא גרס בגמ' רחמי נינהו, מדכתב הטעם דמ"ע שלא הז"ג היא, ע"כ דס"ל כדברי הרמב"ם. וכן בספר האשכול (ריש עמ' יד) איתא, נשים חייבות בתפלה, מ"ט מ"ע שלא הז"ג היא. (וכ"ה בספר האשכול אלב"ק עמ' יז). ובדקדוקי סופרים (עמ' מט אותו) העיר שבגמ' כתיבת יד ליתא להאי גירסא שלנו, מ"ט דרחמי נינהו, וכן בתר"י לא גרס לה. גם בפסקי רבי ישעיה מטראני איתא, דה"ט מפני שאין לתפלה זמן קבוע מה"ת. וכ"ה בפסקי ריא"ז.

ומרן הש"ע (סי' קו ס"ב) תפס כדרכו כשיטת הרי"ף והרמב"ם, דנשים חייבות בתפלה מפני שהיא מ"ע שלא הז"ג. ולא כתב הטעם דרחמי נינהו. וכתב הפמ"ג [הנ"ל] שהנשים די להם תפלה פעם אחת במעת לעת. וכ"כ בערוה"ש (הנ"ל). ובס' מגיד תעלומה הנ"ל.

וכ"כ בשו"ת באר מרדכי (חאו"ח סי' ז), שלדעת הרי"ף והרמב"ם ומרן הש"ע די לנשים בתפלה אחת ביום, וכמ"ש המג"א (סק"ב), שלכן נהגו רוב הנשים שאין מתפללות בתמידות, משום שאומרים בבוקר השכם איזה בקשה, ומה"ת די בזה. ואפשר שגם חכמים לא חייבו את הנשים יותר. ע"כ.

וע"ע בש"ע הגר"ז (סי' קו ס"ב) שכתב כדברי המג"א אליבא דהרמב"ם. גם בספר תורת חיים סופר (סי' קו) כתב, שהנשים אינן חייבות בתפלה אלא רק פעם אחת ביום ובאיזה נוסח שירצו. ואפי' למ"ד תפלה מדרבנן הדין כן.

ומ"ש המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לח:), שאף להרמב"ם צריכות הנשים להתפלל ג' תפלות מדרבנן, לטעמא דרחמי נינהו. ע"ש. במחכ"ת לא שת לבו שהרמב"ם אינו גורס הטעם דרחמי נינהו, אלא כגיירסת הרי"ף, וממילא לא נתיחייבו הנשים אלא תפלה אחת שהיא מה"ת. ואילו היה כדבריו, לא היה לו

הנשים צריכות לומר פסוק ראשון של "קריאת שמע"

בכלל מצוות עשה שהז"ג, מ"מ ראוי להן לקבל על עצמן עול מלכות שמים קודם התפלה. וכמ"ש

ומה שכתבנו שתאמרנה פסוק ראשון של ק"ש, הנה אף שהנשים פטורות ממצות ק"ש, שהרי היא

ב. מעיקר הדין הנשים האשכנזיות היו צריכות להתפלל שחרית, מנחה, וערבית. אולם כבר נהגו שמתפללות רק שחרית ומנחה, דכיון שערבית רשות וקיבלוה כחובה, הנשים לא קיבלו עליהן להתפלל ערבית. (ב)

אך הרבה אחרונים חלקו עליו כיעו"ש בסי' ע'. וכתב הלבוש, דראוי להן לומר גם פסוק ברוך שם וגו', שהרי מבואר בש"ע (סי' סו), שגם הוא בכלל פסוק ראשון.

הבי" בשם ספר אוהל מועד, והובא בש"ע (סי' ע' ס"א), דנכון ללמד את הנשים שיקבלו עליהן עול מלכות שמים. וכ"ה ברמ"א (שם). ודעת הבי"ח שם הנשים חייבות מצד הדין בקבלת עול מלכות שמים.

תשובה להערה על יביע אומר - אם תפלה היא זמן גרמא

והטעם שהנשים חייבות, ואע"ג דהויא מ"ע שהז"ג משום דעיקר תפלה מדאורייתא מ"ע שלא הז"ג, ורבנן כעין דאורייתא תקון. ע"ש. ולפי האמור יוצא לדעת הרמב"ם שנשים חייבות בג' תפלות כאנשים, וא"כ הש"ע שפסק כהרמב"ם, נמי י"ל דס"ל דנשים חייבות בג' תפלות. ע"כ.

והנה בשו"ת יבי"א שם (אות ה') ה"ד ערה"ש הנ"ל, וכתב ע"ד שאינם מוכרחים. ואף שלא הסביר שם את כוונתו למה דברי הערה"ש אינם מוכרחים, אך כוונתו פשוטה, שהרי דברי הערה"ש הם ע"פ הגירסא "רחמי ניהור", אבל לפי הגירסא של הראשונים שם, דלא גרסי רחמי ניהור, אלא קמ"ל בלבד, נראה דדוקא תפלה אחת חייבו חכמים את הנשים, והתקנה לג' תפלות לא היתה על הכל, ומאן יימר לן דהכא ג"כ אמרי' כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, דכל היכא שלא נתבאר דבר זה בגמ' או בראשונים להדיא, אין הכרח לומר כן. ואילו היתה הגירסא "רחמי ניהור" איה"ע היו צריכים לחייב את הנשים בג' תפלות, וכמבואר לעיל. וכפי הנראה מטעם זה כתב ביבי"א הנ"ל שאין דבריו מוכרחים. ומעתה, אין ליישב את הסתירה בדברי הרמב"ם עפ"ד הערה"ש, אחר שאין דבריו מוכרחים. וממילא ע"כ לומר דהרמב"ם חזר בו ממ"ש בפי' המשניות.

והנה בשו"ת יבי"א הנ"ל (ח"ו או"ח סי' יז) הביא מחלוקת האחרונים אם לדעת הרמב"ם נשים חייבות בג' תפלות, או דאינן חייבות אלא בתפלה אחת. ושם (סוף אות א') הביא מפי' המשניות להרמב"ם בקידושין (טז). שכתב, ישנן מצוות עשה שהז"ג ועכ"ז נשים חייבות, ומהן מצוות שמחה והקהל תפלה ומגילה וכו', שהנשים חייבות בהן כאנשים. וכתב ע"ז, אלמא תפלה הו"ל מ"ע שהז"ג, וע"כ דלפ"ז הטעם שחייבות משום דרחמי ניהור, מ"מ ידוע שבהרבה דברים חזר בו הרמב"ם בספר היד החזקה ממ"ש בפי' המשניות, ונקטי' כמ"ש בחיבורו. ע"ש. ונ"ו להרמב"ם בהקדמה לפי' המשניות (ד"ה החלק השישי) שכתב, ואין לך מצוה שאדם חייב בה בכל יום אלא ק"ש בלבד. ע"כ. והא איכא תפלה דחויבה בכל יום (ראה לעיל ר"ס פט). ועיין בכס"מ (פ"ו מהל' כלי המקדש ה"א).

ויש מי שהעיר ע"ז, דלמה צריכים לומר שהרמב"ם חזר בו בחיבורו, אחר שאפשר ליישב הסתירה בדבריו, ע"פ מ"ש בערה"ש (סי' קו), דבאמת ס"ל להרמב"ם כמ"ש בחיבורו, דתפלה מ"ע שלא הז"ג מדאורייתא, אבל לאחר תקנת חכמים להתפלל ערב ובוקר וצהריום הו"ל מ"ע שהז"ג מדרבנן, ולזה נתכוין בפי' המשניות, וכמ"ש שם מגילה ונ"ח דהוה נמי מ"ע שהז"ג מדרבנן,

חיוב נשים בתפלת ערבית - הבהרה לספר "אוצר דינים לאשה ולבת"

התפלה היא מה"ת, אלא שאין לתפלה נוסח ידוע מה"ת, ויכול להתפלל בכל נוסח שירצה ובכל עת שירצה וכו'. וע"פ סברא זו נהגו רוב הנשים שאינן מתפללות שמונה עשרה בתמידות שחר וערב, לפי שאומרות בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה. אבל י"א שעיקר מצות תפלה היא מד"ס שתיקנו להתפלל שחרית ומנחה חובה, וערבית רשות. ואע"פ שהיא מ"ע מד"ס שהז"ג, ונשים פטורות מכל מ"ע שהז"ג, אפי' במצוות שהן מד"ס, אע"פ כן חייבות בתפלת שחרית ומנחה, הואיל ותפלה היא בקשת רחמים, וכן עיקר. אבל תפלת ערבית שהיא רשות, אע"פ שעכשיו כבר

ב הנה בספר אוצר דינים לאשה ולבת (עמ' לא) כתבנו, דהנשים הספרדיות חייבות להתפלל רק פעם אחת ביום, אך בנות אשכנז נוהגות להתפלל ג' תפלות ביום. וכמה ת"ח העירו לנו, מהמבואר במג"א (סי' רצט ס"ק טז), במ"ש לבאר דברי הרמ"א (שם סע"י י') שמה שהנשים אינן מבדילות בתפלה, ה"ט מפני שהנשים לא קיבלו עליהן תפלת ערבית לחובה, ורק האנשים קיבלוה כחובה. וכ"כ בפמ"ג (שם, וסי' רצא מש"ז סק"א). וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' קו ס"ב) בזה"ל: נשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש, חייבים בתפלה, מפני שהיא מ"ע שלא הז"ג. שזמני התפלה הם מד"ס, ועיקר מצות

קיבלוהו כחובה, מ"מ נשים לא קיבלו עליהן חובה. ורובן אינן מתפללות ערבית. ע"כ. והובא להלכה במשנ"ב (ר"ס קו). וכ"כ עוד בס"י רצט (ס"ק לו) דרוב הנשים לא נהגו להתפלל במוצ"ש. ומבואר, דבנות אשכנז מתפללות רק שחרית ומנחה.

ברם, מה שכתבנו באוצר דינים הנ"ל, הוא ע"פ המבואר ממחלוקת הראשונים בסוגיא ברכות (כ:), כי הנה לדעת הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה) דמצות תפלה היא מה"ת, ומה"ת די בפעם אחת ביום, ממילא אין הנשים חייבות להתפלל אלא פעם אחת ביום, כי אין חיובן מדין רחמי נינהו. אבל לדעת התוס' שם, והרמב"ן, דחיוב תפלה הוא מדרבנן ומשום רחמי נינהו, [וזולת בעת צרה], ממילא הנשים צריכות להתפלל כמו האנשים, דכל עיקר תפלה מצד דרחמי נינהו, ואטו אינשי בעי רחמי נשי לא בעי רחמי? ואע"פ שג' התפלות יש להן זמן קבוע והוה בכלל מצוות דרבנן שהז"ג, וא"כ הנשים צריכות להיפטר מחיוב תפלה, מ"מ מבואר בברכות (כ:). דנשים חייבות בתפלה, מטעם דתפלה רחמי נינהו, וכמו שגרסו שם התוס' (כ:).
והראוני שכ"ה להדיא באגרת התשובה לרבינו יונה (דרוש ג' סע"י נט), שכתב בזה"ל: תהא האשה זהירה להתפלל ערב ובוקר וצהריים. ע"כ. ובאמת שכ"ד השאג"א (ס"י יד).

גם בערוה"ש (ס"י קו ס"ו) הביין כך, וכתב ליישב בדוחק מה שהנשים שלנו אינן זהירות בכל ג' התפלות לשיטת רש"י ותוס'. אך להר"ף והרמב"ם אתי שפיר. ע"ש. וכוונתו לדעת הרמב"ן הנ"ל דאליביה חייבות בג' תפלות. וכ"ה בשו"ת זכרון יוסף (ס"י י) דמטעמא דרחמי נינהו בא לחייב הנשים בכל ג' התפלות.
גם מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לה). כתב לתלות דבר זה במחלוקת הרמב"ם והתוס' הנ"ל, דאי גרסינן בגמ' דרחמי נינהו, ממילא הנשים חייבות בכל ג' התפלות. ובס' בני ציון ליכטמן (ס"י קו) כתב שגם לדעת הר"ף והרמב"ם יש לחייב את הנשים בכל ג' התפלות.

וכן מדוקדק הלשון בשו"ת יבי"א ח"ו (ס"ט יז) שכתב: והן אמת שהיה אפשר לעשות ס"ס להחמיר, שמא הלכה כהתוס' והרמב"ן דתפלה מדרבנן "ולדידהו חייבות בג' תפלות", וכ"כ הערה"ש שם. ואת"ל שהלכה כהרמב"ם ומרן דתפלה דאורייתא, שמא הלכה כהחתן סופר והערה"ש, שסוברים שאף להרמב"ם דלא גריס דרחמי נינהו, הנשים חייבות בג' תפלות. אך י"ל דלא עבדינן ס"ס להחמיר בדרבנן וכו', וסיים: מסקנא דדינא שאין הנשים [ידין] חייבות להתפלל ג' תפלות ביום, ומ"מ אם רוצות להחמיר על עצמן ולהתפלל ג'

תפלות בכל יום "כדי לצאת י"ח כל הדעות" תע"ב. ע"כ. וכ"ה גם בילקו"י ח"א (מהדר' תשמ"ה, עמ' קפו בהע"), שלדעת התוס' והרמב"ן נשים חייבות בג' תפלות. וי"א שאף להר"ף והרמב"ם הנשים חייבות בג' תפלות, וכמ"ש המהר"ם בן חביב, והשאג"א, ובזכרון יוסף, והמהר"ש שלם, וערה"ש, והחתן סופר, ובני ציון, ועוד. ע"כ. ועפ"ז כתבנו בפשיטות באוצר דינים, שבנות אשכנז מתפללות ג' תפלות ביום, דאם לא נקטי להלכה כסברת הרמב"ם, ממילא חייבות בכל ג' תפלות.

ואמנם לפי דברי הגר"ז והמשנ"ב הנ"ל, אין המנהג כן אצל בנות אשכנז, ומטעמא אחרינא, דכיון דתפלת ערבית רשות, אנשים קבלוהו כחובה, אבל נשים לא קבלוהו כחובה. וזה דלא כמו שנתבאר בערוה"ש הנ"ל. ושמענו שכך המנהג אצל בנות אשכנז להתפלל רק שחרית ומנחה. ומנהג בנות ספרד שאינן מתפללות אלא תפלה אחת ביום.

ויש נשים שמחמירות על עצמן להתפלל ג' תפלות, וכמ"ש בכה"ח (ס"י רצט אות סב) שהנשים היודעות להתפלל נוהגות להתפלל ג' תפלות ביום. [וכ"כ עוד בס"י ע' אות א', שהנשים מתפללות כאנשים]. ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (ס"י קעג) נשאל, באשה שקיבלה על עצמה להתפלל מעריב, וקשה לה להמשיך בזה, כי יש לה ילדים קטנים וכו', ונראה דאפשר להתיר לה, כי אם היתה יודעת שיהיה קשה לה אז לעמוד בקבלתה, לא היתה מקבלת עליה להתפלל ערבית. ולכן אף קרובים יכולים להתיר לה קבלתה. וע"ש.

ובספר בני ציון (ליכטמן, ס"י קו) כתב לחייב את כל הנשים גם במנחה, וגם בס' הליכות בת ישראל (עמ' מו) כתב, שלדעת רוה"פ הנשים חייבות להתפלל שמונה עשרה גם במנחה. ולא חילקו בזה בין נשים ספרדיות לנשים אשכנזיות. ע"ש. ולפי המבואר אין דבריהם נכונים, שהרי מד' הרמב"ם והש"ע מתבאר, דנשים חייבות להתפלל רק פעם אחת ביום. ואילו הוה נקטי טעמא דרחמי נינהו, איה"נ נימא דחייבות להתפלל יותר מפעם אחת ביום, אבל השתא דנקטי טעמא דתפלה הו"א מ"ע שלא הז"ג, והיינו דמה"ת די בפעם אחת ביום, ממילא אין לחייב את הנשים להתפלל יותר מפעם אחת ביום.

וכבר כתבנו בכמה דוכתי, שגם נשים נדות חייבות להתפלל, ומותר להן לבוא לביהכ"נ. וראה בשו"ת יבי"א ח"ג (תאה"ז ס"י י אות ז), וח"ה (תאה"ז ס"י לו אות ב), ובח"ז (חיר"ד ס"י מא אות ב), ובשו"ת יחוד"ד ח"ג (ס"י ח), ובספר טה"ב ח"ב (עמ' רד).

ג. מאחר ונשים חייבות בתפלה, לכן התקינו בכל בית כנסת יציע מיוחד לנשים [עזרת נשים], ואמנם אין הנשים חייבות בתפלה בצבור, שהרי אינן מצטרפות למנין, מכל מקום יש להן שכר על מה שעונות אמן אחר השליח צבור, או אחר האומר קדיש, ושומעות קריאת התורה. ואמנם אם הליכתה לבית הכנסת גורמת שלא תוכל לדאוג לצרכי בעלה והילדים, עדיף שתתפלל בביתה, ולא תלך לבית הכנסת, אחר שהיא מחוייבת לבשל ולכבס ולדאוג לצרכי בעלה וילדיה, ואילו בתפלה בצבור אינה מחוייבת כלל. [זולת בפרשת זכור שנכון מאד שהנשים תלכנה לבית הכנסת לשמוע קריאת הפרשה].^(ג)

ד. גם הנשים מתפללות תפלת המוספין בשבת. שאין סיבה נכונה לפטור את הנשים מתפלת מוסף, וממילא לא חלה עליהן חובת קידוש אלא עד אחר תפלת מוסף. והנשים חייבות להתפלל מוסף של ראש השנה ויום הכפורים, משום דרחמי נינהו. [וכן חייבות בתפלת נעילה של יום הכפורים, שמרביתם בה בבקשת רחמים ותחינות]. [תוספות ברכות כו.].^(ד)

מקור עשיית "עזרת נשים"

הוי משום דהוא דבר הידוע לכל, וכמ"ש הרמב"ם בכיו"ב בפ"י המשניות (פ"ד דמנחות) לענין סידור התפלה ותפילין שלא דיבר מזה ר"י הנשיא במשנה. ולכן מה שיש שרצו לומר שבימים קדמונים לא נהגו הנשים להתפלל בביכ"נ, הנה אין זה נכון. ועיין בגמ' (סוטה כב.) בההיא אלמנה שהיתה הולכת לביכ"נ הרחוק משכונתה וכו'. וראה בילקוט שמעוני (פר' עקב סי' תתעא).

ג) הנה יציע זה נקרא עזרת נשים, כמבואר בירושלמי (סוטה טז.). ובתוספתא (פ"ד דסוכה ה"א) מבואר, דבשמחת בית השואבה בנו גזוזטרא מיוחדת לנשים כדי שיוכלו לראות את שמחת בית השואבה. וכ"ה בגמ' (סוכה כ"א:). וברמב"ם (פ"ה מהל' לולב הלכה יב.) ויש ששאלו, דא"כ למה הרמב"ם והש"ע לא הזכירו מענין בניית עזרת נשים בביהכ"נ. וביסודי ישורון (סידור לימי החול עמ' 2) כתב, דכנראה טעמא

הנשים נענות יותר בתפלה מהאנשים

צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע, וזה שבח אשת חיל, דכפה פרשה לעני ידיה שלחה לאביון, ותורת חסד על לשונה. ובוה תזכה תנו לה מפרי ידיה, על דרך שדרשו בתענית ע"פ מפרי מעשיך תשבע הארץ, דהפרי הוא הגשמים, וזה בא בשכרה, תנו לה ולא לו. מפרי ידיה, דהיינו מהגשמים, דהעננים באים מצידה, ויהיו תולין ויהללוה בשערים, דה' עושה ארובות בשמים, וזה בשערים מעשיה, דמספרים דמקרה הנאתה לעניי ישראל.

ומהר"א פלאג'י בספרו אברהם אזכור (מע' תי"ו אות קיט) כתב, תפלת הנשים נענות יותר מהאנשים, כדילפי מאשת אבא חלקיה בתעני, דנענית היא משום דמקרבא הנאתה לעני טפי מהאישי, כדפירש רש"י שם. וזהו כוונת רש"י (ריש פרשת תולדות) ויעתר לו ה' לו ולא לה, דהכוונה דהן אמת ויזרע יצחק דלא זרע אלא לצדקה, אך הצדקה של האשה עדיפא, וע"י זה מתקבלת תפלתה, וא"כ אמאי ויעתר לו ולא לה, דזה היפך עובדא דאבא חלקיה, ומשיב אינו דומה תפלת

הערה על דברי עורכי הספר אור לציון - בדין חיוב נשים ב"מוסף"

מוסף דשבת ויו"ט דלא הוא בכלל רחמי, והיא מצוה דרבנן שהו"ג, נראה בודאי שהנשים פטורות לפי דעת התוס'. ע"כ. [והיינו דכיון שתפלת מוסף אינה בקשת רחמים, אלא באה במקום קרבן מוסף, וכמו שנאמר, ונשלמה פרים שפתינו (תוס' ברכות כו.), הרי היא ככל מ"ע שהו"ג שהנשים פטורות].

ובאמת שדברי התוס' (ברכות כ:.) אינם מוסכמים, כי בספר הישר של ר"ת חלק התשובות (סי' ע אות ד) כתב, דמ"ע דרבנן שהזמן גרמא שוה בכל. וכן מפורש

ד) הנה אם נשים חייבות להתפלל תפלת מוסף בשבת ויו"ט. הסתפק בזה הצ"ח (ריש פ"ד דברכות כו. ד"ה ושל מוספין), מאחר שהיא מ"ע שהזמן גרמא, שלדעת התוס' (ברכות כ:.) גם במצות דרבנן שהזמן גרמא נשים פטורות, אלא שחז"ל חייבו אותן בתפלות משום דרחמי נינהו, ואף בשבת ויו"ט חייבות בג' תפלות אע"ג דלא הוו בכלל מה שאמרו דרחמי נינהו, וכמ"ש הראב"ד (סוף פ"א מהל' תפלה), ותר"י (ר"פ תפלת השחר), מ"מ חייבו אותן, כדי שלא לחלק בין שבת לחול. אבל תפלת

בכל מוספים של ימים טובים ור"ח, לפי שהקריאה באה במקום הקרבן לכפר על עונות ישראל, ובשבת אין קרבן לכפר, שכולן היו עולות". א"כ י"ל שפטורות מתפלת המוספין. וי"ל לפי מ"ש בזבחים (ז), עולה מקופיא מכפרא מקיבעא לא מכפרא. וכ"ה בתוס' ב"ב (מח. ד"ה יקריב). ואכתי נשים מתכפרות בהו מקופיא. ודו"ק.]

וב"כ בשו"ת בית יצחק (תא"ח סי' יז סוף אות ב) דאם איתא לדברי הצ"ח ורע"ק א, שהנשים פטורות משום שלא היו שוקלות, א"כ גם בחור פחות מבן עשרים שנה יהיה פטור מתפלת מוסף, למ"ד שאין חיוב שקלים אלא מבן עשרים שנה ומעלה. [וכ"כ רע"ב (פ"א דשקלים מ"ג). וכן נראה דעת הרמ"א בהגה (סי' תרצד). וכן מבואר בתוס' הרא"ש (פ"ק דשקלים), ובספר החינוך (מצוה קה). וכ"ד הרוקח (סי' רלג). וכ"כ החזקוני (ר"פ כי תשא), ובהגהות הב"ח (מגילה טז), ובשו"ת שער אפרים (סי' מה). והשעה"מ (פ"א מהל' שקלים) כתב, שמדברי הירושלמי מוכח בהדיא כדעת הרע"ב. וע' במאור ישראל ח"ג על הרמב"ם (פ"ק דשקלים)]. ועוד שא"כ הנשים במה יתכפרו מטומאת מקדש וקדשיו, וכן ביוהכ"פ, בודאי שיש להם כפרה בקרבנות, ובע"כ דליתא להאי סברא, ומ"ש הבשמים ראש (סי' פט), ידוע דלאו דסמכא הוא. [וע' בשו"ת יבי"א ח"ב חיו"ד סי' כד אות ד]. ע"כ.

ובשו"ת שערי דעה ח"א (ס"ס יז) כתב לקושטא דמילתא, שיש להזהר שלא להוריד לפני התיבה להתפלל תפלת מוסף, בחור צעיר פחות מבן עשרים שנה, שהוא פטור משקלי צבור, דומיא דנשים שפטורות ממצות נתינת שקלים, שפטורות מתפלת מוסף, כמ"ש בשו"ת בשמים ראש (הג"ל), והכא נמי אינו יכול להוציא י"ח תפלת מוסף אנשים גדולים יותר מבני עשרים, שהתחייבו בשקלי צבור. ע"ש.

וב"כ בתורה תמימה (ריש פר' כי תשא). וכן העירו בזה המהרש"ם בדעת (סי' רפו), ובשו"ת באר יצחק אלחנן (ס"ס כ' בד"ה ובעיקר). ושם כתב, שמכיון שהנשים מתכפרות בקרבנות, אע"פ שאינן שוקלות חייבות להתפלל מוסף. וכן צידד בשו"ת עמודי אור (סי' ז).

גם בשו"ת חינוך דחיי (סי' פח דף ע"ד) כתב, שבחור פחות מבן עשרים שנה, הואיל והוא פטור לתת שקלים לקרבנות, אינו יכול לדרת לפני התיבה להתפלל מוסף להוציא אחרים י"ח.

אך בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' סא), חולק ע"ז, וס"ל שמכיון שבן י"ג חייב בכל המצוות, חייב גם בתפלת המוספין וכו'. וכן העלה בשו"ת צי"א (חיי"א סי' א).

בארחות חיים (דיני ג' סעודות אות ב), "שכל מצות דרבנן אפי' הזמן גרמא נשים חייבות". עכ"ל. וכ"כ הרד"א (דף י ע"ד). ולפ"ז נשים חייבות בתפלת מוסף, דהויה מד"ר. [ובלא"ה הרי הרי"ף והרמב"ם לא גרסי בגמ' טעמא "דרחמי ניהו", אלא משום שהתפלה היא מ"ע שאין הו"ג]. **ומיהו** גם בשו"ת רע"ק א (סי' ט ד"ה גם לא מצינו), כתב, דלכאורה נראה שנשים פטורות מתפלת מוסף, כיון שהנשים לא היו מביאות שקלים, ואין להן חלק בקרבנות צבור. וכמ"ש הרמב"ם (פ"א משקלים ה"ז), וז"ל: "הכל חייבים ליתן מחה"ש כהנים לויים וישראלים, אבל לא נשים ולא עבדים ולא קטנים". [וכ"כ רב סעדיה גאון בשו"ת הגאונים ליק סי' קכ].

וב"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' פט) וז"ל: נשים פטורות מתפלת המוספים, שתפלה זו אינה באה אלא לזכר חיוב הקרבנות, ואשה לא היתה מביאה שקלים ואין לה חלק בקרבנות הצבור. ע"ש.

אולם בשו"ת עמודי אור (סי' ז) אחר שה"ד הגרע"א, כתב, שאם לדין יש תשובה, שא"כ למ"ד (שקלים פ"א מ"ד), שלויים לא היו שוקלים, דיליף מהפסוק כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה, א"כ יהיו גם הלויים פטורים מתפלת המוספים. והרי בטוכה (נג) איתא, דר' יהושע אמר "משם לתפלת המוספין", ורבי יהושע היה לוי (ערכין א:). ואין לומר שהיה מתפלל מוסף בנדבה, שהרי תפלת מוסף אינה באה נדבה. גם אין לומר שאע"פ שהיו פטורים, מתפללים היו מוסף, כמו הנשים שמברכות על מ"ע שהזמן גרמא, שהרי הרמב"ם וסיעתו חולקים ע"ז. ובאמת שנ"ל שהנשים אע"פ שלא היו שוקלות, גם הן היו מתכפרות בכל קרבנות הצבור, שהרי כמה כפרות תלויות בקרבנות צבור, והכי מבואר בשבועות (ה). וכן מוכח בזבחים (ד). וזה נכון בסברא. לפיכך נשים חייבות אף בתפלת המוספין. ומ"מ יש להסתפק אם חייבות בתפלת מוסף, כיון דתפלת המוספין לאו רחמי ניהו, והויה מ"ע שהז"ג. ע"כ. [וגם עליו יש להעיר מדברי ר"ת והארח"ח, דבמ"ע דרבנן אפי' שהז"ג נשים חייבות].

וב"כ בשו"ת זכר יצחק (ס"ס ב), וז"ל: ומכבר השגתי על האחרונים שרצו לומר שהנשים פטורות מתפלת המוספין, משום שאינן שוקלות לקרבנות, והרי מהגמ' בזבחים (ד) יש להוכיח שהנשים חייבות במוסף, ואע"פ שאינן שוקלות לקרבנות מ"מ מתכפרות הן בקרבנות הצבור. ע"כ.

[**ויש** להעיר ממ"ש הטור (סי' רפג), "שהטעם שאין מוציאים בשבת ספר שני לקרות בו "וביום השבת", כמו

מתפללות מוסף, והרי קי"ל באו"ח (ס"ק), שאין תפלת נדבה בשבת ויו"ט, ואין מתפללים תפלת מוסף נדבה. ואע"פ שהנשים מברכות גם על מ"ע שהזמן גרמא, משום דקי"ל נשים סומכות רשות, ואע"פ כן סומכות, מפני שיש להן שכר מצוה, כמי שאינו מצווה ועושה, (כמ"ש התוס' ר"ה לג.), מ"מ קשה לפמ"ש המג"א (ס"ס רצו), אליבא דהרמ"א, שרק במצוה שיש בה עשייה רשאות לעשות ולברך, אבל דבר שאין בו עשייה אלא הברכה בלבד, אין רשאות. וא"כ למה הנשים מתפללות מוסף. וצ"ע. וכ"כ עוד המהר"ם שיק בחי' לקידושין (לג: עמ' קיט). וכ"כ עוד המהר"ם שיק על המצות (מצוה קו אות ב). וחזר על קרשייתו הנ"ל בחיבורו על המצות הנ"ל (בס"ס ש), וסיים, מיהו י"ל שאע"פ שהנשים פטורות משקלים, יש להן חלק בקרבנות הצבור, וכדתנן תורמין על האבוד ועל הגבוי וכו'. [וכמ"ש כיו"ב רע"ב (פ"ק דשקלים מ"ג), אהא דתנן אין ממשכנים את הכהנים מפני דרכי שלום, דא"נ יעכבו מלתת, ב"ד מתנה עליהם שיהיה להם חלק בקרבנות, חלק עבודתם בבהמ"ק, כמו שנותנים מתרומת הלשכה לשאר עושי מלאכת הקודש. ע"ש. ויש לחלק].

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ס"י כב אות ב) כתב, שאף הנשים שפטורות ממצות שקלים מן הדין, מ"מ כיון שהיו יכולות לחייב עצמן לתת, כדי שיהיה להן חלק בקרבנות הצבור לכפרתן, כדתנן (שקלים פ"א משנה ח), שאם שקלו מקבלים מידן, לכן יכולות לחייב עצמן בתפלת המוספין. ע"כ.

וב"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ד (ס"י יב אות ב), שהנשים מתפללות תפלת מוסף, לא מתורת נדבה, כמ"ש המהר"ם שיק, אלא דשוויה חובה עלייהו כאילו הן מצוות עליה, ומתפללות מוסף כהמחוייב להתפלל. [וכיו"ב כתב ראבי"ה ח"ב עמוד רפד].

והגרצ"פ פראנק במקראי קודש (פורים ס"י י) מסתמך ואזיל ע"ד הבאר יצחק ועמודי אור, שהנשים חייבות בתפלת המוספין, מפני שאין הדבר תלוי בנתינת השקלים אלא בכפרת הקרבנות, ומכיון שאף הפטורים מן השקלים מתכפרים בקרבנות הצבור, לפיכך יש לחייב הנשים במוסף. ע"כ.

מסקנא דידינא שיש מקום רחב ידים לומר שאף הנשים יתפללו מוסף של שבת ויו"ט, ואף שביבי"א ח"ב (ס"ו ו) נתבאר דנשים פטורות מתפלת המוסף בשבתות ויו"ט, וכדעת הצ"ח ורעק"א ומהר"ם שיק, וכ"כ בשו"ת מחזה אליהו (ס"י גג). השתא הכא אשר הרחיב ה' לנו בסברת הרבה מן האחרונים הנ"ל שפסקו שאף הנשים חייבות בתפלת המוספין, נראה עיקר כדבריהם שהנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה,

וכן השואל ומשיב תנינא (ח"ב ס"ה נה) כתב לחייב הנשים בתפלת מוסף של שבת, שהואיל ובא בשביל קדושת היום, חייבות בו כמו שחייבות בקידוש היום, ובכל דבר שנתקן בשביל קדושת השבת, כגון ג' סעודות ולח"מ. וכמ"ש הר"ן (שבת קיח.), שבכל מעשה שבת, איש ואשה שוין, כדילפי' מזכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה.

גם בס' משנת יעב"ץ (או"ח ס"ד דף יא:) כתב, שחובת תפלת מוסף היא חובת תפלה של קידוש היום, ולא "במקום" קרבן מוסף, וכמו תפלת שחרית בכל יום שהיא חובת תפלה, רק שהיא "כנגד" תמיד של שחר, ותפלת המנחה ג"כ חובת תפלה היא, רק שהיא כנגד תמיד של בין הערבים, והרי אף בזמן שהיו מקריבים קרבן מוסף, היו מתפללים תפלת המוספין (סוכה גג), והיינו משום שסוד חיוב תפלת מוסף הוא משום חובת תפלה, ולכן הדבר פשוט שאף הנשים חייבות בתפלת המוספין, והואיל וחייבות בתפלה. וגם בחזר שהוא פחות מבן עשרים חייב בתפלת מוסף, אע"פ שאינו חייב בשקלי צבור, שהרי הוא חייב במצות התפלה. וכן מוכח מד' הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה ה"ה).

גם בספר מגן גבורים (ס"י קו סק"ד) כתב, שאף שהצ"ח העלה שתפלת המוספין אינה נוהגת בנשים, משום דלא הואי בכלל דרחמי נינהו, מ"מ נ"ל שמכיון דמוכח בירושלמי שגם במוסף ר"ח וזוה"מ היו מתפללים י"ח ברכות עם הזכרת המוספין, כמ"ש הראב"ד והרא"ש (פ"ג דברכות), וממילא היה אז חיוב גמור גם לנשים משום דרחמי נינהו, השתא נמי דלא אמרי' י"ח ברכות בתפלת מוסף, לא פקע חיוב הנשים מתפלת המוספין, וחייבות בתפלת המוספין בר"ח וזוה"מ, וממילא ה"ה במוספין של שבת ויו"ט. עכ"פ הדין ברור שהנשים חייבות בתפלת המוספין. ע"כ.

והג"ר יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (ס"ס כ) העיר ג"כ ע"ד הצ"ח ורעק"א, שמהגמ' (ובחסים צא.) מוכח שהנשים חייבות במוסף.

ובשו"ת חינוא דחיי (ס"י פח ד"ה ואין ראיה), אף שכתב לדחות הראיה מזבחים (צא.), מ"מ העיר מהכהנים והלויים אליבא דבן בוכרי שפטורים משקלים וחייבים בתפלת המוספין, כדאיתא בסוכה גג.) משם לתפלת המוספין וכו'.

ובשו"ת מהר"ם שיק (תאו"ח ס"ס צ) כתב, דלכאורה קשה דאמאי הנשים מתפללות מוסף בשבת ויו"ט, הרי הנשים פטורות ממצות שקלים, ובברכות (כ:) אמרי', שהטעם שהנשים חייבות בג' תפלות משום דרחמי נינהו, אבל תפלת מוסף דלאו בכלל רחמי נינהו, אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, איך הנשים

צריכות להתפלל גם תפלת המוספין.

ואמנם הרה"ג ש"ח אגנין ביריעות האהל ח"א (דף סג:), ה"ד הצל"ח (ברכות כו.) סיים, שאף שהנשים פטורות מתפלת המוספין, מ"מ רשאות להתפלל מוסף, כמו שמברכות על כל מ"ע שהו"ג. ואפי' לדעת הרמב"ם ומרן המחבר, שאין רשאות לברך על מ"ע שהו"ג, שאני הכא בתפלה שאין אומרים בלשון "וצונו". וכתב ע"ז, שאע"פ שגם הרב בית דוד (חאו"ה סי' שנט) כתב, שברכות שאין בהם "וצונו" רשאות לברך, כבר השיג עליו בערה"ש (אור"ח סי' סז), דהא בהדיא מבואר בתר"י גבי ברכת גאל ישראל, דלא שנא לך בין ברכה שאומרים בה "וצונו" לבין שאר ברכות. וכן מוכח בשטמ"ק (ביצה ד:) בשם הריטב"א. [וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ט סי' יא]. ואפי' אי הוה ספיקא דדינא אם יתפללו מוסף, אם לא, שוא"ת עדיף, ולא יתפללו מספק. ע"כ.

אכן בהגלות נגלות לנו טעמי תריצי של האחרונים הנ"ל, שעל הנשים להתפלל תפלת המוספין, נראה דהכי נקטי'. ומה שהעיר הרב יריעות האהל, שאין יאמרו הנשים "ישם נעשה לפניך קרבנות חובתינו", והן פטורות מקרבנות המוספין. לק"מ, שכל שאומרות בלשון רבים, הכוונה על כלל ישראל. וכמ"ש כיו"ב התוס' קידושין (כו. ד"ה ובידוי), שאף מי שאין לו קרקע חייב בידוי מעשר, ויכול לומר וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו", ול"ד לבכורים דבעי למימר אשר נתת לנו. ע"ש. וכבר העידו רבים מן האחרונים שנהגו הנשים להתפלל תפלת המוספין. והנח להם לישראל. ודו"ק. וה"ה שאף בחורים הפחותים מבני עשרים שנה, רשאים לעבור לפני התיבה לתפלת המוספין. וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ט חאו"ה סי' קח אות נז). [ממרן אאמ"ר זיע"א].

ועורכי הספר שו"ת אול"צ ח"ב (עמ' עא) כתבו, דנשים חייבות גם בתפלת מוסף, והוכיחו כן מדברי הרמב"ם, שהרי בהלכה ה הביא גם את תפלת מוסף בכלל תקנת חכמים בקיום מצות תפלה, ובה"ב כתב שאף הנשים חייבות במצוה זו, ומשמע שגם הנשים חייבות בתפלה זו. ועוד העיר שם, דאם נבוא לפוטון ממוסף משום דאינן חייבות בשקלים, הרי גם מי שהוא פחות מעשרים שנה אינו שוקל, אטו נימא דפטור ממוסף. וע"כ דכיון שעכ"פ מתכפרים בקרבנות אלו שייכים בתפלת מוסף, וא"כ ה"ה לנשים. ולכן יש לנשים להתפלל מוסף. ע"ש.

אולם נעלם מעיני העורכים מ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' שקלים ה"ז) וז"ל: הכל חייבים ליתן מחה"ש כהנים לויים ישראלים, אבל לא נשים ועבדים וקטנים. הרי

שלא הוציא מחיוב מחה"ש אלא קטנים ממש, כמו בכל מקום. וכ"ד הרמב"ן (ר"פ כי תשא), שחיוב מחצית השקל לקרבנות אינם מבין עשרים שנה ומעלה, אלא משהביא שתי שערות אחר י"ג שנה חייב לשקול, כי חייב במצוות ככל איש גדול, ורק למלאכת המשכן ציוה שיביאו מבין עשרים שנה וכו'. והפסוק מבין עשרים שנה ומעלה וכו', קאי בתרומת אדנים, משא"כ בפסוק הקודם דאיירי בתרומת הקרבנות, ולא כתיב מבין עשרים שנה, חייב מבין י"ג. וכ"כ בהדיא בספר הרוקח הגדול (סי' רלג), שלמדנו כן ממה שכתוב ונתנו איש כופר נפשו, איש ולא אשה ולא קטן, אבל אם הביא ב' שערות תובעים אותו, אבל לא ממשכנים מאחר שאינו בן עשרים שנה. ע"ש. ובשעה"מ (פ"א מהל' שקלים) כתב ליישב סברת הרמב"ם והרמב"ן דס"ל שבן י"ג שנה חייב בשקלים.

והמעייין ביבי"א יראה שהביא מכמה אחרונים שדיברו בזה, ואף שיש שכתבו דאיה"נ יש להזהר בזה שלא יעלה פחות מבין כ' שנה להיות ש"צ במוסף, וכמ"ש בשו"ת שערי דעה. אך רבים חלקו עליו, ובשו"ת עמודי אור (סי' ז') טען ג"כ ע"ד רעק"א דא"כ לויים נמי יפטרו ממוסף.

ועייין ברמ"א (סי' תרצד) שכתב, שהחיוב ליתן זכר למחה"ש הוא רק מי שהוא מבין כ' שנה ומעלה, וכתב המשנ"ב שם (סק"י) שזהו לדעת רע"ב, אבל התוס' יו"ט כתב, שהפוסקים חולקים וס"ל דהחיוב הוא מבין י"ג שנה ומעלה. [אלא שבמט"י (שם) כתב לפרש דברי הרמ"א דקאי רק על סוף דבריו, דיש ליתן ג' חצאי מטבע וכו', זכר לג' תרומות שנכתב בפרשה, ואחת מהן תרומת אדנים. וע"ז קאי שאין חיוב ליתנו רק מי שהוא מבין עשרים שנה, דתרומת האדנים לכונ"ע לא היו חייבים אלא מבין כ' שנה ומעלה].

ואף להסוברים דגם בתרומת הקרבנות ליכא חיוב על מי שהוא פחות מעשרים שנה, לכאורה י"ל דאע"פ כן אנשים חייבים במוסף גם בפחות מבין עשרים שנה, ושאינו נשים דעם בפני עצמן הן, וכעין מ"ש הרשב"א בברכות (כ:) על מה שאמרו שם, נשים חייבות בברה"מ, ונסתפקו שם אם חיובן מה"ת או מדרבנן. ופרש"י, דהספק הוא מפני שאינן יכולות לומר על הארץ הטובה אשר נתן לך, שהרי נשים לא נטלו חלק בארץ. והקשו התוס' מכהנים ולויים שלא נטלו חלק בארץ. והרשב"א שם כתב, דשאני גרים שהם זכרים וישם זכרים נטלו חלק בארץ. ומבואר דשאני נשים שהם כעם בפני עצמן לענין זה. וא"כ הכא נמי, גם מי שאינו למעלה מעשרים שנה יכול להתפלל מוסף, דשם זכרים נטלו חלק בקרבן צבור. משא"כ בנשים.

שורר שכ"כ בקיצור בשו"ת יבי"א ח"ב הנ"ל. אך יד הדוחה נטויה לומר דיש לחלק בין כשבא לומר בלשון "על הארץ הטובה אשר נתן לך" דזה יכול לומר גם מי שלא נטל חלק בארץ, מפני דשם זכרים איתנהו בחלוקה. לבין עיקר החיוב להתפלל. שבדבר שהוא דקדוק מלשון האומר, בזה מהני שפיר מאי דשם זכרים נטלו חלק בארץ. אבל לחייב להתפלל מוסף מי שאינו בכלל קרבן צבור, רק מפני דשם זכרים איתנהו בקרבן מוסף, בזה י"ל שאין לחייב להתפלל מוסף מי שאינו בכלל חיוב קרבן מוסף.

אלא שבלא"ה כבר נתבאר שדעת הרמב"ם והרמב"ן דמי שהוא מבין י"ג שנה ומעלה הרי הוא בכלל חיוב הקרבנות.

והכי איתא בירושלמי (ה"ג) שכל שהביא ב' שערות תובעים ממנו מחה"ש, ורק אין ממשכנים עד שיהא בן עשרים. כמ"ש במשנת אליהו, ובהגהות הגר"א שם. ובשעה"מ (פ"א מהל' שקלים) הוכיח כד' הרמב"ן מהש"ס שלנו בערכין (ד), דאמר התם, סד"א כיון דכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקודש, כל דאיתיה בשקלים איתיה בערכין, והני כהנים כיון דלבן בוכרי ליתנהו בשקלים סד"א דליתנהו נמי בערכין, קמ"ל. ואם איתא הרי בן י"ג שנה ומעלה ליתיה בשקלים ואיתיה בערכין, אלא ודאי דאיתיה נמי בשקלים. וה"ד הירושלמי לפי גירסתו, שהירושלמי פוטר עד בן כ' שנה, וכתב שהרמב"ם והרמב"ן דחו את הירושלמי מכח דברי הש"ס שלנו בערכין (ד). הנ"ל. וכ"כ התוס' יו"ט (פ"ק דשקלים מ"ד). ומעתה דברי הגרע"א נכונים, שדוקא נשים שנתמעטו מדכתיב ונתנו "איש" כופר נפשו, ולא אשה, פטורים מתפלת מוסף, אבל איש מבר מצוה ומעלה חייב לתת מחה"ש, (ורק אין ממשכנין אותו), וממילא חייב בתפלת מוסף.

מכ"ש לפי מ"ש בשו"ת באר יצחק הנ"ל דשאני קטנים דאתו לכלל חיובא, ולא רצו חז"ל להוציאם מחיוב תפלת מוסף, כשם שחייבים בכל המצוות. ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (ס"ס כב). וגם דברי הצ"ח הנ"ל אינם סברא יחידאה, שכבר כתבו כן כמה אחרונים, ובהם בשו"ת בשמים ראש (סי' פט), והגרע"ק"א בתשובה (סי' ט), ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' צ), והרב שמ"ח גאגין ביריעות האהל שבספר אהל מועד ח"א (דף סג), שלא יהא אלא ספק, כיון דלא שייך תפלת נדבה במוסף, נראה שאין לנשים להתפלל מוסף, ובשו"ת שערי דעה ח"א (סי' יח), ועוד. וע"ע בספר ברכת ראש (ברכות כו). וע"כ דס"ל שאין ראייה מדברי הרמב"ם לחייב נשים בתפלת מוסף, דנהי שבה"ב כתב שאף הנשים חייבות במצוה זו דתפלה,

מ"מ לא קאי על כל פרטי המצוה, אלא על עיקר המצוה דיש לנשים חיוב להתפלל. וממילא איכא למימר דמ"ש בה"ה דין מוסף, וכללה בכלל תקנת חכמים להתפלל, לא חייב בזה את הנשים אחר שקיימו את עיקר החיוב לתפלה פעם אחת ביום. ומעתה כיון שא"א להתפלל מוסף בנדבה, לכן הנשים פטורות מתפלת מוסף, ורק אם מתפללות מוסף אין למחות בידן, אחר שכמה אחרונים העידו שיש מנהג אצל הנשים להתפלל מוסף. נאך אין המנהג מחייב אותן להתפלל מוסף, אלא דהמנהג גורם שאין לומר כאן סב"ל. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורת ח"ב סי' נה), ובכה"ח (סי' רפו אות ד) ובשו"ת שה"ל ח"ד (סי' יב).

שוב יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (סי' קח אות נו) הביא מ"ש באול"צ דמ"מ הנשים מתכפרות בקרבנות המוספים, ולכן חייבות במוסף, והעיר עליו מהרמב"ם והרמב"ן, והרוקח. והביא מ"ש בשערי דעה הנ"ל, וכתב ע"ד, במחכ"ת ליתא, שהעיקר כגירסת הגר"א בירושלמי שבחור בר מצוה חייב ליתן שקלים, ואף את"ל כהגירסא בירושלמי לפטור, הרי מוכח בגמ' שלנו (ערכין ד). שהוא חייב, וכמו שהוכיח השעה"מ. היילכך אין להקפיד שיהיה דוקא בחור בן עשרים שנה ומעלה להיות ש"צ לתפלת מוסף. וע' שואל ומשיב תנינא (ח"ב סי' נה), ובמ"ש עליו השד"ח (מע' יו"ט סי' ב אות ו). והובאו בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ו אות ו). ואף שהצל"ח (ר"פ תפלת השחר), כתב שהגם שהנשים פטורות מתפלת המוספים, מ"מ כבר נתבאר דאינו מוכרח. וכמ"ש הגאון שמ"ח גאגין ביריעות האהל שבספר אהל מועד (דף סג).

והנה במהדורא הראשונה של ילקו"י שבת כרך א' (מהדורת תשנ"א עמ' שע) נתבאר, דנשים פטורות מתפלת המוספין של שבתות וימים טובים, וראשי חודשים, וטוב שישמעו את תפלת מוסף מפי הש"צ. ומ"מ אם מתפללות מוסף, אין למחות בידן, שיש להן ע"מ שיסמוכו. וכתבנו כן ע"פ מה שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ז). גם בילקו"י ח"א (מהדו' תשמ"ה, עמ' פז) הובא ממרן אאמ"ר, דמאחר שיש בדבר מחלוקת, אף דבכל דוכתא שיש מחלוקת בעניני תפלה אפשר להתפלל מספק תפלת נדבה, מ"מ גבי תפלת מוסף בשבת לא שייך שהנשים תתפללנה תפלה זו בתנאי נדבה, דלא שייך תפלת נדבה במוסף. ועכ"פ רבים מהאחרונים העידו שכבר נהגו להתפלל גם מוסף ושוייה עלייהו חובה. ואף שבספר מגן גבורים (סי' ק) כתב, שהדין ברור שנשים חייבות בתפלת מוסף. יש להשיב ע"ד, וע"ע בספר חתן סופר (שער התפלה סי' ג, דף קב:), ובהערות שם משמואל שם, ובשו"ת שה"ל

ה. אשה שהתפללה שחרית בראש חודש, ואמרה "יעלה ויבא", ואחר כך בתפלת המנחה שכחה לומר "יעלה ויבא", אף על פי שלא היתה חייבת מן הדין להתפלל מנחה, מכל מקום כיון שקיבלה עליה עתה להתפלל, והביאה עצמה לידי חיוב התפלה של מנחה, חייבת להתפלל כתיקון חכמים, ולכן כשטעתה ולא הזכירה של ראש חודש, דינה כדין איש שטעה בתפלתו, ואם נזכרה באמצע מודים או שים שלום, או אפילו באמצע אלהי נצור, צריכה לחזור לברכת רצה ולומר יעלה ויבא. ואם סיימה תפלתה חוזרת לראש התפלה. ומכל מקום על הצד היותר טוב, נכון שתאמר קודם שתחזור ותתפלל: "אם אני חייבת לחזור ולהתפלל, הריני מתפללת לשם חובה, ואם לאו תהיה תפלה זו לנדבה". והוא הדין לאשה ששכחה להזכיר או לשאול טל ומטר, או שאמרה בעשרת ימי תשובה "האל הקדוש" במקום "המלך הקדוש", או "מלך אוהב צדקה ומשפט" במקום "המלך המשפט", דינה ממש כדין איש שטעה בתפלתו, וצריכה לחזור בהתאם למפורש בשלחן ערוך. (ה)

ח"ד (סי' יב אות ב').

ספיקות, שמא אף הנשים חייבות בתפלת מוסף, ושמא במצוות דרבנן נשים חייבות גם במצוות שהז"ג. ושמא כד' ר"ת דנשים יכולות לברך על מצוות שהז"ג, ושמא בברכה שאין בה לשון וצונו נשים יכולות לברך גם כשהברכה קבוע לה זמן. ושמא מהני להתפלל תפלת נדבה גם בשבת. ושמא יכולות להחמיר על עצמן בברכות השבת. ועכ"פ כיון דסברת רוב ככל האחרונים דלא כהצ"ח ודעימיה, וסברת האחרונים היא סברא אלימתא, בצירוף כל הספיקות הנ"ל ליכא למיחש לסב"ל.

ובפרט בתפלת המוספים של ר"ה ויוה"כ"פ ובתפלת הנעילה דנפשי רחמי בהו, דשפיר הנשים מתפללות תפלות אלה. וכמ"ש בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (סי' סו).

אולם אחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע שבת ב', ושם (עמ' רח) נתבאר שהעיקר כדעת הרבה אחרונים שאין סיבה לפטור את הנשים מתפלת מוסף, ולכן לכתחלה תתפללנה מוסף, ונשאל כמו הלשון ביבי"א שאין למחות בידן]. וכתב שם להדיא דאף שכתב לא כן ביבי"א, השתא העיקר לדינא שהנשים תתפללנה גם תפלת מוסף.

ומה שלא חשש בזה לסב"ל, למיחש לסברת הצ"ח ורעק"א ומהר"ם שיק ודעמייהו, נראה שהוא מפני דס"ל דסברת האחרונים הנ"ל היא דחוקה ביותר, דמה בכך שאין הנשים בכלל קרבן מוסף, הרי תפלה זו היא בכלל חובת היום, והוי כמו מקום סברא דחוויה דלא חיישינ' לסב"ל, בפרט דאיכא כמה

אשה שטעתה ולא אמרה "יעלה ויבא" בתפלה - תשובה להערה על יביע אומר

ה **הנה** אשה שטעתה בתפלתה הראשונה, מסתבר שדינה כדין האיש, שהרי לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע חיוב האשה בתפלה הוא בעיקר פעם אחת ביום, ואותו חיוב בעינין שיהיה כפי הדין. וכיון שהזכרת ר"ח בתפלה [שהוא מהימים שיש בו קרבן מוסף. עיין שבת כג.] חשובה כמטבע מיוחד של התפלה בר"ח, ולכן אם שינה מהמטבע צריך לחזור כדין, ולפ"ז ה"ה באשה שהדין כן. וזה דלא כמ"ש בשו"ת אורחותיך למדני (ח"א סי' טו) דכיון שמעיקר הדין די להתפלל בהקדמת דברי שבת, והודאה לבסוף, לכן אין האשה צריכה לחזור אם טעתה ולא אמרה יעלה ויבא, דסו"ס אמרה דברי שבת וכו'. וזה פלא, דהא גם האיש עיקר תפלתו באמירת דברי שבת בתחלה, ושבת והודאה לבסוף, כדברי הרמב"ם בפ"א דתפלה. ואע"פ כן קבעו חכמים מטבע לתפלה, ואמרו שאם לא הזכיר יעלה

ויבוא צריך לחזור. וא"כ בתפלה הראשונה שהאשה מתפללת, אין לחלק בינה לדין האיש שטעה. **ואף** בתפלה השניה שהאשה מחייבת את עצמה ומתפללת, אם טעתה בה צריכה לחזור, שאחר שחייבה את עצמה להתפלל, למרות שמעיקר הדין די היה לה בתפלה אחת, אחר שהכניסה עצמה לחיוב צריכה להתפלל כדין. [וראה בילקו"י ימים נוראים סי' תקפב עמ' תקיג].

וראיה לזה מדברי הרי"ף והרא"ש (בפ' תפלת השחר סי' ז) שכתבו, דקי"ל כרבא דתפלת ערבית רשות, אך ה"מ היכא שלא התפלל כלל, אבל היכא שכבר התפלל וטעה בתפלתו, כבר קיבל עליו כחובה וחייב לחזור. ע"ש. ולפ"ז גם באשה שהתפללה כבר פעם אחת ביום כפי עיקר חיובה, וקיבלה על עצמה להתפלל גם מנחה וערבית, אם טעתה בתפלות אלו, חייבת לחזור.

אבל בנ"ד כיון שהאשה פטורה מכפל התפלות, ודי לה בתפלה אחת, ממילא אף אם חייבה עצמה להתפלל אם טעתה בתפלתה אינה צריכה לחזור, כי בלא"ה היתה פטורה מחיוב זה. אולם גם בנ"ד הרי לדעת הרמב"ן חיוב האשה בתפלה הוא כשל איש, דאטו גברי בעי רחמי נשי לא בעי רחמי, וא"כ ש"ד לתפלת ערבית. [שו"ר שכן דחה שם].

ומ"ש לפשוט ד"ז מנידון הזכרת על הנסים בתפלה בחנוכה, שדעת הר"ש בן ר"ב בהגהות מרדכי (פרק במה מדליקין) שאם לא הזכיר על הנסים במוסף בשבת של חנוכה שצריך לחזור. והובא בב"י (בד"ה ובמוסף). וע"ש בב"ח (בד"ה כל) שכתב, שלדעה זו בכל תפלות שבת חנוכה צריך להזכיר על הנסים, ואם לא הזכירו צריך לחזור. ע"ש. הרי מבואר שלדעה זו הזכרת על הנסים בשבת הוי חיוב ולשאר ראשונים עדיין הוי רשות, ומ"מ לא אמרי' שכיון שהוא אמר על הנסים בשבת חנוכה, שוויה עליה כחובה וצריך לחזור, אף שיש מחלוקת בדבר. א"ו י"ל שד"ז של שוויה עליה כחובה הוי רק לגבי ערבית ולא בשאר הדינים של העמידה. ולכן נראה שהאשה בנ"ד א"צ לחזור.

ודברי תימה הם, שחילוק גדול יש בין הזכרת על הנסים בתפלות שבת של חנוכה, לנ"ד, דהתם הרי קי"ל לדינא הזכרת על הנסים בחנוכה אינה אלא כהזכרת מעין המאורע, ואינה מוטבע התפלה, ולכן אף שהתפלל תפלה בשבת והזכיר בשחרית על הנסים, אם טעה במוסף ולא הזכיר על הנסים, אינו חוזר, דלא שייך לומר בזה שוויה אנפשיה כחובה, דמה שהכניס עצמו לחובה היינו לגבי עצם התפלה, ולא לגבי הזכרת מעין המאורע. ואף שדעת הגהות מרדכי שאם לא הזכיר על הנסים בשבת חוזר, מ"מ אחר דנקט"י לדינא דאינו חוזר, ממילא כל המתפלל מכניס עצמו לחיוב תפלה גרידא, ולא לחיוב הזכרת על הנסים. משא"כ בר"ח הרי הזכרת יעלה ויבא הויא מוטבע התפלה, ולא רק הזכרת מעין המאורע, ומטע"ז הרי הצריכו את הטועה לחזור ולהתפלל אם טעה ולא אמר יעלה ויבא. ובוזה שייך לומר דאשה שהכניסה עצמה לחיוב תפלה שניה ביום, צריכה להתפלל אותה כדיון.

ולפ"ז יש לדחות גם את מ"ש עוד שם [אורחותיו] למדני סי' טו ד"ה ועוד יש להביא ראי' להוכיח את דבריו, מדין הזכרת זכרנו לחיים וכו', ומי כמוך אב הרחמן וכו', שדעת ר"י בתוס' בברכות (יב:) שאם לא אמר זכרנו לחיים וכו' חוזר. וכתב בתרוה"ד (סי' קמד) שזה דעת כל הגאונים. מ"מ אנן קי"ל כדעת הרא"ש בזה שאין לחזור, וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרפב). והרי לא אמרי' בזה שכיון שאנו רגילים לומר זכרנו לחיים

וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' יח). וע"ע בשו"ת דברי יציב ח"א (עמ' קל).

ודומה לזה מצינו בראב"ה שהובא בב"י (סי' קפח בד"ה וכתב אחי) דכיון שנהוג עלמא להזכיר רצה והחליצנו בברהמ"ז בסעודה שלישית, וגם מברכים ע"ד להזכיר, שוויה עלייהו כחובה, וכה"ג פסק בה"ג גבי ערבית, אע"פ שהיא רשות כיון שהתחיל להתפלל שוויה עליה כחובה. וכתב בדרכי משה שם, ונ"ל דדוקא בסעודה שלישית איכא למימר ככה"ג מאחר דאיכא למ"ד דחובה לאכול פת, דומיא דתפלת ערבית דאיכא למ"ד דחובה להתפלל, ולכן אמרי' מאחר שמתחיל שוויה עליה חובה. אבל בר"ח [בברהמ"ז] ליכא למ"ד שהוא חובה, ולכן לא שייך לומר שהוא חובה. ע"ש. והיוצא מזה דבמידי שאין בו חיוב, והכניס עצמו לחיוב, וטעה, חייב לחזור ולתקן מה שטעה. וה"ה לנ"ד. והכא ל"ד להזכרת יעלה ויבא בברהמ"ז בר"ח, דהתם אינו אלא הזכרת מעין המאורע, אבל אינו מוטבע הברכה, ואינה חיוב גמור. ומה שלמעשה אין אנו חוזרים לברך ברהמ"ז כדי להזכיר רצה והחליצנו [בשכח], היינו משום סב"ל. דחיישי' לסכרת החולקים. אבל גבי תפלה הרי תפלה רחמי נינהו ולואי ויתפלל כל היום כולו, ולכן אשה שטעתה ולא אמרה יעלה ויבא במנחה וכדו', חוזרת כדיון האיש.

ואמנם בשו"ת אורחותיו למדני (סי' טו) כתב לחלוק על הדברים הנ"ל, וכתב, שלפי דעתי אין חילוק בין שחרית למנחה לגבי האשה, שכיון שהיא כבר אמרה ברכה"ש וברכה"ת, וכבר יצאה י"ח, ולכן העמידה של שחרית הוי רשות, כמו מנחה, ואין לחלק. ע"ש. ותמוה דאף שיוצאים י"ח בברכה"ש וכו', מ"מ מה יענה לזה שמרן בש"ע סי' קו פסק שהנשים חייבות בתפלה, ומבואר בפוסקים דהיינו תפלה אחת, והחיוב שלהן הוא בתפלה כפי נוסח התפלה של האנשים, ומדרבנן לא די בברכה"ש וכו', אלא צריכות להתפלל שמונה עשרה במטבע התפלה שתקנו חכמים לאנשים. וכיון שהחסירה מוטבע התפלה בתפלת ר"ח וחווה"מ, דינה כדיון האיש. ופשוט. ואיני יודע מה יענה מהטעם שכ' הש"ע, והיאך אפשר לחלוק על מרן.

ומה שטען שם די"ל דלא אמרי' האי כללא דשויה אנפשיה כחובה אלא בדבר שיש בו מחלוקת, כמו בתפלת ערבית שנחלקו בה הפוסקים אם תפלת ערבית רשות או חובה, וכיון שנחלקו בזה הפוסקים כל היכא שקיבל על עצמו להתפלל ערבית, צריך להתפלל כדיון, ולכן אם טעה בערבית של חוה"מ ולא אמר יעלה ויבא, או שהתפלל בליל יו"ט תפלה של חול, חוזר.

המשך סימן קו - חינוך קטנים להתפלל

1. קטן שהגיע לחינוך, חייב אביו לחנכו להתפלל ערבית ומנחה. (1)

להתפלל כמטבע התפלה הנכון, שתהיה תפלה ככל תפלה, ולא רק הזכרת איזה דברי שבח והודאה בתחלה וסוף וכו', אלא כמטבע התפלה הרגיל. ולכן אם שכחה לומר יעלה ויבוא ב"ח צריכה לחזור גם בתפלה השניה, אחר שהכניסה עצמה לחיוב אמירת מטבע התפלה.

ומעתה מה שסיים בשו"ת הנ"ל, דנראה למסקנא שבנ"ד אין לה לחזור כיון שהיא כבר יצאה י"ח של תפלה בברה"ש או ברכה"ת, והעמידה היא בגדר של רשות, ולא אמרי' שויה עליה כחובה, הנה אין זה נכון לדינא, דאף שהאשה יוצאת י"ח מה"ת בברכה"ש וברכה"ת, הרי ל' הרמב"ם ומרן הש"ע וכל הפוסקים חייבת להתפלל תפלה אחת [לכל הפחות] במטבע התפלה הרגיל. ולא לומר דברי שבח והודאה ובקשה כפי שתרצה לומר, אלא חייבת להתפלל במטבע התפלה שנקבעה. ולכן אם טעתה בתפלה חייבת לחזור ולהתפלל. וגם בתפלה השניה צריכה להתפלל, כיון שהכניסה עצמה לחיוב תפלה במטבע התפלה. וזה פשוט לכל המעיין.

ומי כמוך שוויה עלינו כחובה, כיון שדבר זה מחלוקת אם הוא חובה או לא, ולכן צריך לחזור, שזה אינו, ולכן גם בנ"ד אף אם הרמב"ן סובר שיש חיוב להאשה לומר העמידה, מ"מ אנו קי"ל כהרמב"ם בזה שהוא רשות, ולכן אינה צריכה לחזור אם היא לא אמרה יעלה ויבוא, ולא אמרי' בזה שוויה עליה כחובה. עכת"ד.

ואנא דאמרי, דאיך לא שת לבו לחילוק פשוט בין הדברים, דלגבי זכרנו לחיים, אף שמצינו מחלוקת בפוסקים אם שכח מלאומרו אם חוזר או לא, מ"מ אחר שנקבעה ההלכה שאינו חוזר, מה שמכניס עצמו לחיוב ואומר זכרנו לחיים, אין זה כמטבע התפלה, אלא כהזכרת מעין המאורע, ולכן אם שכח מלאומרו לא שייך בזה שוויה נפשיה כחובה להזכיר זכרנו לחיים, דמה שהכניס עצמו לחיוב הזכרת זכרנו לחיים, הוא רק בגדר הזכרת מעין המאורע, אבל לא במטבע התפלה. משא"כ גבי אשה שצריכה להתפלל תפלה אחת ביום, והכניסה עצמה לחיוב תפלה, בגדר אטו גברי בעי רחמי נשי לא בעי רחמי, ממילא צריכה

חינוך קטן לתפלת ערבית

ומרן ז"ל חיוב תפלה מה"ת אינו אלא פעם אחת ביום, מ"מ אחר שמדרבנן חייב להתפלל מנחה וערבית, צריכים לחנכו גם למצוות דרבנן. והגם דתפלת ערבית רשות, כבר קיבלוה כל ישראל כחובה, כמ"ש הרמב"ם (פ"א מתפלה ה"ו), וממילא גם לענין חינוך יש לחנך הקטן גם לתפלת ערבית. וכ"כ החקרי לב (האור"ח סי' טז), להוכיח מדין חינוך בתפלה, שחייב האב לחנך את בנו גם במצוות דרבנן. וע"ע בספר פתה"ד (סי' ריט סק"ו), ובספר ערה"ש (סי' נג וקפו ותקנד), ובברכ"י (סי' סתרנו), ובשו"ת תורת רפאל (סי' עט), ובשו"ת חוט המשולש להגרא"י (סי' מה), ובשו"ת יבי"א ח"ג (האור"ח סי' כז אות ז').

ואף בתפלת ערבית שהיא רשות מעיקר הדין, יש לחנכו דהא האידינא קבעוה חובה, וכמ"ש הרי"ף והרא"ש (פרק תפלת השחר סי' ב). וגם התוס' (ברכות כו.) כתבו, שאין לבטל תפלת ערבית אלא מפני מצוה עוברת. וע"ע בתוס' יומא (פז.). ועיין בשו"ת בית שערים (האור"ח סי' פד). לפיכך ראוי לחנך הקטן גם

(1) **ואע"פ** שתפלת ערבית רשות, מ"מ בזה"ז נקבעה חובה בכל ישראל, וגם לא אמרו שהיא רשות לגמרי אלא לבטלה מפני מצוה עוברת. [תוס' ברכות כו.]. והנה במשנה ברכות (כ:.) שנינו: נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש וכו' וחייבים בתפלה וכו'. ופרש"י, דתפלה רחמי היא ומדרבנן היא, ותקנוה אף לנשים ולחינוך הקטנים. וכתבו התוס' שם, דאף לר"ת דברי שא דפטורין מק"ש ומן התפילין מיירי בקטנים שלא הגיעו לחינוך, מ"מ סיפא דחייבים בתפלה מיירי בהגיעו לחינוך, דאי לא הגיעו לחינוך לא הו"ל לחייבם. וכ"פ בש"ע (סי' ק), שקטן שהגיע לחינוך חייבים לחנכו בתפלה.

ויודע שמצות חינוך כוללת גם מצוות דרבנן נראה להלן הערה [2], ולכן אפי' אם יודע האב שהתפלל באותו יום תפלה אחת, חייב להקפיד לחנכו גם בתפלת מנחה וערבית, תדע, שהרי להתוס' והרמב"ן עיקר מצות התפלה מדרבנן, ואע"פ כן שנינו שחייב לחנכו בתפלה. וה"ה לדידן לגבי שאר התפלות. דאף שלדעת הרמב"ם

ז. מצוה להביא ילדים קטנים שהגיעו לחינוך לבית הכנסת, להתפלל עם הצבור, ולזרום להקשיב ולענות דברים שבקדושה ואמן, ולחנכם לעמוד באימה וכיראה, ולהזהר בקדושת המקום כראוי. והוא הדין לבנות שהגיעו לחינוך שנכון לחנכן ולהביאן לעזרת נשים, ולהתפלל. [תנא דבי אליהו]. ובפרט לענין מקרא מגילה דמנהג טוב להביא את הילדים לבית הכנסת לשמוע מקרא מגילה. ומיהו כל זה בקטנים שאינם מבלבלים את תפלת הצבור, אבל אם הם קטנים ביותר המפריעים לצבור להתפלל, אין להביאם לבית הכנסת. ועדיף להתפלל יחיד, מאשר להביא עמו ילדים קטנים לבית הכנסת, שיפריעו לצבור להתרכז בתפלתם. (ז)

הב"ח (סי קצו), והפ"ח (סי תריא ס"א). וכ"פ המג"א להקל בנ"ד. וכ"כ המחז"ש. וכ"פ ג"כ בש"ע הגר"ז. והן אמת כי בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (בשער המילואים האר"ח סי יג) כתב, שהגר"ז סותר עצמו בזה. מ"מ בדברנן שומעים להקל. וכן העלה בספר מגן גבורים (סי קו, בשלטי הגבורים סק"ג), ודחה דברי הא"ר שאוסר. וכ"פ המשנ"ב. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי ד'). ובח"ד (סי יב אות טו). ושלא כמ"ש בכה"ח (סי קו אות יא) לאסור. ואין דבריו מוכרחים.

וגיל חינוך לתפלה כתב הפמ"ג (סי קו סק"ג) שהוא מגיל שש או כבן שבע. ע"ש. וכל ילד לפי חריפות שכלו. ומרן אמו"ר זיע"א רגיל היה לחנך את בניו להתפלל מזמן שכבר היו יודעים לקרוא.

חינוך קטן לתפלה בצבור

ולאחריו עד מיל, ממילא יש לחנך את הקטן להשתדל להתפלל בצבור כדין הגדול. דטעם החינוך הוא כדי להרגילו במצוות לכשיגדיל, וכמ"ש רש"י בחגיגה (ו), וממילא לתתחלה מצוה לחנכו גם לתפלה בצבור, וגם כי יזקין לא יסור ממנה. [וע' בספר מנחת אהרן כלל ט' אות יג]. ועיין השל"ה הק' (מסכת תמיד בפרק נר מצוה) שכתב: וראוי לאדם שלא להביא הטף הקטן מאד לביהכ"נ, כי יפסיד בהביאו ולא ירויח. אך הטף הגדול קצת, יביאנו לביהכ"נ ולא יניחנו לזוז ממקומו. וילמדהו ויזוזהו לענות אמן וקדיש וקדושה, ולא יניחהו לדבר דברי הבאי, וילמדהו לשבת שם באימה וכיראה. ובוהי יהיה לו שכר טוב מאת השי"ת. ע"כ. וכן ראינו מעשה רב אצל מרן אמו"ר זיע"א. וע"ע בשו"ת אג"מ ח"ב (אר"ח סי צח), ובשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי כט).

ועיין בביאה"ל (סי תרפ"ט ס"ד ד"ה מנהג) שכתב, דמ"ש מרן שם, דמנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה, בודאי היינו דוקא על קטנים שהגיעו לחינוך, דהקטנים ביותר רק מבלבלין, כמ"ש המג"א, וא"כ מאי שייך מנהג טוב, הלא מדינא מחוייב לחנכם

לתפלת ערבית. וכ"כ המשנ"ב (ס"ס קו), שצריך לחנכו להתפלל ערב ובוקר, וכוונתו לכלול מנחה ומעריב במלה "ערב". וכן ראינו מעשה רב אצל מרן אמו"ר זיע"א, וזה דלא כמ"ש בשו"ת שלמת חיים (סי פח) דיש להקל בחינוך קטן לתפלת ערבית. וראה בפמ"ג (מש"ז סי קפו סק"ו), ובמשנ"ב (סי קו סק"ח).

ובדבר ההיתר לתת לקטן לאכול קודם תפלת שחרית, כבר נתבאר לעיל בסי' פט, דלא מבעיא לדעת הרשב"א והר"ן שאיסור דרבנן מותר למספי ליה בידים, אלא אף לדעת הרמב"ם והש"ע (סי שמג), שגם איסור דרבנן אסור למספי ליה בידים, מ"מ זהו כשהמאכל אסור מצד עצמו, אבל כאן המאכל מותר ורק השעה אסורתו. וכיו"ב כתב לחלק הרשב"א בחי' ליבמות (קיד), וכ"כ

ז) במסכת סופרים (פרק י"ח הלכה ה') אמרו, ולא היו מניחין את בניהם הקטנים לילך אחריהם, אלא היו מוליכין אותן לבתי כנסיות כדי לזרום במצות. וכ"ה בתנא דבי אליהו. ובגמ' חגיגה (ג). אמרו, הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד וכו', טף למה באים, כדי ליתן שכר למביאייהן. וכתבו התוס' (ד"ה כד), וע"ז סמכו להביא קטנים בביהכ"נ. ע"כ. וע' תוס' שם (ו. ד"ה בחיגור). וכ"ה באו"ז ח"ב (סי מה). וממה שכתבו התוס' דמכאן סמכו וכו', משמע דאין חיוב גמור לחנך את הקטן להתפלל בצבור, ורק מצד מנהג נהגו לחנכם בתפלה בצבור. וכנראה דטעמא הוי שהרי אף לגדולים אין חיוב גמור להתפלל בצבור, וכל שיש אונס פטור מלהתפלל בצבור, כלשון מרן בש"ע (סי צ' ס"ט). ועוד, שהמהרי"ל כתב, דאין לעשות עירובי תחומין לצורך תפלה בצבור, אחר שאין תפלה בצבור חיוב גמור. וממילא אין חיוב חינוך בהידור מצוה. ולכן כתבנו בלשון "מצוה להביא ילדים וכו'", דמ"מ היכא דאפשר טוב ונכון להרגילם להתפלל בצבור, כמו שיש חיוב השתדלות לגדול להתפלל בצבור. ובכלל ההשתדלות לילך לפניו עד ד' מילין

ח. לפיכך בבתי ספר שיש להם מנין מהתלמידים שבכתות הגבוהות שהגיעו למצות, ומתפללים במנין, כדאי ונכון שישתפו עמהם גם מהתלמידים שלא הגיעו למצות, כדי לענות עמהם דברים שבקדושה, ואמנים של חזרת השליח צבור. אבל אם אין מנין של גדולים שהגיעו למצוות, אין להרשות לקטנים, אף על פי שהגיעו לחינוך, לעשות מנין לעצמם לומר חזרה ודברים שבקדושה, או לקרות בתורה בברכותיה, שכל דבר שבקדושה צריך להיות במנין של אנשים גדולים. (ח)

לביהכ"נ, דאף שיש חשיבות להביאם לשם כדי שיכנס בלבם יראה ואהבה לילך לשם, מ"מ כשאין האב יכול להשתיקם, נכון שלא יביאום לביהכ"נ. וכמו שמתבאר כן מדברי המג"א שכתב, וצריך שיחנכם שיעמדו באימה ובריאה, ואותן שרצים ושבים בביהכ"נ בשחוק מוטב שלא להביאם. [ונכבר כתב במשנ"ב (ס"ק כו) דטוב למנות אנשים מיוחדים שישגיחו על השקט בביהכ"נ]. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' יז). וצ"ן למה שאמרו על רבי יהושע, דאשרי יולדתו, ופי' בשעת עיבורה היתה נכנסת לביהמ"ד, ולאחר שנוולד הכניסה מטתו כדי שיכנסו ד"ת באזניו מיד. ע"ש.

וכתב בשו"ת אול"צ ח"ב (פרק מה אות לא), דעדיף להתפלל יחיד, מאשר להביא עמו ילדים קטנים לביהכ"נ, שיפריעו לצבור להתרכז בתפלתם.

לקריאת המגילה, או עכ"פ בשמיעה. ואולי דבזה היה יוצא אם היה קורא לפניהם בביתם, אבל כדי לפרסם את הנס ביותר מנהג להביאם לביהמ"ד שישמעו בצבור, כדי לחנכם שגם בגדלותם ישמעו בצבור. ע"כ. ומשמע לכאורה דרק לענין מקרא מגילה מנהג טוב להביאם לביהכ"נ ולחנכם לקרוא המגילה או לשומעה ברוב עם, אבל לענין תפלה בצבור אין ענין לחנכם להתפלל בצבור, אפי' אם הגיעו לחינוך. אך י"ל דלעולם יש לחנכם גם לענין תפלה בצבור, אך במקרא מגילה יש יותר עדיפות לחנכם, ולכן דוקא במקרא מגילה כתב מרן דמנהג טוב וכו', והוא משום פרסומי ניסא.

ואמנם תינוקות שמפריעים למהלך התפלה בביהכ"נ, ואין הוריהם יכולים להשתיקם, אין כדאי להביאם

לארגן מנין לתלמידים בבתי הספר

חת"ס או"ח (סי' שמג), והניף ידו שנית בספרו שו"ת חת"ס (חאו"ח סי' צג), שלפמ"ש הר"ן (נדרים לו). דמה"ת א"צ להמנות עליו, אין דברי התוס' מוכרחים. וגם המל"מ (סוף הלכות מאכלות אסורות) כתב לפקפק בזה ע"ד התוס'. ובשו"ת צ"ץ הקודש ח"א (סי' יט) כתב שאין לסמוך ע"ז לדינא. ע"ש. ולכן לא יתכן שהקטנים יאמרו קדיש וקדושה וחזרה, ויברכו ברכות לבטלה, אא"כ יש עשרה גדולים, וגם שהעובר לפני התיבה בדברים שבקדושה יהיה בר-מצוה.

ומ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' ברכות הלכה טו): התינוקות מלמדים אותם הברכות כתיקונם, ואע"פ שהם מזכירים ש"ש לבטלה ה"ז מותר. ע"כ. זהו דוקא כשמחנכים אותם וצריכים ללמדם לברך ולהתפלל כהלכה, וא"א בלא זה, שאם יאמרו להם שם שמים בכינוי "השם", וכיו"ב, גם כשיגדלו יאמרו כן, ונפיק מינה חורבא, דהא כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (ברכות מ:), ויתבטלו ממצות תפלה וברהמ"ז ושאר ברכות. ונמצא שזהו בכלל מצות חינוך. משא"כ לומר קדיש וקדושה בפחות מעשרה גדולים, ולומר חזרה, היפך דברי חז"ל, בודאי שאין לעשות כן. וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח סי' מא, ברה"א אשר) שבאמת

ח) בענין לארגן מנין מתלמידים קטנים שלא הגיעו למצות, לומר דברים שבקדושה וחזרה וכו', הנה כיון שחז"ל למדו (במגילה כג:) שכל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה, (ואפי' בשעה"ד ק"ל שאין לצרף קטן לעשרה לדברים שבקדושה), וכל עצם מצות אמירת דברים שבקדושה בעשרה אינה חובת כל יחיד לעצמו, אלא חובת צבור היא, ואין עושים כן אא"כ בעשרה או רובם המחוייבים בדבר, וכמ"ש הרמב"ן במלחמות ה' פ"ק דמגילה (ה), והר"ן שם, והחקרי לב בשו"ת סמיכה לחיים (סי' ב), והגר"א שהובא בפעולת שכיר על המעשה רב (סי' קעה). וע"ע בשו"ת גנת ורדים (כלל ב' סי' כא), ובשו"ת אמרי יוסף ח"ב (סי' קעא), ובשו"ת הר צבי ח"א (סי' עב), ועוד. לפיכך כשהמנין כולם קטנים אין בזה אפי' משום מצות חינוך, שלא תיקנו חז"ל אלא בעשרה גדולים. ול"ד למ"ש התוס' פסחים (פח. בד"ה שה לביה), ואם תאמר היאך מאכיל פסח לקטן שלא למנויו, והא אסור למספי ליה איסורא בידים. ואומר ר"י, דבכה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי. ע"כ. דשאני התם שיש בחינוכו מצוה, שכשיגדל יתחייב בקרבן פסח ובאכילתו, אבל כאן אין שום חיוב בדברים שבקדושה אלא בצבור. ומכ"ש לפי מ"ש בהגהות

ט. נכון לחנך את הקטנים להתפלל כל סדר התפלה, כולל ברכות השחר וברכות התורה, פרשת העקידה, הקרבנות, פסוקי דזמרה וכו'. ועל האב לשים לב על הבן שלא ידלג בתפלה, כי חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. (ט)

י. קטן שהגיע לחינוך שלונו כבדה, ומתפלל לאט מאד, אין לחנכו להתפלל תפלה קצרה, או לברך ברכת המזון קצרה, אלא יש לחנכו להתפלל לכל הפחות קריאת שמע ושמונה עשרה, עד שיתרגל ויוכל להתפלל כל התפלה כולה. (י)

האם רשאים לומר דברים שבקדושה וחזרה וקריאה בס"ת בברכות, והאריך לפלפל בזה, והעלה שאין נכון לעשות כן, ובפרט שלא יבצר שימצאו שם מורים ומחנכים שמפקחים על התלמידים בשעת התפלה, והרי הם חייבים להתפלל בצבור ולומר דברים שבקדושה עם עשרה גדולים וכו'. ע"ש. ואע"פ שלא העיר בכל מה שנתבאר לעיל, ולא שידד עמקים בזה, תסגי לך מ"ש שלא נכון לעשות כן.

ובאמת שאפי' אם המורים והמחנכים התפללו בצבור קודם בואם לבית הספר, אין להם להרשות לעשות מנין מתלמידים קטנים באמירת חזרה ודברים שבקדושה, וכאמור לעיל. והרה"ג כתריאל פישל טכורש (הוא הרב השואל בשו"ת משפטי עוזיאל), האריך בזה בספרו כתר אפרים (סי' כב), וצייד להתיר מכמה טעמים ונימוקים. אך יש להשיב ע"ד, וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. והוא עצמו אסף וקיבץ דברי כמה רבנים שחולקים עליו. ובכללם הגאון רבי צבי דומב, שתשובתו נדפסה בספרו שו"ת אמרי צבי (סי' קח). ולכן העיקר כמו שכתבנו למנוע מנהג זה. ושומע לנו ישכון בטח. [תשובה בכת"י ממרן אמו"ר זיע"א].

לחנך הקטן להתפלל כל סדר התפלה

לסיפא, וחנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. ואם ככה יעשה, יזכה לשמוח בחופת בניו זמירות שירות ותשבחות, ומשבח אני את המזמר בקול רם וכו', וידוע המעשה שהביא בס' מטה משה, בשמש הקהל שנראה לו אדם אחר מותו, והיה לו כתר של שושנים בראשו, והיה בהיותו בחיים חיותו הדיוט בעלמא, והגיד לו המת להחי שזכה לכל הכבוד הזה על שהיה אומר ברכות ופסוד"ז בקול נעים. ע"כ.

אין לחנך את הקטן להתפלל תפלה קצרה

בו, דמחנכין קטנים שלא הגיעו לחינוך בברה"מ קצרה. אבל בהגיע לחינוך לא מצי האב לפטור נפשו מחיובו לחנך את בנו בתפלה, בתפלת הבינונו. ודלא כמ"ש בס' שושנים לדוד, דדוקא אדם גדול מתפלל

אסור ללמד קטן לברך ברכות לבטלה, ורק לחנכו וללמדו לברך בשעת לימודו מותר, אך לא לבטלה. **וסמוכים** לכך מ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' ברכות ה"ו), ומרן הכס"מ שם, שאין הקטנים מזמנים לעצמם, לפי שאינם חייבים בשום מצוה, ועיקר מצות חינוך היא על האב, לפיכך כשהם חבורת קטנים אינם מזמנים. ואמנם נוסחת הטור (סי' קצט) בדברי הרמב"ם, שקטנים מזמנים לעצמם, (ועיין בפרישה שם), מ"מ הרי סיים שם בדברי הרמב"ם, "ובלבד שלא יזמנו בשם", (וזהו כמו שאמרו בברכות מה: דכיון דבעי לאדכורי שם שמים, בציר מעשרה לאו אורח ארעא). ועוד שבשאר נוסחאות של הטור לא נזכר שהקטנים מזמנים לעצמם, וכתב המאמר שם שכן עיקר. וכ"כ בספר יפ"ל שם. וכ"פ במשנ"ב. וא"כ בודאי שגם כאן אין הקטנים יכולים לעשות במה לעצמם לרדת לפני התיבה ולומר קדושה וחזרת הש"צ, שיש בזה משום הזכרת ה' לבטלה. וכן בקודש חזיתיה בשו"ת משפטי עוזיאל (או"ח מהדור"ת במילואים עמ' רט), שנשאל בדבר תקנה שתקנו מנהל ומורי ב"ס דתי, להנהיג את התלמידים שלא הגיעו למצות, שאחד מהם עובר לפני התיבה וכו', כדי להרגילם לתפלה בצבור,

ט **כ"ב** מהר"ח פלאגי בכה"ח (ר"ס יב), שכל אחד מישראל יהיו עיניו פקוחות על בניו הקטנים שיאמרו לפניו בכל בוקר הזמירות כהלכתן, או יצוה למלמד שיקחם בבוקר השכם כדי שיתחילו מברכה"ש מילה במילה, ויען הילדות גורמת להם להיות בנים לא אמוץ בס', כי אין להם יצר הטוב רק רע לברו, ואיכא למיחש דמדלגים או אינם אומרים כל עיקר, ובמה יזכה נער את אורחו אם לא דאביו או רבו נותנים דעתם עליו, שיאמר כל הזמירות והתפלה מרישא

(י) **הנה** בפתה"ד (סי' קי סק"ב) כתב להסתפק, בקטן שלונו כבדה, אם מותר לחנכו להתפלל תפלה קצרה, וכתב, שאם הקטן לא הגיע לחינוך מחנכין אותו להתפלל תפלה קצרה, כמ"ש הב"ח (סי' קצב) בשם הכל

יא. מצות חינוך היא גם במצוות דרבנן, ולכן על האב לחנך את בנו לומר ההלל במועדים ובראשי חודשים, ולהתפלל מוסף ונעילה. (יא)

שמונה עשרה, אבל בקטנים אע"ג שהגיעו לחינוך מודה ר"ג דסגי לחנכם בהבינו, הא ליתא, משום דכיון

אם יש חיוב לחנך את הקטן במצוות דרבנן

שיאכל וישבע, ואפ"ה קאמר רש"י דעליה דאבוה רמי לחנוכיה. ודו"ק.

תרע, שהרי להתוס' והרמב"ן עיקר מצות התפלה היא מדרבנן, ואע"פ כן שנינו שחייב לחנוכו בתפלה. וה"ה לדין לגבי שאר התפלות. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (חאו"ח סי' צט) להוכיח מדין חינוך בתפלה, שהאב חייב לחנך את בנו גם במצוות דרבנן. וע"ע בס' ערה"ש (סי' נג וקפו ותקנד), ובברכ"י (סי' תנוז), ובשו"ת תורת רפאל (סי' עט), ובשו"ת חוט המשולש להגרא"י (סי' מה), ובשו"ת יבי"א ח"ג הנ"ל, ובס' מאו"י (תגיגה ו).
ואמנם הא"ר (סי' קפו) כתב אליבא דהלבוש, דמכיון דקי"ל (בס"ס שמג) דבאיסור דרבנן אין מצווים להפרישו לכו"ע, משמע שאין קטן מחוייב במצוות דרבנן כלל, ולא תיקנו חינוך בזה.

וביו"ב כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קיא), דהואיל וקי"ל כרבנן דרבי יהודה (מגילה יט:) שאין חינוך בדרבנן, לכן אין הקטנים צריכים להתענות בד' צומות. והו"ד בספר פתה"ד (סי' ריט אות ו), ושכ"כ המהר"ם בן חביב, דאין חינוך לקטן במידי דרבנן. שהרי במגילה (יט:) שנינו, הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחש"ו, ורבי יהודה מכשיר בקטן, ואנן קי"ל כרבנן שאין חינוך בדרבנן.

ובשו"ת יבי"א ח"ג הנ"ל תמה על הרמ"ע מפאנו, דמה שאמרו במגילה היינו לענין להוציא אחרים י"ח, אבל לענין החיוב לחנך את הקטן גם במידי דרבנן, לא מבואר שם ולא מידי. וכדמשמע מדברי הרמב"ם (ריש הל' מגילה) שמחנכין את הקטנים לקרות המגילה. וכן לענין איסורי דרבנן, דדעת הרמב"ם והרשב"א דאסור למיספי בידים לקטן. [וראה מ"ש בזה בשו"ת יבי"א ח"א חו"ד סי' ד].

והראיה שהביא הא"ר מההיא דקי"ל (בס"ס שמג) דבאיסור דרבנן אין מצווים להפרישו, יש לדחותה ע"פ מה שכתבו התוס' בניזיר (כה:), דחינוך לא שייך אלא להזהירו לעשות לקיים מצוות, אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך. ועוד אומר ר"י דחינוך לא שייך אלא באב אבל באיניש אחרנא לא שייך. ע"כ. והשתא לתירוץ הראשון שהחינוך הוא בקום ועשה להזהיר

(יא) במגילה (ט:) שנינו, הכל כשרים לקרות את המגילה, חוץ מחרש שוטה וקטן. רבי יהודה מכשיר בקטן. וכתבו התוס' שם, וקשה, באיזה קטן מיירי, אי בלא הגיע לחינוך, מ"ט דרבי יהודה דמכשיר וכו', ואי בהגיע לחינוך מ"ט דרבנן דפסלי וכו'. וי"ל דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפ"ה פסלו רבנן משום דמגילה ליכא חיובא אפי' בגדולים אלא מדרבנן, וקטן אין מחוייב אלא מדרבנן אפי' בשאר מצות וכו'. ע"כ. ומלשון: אין מחוייב אלא מדרבנן "אפילו" בשאר מצוות, משמע, דגם במקרא מגילה הקטנים מחוייבים מדין חינוך, ומקרא מגילה הא הוי מדרבנן. ומשמע דמצות חינוך היא גם במצוות דרבנן. אך י"ל, דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה, ודברי קבלה כד"ת דמי, וכמ"ש בכיו"ב המאור (סוף פ"ב דתענית). הובא בהר"ן שם. אבל בשאר מצוות דרבנן לכאורה ליכא למצות חינוך.

ולכאורה יש סמך לזה ממה שאמרו בחגיגה (ו): כל היכא דגדול מחוייב מדאורייתא קטן נמי מחנכין ליה מדרבנן, וכל היכא דגדול פטור מדאורייתא, מדרבנן קטן נמי פטור. ע"ש. ומשמע דקטן פטור ועטור ממצות דרבנן. אך בשו"ת יבי"א ח"ג (כו אות ד) תמה ע"ז, דהא תנן בברכות (כ:) קטנים חייבים בתפלה, והיינו אף להסוכרים דתפלה דרבנן. וכ"פ בש"ע (סי' קו ס"א). ואע"פ שאין ראיה כ"כ מדברי מרן, די"ל דאזיל לשיטתיה דס"ל התם דתפלה הויא מדאורייתא, וכמ"ש הפר"ח שם בדעת מרן, מ"מ מדברי הלבוש שם נראה דהויא מדרבנן. וכ"כ בכה"ח שם בד' הלבוש. ועכ"ז פסק לחיובא. וכמתני' הנ"ל שאין מי שחולק עליה. ודוחק לחלק דשאני תפלה דרחמי ניהו. ולכאורה כן יש ללמוד גם מדברי רש"י בברכות (מת. ד"ה עד שיאכל כזית דגן), שכתב, ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק, אע"ג דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, כדאמר בפרק מי שמתו, מיהו כיון שמחוייב מדרבנן מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן, וא"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי, ההוא אפי' מדרבנן לא מחייב, דעליה דאבוה הוא דרמיא לחנוכיה. ע"כ. ומשמע דיש מצות חינוך גם במצוות דרבנן, שהרי ברכה אחרונה על כזית דגן היא מדרבנן, דמה"ת אין חיוב לברך ברהמ"ז עד

יב. צריך אדם לחנך את בנותיו שתתפללנה בכל יום תפלה אחת, ונכון שתהיה זו תפלת שחרית עם ברכות השחר וברכות התורה. [ראה לעיל ס"ג]. וכבר ביארנו לעיל [הלכות ברכות קריאת שמע נא-נ"ט] שאין לנשים לברך ברכות קריאת שמע, ולכן על האב לחנך את בנותיו שלא תברכנה ברכות פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע של בוקר וערב, אלא תאמרנה קריאת שמע ותפלת העמידה בלבד. ואם תרצנה תאמרנה ברוך שאמר וישתבח וברכות קריאת שמע בלי שם ומלכות. (יב)

יג. ראוי לכל מלמדי תינוקות של בית רבן, ללמד את ילדי ישראל שירגילו את לשונם במבטא נכון ומדוקדק, שלא ימצא בפיהם שום שגיאה, שאם לא ילמדו אותם בקטנותם, שבשעת כיון דעל על. (יג)

אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. ועוד, דלמאי דקי"ל דאין מאכילין לקטן איסור דרבנן, אבל א"צ להפרישו, משמע דאינו מחוייב במצוה דרבנן. ע"ש. וביב"א דחה את תירוצו השני של הא"ר, לפמ"ש התוס' בניזיר (כח:): בתירוץ הראשון דחויב חינוך שייך רק במ"ע, אבל בל"ת אין חיוב לחנכו. וא"כ אפשר לומר דאף במצוות דרבנן דוקא בקום ועשה חייב לחנכו, אבל בל"ת אינו חייב, ולכן א"צ להפרישו מאיסור. ואף לפי תירוץ ר"י שם דאין חיוב אלא לאב, אפשר דס"ל דבמצוות דרבנן בקום ועשה חייב האב לחנכו.

והרב חק"ל הנ"ל הוכיח מהברייתא ברה"ט (ט:), דיש מצוה לחנך את הקטנים גם במצוות דרבנן, שהרי אמרו שם, פורס אדם לבניו ולבני ביתו, כדי לחנכם במצוות. וכתב הב"י (סי' רצו) דבקטנים שהגיעו לחינוך מיירי, והשתא הלא ברכת המוציא היא מדרבנן ככל חיוב ברכות הנהנין, ותני כדי לחנכם במצוות.

גם במשנ"ב (סי' ע' סק"ו) כתב, שלדעת ר"ת דקטנים שהגיעו לחינוך חייבים בק"ש, היינו אף עם הברכות לפניה ואחריה. וכתב בשעה"צ שם, דפשוט הוא בכל מקום דחינוך הוא גם במילתא דרבנן, וכ"כ הרמב"ם. וכ"ה בכה"ח (סי' תרנו אות מט). וע"ע בשד"ח (אסיפת דינים מער' אבילות סי' קצח).

(יב) ע"פ המבואר לעיל הע' א', דנשים חייבות בתפלה פעם אחת ביום, ממילא יש לחנך גם את הבנות הקטנות שהגיעו לחינוך בכל הדברים שיהיו חייבות בהן לכשיגדלו, כדי להרגילן ולחנכם במצוות.

(יג) בגמ' ב"ב (כא). ואמר רבא הני תרי מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס, מותבינן ההוא דגריס ולא דייק. שבשעתא ממילא נפקא. רב דימי מנהרדעא אמר, מותבינן דדייק ולא גריס, שבשעתא כיון דעל על. וע' ברמב"ם (פי"ב מהל' ת"ת ה"ו), ובכס"מ שם. וכ"פ מרן בש"ע (י"ד סי' רמה סי"ט). וראה בכה"ח פלאגי (סי' י' אות כה).

לעשות לקיים מצות, פשוט שאין ראה מההיא דסי' שמג. דשאני מצוות דרבנן שהם בקום ועשה לחנכו לקיימם איה"נ דחייב. וכ"כ להדיא המג"א (סי' שמג סק"ב) שאפי' מאיסורין דרבנן אביו מצווה להפרישו, וכדאיתא בסי' קו לענין תפלה. ע"ש. ומבואר מדברי המג"א דגם במצוות דרבנן אביו חייב לחנכו. וכ"ד הפמ"ג (סי' תרנו), ושכ"ד הט"ז, וערה"ש.

וכן יש להוכיח ממה שנתבאר בש"ע (סי' תרעה ס"ב) שקטן שהגיע לחינוך צריך להדליק נ"ח. וכ"פ הלבוש שם, שקטן שהגיע לחינוך צריך לברך ולהדליק. הא קמן דגם במצוות דרבנן יש חובת חינוך לקטן. אך י"ל דשאני חנוכה שגם הקטנים היו באותו הנס. ולפ"ז נדחית הראיה גם ממגילה. שוב הראוני שהר"ן (ספ"ב דמגילה) הביא כן בשם הרמב"ן, ודחה, דסברא זו שהיו באותו הנס לא שייכת בקטן שאינו בר דעת. והר"ד ביב"א הנ"ל, וכתב, שאף הר"ן לא דחה כן אלא לשי' הרמב"ן דקטן לאו בר חיובא כלל, אבל לשאר הפוסקים עדיין יש מקום לומר כן.

ועיין בברכ"י (סי' תרנו סק"ג) שנסתפק בדין חינוך לקטן בלולב דרבנן [בחוה"מ]. ובשו"ת חקרי לב הנ"ל האריך בענין זה, כיעו"ש. ואף שראיית המג"א מדין תפלה לכאורה לדעת מרן הש"ע יש לדחות, דהא לדעת הרמב"ם חיוב תפלה פעם אחת ביום הוי מה"ת, מ"מ עיקר הדבר שמצוות חינוך היא גם על מצוות דרבנן הכי משמע מדברי הרמב"ם הנ"ל. [והמג"א ס"ל כדעת הרמב"ם דחיוב תפלה הוי מדרבנן, ראה בסי' קו סק"א].

והנה בשו"ת יבי"א הנ"ל הביא מ"ש הלבוש (סי' קפו ס"ב) גבי קטן שאוכל כדי שביעה, דחייב לברך ברהמ"ז מדרבנן. וכתב הא"ר (סק"ג) בשם הע"ת שמדברי הלבוש נראה דקטן שלא אכל כדי שביעה פטור מברהמ"ז. ודחה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אלא כוונת הלבוש בקטן שלא אכל כדי שביעה, דלא שאינו יכול לפטור גדול שלא אכל כדי שביעה. דלא

יד. כבר נתבאר שמותר לתת לקטן לאכול עוגה וכדו' אף קודם תפלת שחרית, בין בשבת בין בחול. (יד)

טו. קטן שהגיע לחינוך, ומתפלל שחרית בבית הספר, או עם אביו, ואמר לאביו שהתפלל גם מנחה, נאמן, ואין צריך לחייבו להתפלל שנית, ואדרבה חומרא הבאה לידי קולא היא, שמרגילו לזלזל באיסור ברכה שאינה צריכה. אלא אם כן היה הנער חשוד בעיניו שאינו דובר אמת. (טו)

(יד) ראה לעיל סי' פט סעי' לב. והוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' יב אות טו).

נאמנות קטן לומר שכבר התפלל

אתחזק איסורא, מדברי הר"ן הנ"ל מוכח להיפך, דחשיב איתחזק איסורא. וכן מוכח מדברי הר"ן (ריש פסחים). וכ"כ הפנ"י (פסחים ד. בפ"י ריש"י ד"ה מאי טעמא) בדעת הר"ן. ע"ש. וכבר תמה המג"א (סי"ס תלו) ע"ד הרמ"א בזה, דהא ודאי כשהבית בחזקת אינו בדוק, חשיב אתחזק איסורא, ואע"פ כן קטן נאמן לומר שבדקו וביער החמץ. (וכן הדגול מרבבה יו"ד שם ציין להמג"א הנ"ל).

גם הפר"ח (סי"ס תלו) חלק ע"ד הרמ"א, דמכיון דהימנוהו רבנן בדרבנן, מהניא בדיקתו אף לחמץ ידוע ואפי' לכתחלה, אע"ג דאתחזק איסורא בודאי.

גם הא"ר (שם סק"ט), כתב, שבספרו ליו"ד סי' קכז הוכיח באריכות שאפי' בהוחזק חמץ ודאי, נאמן הקטן לומר שבדק וביער החמץ, כיון שהוא מדרבנן. ושכן מבואר במרדכי ובהגהות אשר"י (ריש חולין). וכן מוכח מד' הגר"א ביו"ד (סי"ס קכז). ואף שהחק יעקב שם כתב לחלק בזה בין חמץ ידוע, לבית שחזקתו שאינו בדוק, מ"מ כל שאר האחרונים לא הסכימו לדבריו. וכ"פ המשנ"ב (שם ס"ק יז).

גם מרן החיד"א במחז"ב (שם סק"ג), הביא שמהר"י שפירא (בתשו"ת סי' ד) העלה כהמג"א והפר"ח, שבאיסור דרבנן אפי' אתחזק איסורא הקטן נאמן להתיר. וכ"כ בחקת הפסח (סי' תלו ס"ק יא).

ובאמת שכן מוכח עוד בשו"ת תרוה"ד (סי' רנו) שכתב, שאין הקטן נאמן לומר שהטביל כלי סעודה הנקחים מעכ"ם, משום שטבילת כלים היא מה"ת. והביאו מרן בב"י ביו"ד (סי"ס קכ). וכ"פ בש"ע שם. ומוכח דלמ"ד טבילת כלים מדרבנן, וכן לדידן דק"ל דטבילת כלים זכוכית אינה אלא מדרבנן, שפיר נאמן הקטן. וכן דייק הא"ר הנ"ל. וכ"כ הגרעק"א בחי' ליו"ד שם, וכן בחידושיו לאו"ח (סי"ס תלו). וכ"פ מהר"י אשכנזי בספר קהל יהודה יו"ד (סי"ס קכ, דף נג:), שקטן נאמן על טבילת כלי זכוכית מדרבנן. אלמא דאע"ג דאתחזק איסורא בכלי זכוכית, שהרי אסור להשתמש

(טו) הטעם לזה משום שכיון שכבר יצא תפלה מה"ת, נאמן הוא לומר שהתפלל מנחה, כיון שהיא רק מדרבנן לכו"ע, כמ"ש בכס"מ (פ"א מהל' תפלה), והואיל והדבר בידו להתפלל, דמי למה שאמרו בפסחים (ד), שאף בבית שחזקתו שאינו בדוק מחמץ, נאמן קטן לומר שבדק וביער החמץ, שכיון דבדיקת חמץ מדרבנן, דמדאורייתא כביטול בעלמא סגי, הימנוהו רבנן בדרבנן. וה"ה לכאן.

איברא דאכתי יש לדרון לפי מ"ש הרמ"א בהגה יו"ד (סי' קכז ס"ג), קטן שמעיד להקל על איסור דרבנן, ולא אתחזק איסורא, כגון בדיקת חמץ, נאמן, דהימנוהו רבנן בדרבנן, אבל אם אתחזק איסורא אינו נאמן כלל. ע"כ. לפ"ז י"ל שכאן שהוחזק בחיוב תפלה מדרבנן, ועל האב רמיא חיובא לחייבו, וזה בא להפקיע חזקת חיובו, אינו נאמן אף בדרבנן. אולם הר"ן (סוף פ"ג דטובה מב.) גבי קטן היודע לשמור ידיו אוכלים על ידיו טהרות, כתב וז"ל: ואע"ג דקטן אינו נאמן באיסור דאורייתא, כדמוכח בפסחים (ד), דכיון דבדיקת חמץ דרבנן הימנוהו רבנן בדרבנן, אלמא דבדאורייתא לא מהימן, ואמר'י נמי להלן, קטן היודע לשחוט אוכלים משחיטתו, והוא שגדול עומד על גביו, הלא"ה לא סמכינן עליה לומר ששחט כראוי, ה"מ במילתא דקיימא בחזקת איסור, שאין סומכים על קטן להעמידה בחזקת היתר, אבל להעמיד דבר על חזקתו, כגון שמירת טהרות שפיר מהימן וכו'. (וע"ע בחי' הריטב"א סוכה מב.). ומוכח בדרבנן גם במקום חזקת איסור נאמן הקטן להתיר. וכן מוכח מהראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רמה, דף ג:). וכ"כ הש"ך ביו"ד (סי' קכז ס"ק לא), שמתשו' הריב"ש (סי' רמה) מוכח שכל שהדבר בידו נאמן הקטן להתיר להוציא דבר מחזקת איסור.

וכן הסכים בערה"ש (שם סק"ד), שעכ"פ בדרבנן נאמן הקטן להתיר בדבר שבידו אפי' אם היה עומד בחזקת איסור. (וע"ע לו בערה"ש יו"ד סי' קטו סק"ג בשם הרדב"ז). **ואעיקרא** מ"ש הרמ"א דבבדיקת חמץ חשיב לא

בהם כל עוד לא הטבילים, מ"מ קטן נאמן על טבילתם, כיון שבידו להטבילים.

ואע"פ שהפמ"ג (אור"ח סי' נגא, מש"ס סק"ו) החמיר גם בכלי זכוכית, עפ"ד הרמ"א ביו"ד (ס"ס קכו) דבאתחזק איסורא אף בדרבנן אין להאמין לקטן. וכן צידד החכמת אדם (כלל עב סי' טז). ושוב הדר תבריה לגזויה (בכלל עג סי' כא), שקטן נאמן על טבילת כלי זכוכית לצורך שבת. ע"ש. נראה שהעיקר להקל בזה. וכ"פ בשו"ת משכן בצלאל (אות מ' סי' קנז). וכ"כ הגר"ר יצחק אלחנן בתשובה שהובאה בשו"ת זכר שמחה (סי' קג), ושכן הסכמת האחרונים להקל. וכן העלה בספר יד יהודה (הלכות מליחה סי' סט, בפירוש הארוך ס"ק מב). והובא בדרכי תשובה (סי' קכו ס"ק נד). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (חיד"ד סי' ט' אות ח'). ובפתחי תשובה (ס"ס קכ), ובשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מח). ודו"ק.

ונראה שאפי' לדברי הרמ"א בהגה שאין הקטן נאמן היכא דאתחזק איסורא אפי' בדרבנן, י"ל דבנ"ד אף דאתחזק בחיוב מצות התפלה בדרבנן, מ"מ יש לחלק בין אתחזק איסורא לאתחזק בחיובא. ואף שהצל"ח ברכות (כא) דן בחזקת חיוב להשוותה כחזקת איסור, וכ"כ בשו"ת יד אלעזר (ס"ס טט), ובשואל ומשיב תנינא (ח"ד ס"ס טז). אך בשו"ת ברית יעקב (אהע"ז סי' יא) כתב להוכיח שחזקת חיוב לא אלימא כחזקת איסור. וכן הגרעק"א בתשו' (סי' ז) נחית לחלק ביניהם. וכן העלה בשו"ת עזרת ישראל (סי' טז). ולפ"ז י"ל שקטן נאמן לומר שקיים מצוה דרבנן, להפקיע חזקת חיוב מאביו. **וכן** מוכח מדברי הרמ"א עצמו ביו"ד (ס"ס קכו), שכתב שקטן נאמן בבדיקת חמץ דרבנן, והרי עכ"פ יש חזקת חיוב לבדוק הבית מהחמץ, כיון שהוא כחזקת שאינו בדוק, אף אם אין שם חמץ ידוע, וכמ"ש החק יעקב הנ"ל, ובכ"ז קטן נאמן לומר שבדק, אלמא שאני לן בין חזקת חיוב לחזקת איסור. וכן מוכח עוד בתשו' הרא"ש שהובאה בב"י (סי' לט), שעד אחד נאמן להעיד שתפילין אלו של אדם גדול הן, ואינם צריכים בדיקה, שעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק איסורא. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע שם. ומוכח שחזקת חיוב להניח תפילין אינה כחזקת איסור, ומש"ה גם עד אחד שפיר נאמן. וכן הוכיח במישור בשו"ת תורת חסד (חאור"ח סי' א' אות ג'). וכ"כ בשו"ת מנחת שמואל (סי' כח אות ח' דף טו): ע"פ הראיה הנ"ל.

והן אמת שהגר"ר יצחק אלחנן בספר נחל יצחק (חור"מ סי' לה ענף ז'), הק' בהא דאמר' במגילה (כ) אמר ר' יהודה קטן הייתי וקראתי (המגילה) למעלה מר"ט וזקנים, אמרו לו אין מביאים ראיה מן הקטן. וקשה, דהא קי"ל בכתובות (כח) דבדרבנן שפיר מעידים

בגדלם מה שראו בקטנם, ומקרא מגילה מדרבנן. וי"ל דשאני התם דאתחזק חיובא עליו, וספק אם יוצא ע"י קטן ונפטר מחיובו או לא, להכי אינו נאמן אף קטן שהגדיל. ע"כ. הא קמן שהרב ז"ל משהו גם בזה חזקת חיוב לחזקת איסור. וע"ע.

אלא דבלא"ה אין דבריו מוכרחים, שכבר הדבר נפתח בגדולים, ומהם, בתוס' רי"ד שהקשה כן, ותירץ דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה וכד"ת דמי. [וזה כדברי מרן הש"ע (סי' תרצו סי'), ששמחת פורים הויא מדברי קבלה שהם כד"ת]. וכן תירץ מדנפשיה מרן החיד"א בספר יעיר אזן (מע' א' אות צו), ובספרו כסא רחמים (פרק יד הלכה יח). וכ"כ בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קפ), ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' פו).

ומ"ש בשו"ת יהודה יעלה אסאד (אור"ח ס"ס קצח) לתרץ קושיא זו, שלא לכל דבר שהוא מדרבנן האמינו למעיד בגדלו מה שראה בקטנו, תירוצו לא יגהה מזור אליבא דהריא"ז והרמ"א, שלכל מילי דרבנן הדין כן. וע"ע בס' יעיר אזן (מע' ק' אות יח).

והן אמת שהגאון רבי יוסף ידיד הלוי בשו"ת ימי יוסף ח"ב (חור"מ סי' יד עמ' קלה), עמד ג"כ בההיא דמגילה (כ) שאמרו לו אין מביאים ראיה מן הקטן, והא בכתובות (כח) אמר' שנאמן להעיד בגדלו מה שראה בקטנו, במילי דרבנן, ואף מקרא מגילה דרבנן. ואין לומר דלא ילפי' מההיא דכתובות לדוכתא אחרית, שהרי מרן בחור"מ (סי' לה) כתב: 'ונאמן לומר עד כאן היינו באים בשבת, משום דתחומין דרבנן, וה"ה בכל איסורים דרבנן'. ותי', דשאני ההיא דכתובות שיש גדול אחר עמו. ואע"פ שמרן לא ביאר כן בחור"מ, י"ל שסמך על מ"ש באהע"ז (סי' צו סע"ט טו) לגבי הינומא, דבעינן אחר עמו, וה"ה לכאן. עכת"ד.

אולם אין דבריו נכונים להלכה, שהרי בתחומין בודאי שא"צ שיהיה אחר עמו, אלא סומכים על עדות הגדול על מה שראה בקטנו, וכמ"ש הרמ"א שם. וכן מבואר בש"ע אור"ח (סי' שצט סי'יא). (ומשום שאין הדבר בידו, לא האמינו קטן בזה). והא דבעינן שיהיה גדול אחר עמו, כבר כתב הר"ן שם, דלא קאי אלא ע"ז כתב ידו של אבא, וכן על עדות הינומא, (והרמב"ם סובר דלא בעינן אחר עמו אלא בדין זה כתב ידו של אבא), וכמו שביאר מרן בב"י שם. אבל על תחומין דרבנן, או בתרומה דרבנן, לא בעינן שיהיה אחר עמו. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דמ"ש מגילה מדין תחומין ותורומה דרבנן. ובעל כרחנו לתרץ דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה, ודברי קבלה כד"ת, וכמו שסיים בעצמו הרב הנ"ל בסוף דבריו. וע' בשו"ת שדה יצחק חיות (סי' מג). [ושם הי"ד הרב יד דוד בשם החיד"א, שכן הק' מהרא"י, וחשב שזהו מהר"י איסרלן

דכתובות, ובשו"ת קול אליהו (ח"מ סי' לג.) ובשו"ת ימי יוסף ח"ב (סי' יד עמ' קלד).]

ובשו"ת חתן סופר (סי' לה) נשאל בנ"ד, וכתב שמכיון שחייב חינוך מדרבנן על האב הוא בכל יום ויום, מקרי אתחזק איסורא, ולדעת הרמ"א ביו"ד (סי' קכו) אינו נאמן, אבל המג"א חולק על הרמ"א וס"ל שנאמן אף באיתחזק איסורא, וכ"כ הש"ך שאם הדבר בידו נאמן. ואחר שפלפל בזה, הסביר שדעת הרמ"א שדוקא בחמץ שהוא רק סילוק חיוב הבדיקה מהבית הזה האמינו לקטן, שאין כאן עדות להתיר דבר שהיה בחזקת איסור, אלא ע"י עדות הקטן נפטר מחיוב הבדיקה, אבל לומר על בשר שנמלח והודח להתירו לקדרה, או על טבל שנתקן, שזהו סילוק האיסור ממש, אינו נאמן וכו', ולכן העלה שמעיקר הדין נראה שיוכל לסמוך ע"ד הקטן שהתפלל, שהרי אין כאן אלא סילוק חיוב מצות חינוך מהאב, כבדיקת חמץ. ומה גם שבעצם השאלה אם התפלל, מקרי חינוך, ומ"מ נראה שיש לחוש שאם יאמינהו, א"כ בכל יום יאמר שהתפלל כשרואה שסומכים ע"ד, ובטלה מצות חינוך מכל וכל, ול"ד לדבר שהוא במקרה וכו'. עכת"ד.

[ומה שהקשה שם לדעת רש"י (ברכות מח.) שמצות חינוך אינה אלא על האב, איך יוכל קטן להוציא מי שמחוייב מדרבנן, כיון שאין עליו שום מצוה אפי' מדרבנן, אלא ודאי שאף שהאב חייב לפקח על הקטן בעינא פקחא שיעשה המצוה, מ"מ הקטן עצמו שעושה המצוה מקרי שפיר שעושה מצותו, ויש לו שכר ע"ז. ומקרי שפיר שייך במצוה זו מדרבנן. ע"כ. וכו"כ מרן החיד"א בכסא רחמים מסכת סופרים סוף פי"ח]. הנה כבר עמד בקושיא זו בשו"ת הריטב"א (סי' צז), לשיטתו (במגילה יט:): שאין מצות חינוך אלא על האב, והבן פטור ועטיר מכל מצוה אפי' מדרבנן, א"כ איך יכול להוציא אחר בשיעורא דרבנן. ותירץ דברהמ"ז שאני, שזה שחייבו חכמים בברהמ"ז על כזית בלבד היא חומרא יתירה, ולכן הפריזו על מדתם וחייבו את הקטן חיוב גמור, ואפי' אם לא חייבוהו אלא כשאר מצות כדאי הוא להוציא את זה שכל חיובו הוא חומרא יתירה לפנים משורת הדין, והם אמרו והם אמרו. ע"כ. וכיו"ב תירצו התוס' (ברכות טו.) לשיטתם. וע"ע בחי' הרשב"א מגילה (יט:), ובשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' יד), ובשו"ת אמרי בינה (ריני שבת דף יט ע"ג). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' כז אות ח). ובלא"ה יש להעיר מדברי התוס' (עירובין צו:), שאפי' מי שאינו מחוייב כלל במצוה, יכול להוציא המחוייב במצוה מדרבנן, כדין קטן שמברך לאביו כשאכל שיעור דרבנן. וכ"כ התוס' ר"ה (ג.). ולפע"ד מאחר שהורה שמעיקר הדין הקטן נאמן לומר שהתפלל, אין

בעל תרוה"ד, וליתא, שהוא הג"ר אברהם ישראל, וכמ"ש בברכ"י חו"מ סי' לה סק"ב. וע"ע בכסא אליהו חו"מ שם].

ועינא דשפיר חזי לרבינו ישעיה הראשון בפסקיו לפסחים (ד:): שכתב, ואי קשיא, דהכא אמרי' שקטן נאמן דרבנן, ובפ"ב דכתובות (כח). תנן, ואלו נאמנים להעיד בגדלם מה שראו בקטנם וכו', עד כאן היינו באים בשבת, ואמרי' דה"ט משום דתחומין דרבנן, אלמא דדוקא בגדלם נאמנים, אבל להעיד בקטנם לא, ומ"ש מבדיקת חמץ. וי"ל דודאי להעיד בקטנותו אפי' מדרבנן אינו נאמן, והכא משום שאומר אני עשיתי מעשה ובדקתי אותו, אבל בדין תחומין מיירי שאומר עד כאן הגיע תחום שבת, ואין עדות לקטן כלל אפי' מדרבנן. אבל במעשה שאומר אני עשיתי, בדאורייתא לא מהימן, מדרבנן מהימן. ע"כ. וכ"כ המאירי כתובות (כח:). וכ"כ בשיט"מ שם בשם הרשב"א. וכ"ה בחי' הרשב"א לכתובות הנדפס מחדש. ע"ש. ואף בנ"ד שאומר הנער אני התפללתי, עקימת פיו הוי מעשה, וליכא למיחש דאמר בדדמי. (כד' הרשב"א שם). והתוס' כתובות (כח). ועירובין (טו). ופסחים (ד:), וכן בחי' הריטב"א (פסחים ד:), כתבו לתרץ הקושיא הנ"ל, דשאני הכא שבידו לבדוק ולבער, מש"ה כיון שהבדיקה מדרבנן, אע"פ שיש בה טורח, נאמן. ע"ש. ולפ"ז י"ל שנאמן ג"כ לומר שאיש אחר בדקו, כיון שבידו לבדוק. וכ"כ הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רמה דף נ:). וכ"כ הארחות חיים (הל' חמץ אות ה). וכן העלה מהר"י טייב בערה"ש (סי' תלו סק"ד). וע"ע בחקת הפסח (שם ס"ק יב).

ובספר המכתם (פסחים שם) עמד ג"כ בקושיא הנ"ל, ותירץ בשם רבינו משולם, דגבי בדיקה מיירי בקטן שהגיע לחינוך, ובכתובות מיירי שהעיד מה שראה בקטנו בזמן שעדיין לא הגיע לחינוך, אי נמי י"ל דהתם מיירי שעבר זמן רב משראה הדבר בקטנו, ואע"פ כן כיון שמעיד בגדלו נאמן. אבל בפסחים מיירי שראה עכשיו מזמן מועט שנבדק, והוא דבר שא"צ כיוון גדול לראייתו, לפיכך דין הוא שיהיה נאמן אפי' בקטנותו. ע"כ. והמאירי (פסחים ד:): הביא שני התירוצים הללו, והסכים לתירוץ השני. ע"ש. ולכל התירוצים בני"ד שפיר נאמן. וכן י"ל עוד לפי מ"ש הריטב"א בחי' לכתובות (כח). לתרץ הקושיא הנ"ל, דבפסחים איכא רגלים לדבר, שבדיקת חמץ מצויה בכל שנה, והכל מתעסקים בה, הילכך אפי' קטנים דייקי בה, משא"כ בהיהא דכתובות דלא דייקי בה ואמרי בדדמי. (וכ"ה בשיט"מ בשם הריטב"א). וכ"כ בנימוקי"י כתובות שם. וא"כ כ"ש תפלה שהיא מעשים בכל יום, ודייקי בה שפיר. [ועיין בירושלמי סופ"ב

טז. קטן שהגיע לחינוך שלא התפלל תפלה אחת, טוב ונכון לחנכו להתפלל תשלומין. (טז)

הוא חשוד לשקר. ובמיוחד אם הנער נותן סימנים, כגון שאומר שהתפלל בביכ"נ במקום פלוני, ושראוהו שם פלוני ופלוני, דהו"ל מילתא דעבידא לאגלווי, שבודאי הקטן נאמן, וכמ"ש התבואות שור (סי' א ס"ק סא). וכ"פ בסולת למנחה (כלל לב דין טו). וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תקח), ובפר"ח (סי' קיח ס"ק כז). ובמ"ש בכה"ח (יו"ד סי' קיח ס"ק פז).

המורם מכל האמור שנאמן הקטן לומר שהתפלל או שעשה מצוה אחרת מה"ת, כדי להפקיע חזקת חיוב החינוך מן האב למצוה ההיא, והכל לפי ראות עיני האב ביודעו נפש בנו. ואוהבו שיחרו מוסר. [תשובה ממרן אאמ"ר זיע"א].

אם יש תפלת "תשלומין" לקטן - תשובה להערה

ובספר משפט הנער (עמ' יד), העיר, דמ"ש להביא ראיה מהתוס' בפסחים, אינה ראיה, שהרי כתבו האחרונים שאין דברי התוס' מוכרחים להלכה, וכ"כ בשו"ת יבי"א שם אות ד', ולפלא יחשב על הגהמ"ח שציין לדברי היב"א (עמ' רמד בהערה), ולא שם לב למ"ש מר אביו באות ד'. עכת"ד.

ואנא דאמרי, הנה המעיין היטב במה שכתבנו בשאר"י, יראה דאחר שהבאנו הראיה מתוס' פסחים כתבנו: "וי"ל". והיינו שיש לדחות הראיה. וכוונתנו היתה כמו שנתבאר בשו"ת יבי"א הנז'. וא"כ מה לו כי ילין על דברינו, אחר שרמזנו לזה בהדיא.

ואמנם גם אחר הדחיה מדברי התוס' בפסחים, בתפלה מיהא שפיר יש לחנכו להתפלל תשלומין. וע"ש בשו"ת יבי"א שכתב, שאין דברי התוס' מוסכמים לכו"ע, והביא שם דעת הר"ן דלא כהתוס'. וגם בספר יד דוד (פסחים שם) הביא מהמל"מ שמפקפק בד' התוס', וכתב לפרש כוונתו שאין מותר לתת לו איסור דאורייתא בשביל חינוך. ובתוס' ר"ה לג. נראה דדוקא באיסור דרבנן מותר לחנכו. ע"ש. וכתב שם ליישב דעת התוס' ע"פ מ"ש הרמב"ם (פרק יא מהל' שכירות הלכה ו') שאפי' היה השכיר קטן שנשבע ונוטל. וכתב ה"ה דה"ט שלפני התקנה היה לו לשכיר ליטול בלא שבועה, ומכיון שלא נתקנה השבועה אלא להפיס דעתו של בעה"ב, כשהשכיר קטן לא הפסיד דינו, אף שאינו בר עונשין ואין בשבועתו לשוא עונש, מ"מ משביעין אותו לאיים עליו. והקשה ע"ז המל"מ שם, שהוא דבר תימה למסור שבועה לקטן, שהרי אסור למיספי ליה בידים. וכתב הפמ"ג (סי' שמג מש"ז

לנו לחוש שיאמר כן תמיד, שהרי ניתן לחקור ולדרוש אמיתות דבריו, ולא מרע הימנותיה. והשתא דאתית להכי, נראה שאפי' אם אין האב יודע בכלל שהתפלל אפי' תפלה אחת באותו יום, כיון שעיקר מצות חינוך על האב אינה אלא מד"ר, וכמו שמבואר בשו"ת הריטב"א (סי' צו עמ' קטו), וכן בחי' לר"ה (כ"ט). וכן מתבאר בנוזר (כ"ט). אתי חינוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן.

(ובפרט להרשב"א בחי' למגילה יט: שמצות חינוך קילא טפי משאר מצות דרבנן, שאינה אלא להרגילו למצות, כענין שנאמר חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה), לכן יש להאמין את הקטן כשאומר שעשה וקיים איזו מצוה דאורייתא, ואין האב חייב יותר לטפל בחינוכו למצוה ההיא, אא"כ

טז) הנה בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' קסט) כתב, דחינוך קטנים הוי תקנתא דרבנן, ותשלומין הוי ג"כ תקנתא, ותקנתא לתקנתא לא עבידי. ובפרט שיש פוסקים הסוברים דלא תיקנו חכמים חינוך לקטן אלא במצות דאורייתא, ולא במצות דרבנן. ונהי דלא קי"ל הכי, דיינו להחמיר בדרבנן בעיקר המצוה, ולא גם בתשלומין. וע"ש שהביא מדברי התוס' בחגיגה (ב). דמבואר שתיקנו מצות חינוך גם לתשלומי מצוה. אך י"ל דמצוה דאורייתא וכגון קרבן ראיה שייך חינוך גם בתשלומין. משא"כ במצוה דרבנן. ע"ש. אך אכתי איכא למימר, דמתורת חינוך יש לחנכו גם בתשלומין כמו כל מצוות דרבנן, ואי משום חשש ברכה לבטלה, כדי לחנכו למצוה אין לחוש לזה, וכדמשמע מהתוס' בפסחים (פח), שכתבו, ואת"ה היאך מאכיל פסח שלא למנוייו, והא לכו"ע אסור למיספי איסורא בידים. ואומר ר"י דהתם ילפי' לה מלא תאכלום, ולא אסור אלא דומיא דרשעים ונבלות, אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי. ע"ש. ואם התיירו משום חינוך מצוה להאכילו פסח שלא למנוייו, ה"ה שמותר לו להתפלל לחנכו לתשלומין. וי"ל. ועיין בתוס' ר"ה לד. דקטן לא מצווה על לאו דלא תשא. ע"ש. וכבר הארכנו בזה לעיל בילקו"י סי' לו. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' יג אות ג'). ובאמת שכ"כ בספר תפלה כהלכתה (פ"א סעי' יא, עמ' לה) שיש לחנכו להתפלל תשלומין. ושכ"ד הגרי"ש אלישיב. וכ"כ בספר אשי ישראל על הלכות תפלה (בסוף הספר תשובות משם הגר"ח קנייבסקי אות ת). וכן השיב לי מרן אאמ"ר זיע"א שיש לחנך קטן להשלים התפלות שחיסר, כדין הגדול.

יז. נער בין י"ג שנה ויום אחד שאין ידוע אם הביא ב' שערות, מעיקר הדין יכול להוציא ידי חובה תפלה את הגדול. ולכן חולה או זקן שאינו יכול להתפלל תפלת שמונה עשרה בעצמו, רשאי לשמוע את התפלה מהנער הנ"ל ולצאת ידי חובת התפלה, שיש לסמוך על חזקה שהביא ב' שערות.^(ז)

סימן קז - המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה

א. מי שנסתפק אם התפלל או לא התפלל, צריך לחזור ולהתפלל מספק, בתנאי של נדבה, שיאמר, אם לא התפללתי הריני מתפלל לחובתי, ואם התפללתי כבר תהיה תפלה זו לנדבתי. ואין צריך לחדש דבר בתפלתו. ודין זה נוהג גם במי שנסתפק אם התפלל תפלת ערבית, שאף על פי שתפלת ערבית רשות, מכל מקום כבר קבעוה חובה לכל ישראל. אבל בשבת ויום טוב שאין בהם תפלת נדבה, לא יחזור להתפלל מספק, מפני שאינו יכול להתנות בתנאי של נדבה. (א)

מזה לענין לחנך את הקטן לספור את העומר אף ששכח לספור יום אחד. ומשמע בפשטות שהבין מזה דלענין ברכה שפיר ילפי' מדברי התוס' להחזיר למיספי בידים לקטן לברך גם בכה"ג, כי היאך יתחנך לברך אם נאמר לו שאם שכח יום אחד לא יברך יותר.

ואמנם לגבי ספיה"ע יש לנו לומר דאיכא ס"ס לברך, דשמא כל לילה מצוה בפני עצמה, ואף אי נימא דבעינן שיספור כל הימים ותמימות בעינן, שמא הלכה כדברי התוס' בפסחים הנ"ל. אך כידוע דלא עבדינן ס"ס בברכות, ומאי דעבדינן ס"ס בספיה"ע [ש"ע סי' תפ"ט] היינו דוקא בגדול דמצווה ועושה, וחייב במצוות מה"ת, וכיון שי"א דספיה"ע היא מה"ת גם בזה"ו, לכן מהני ס"ס בספיה"ע. אבל בקטן הרי בלא"ה אינו שייך במצוות מה"ת, וממילא לא שייך שנעשה ס"ס שיוכל להמשיך לספור העומר. וכנראה מטעם זה בחזו"ע הנ"ל לא כתב הטעם משום ס"ס, אלא ציין להתוס' בפסחים ובר"ה, וסמך על דבריהם בלבד להכריע שלצורך חינוך סומכים על מאן דסבר דכל יום מצוה בפני עצמה. ואמנם גבי ספיה"ע יש לצרף מ"ש מרן בב"י בס"י רסט גבי קידוש בביהכ"נ, דכיון דאיכא מ"ד שיכולים לקדש בביהכ"נ ולשתות היין, בקטן מיהא סמכינן עלייהו.

(ז) ראה בילקו"י ציצית (סי' יד הערה ה), ובילקו"י הל' תפילין (סי' לו הע' ג), ובילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (דיני קידוש, סי' רע"א פ"ח הע' מו, עמ' ש). ובילקו"י פורים (סי' תרפ"ה הע' כו עמ' קסב).

סק"א) דהרמב"ם יסבור דבשאר איסורין האיסור להאכילו בידים אינו אלא מדרבנן, והם אמרו להפיס דעתו של בעל הבית לחייב הקטן בשבועה. ולפי"ז י"ל דה"ה הכא, דהאיסור לאכול מקרבן פסח שלא למנוייו הוא מדרבנן, ובמקום חינוך ש"ד לתת לו בידים. וע"ש שכתב דאע"פ שמד' רש"י נראה כדעת התוס', מ"מ קשה להקל בזה, ולפי"ז היה נראה שאין להקל ללמדם להתפלל כל שאין גופם נקי. אך לפע"ד נראה שיש לחלק, דשאני תפלות וברכות דבלא"ה יש בהם ברכה לבטלה, וכבר כתב הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ט) התינוקות מלמדין אותם הברכות ואע"פ שהן מברכים לבטלה בשעת הלימוד, הרי זה מותר. וע"כ שהותר דבר זה משום צורך הלימוד, דלא סגי בלא"ה, אע"פ שלדעת הרמב"ם ברכה לבטלה הוי מדאורייתא. עכת"ד.

והיוצא מזה, דאיה"נ לגבי ברכות שפיר מחנכין את הקטן לברך. וה"ה לנ"ד. ובפרט למה שהביא שם מהיעב"ץ בספר מו"ק (סי' יז בד"ה ובוה אין חילוק) שחייב האב ללמד את בנו את כל דיני אותה מצוה שמחנכו. וכ"כ המשנב"ב (סי' לו סק"ט). וא"כ בדיני תפלה הרב תיקנו חז"ל שמי שחיסר תפלה אחת מחמת טעות או אונס צריך להתפלל תשלומין, וזהו פרט מהל' תפלה שצריך האב לחנך את בנו, כמו שצריך ללמדו כל דיני תפלה.

ויש להוסיף כי הנה בספר חזו"ע יו"ט (הנד"מ, בדיני ספיה"ע), ה"ד התוס' בפסחים הנ"ל, ובר"ה לג. ולמד

ספק אם התפלל

ורבי יוחנן אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. וכתב רש"י בשם בכה"ג, שהלכה כר' יוחנן שגם בספק התפלל חוזר ומתפלל. וכ"כ התוס'. וכ"כ הרי"ף

(א) ברכות (כא). אמר ר' אלעזר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, חוזר וקורא. ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל. מ"ט, ק"ש דאורייתא תפלה דרבנן.

והרא"ש ושאר פוסקים. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קז ס"א). וכתב הלבוש, שאף שבשאר דברים שהם מד"ר, ספד"ר לקולא, מ"מ בתפלה דרחמי גינהו אולי לחומר. ומה שהשיג עליו בספר עולת תמיד, שהרי דעת הרמב"ם ומרן הש"ע סי' ק"ו שמצות התפלה מה"ת, לא קשיא מידי, שרק תפלה אחת מה"ת, והשאר מד"ס, וכמבואר להדיא ברמב"ם (פ"א מהל' תפלה) ובכס"מ שם. וכן העירו לנכון בשו"ת זר"א ח"א (סי' א, דף ד סוף ע"ד), ובספר תורת חיים סופר (ר"ס קז).

וכתב הרשב"א בתשובה (סי' צא), שלר' יוחנן צריך לחזור ולהתפלל, ואין הדבר תלוי ברצונו בלבד, ולא מבעיא לפירוש המפרשים (בחי' הרשב"א ברכות כא. מבואר שהוא פירוש הראב"ד ז"ל), שר' אלעזר שאמר אינו חוזר ומתפלל, היינו שאינו חייב לחזור ולהתפלל, שכלפי מה שאמר בק"ש שחייב לחזור ולקרוא ק"ש מספק, משום שק"ש דאורייתא, אמר, שבתפלה היא מדרבנן אינו חייב לחזור ולהתפלל, ולפ"ז לר' יוחנן שחולק על ר' אלעזר, חייב לחזור ולהתפלל קאמר, שדין תפלה לרבי יוחנן כדין ק"ש לר' אלעזר, וקי"ל כר' יוחנן, אלא אפי' לדעת גאון שפירש דרבי אלעזר ס"ל שאינו רשאי לחזור ולהתפלל דהוי כל תוסיף ומוציא ש"ש לבטלה, ורבי יוחנן ס"ל שרשאי לחזור ולהתפלל, אע"פ כן בודאי צריך הוא לחזור ולהתפלל, שכיון שהוא רשאי להתפלל ואין בו משום מוציא שם שמים לבטלה, ספקו כודאו, א"כ כשנסתפק למה לא יחזור, כיון שרשאי הוא לחזור, ואם אינו חוזר הרי הוא כמראה בעצמו שאינו חושש לתפלה, לפיכך צריך לחזור ולהתנדב. ע"כ. ונע"ע במ"ש תר"י, ובפירוש דבריהם בשו"ת מהריט"ץ (סי' קיד), ובלח"מ (פ"י מתפלה ה"ו). ודבריהם נעלמו מעיני קדשו של הגאון ר' אפרים ארדיט בספר מטה אפרים (דף נ ע"ד) שהניח דברי התר"י בצ"ע. ונע"ע בספר צרור החיים פ"א הל' תפלה (דף כ ע"ג). ודו"ק.]

אבל הפר"ח (סי' קז) כתב ע"ז, ואינו נכון בעיני, שאף שהוא רשאי להתפלל וא"צ לחדש דבר בתפלתו, מ"מ כיון שהתפלה מדרבנן לא אטרוהו רבנן לחזור ולהתפלל. וכן נראה בחי' הרשב"א. וכן עיקר. ע"כ. **והמאמר** (בס"ק"ב) האריך לדחות דברי הפר"ח, וכתב, שדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל נכונים בטעמם, וראויים הדברים למי שאמרם, שאע"פ שספד"ר לקולא, הרי אין כאן טירחא ולא חסרון כיס, (עיי' בדברי הר"ן פסחים קח), וכל מי שנגע יראת ה' בלבו וחושש בעשיית מצות פשיטא שיחזור להתפלל מספק, ולא יאבד טובה הרבה של התפלה, ומי שלא יעשה כ"ה

מקטני אמנה בדברי חז"ל ואין זה אלא רוע רב. והמעייין יראה שגם דברי הרשב"א בחידושו מכוונים למ"ש בתשובה וכו'. ואע"פ שדברי הרשב"א אינם צריכים חיזוק, מ"מ יש ראייה ברורה לדבריו, מהגמ' (ברכות טז), טעה בין כתיבה לכתיבה יחזור לכתיבה ראשונה, (כלומר לפסוק וכתבתם שבפרשה הראשונה של ק"ש). והיא הלכה פסוקה בש"ע (סי' סד סעי' ג). והרי פרשה שניה אינה מה"ת, לדעת ריה"פ ומרן, ואע"פ כן חוזר מספק, כיון שבידו לתקן ספקו, מהיות טוב אל יקרא רע, וה"ה לספק התפלל וכו'. ע"כ. ואין ראיות מכרעת כלל, שהרי כתב הרשב"א עצמו בתשובה (סי' שכ), דהא דקאמר ר' אלעזר ספק קרא ק"ש חוזר וקורא, ומשמע שקורא אותה בכל פרשיותיה, אע"פ שרק פסוק ראשון מה"ת, משום שכל שהוא חייב לקרות, קורא הוא כעיקר תקנתו, וכמדומה ששמעתי טעם זה מפי מורי הרב החסיד ז"ל. וזהו ג"כ טעמו של הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש) שפסק, "ספק קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה", ואע"פ שהברכות מדרבנן, כיון שהוא צריך לקרותה קוראה בברכותיה. ואולי שלמדה הרב מההיא דר' אלעזר. ע"כ.

וביו"ב כתב הרא"ה בספר פקודת הלויים (ברכות כא. עמ' מב), שאע"פ שפסוק ראשון של ק"ש בלבד מדאורייתא, מ"מ כיון שכלל ק"ש דאורייתא החמירו בספיקו לחזור בכל פרשיותיו, והיינו דאמר' לעיל טעה בין כתיבה לכתיבה חוזר לכתיבה ראשונה. וכן הלכה. ע"כ.

גם תר"י (ברכות טז). כתבו, שאפי' למ"ד ק"ש דרבנן, וספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא, מ"מ בטעה בין כתיבה ראשונה לשניה חוזר לראשונה שכיון שהתחיל לקרוא וטעה יש לו לתקן, כיון שהתחיל לקרוא. מפי מורי הרב. ע"כ. וזהו שלא כמו שסיים המאמר שם, שאין נראה לחלק דשאני היא דטעה בין כתיבה לכתיבה, כיון שעסוק הוא בק"ש, משא"כ הכא, דמנא לן לחלק בכך. והרי מדברי תר"י מתבאר שיש לחלק בכך לקושטא דמילתא. וכ"כ המג"א (סי' סז סק"א) וה"ד הרשב"א בתשובה (סי' שכ) הנ"ל. וכ"כ רבינו דוד עראמה (בפ"י מהל' תפלה ה"ו) גם לגבי תפלה. ומעתה נדחית ראיתו של המאמר. [נע"ע בפר"ח (סי' סז בד"ה אמנם), שכתב ג"כ, דההיא דטעה בין כתיבה לכתיבה שחוזר לראשונה, משום שהוא עסוק בק"ש לכן צריך לתקן הכל, וזהו כדברי תר"י הנ"ל. ושור' להמאמר בספרו דברי מרדכי (דף נח): שהעיר מהפר"ח, וכתב לדחות שאין טעם לחלק בכך וכו'. ע"ש. ואין דבריו מחזוריים]. ומ"מ נראה שגם לדעת הרשב"א בתשובה הנ"ל, אם אינו חוזר ומתפלל מספק, מפני

שזמנו דחוק מאד, והוא חייב ללכת למקום נחוק, וכדור, יש להקל, כיון שספד"ר להקל. והרי הרשב"א עצמו בחי' הסכים לפי' גאון שמחלוקת ר' אלעזר ור' יוחנן היא, אם רשאי לחזור ולהתפלל או לאו, ושניהם מודים שאינו חייב לחזור ולהתפלל מספק. (וכ"ה בתשו' הגאונים כת"י, שהובאה בהגהות איי הים סי' נו.) והראב"ד עצמו סיים שנראים דברי גאון. והביאו הרשב"א שם. (וכ"כ בפי' הרשב"ץ לברכות כא. דף קכב:.) וכן המאמר"ר סיים, שבשעה"ד וצורך גדול שהוא צריך ללכת לעסקיו, יש להקל, שבאופן כזה אין מקום לומר שמראה בעצמו שאינו חושש לתפלה, שהרי ידיים מוכיחות שהוא עושה כן רק מפני ששעתו דחוקה.

גם בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' יב) כתב, והן אמת שבמקום אחר הוכחתי ממש"ש הבי" (סי' קז בד"ה ומ"ש אבל ארץ וכו'), ולכן ראוי לצאת מידי ספק וכו', דס"ל כהרשב"א בתשובה הנ"ל, וכן העליתי להלכה ולמעשה, מ"מ גם לדעת הרשב"א אינו חיוב אלא שנכון מאד על צד היותר טוב, שאל"כ מה בין פירוש הראב"ד לפירוש הגאון שהסכים אליו הרשב"א בחי' ע"כ. [ובאמת דשאני ההיא דהבי" סי' קי, שנראה דס"ל מעיקר הדין שחייב לחזור, כיון דסוגיין דעלמא דלא כהרא"ש, וגם הרא"ש כתב שלא נתקבלו דבריו, ורק מפני שהרא"ש מספק אותה עלינו, ראוי לחזור ולהתפלל בתורת נדבה לצאת מידי ספק. ועי' בשו"ת זרע אמת ח"א (ס"ס א, בד"ה באופי)].

ואמנם בספר אהל מועד (דף סב.) כתב, יחיד שנסתפק אם התפלל, יש מן הגאונים שאמרו שאינו חוזר להתפלל אפי' נדבה, והראב"ד והרשב"א אומרים שחייב להתנדב ולהתפלל בתורת נדבה, אבל ע"ד חובה אסור. ע"ש. נראה דלשון "חייב" לאו דוקא וכדמוכח בחי' הרשב"א הנ"ל. וכן מפורש בפסחים (נד: דהא דאמר ר' יוחנן ולואי שיתפלל כל היום כולו, רשות הוא ולא חובה, וכתבו התוס' (שם בסוף ד"ה והאמר ר' יוחנן), פירוש, לא לגמרי רשות, אלא לאו חובה הוי, אלא מצוה מיהא איכא. ע"כ. (וכי"ב בתוס' ברכות כו. לגבי תפלת ערבית רשות. ועי' בתוס' שבת כה: ד"ה חובה.) וכ"כ מהרש"ל בחכמת שלמה (ברכות כא.). וכ"כ מהר"י עייאש בספר לחם יהודה (דף טו:). ועי' בבאיאה"ל (סי' קז בד"ה חוזר ומתפלל), שהסכים למ"ש המאמר"ר הנ"ל שגם לדעת הרשב"א בתשובה, אינה חובה גמורה, וכמ"ש הרשב"א בחי'. ועי' בשו"ת אור לי (סי' כח.) ודו"ק.

והנה אף שמרן הש"ע סתם דבריו וכתב "חוזר

ומתפלל", ולא כתב שמתפלל בתנאי של נדבה, מ"מ מאחר שמבואר בראשונים, ומכללם הרמב"ם (בפי' מהל' תפלה ה"ו), שאינו חוזר ומתפלל אא"כ ע"ד שהיא נדבה. וכ"כ הרשב"א והמאירי (ברכות כא.). וכ"כ בספר האשכול (עמ' כא.). ועי' בשו"ת הגאונים (שע"ת סי' נו.) ובדברי הר"ף והרא"ש ותר"י שם, (ועי' בשו"ת אמר שמואל חאו"ח ר"ס ז, ובשו"ת מכתב לחזקיהו סי' י דמ"ו רע"ד). הכי נקטי', שלא לחזור להתפלל אלא בתנאי של נדבה.

ונפ"מ לענין שבת ויו"ט שאין בהם תפלת נדבה, אם נסתפק אם התפלל, אינו חוזר ומתפלל. (ועי' להלן בדיני תשלומין הערה טז.) וכן מבואר להדיא בהל' ברכות להריטב"א (פ"ב הכ"ו.) וכ"כ בס' המכתב (ברכות כא.).

ומה שכתבנו שד"ז נוהג גם בתפלת ערבית, הנה הפמ"ג (סי' קז אשל אברהם סק"א) כתב שבערבית אין חיוב לחזור ולהתפלל מספק, שלא קבעוה חובה אלא בודאי ולא בספק. וכ"כ המשנ"ב (בסק"ב) בשם דרך החיים. ע"ש. אולם אין דבריהם מוכרחים, ומסתמות דברי הפוסקים משמע שגם בתפלת ערבית חוזר ומתפלל מספק. צא ולמד ממה שכתבו הראב"ה (סי' סד), והארי"ז (סי' צד), שפירשו דברי ר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, דהיינו בערבית, אבל בשחרית ובמנחה דהווי חובה, לא. שכשם שבקרבנות התמידין אין להוסיף, גם בתפלות שחרית ומנחה שנתקנו כנגדם אין להוסיף. ע"ש. ואע"פ שהפוסקים האחרים לא כתבו כן, מ"מ יש לנו למעט במחלוקת, ולא להפליג ולומר שהפוסקים לא כתבו אלא בשחרית ובמנחה, ולא בערבית, היפך ממש מדברי ראב"ה וארי"ז.

ובן מצאתי לרבי אברהם הכהן מסאלוניקי בספר יוקח נא (דף נח ע"ד) שכתב כדברינו, שמסתמות דברי הפוסקים מוכח שגם בערבית הדין כן. ושכן עיקר להלכה, ודלא כהפמ"ג הנ"ל. ועי' בשו"ת ים הגדול (טולידאנו, סי' טז) שג"כ כתב שמסתמות דברי הפוסקים מוכח שגם אם נסתפק אם התפלל ערבית חוזר ומתפלל מספק בתנאי של נדבה, ושלא כהפמ"ג הנ"ל. ע"ש.

ובן העלה המשנ"ב הנ"ל, שנכון שגם בתפלת ערבית יחזור ויתפלל מספק, כי אפי' למאי דק"ל תפלת ערבית רשות, מ"מ מצוה היא, (וכמ"ש הר"ף והתוס' ברכות כו.), ולכן גם מה שיוצא מידי ספיקו נחשב כחידוש, וא"צ לחדש בה דבר. ועל צד היותר טוב נכון שיחדש דבר בתפלתו. ע"ש. וכן עיקר. [ממרן אאמור"ר זיע"א. ועי' בשו"ת יבי"א ח"ז (תארו"ח סי' נא אות ד)].

- ב.** מי שנסתפק בתפלת שחרית או במנחה ביום ראש חודש, אם הזכיר יעלה ויבא, או לא, צריך שיחזור ויתפלל כדין. ואם סיים תפלתו ואחר כך נסתפק אם אמר יעלה ויבא או לא, נכון לחוש לסברת החולקים, וכשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה. ואם אירע דבר זה בשבת, גם כן צריך לחזור ולהתפלל כפי עיקר הדין, ויחשוב בלבו תנאי של נדבה. [ומה שחושב על נדבה בשבת, אין בכך כלום, כיון שדעת הרי"ף והרמ"ע מפאנו שמותר להתפלל נדבה בשבת]. (ב)
- ג.** אם נסתפק בימות החמה אם הזכיר מוריד הגשם או מוריד הטל, או אם שאל טל ומטר בימות הגשמים, או לא, באופן שעדיין לא ברור אם הורגלה לשונו לומר כהוגן או לא, [תוך ל' יום מפסח], יחזור ויתפלל בתורת תנאי של נדבה. (ג)

ספק אם הזכיר "יעלה ויבא" בחול ובשבת

ראש (סי' רפז). וכ"כ בספר מקור חיים (לבעל חות יאיר סי' תכב). וכן נפסק בפשיטות בתשו' מהר"י מולכו בכת"י, שהובאה להלכה בברכ"י (סי' תכב סק"ג). וכ"כ בשו"ת הלק"ט (סי' עח). וכ"כ המאמר (סי' תכב סק"ז). ועוד אחרונים.

ואף שהשיורי כנה"ג שם כתב, שכיון שיש מחלוקת בזה, ושוא"ת עדיף, וגם הט"ז לחלק יצא, אם נזכר בעודו מתפלל שהוא ר"ח וכו', אך בחלקות ישית למו, מ"מ להלכה נקטי' כדעת מרן וסיעתו, וכמ"ש בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ידף נ"ד). וכן הלכה רווחת הלכה ומורים כן, וכמ"ש בספר ברית כהונה (מע' י אות א; ומע' ר"ח אות ד). ומ"מ אם סיים תפלתו, ובא לבית הספק בזה, כיון דסמי בידיה לצאת י"ח כל הפוסקים, נכון לחוש לסברת הרמ"א וסיעתו, שכשיחזור להתפלל יאמר התנאי של נדבה. וכמ"ש בשלמי צבור (דף רכב ע"ג), שהטיב והישר בזה להתנות תנאי של נדבה. וע"ע בשו"ת מעט מים (סי' סא).

אולם בשבת וכן ביו"ט שאין שם תפלת נדבה, כמו שפסק מרן בש"ע, עכ"פ צריך לחזור ולהתפלל, כפי עיקר הדין. ורק אם יחשוב בלבו תנאי של נדבה, אין בכך כלום, כיון שדעת הרי"ף והרמ"ע שמותר להתפלל נדבה בשבת. והיינו, שהרי מעיקר הדין נקטי' כמרן הש"ע דצריך לחזור, ובמחשבה בלבו [לשם נדבה] מותר בשבת, כיון שבלא"ה דעת הרי"ף והרמ"ע שמותר להתפלל נדבה בשבת, ודי לנו להחמיר כשאומר בפיו שהוא לתפלת נדבה, אבל במחשבה בלבו אין להחמיר להתפלל נדבה בשבת כשעושה כדעת מרן. ומבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' כח אות ב-ג, וסי' נא אות ב').

ספק אם אמר בקיץ - "מוריד הטל" או "משיב הרוח ומוריד הגשם"

בחזקת מה שהוא למוד הוא מזכיר, אכתי איכא עקולי ופשורי, שלפי מה שכתבו הפוסקים שאם חזר בעל

ב) הנה מרן הב"י (סי' תכב) כתב, אם הוא מסופק אם הזכיר ר"ח בתפלתו, או לא, נראה מהירושלמי (פ"ק דתענית) שמחזירין אותו, דקתני, התפלל ואינו יודע מה הזכיר (בימות החמה, טל או מטר) כל שלשים יום בחזקת מה שהוא למוד הוא מזכיר, והובא בתוס' (ברכות יב:). וכתבו התוס', שמשם יש ללמוד לכל הדברים שצריך להזכיר. ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בדרכי משה, שאין ראיה מהירושלמי לענין ר"ח, שי"ל דהירושלמי מייירי לענין הזכרה ושאלה שנתרגל בהן הרבה ימים, ולכן כל שלשים יום אמרי' מה שהוא למוד הוא מזכיר, דלא הוי הרגל בפחות משלשים יום, משא"כ לענין יעלה ויבא שלא יתכן שיעברו עליו שלשים יום שלא יזכיר יעלה ויבא, מש"ה לא אמרי' ביה מה שלמוד הוא מזכיר. ע"כ. וכ"כ הרמ"א בהגה שם.

ובאמת שהדבר מפורש בירושלמי (פרק אין עומדים ה"ג), בשם ר' אלעזר, ספק הזכיר של ר"ח ספק לא הזכיר מחזירין אותו. והובא להלכה בספר הרוקח (סי' רל). ובחי' הרשב"א ברכות (ל: בד"ה טעה), ובמאירי ברכות (כט: בד"ה כל שאמרנו). ובפי' הרשב"ץ לברכות (כט: בד"ה והא דאמרי'). וכ"כ הארחות חיים (הלכות תפלה אות ק"ב) בשם מהר"ם.

אתה הראת לדעת שדברי מרן הב"י מבוארים בירושלמי ובראשונים. אלא שמצאנו תנאי דמסייעי להרמ"א, והם, בספר הבתים (הלכות תפלה סוף ע"ג). ובספר המאורות ברכות (מט. ע"ג רמז), שכתבו שאין מחזירין אותו. ומ"מ נראה שהעיקר כדעת מרן. וכן הסכים הב"ח שם. וגם המג"א שם כתב, שכן יש להורות, שהרי עינינו הוראות שההרגל להתפלל בלא יעלה ויבא, ושכ"פ הלחם חמודות בראיות ברורות. וכ"כ הא"ר והפר"ח שם. וכן נראה דעת הבשמים

ג) בענין אם נסתפק בהזכרת ובשאלת טל ומטר, אף שמבואר בירושלמי (פ"ק דתענית) שכל שלשים יום

ד. מי שמרגיש בעצמו שבתוך שלשים יום הורגל לומר כהלכה "מוריד הטל", או להיפך שאחר שלשים יום גם כן מרגיש בעצמו שעדיין לא רגל על לשונו לומר כהלכה, ובגמר התפלה נסתפק אם אמר מוריד הטל או משיב הרוח ומוריד הגשם, יש לו לחזור ולהתפלל בתורת תנאי של נדבה. ובשבת ככהאי גוונא לא יחזור להתפלל בנדבה. (ה)

ה. אם טעה בתפלתו ונסתפק בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים אם יצא ידי חובת תפלה או לא, ולא הוכרע הענין בהלכה, יחזור ויתפלל בתורת תנאי של נדבה, ואם אירע בשבת לא יחזור להתפלל, מפני שאין תפלת נדבה בשבת. ובדבר שדעת מרן השלחן ערוך לחזור ולהתפלל, אף שמצינו לכמה פוסקים שחולקים על זה, מכל מקום יכול לחזור להתפלל גם בשבת בתנאי של נדבה, שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כמאן דאמר שמתיר להתפלל תפלת נדבה בשבת, בצירוף דעת מרן. [ונגון אדם הרגיל לכיון תמיד בברכת אבות, ויקר מקרהו שלא כיון בברכת אבות בתפלות שבת, שדעת מרן שצריך לחזור ולהתפלל ולכוין באבות, אף על פי שיש חולקים, מכל מקום בתנאי של נדבה מהני לחזור אפילו בשבת, ונזכר]. (ה)

בתורת תנאי של נדבה. ובמחלוקת הפוסקים אם יצא ידי תפלה, ג"כ חוזר ומתפלל מספק בתנאי של נדבה. וע' בשו"ת תרוה"ד (בפסקים וכתבים סי' רמו). ובפמ"ג (סי' קח מש"ז ס"ק ג). ובשו"ת אור לי (סי' כו).

ונראה שאפי' הטועה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, במקום המלך המשפט, שאנו תופסים עיקר כדעת מרן ורוה"פ ראשונים ואחרונים, שצריך לחזור לברכת השיבה, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (סימנים ח' וט' וי'), אם סיים תפלתו חוזר ומתפלל ע"י תנאי של נדבה כדי לצאת ידי הרמ"א וסיעתו שא"צ לחזור. וכ"כ הט"ז (בסי' קיח ס"ב). והגר"ז בש"ע (סי' תקפ"ס"ב). ובספר שלמי צבור (דף שיב ע"ג). (ודברי הכה"ח סי' קיח ס"א אינם נכונים כלל. ואכמ"ל). [ממרן אאמור"ר זיע"א].

ויש לעיין היאך יהיה הדין בנדבה בשבת, דהא אין תפלת נדבה בשבת, ולכאורה כיון שמעיקר הדין צריך לחזור, ככה"ג יש נדבה בשבת, וכמבואר בס"ב בספק אמר יעלה ויבא בשבת, משום דאיכא ס"ס.

אם הורגל לומר "מוריד הטל" בפחות משלושים יום

ומה שכתבנו דבשבת ככה"ג לא יחזור להתפלל בתנאי של נדבה, היינו מפני שכאן החיוב הוא בספק, ובספק בתוך ל' יום מעיקר הדין חייב. וכן בספק יעלה ויבא מסתמא לא אמר, ולכן מעיקר הדין חייב לחזור, ובזה מצרפים שיטת הסוברים שמתיר להתפלל נדבה בשבת. אבל בנד"ב שיש ספק בגוף החיוב, א"א להתפלל נדבה בשבת.

נסתפק בהלכה אם יכול לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה

אם צריך לחזור ולהתפלל או לא, אם ג"כ יכול לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה כמי שנסתפק אם התפלל,

פה ארבעים וחמש פעמים "מוריד הטל", שהם כנגד ט"ו יום, ועברו עליו ט"ו יום בפועל, אם נסתפק אינו חוזר. כיון שבסך הכל חזר ע"ז תשעים פעם, כמנין התפלות של שלשים יום, וכמ"ש הרב המגיה בשלמי צבור (דף קכ"א ע"ג). והסכים עמו מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יד אות טז). וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (תארו"ח סי' מט), ובשאר אחרונים, הנה אם חזר כמה עשרות פעמים "מוריד הטל", ואינו יודע בדיוק אם הגיע למספר של תשעים פעם, או לא, הרי זה כדין ספק התפלל או לא. [וכן יש עוד לדון במי שמרגיש בעצמו שבתוך שלשים יום הורגל לומר כהלכה, או להיפך שאחר ל' ג"כ מרגיש בעצמו שעדיין לא רגל על לשונו לומר כהלכה, שנסתפק בדין זה בשו"ת בית דוד (סי' מז). והרב עקרי הד"ט כתב מסברא שלעולם בשלו מודדים לו הכל לפי מה שהוא אדם, דזיל בתר טעמא. ולעומתו בשו"ת אהל יצחק הכהן (סי' א) כתב שהכל תלוי בשלשים יום וכו'. והובא כ"ז בשו"ת רב פעלים ח"ב (תארו"ח סי' יז). ובמקום אחר כתבנו בזה, שבכל כיוצא באלה, יש לו לחזור ולהתפלל

ד כבר כתבנו שבשו"ת בית דוד הנ"ל נסתפק בדין זה, והרב עיקרי הד"ט כתב מסברא שלעולם מודדים לו הכל לפי מה שהוא אדם, דזיל בתר טעמא. ולעומתו בשו"ת אהל יצחק הכהן (סי' א) כתב, שהכל תלוי בשלשים יום. ולדינא, כל כיו"ב יש לו לחזור ולהתפלל בתורת תנאי של נדבה. [מדברי מרן אאמור"ר זיע"א].

ה הנה בספק התפלל קי"ל בש"ע דחוזר ומתפלל, והיכא שטעה בתפלתו באופן שיש מחלוקת בפוסקים

1. מי שנסתפק אם התפלל שחרית, או אם טעה בתפלתו ונסתפק אם יצא ידי חובת תפלת שחרית, ובינתים עבר זמן התפלה, כשמתפלל מנחה יוכל להתפלל תשלומין של התפלה שנסתפק בה, בתורת תנאי של נדבה. וטוב שיחדש בה דבר. (1)

הרא"ש והטור בס"י תכב גבי פלוגתא דר"י וחכמי פרוכיניצא, מבואר כדברי הבית עובד, שכתבו הנכון לצאת ידי ספק ויתפלל בתורת נדבה, ולא אמרי' סב"ל. ואף שיש דוחים הראיה משם, דעת הרבה אחרונים שע"י תנאי נדבה יכול לחזור ולהתפלל שנית. וע' בשו"ת אור לי (סי' כו).

ועיי' בשו"ת תרוה"ד (פסקים וכתבים סי' רמו), ובפמ"ג (סי' קח מש"ז סק"ג), ואשל אברהם (סק"א). ע"ש. ועיי' בביאה"ל (ד"ה טעה) שנסתפק בזה. ובכה"ח (אות א') כתב, שלא יתפלל תשלומין מספק. אך לדינא יכול להתפלל תשלומין גם מספק. וכמבואר.

נסתפק אם התפלל כהוגן בשחרית אם יכול להתפלל פעמיים במנחה

שחזור ומתפלל אינו חובה אלא רשות. (ע"ש.)

והן עתה ראיתי בשו"ת ארץ צבי תאומים (סי' ח) שנשאל בדין זה, ופלפל שם אם לאחר שהתפלל מנחה צריך שיתפלל תשלומין, שמכיון שלפני כן היה בגדר ספק דאורייתא, לדעת הרמב"ם והש"ע שעיקר מצות תפלה מה"ת, ואף לאחר שהתפלל מנחה נעשה הדבר מדרבנן, מ"מ הו"ל ספד"ר שבא ע"י גלגול של ספק תורה, והעלה, שדינו ככל ספד"ר, (ורמו לדברי הפמ"ג הנ"ל). אולם לענין הלכה הרי יכול להתפלל תשלומין ע"י תנאי של נדבה כמבואר בש"ע (סי' קז). ואין נפ"מ בזה אלא לענין תפלת מוסף, שאין מתפללים מוסף בנדבה.

ובכה"ח (סי' קז סק"ב) הביא ספיקו של הפמ"ג, וכתב שבהיות שאין להתפלל נדבה בזה"ז, לכן לא יתפלל תשלומין מספק, ע"י תנאי של נדבה, כיון שעבר הזמן, והבו דלא להוסיף עלה. ע"ש. ואין דבריו נכונים, שמכיון שבספק התפלל חוזר ומתפלל מספק אף בזה"ז ע"י תנאי של נדבה, ה"ה בתפלת התשלומין, וכמו שפסק כיו"ב מרן בש"ע (סי' קח ס"א). ולכן העיקר כמו שפסק הרב תהלה לדוד הנ"ל, וכמו שהעלה גם בשו"ת ארץ צבי הנ"ל. וכן מבואר בספר יבא הלוי (דף טו:) שכתב בפשיטות, שגם בספק התפלל או לאו, דקי"ל שחוזר ומתפלל, יש לו תשלומין במנחה, כיון שספקו כודאו. ע"ש. וכן עיקר. [ממרן אאמור"ר זיע"א].

נחלקו בזה האחרונים, כי הט"ז (סי' קיח) כתב, גבי מחלוקת הפוסקים בדין הטועה בתפלתו בעש"ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, דכיון שהוא מחלוקת הפוסקים הו"ל כספק התפלל, ונכון לחזור ולהתפלל בנדבה. וכן כתבו הרב מים רבים (סי' נב), פרי האדמה ח"א (דף טו), ובספר בית עובד, כי מאחר ולדעת הראב"ד והארחות חיים והכל בו דחזור, הרי הוא כספק התפלל דחזור ומתפלל בלא חידוש על תנאי נדבה. ואמנם הרב יבא הלוי בחי' על הטור (סי' קיח) תמה ע"ד מהתוס' בברכות (לה"ה אמצעיית), שכתבו, דקי"ל כרב אשי דבשל סופרים הלך אחר המיקל. אך מדברי

1) הפמ"ג (סי' קח א"א סק"ב) כתב, נסתפקתי בדין ספק התפלל שחרית או לאו, ועבר זמנה, אם משלימה במנחה או לאו, דשמא לא תקנו חז"ל תשלומין בטעה או נאנס ועבר זמן התפלה כי אם על הודאי, ולא על הספק. (וכן הובא בשתיקה בספר משנ"ב בביאה"ל ר"ס קח). ונראה שמכיון שבספק התפלל אמרו (בברכות כא.) ולואי שיתפלל כל היום כולו, ומשום דתפלה רחמי נינהו, אף לענין תשלומין יכול להתפלל מהאי טעמא גופא, וכמו שאמרו בברכות (כו.), לכן חוזר ומתפלל מספק בתנאי של נדבה. ובפרט לפי דעת מרן הש"ע (ר"ס קז) שסובר שבספק התפלל צריך הוא לחזור ולהתפלל, ואין הדבר תלוי ברצונו, וכמ"ש בשו"ת אור לי (סי' כח). ואף הפמ"ג (בסי' קז סק"ב) כתב, ספק אם התפלל ועבר הזמן אפשר שמשלימה בתפלה הסמוכה ויתנה ג"כ שתהיה לחובתו וכו'. ע"ש. הרי שדעתו נוטה יותר שתועיל תפלת התשלומין בזה. (וע"ע בשו"ת מעט מים סי' טא).

ושוב מצאתי כן בספר תהלה לדוד (סי' קח סק"ד) שה"ד הפמ"ג, וכתב, ולפע"ד כללא כייל לן הרא"ש (ברכות כו: במחלוקת רבינו יהודה עם חכמי פרוכיניצא) שכיון שהוא מתפלל מספק אין לך חידוש גדול מזה, וה"ה לכאן שמתפלל תשלומין וא"צ לחדש בה דבר. ואפשר שגם הפמ"ג לא נסתפק אלא אם יש חיוב בדבר, אבל אם רוצה להשלים ש"ד, וא"צ לחדש בה דבר. (אבל מדברי הפמ"ג (א"א ר"ס ק"ז) משמע דס"ל שכל עיקר הדין בספק התפלל

ז. מי שהיה עומד בתפלה, ונזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל אותה תפלה, יפסיק אפילו באמצע הברכה. [ויאמר אחר כך ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד], ולא יועיל שיסיים תפלתו בתורת נדבה, ויחדש בה דבר, שמכיון שהתחיל בתפלה על דעת תפלת חובה, אין להתפלל תפלה אחת שמקצתה חובה ומקצתה נדבה. אבל אם היה מתפלל ערבית, ונזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל, יסיים תפלתו על דעת נדבה, ויחדש בה דבר, שהואיל ועיקר תפלת ערבית רשות, יכול לסיימה על דעת נדבה. (ז)

נזכר באמצע "שמונה עשרה" שכבר התפלל כיצד ינהג

משום שאמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפי' באמצע הברכה, אנו אם רצה פוסק קאמר, אבל חובה לפסוק לא אמר. ע"ש. ומבואר שסובר כדברי הרשב"א שרשאי לסיים תפלתו, ואינו חייב להפסיק. וכ"כ הרשב"ץ בפירושו לברכות בשם הראב"ד והרשב"א. וכ"פ רבי מאיר המעילי בספר המאורות (ברכות כא.) שיגמור תפלתו בתורת נדבה. ולפ"ז נראה שהראב"ד בהשגתו להרמב"ם התכוין על תחלת דבריו שכתב "שפוסק ואפי' באמצע הברכה", ומשמע שרצונו לומר שחייב לפסוק באמצע התפלה [שהרי יסיים, שבתפלת ערבית אינו פוסק, כלומר שאינו חייב לפסוק, כיון שהתחיל בה ע"ד שאינה חובה, אלמא דבשחרית ומנחה חייב לפסוק]. וע"ז השיג, שאין כאן נחת רוח, שיכול לסיים תפלתו, ועכ"פ בתורת נדבה, כדברי הרשב"א ובעל המאורות הנ"ל. וכן פירש לנכון בספר תורת חיים סופר (סי' קז סק"ג) כוונת הראב"ד הנ"ל, דארישא קאי, וס"ל כהרשב"א. וכ"כ מהר"י עייאש הנ"ל.

ובין"ב פירש הגר"ח מבריסק, בחי' על הרמב"ם שם, שהשגת הראב"ד קאי על תחלת דברי הרמב"ם שכתב שפוסק אפי' באמצע ברכה, ולדעת הראב"ד אין הלכה כשמואל שאמר כן, דאנן קי"ל כר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, אלמא שיכול להתפלל בנדבה, גם בלא חידוש, וממילא גם כשהתחיל ע"ד תפלת חובה יסיים תפלתו, ודין תפלת נדבה עליה. ע"ש. (אלא שלא זכר שר דברי הראב"ד שכתב סברא זו אף לדעת שמואל, שרשאי לפסוק קאמר). וכ"כ הרה"ג המו"ל ספר המאירי (ברכות כא.), ודקדק כן ממ"ש המאירי דעת הרמב"ם שבתפלת ערבית אינו פוסק, ולא הביא דעת הראב"ד שחולק ע"ז, אלמא דלא ס"ל כדברי הכס"מ שהבין שבא לחלוק על סיוע דברי הרמב"ם, אלא בא לחלוק על תחלת דבריו שגם בשאר תפלות אינו פוסק. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן (סי' קז סק"ד). [ובס' המכתם (ברכות כא.) כתב להיפך בשם הראב"ד, ונראה שיש ט"ס

(ז) בגמ' (ברכות כא.) אמר רב יהודה אמר שמואל, היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל, פוסק ואפי' באמצע. וז"ל הרמב"ם (בפ"י מהל' תפלה ה"ו): "מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק, ואפי' באמצע ברכה. ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק, שלא התפלל אותה מתחלתה אלא ע"ד שאינה חובה". וכתב ע"ז הראב"ד בהשגות בזה"ל: "אין כאן נחת רוח". והסביר מרן הכס"מ, נראה שטעמו שאע"פ שתפלת ערבית רשות, עכשיו כבר קבעוה חובה. ואין זה מוכרח, ויש מקום לדברי רבינו, הואיל ומתחלתה היתה רשות. עכ"ל. ומרן הש"ע (סי' קז ס"א) סתם דבריו, וכתב שפוסק אפי' באמצע הברכה, ולא חילק בין תפלת ערבית לשחרית ומנחה. וכתב המג"א, דס"ל למרן הש"ע כדעת הראב"ד, ולכן סתם ולא חילק בין תפלה לתפלה. ולכאורה י"ל עוד שמרן ז"ל אחר דבריו שבכס"מ, ראה מ"ש רבינו מנוח ע"ד הרמב"ם שם: "ודוקא מעיקרא, אבל השתא דקבילו עלייהו תפלת ערבית חובה פוסק". וכ"כ מהר"י עייאש בספר לחם יהודה (דף טו ע"א): "ואת"ל למה השמיט מרן הש"ע דין תפלת ערבית שהזכיר רבינו שאינו פוסק, י"ל דכיון דהאידנא אף ערבית קבלוה חובה, וכמ"ש רבינו לעיל (בפ"א ה"ו), חזר הדין להיות כשאר תפלות שהן חובה". ונמבואר בתוס' הרא"ש ברכות כא. בשם הגאונים, דה"ט שפוסק אפי' באמצע ברכה, ואינו גומר התפלה ע"ד נדבה, משום שלא מצינו קרבן חציו חובה וחציו נדבה].

אולם הנה בחי' הרשב"א (ברכות כא.) כתב, ומיהו מ"ש שאם נזכר שהתפלל פוסק אפי' לרבי יוחנן, אינו מחזור בעיני, שאף את"ל דלרבי יוחנן אסור להתפלל ב' פעמים דרך חובה, מ"מ עכשיו שנזכר בשעת התפלה יכוין דעתו בתפלתו שתהיה לנדבה, ויסיים אותה כולה בנדבה. ע"כ. וכתב ע"ז מרן הב"י, שאין כן דעת כל הפוסקים, והלכה כרבינו. ע"כ. ובאמת שבהשגות הראב"ד על הרו"ה (פ"ג דברכות כא.) כתב וכבר תמהתי על הגאון מה ראה לומר בזה איסור בל תוסיף, ואם

ח. שליח צבור שנזכר באמצע החזרה שכבר התפלל, ישלים תפלתו, ולא יפסיק. (ח)

מרון בכס"מ מוכח דס"ל שהעיקר כדעת הרמב"ם שבערבית אינו פוסק וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' לה).

והכה"ח (בס"ק יב) הביא בשם הרב חיי עולם, שכתב, שמכיון שהפר"ח חולק על הש"ע וס"ל שע"י חידוש א"צ להפסיק באמצע התפלה, ונסתייע מד' הרשב"א, לכן יש לסמוך עליו דלגבי תפלת ערבית דהויא רשות, א"צ להפסיק, וכדעת הרמב"ם. [ובאמת שגם רבינו מנוח שם סיים שאם רוצה לגמור תפלתו בתורת נדבה עושה. ומזכה שטרא לבי תרי. וצ"ע]. וע"ע בשו"ת דברי מנחם (סי' ל).

מסקנא דדינא שבתפלת ערבית, גם בזה"ז, כיון שעיקרה היא רשות, אם נזכר באמצע התפלה שכבר התפלל, יסיים תפלתו, ויחדש דבר מה בשומע תפלה, ודין. [וע' להגאון האבן שלמה על הראב"ן (דף צא. והלאה). ודו"ק]. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סי' צא), ובשו"ת בית יצחק (סי' יב). [מדברי מרון אאמור זיע"א].

ערוך - נזכר בתפלה שכבר התפלל

ברכה לבטלה, מ"מ כבר דחו דבריהם, וראה לעיל בילקו"י ס"ס פט, שהארכונו בזה לדחות סברא זו, והכי מסתבר דאם פסק באמצע שמונה עשרה הווי ברכותיו ברכות לבטלה.

ויש לדון באופן שהצריכוהו חכמים לחזור אבל אמרו לו דמאחר וחזרתו היא מחמת ספק, יאמר תנאי של נדבה, וכגון שהתפלל מנחה בר"ח, אבל לא הזכיר יעלה ויבוא במנחה, וחשכה לו, ובערב אינו ר"ח, שהדין הוא שתפלתו השניה היא בתנאי נדבה, שהדבר תלוי במחלוקת התוס' והרא"ש בשם חכמי פרוכניצא בברכות (כו:).

והנה אם התחיל להתפלל את תפלתו השניה ולא אמר תנאי דנדבה, וחשב בדעתו שהיא כמו תפלה רגילה שמחוייב בה, ונזכר באמצע שלא אמר [או חשב] תנאי נדבה, לכאורה לא יוכל להמשיך תפלתו, מאחר שעל הצד שאינו חייב לחזור נמצא דעביד חצי תפילה חובה וחצי תפילה נדבה. ועיי' בביאה"ל סי' קח שהסתפק בכיו"ב. וכתב דשמא לענין תשלומין הקלו רבנן, וסיים וצ"ע.

שליח צבור שנזכר באמצע החזרה שכבר התפלל

וכתקנת חז"ל, לפיכך א"צ להפסיק. וכ"פ בשו"ת ישכ"ע ח"ו (בקונ"א, האר"ח סי' ב, דף שט). וכן העלה

בדבריו. וע"ע בחי' רבי דוד עראמה על הרמב"ם שם בסוף הדבור. ודו"ק].

ומעתה נראה שעכ"פ בתפלת ערבית נקטי' כדעת הרמב"ם שאינו פוסק, שהרי גם הרב"ד לא חלק עליו בזה. וגם הארחות חיים (הל' תפלה אות ק) כתב, שבתפלת ערבית לכו"ע אינו מפסיק כיון שמתחילה לא התפלל ע"ד חובה. ע"ש. וגם המאירי הנ"ל והאהל מועד (דף סב:) הביאו ד"ז להלכה, ודלא כהמג"א הנ"ל.

ואעיקרא אין דברי המג"א ברורים בדעת מרון, וכמ"ש בספר מאורי אור (חלק באר שבע דכ"ח:), שדברי המג"א תמוהים בזה, שהרי בב"י לא הזכיר כלל דעת הראב"ד בזה, אלא רק דברי הרמב"ם, וסתמו כפירושו וז"ל בתר טעמא דלא שייך לומר כן בערבית, ואף דשוויה כחובה, אינו אלא שלא לבטלה משום מצוה אחרת, ואין זה ענין לדהכא, ואדרבה ממה שלא הזכיר בב"י דעת הראב"ד משמע טפי דלא ניח"ל בדעתו. עכת"ד. **גם** בחמד משה (סק"ג) העיר בזה על המג"א שמדברי

דברי הבן איש חי נגד מרון השלחן

זוה דלא כדמשמע מדברי הבא"ח (שנה ראשונה פרשת משפטים אות יט) שכתב בזה"ל: אם התחיל להתפלל ע"ד שלא התפלל, ונזכר שכבר התפלל, פוסק אפי' באמצע הברכה, ולא מהני חידוש ושיחשוב בתורת נדבה, הואיל והתחיל בתחילה אדעתא דחובה, ע"כ. ומדסתם סתומי משמע דלא שנא לן בין ערבית לשחרית ומנחה, ובכל אופן יפסיק את תפלתו. ולהאמור זה אינו אלא בתפלת שחרית ומנחה, אבל בערבית אף שקיבלוהו כחובה מ"מ שם נדבה עליו, ויתן בדעתו לשם נדבה ולא יפסיק. ולא שייך כאן ספק ברכות, דהא ממה נפשך מה שיעשה נכנס לספק ברכות, דאם יפסיק כל מה שהתפלל עד כה יהיו ברכותיו ברכות לבטלה, שהרי לא אמר אלא חלק מתפלת שמונה עשרה. ואם ימשיך ג"כ נכנס לספק ברכות לדעת הראב"ד. וכל כי האי גוונא שיש לו ממ"נ ברכה לבטלה, אמרי' שינהג כפי הדין, דסב"ל שייך רק באופן שהוא בשוא"ת, ואינו גורם בידים כעת לברכה לבטלה. ואם כי י"א שאם הפסיק באמצע תפלת שמונה עשרה מסיבה הנ"ל לא הווי ברכותיו

(ח) **הטעם** מבואר, שגם כשהתחיל להתפלל לא היתה תפלתו ע"ד חובה, אלא כדי להוציא את שאינו בקי,

סימן קז - דין הטועה בתפלתו

א. מי שטעה בתפלתו בדבר שאינו חוזר עליו, כגון ששכח הבדלה בחונן הדעת, או יעלה ויבא בליל ראש חודש, או על הנסים בחנוכה ופורים, וכיוצא באלה, וסיים תפלתו, אינו רשאי לחזור ולהתפלל בתורת נדבה, אלא אם כן הוא מכיר בעצמו שהוא זהיר וזריז ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלת הנדבה מתחלה ועד סוף, ובזמן הזה לא ימצא איש אשר רוח בו לכוין כל כך בתפלה אפילו אחד מאלף. לפיכך שב ואל תעשה עדיף, ולא יחזור להתפלל אפילו בתורת נדבה. (א)

ב. מי שטעה בתפלתו בדבר שאינו חוזר עליו, כנ"ל, ולאחר שסיים תפלתו, סבר בטעות שצריך לחזור ולהתפלל, ובאמצע תפלתו השניה נזכר שההלכה היא שאין צריך לחזור ולהתפלל, צריך להפסיק מיד, ואפילו באמצע הברכה. [ויאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"], ואינו רשאי להמשיך בתפלתו השניה על דעת נדבה, כי אי אפשר לתפלה שתהיה חציה חובה וחציה נדבה, ואם היתה תפלת ערבית, רשאי להמשיך בתפלה, ויתן דעתו שזו תפלת נדבה, ויחדש בה דבר בשומע תפלה. (ב)

שאינו חוזר להתפלל בלחש, מ"מ מודה הברכ"י שיוכל לחזור ולהתפלל חזרה, שאע"פ שיצא מוציא. וכן העלה בשו"ת פרחי כהונה (חאו"ח סי' ט). וכן עיקר. [ממרן אמו"ר זיע"א].

בשו"ת דבורי אמת (סי' ה'), ושאי"ל לדברי הברכ"י (סי' קכד סק"ד) שחולק על השאלת יעב"ץ (ח"א סי' כא) שסובר שיוכל גם להסדיר תפלתו בלחש כדי שיחזור להתפלל בקול רם, אע"פ שהתפלל כבר, והברכ"י סובר

שכח "אתה חוננתנו", או "על הנסים", אם רשאי לחזור בנדבה

היתה כתקנתה, ולכן אף דבדיעבד יצא, וא"צ לחזור, מ"מ באופן כזה לא קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם, אם אינו מכיין כ"כ, כיון שיש לו טעם נכון לחזור ולתקן תפלתו כתקנת חז"ל לכתחלה. ע"ש. אבל הרב המגיה ספר שלמי צבור (דף שכד ע"ד) השיג על המאמר בזה, שמכיון שעכ"פ מתורת נדבה חוזר להתפלל, שהרי כבר יצא י"ח התפלה, ולא חיבובו חז"ל לחזור, אלא נפשו אותה ויעש לחזור ולהתפלל, פשוט שאם אינו מכיין בתפלתו מתחלה ועד סוף קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם. ול"ד לספק התפלל שחוזר ומתפלל בתנאי של נדבה, ששם אינו חוזר מנדבת לבו בלבד, אלא חז"ל קבעוה חובה עליו, ועכ"פ צריך הוא לחזור ולהתפלל מספק, שמא לא התפלל [וכמ"ש הרשב"א בתשובה סי' צא], משא"כ כאן. ע"כ. והובא להלכה בשע"ת (סי' תרפב). וכ"כ הפמ"ג (סי' רצד). וכ"פ המשנ"ב שם. וכן הסכים בשו"ת אור לי (סי' כו בד"ה ואלום). וכן עיקר.

א הנה הטור והש"ע (בס"ס רצד) כתבו: "במקום שאמרו שאינו חוזר, אם רצה להחמיר על עצמו ולחזור, אם סיים תפלתו רשאי לחזור, אבל אם עדיין לא סיים תפלתו אינו רשאי לחזור". והמקור לד"ז בפסקי הרא"ש (פרק תפלת השחר סי' יז). וכתב המג"א ועוד אחרונים, שמה שאמרו שרשאי לחזור, היינו בתורת נדבה. ולכאורה לא משמע כן מלשון הרא"ש שם שכתב "דלא גרע מתפלת נדבה". (וכן מוכח מהמאירי ברכות לג. בד"ה התפלל). וכן העיר בספר נהר שלום (סי' תרפב, דף קצו סוף ג'). והסכים עמו בזה בשו"ת חיים וחסד מוספי"א (סי' ב' בד"ה מעתה).

ועיין בספר מאמר"ר (רצד סק"ג) שכתב, שאע"פ שפסק מרן הש"ע (בס"ס קז), שהמתפלל תפלת נדבה צריך שיכיר בעצמו שהוא זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלה מתחלה ועד סוף, שאל"כ קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם, מ"מ שאני הכא שהתפלה הראשונה לא

נזכר באמצע העמידה שכבר התפלל אם יפסיק באמצע

הגאונים. וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חאו"ח סי' א), ואף שתלמידו הגר"ש וינטורה בספר נהר

ב כי א"א לתפלה שתהיה חציה חובה וחציה נדבה, וכמ"ש בתוס' הרא"ש ברכות (כא.) בשם

ג. מי שהתנמנם באמצע תפלתו, או שהתבלבל, ונסתפק באיזו ברכה הוא עומד, צריך לחזור ולהתפלל החל מאחרי אותה ברכה שברור לו שאמרה, וממשיך על הסדר משם והלאה. ואין אומרים בזה ספק ברכות להקל. ג.

(סי' תרפב סק"ב). והרב שלמי צבור (דף שכה ע"ב). ועוד. וכן עיקר. ובמקום אחר הארכנו במחלו' הרמב"ם והראב"ד, ובדברי הגר"ח מבריסק. [מדברי מרן אאמ"ר זיע"א].

שלום (סי' תרפב) כתב בתשובה שרשאי להמשיך בתפלתו בתורת נדבה. אך רבו בשו"ת מכתם לדוד השיג ע"ד ודחאם בשתי ידיים. וכן העלה להלכה בשו"ת חיים וחסד מוספייא (סי' ב). וכ"פ המאמ"ר

נסתפק היכן נמצא בתפלה, מהיכן ימשיך

הברכות שהוא מסופק אם אמרן, חוזר עליהן. ושלא כמי שפירש בהיפך, שא"כ לא היה לו לומר לשון "חוזר" אלא מתחיל ממקום הברור לו. ע"ש. וכ"כ בס' תוספת ירושלים (דף ה ע"ד), ושלא כדברי המפרש ממקום הברור לו שלא אמרו, אלמא שאינו חוזר מספק, וזה אינו כדמוכח בירושלמי (פ"ב ה"ד) הנ"ל, שאם מצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון, ומוכח שעיקר הפירוש כהפני משה הנ"ל. ע"כ.

והנה דברי הירושלמי (פ"ב הלכה ד) הנ"ל, הובאו להלכה בחי' הרשב"א והמאירי (ברכות טז). וכן בפי' הרשב"ץ לברכות שם. וכ"פ הראב"ן (סי' קצט) וז"ל: המתפלל וטעה ואינו זכור הברכה שטעה בה, ויודע שבשלוש ברכות ראשונות טעה, חוזר לראש, ואם יודע שעבר את הג' הראשונות חוזר לראש האמצעיות. טעה בג' האחרונות חוזר לרצה. ע"כ.

וב"כ האו"ז ח"ב (סי' שעד), וז"ל: ואם לא כיוון לבו באמצע הברכות האמצעיות ואינו יודע באיזה מהן עומד יתחיל מאותה שיודע שאמרה, ומשם ואילך. וב"כ בספר אהל מועד ח"א (דף סא:) וז"ל: טעה ולא היה יודע להיכן טעה, חוזר לאתה חונן או למקום הברור לו. בין יחיד בין ש"צ. ע"כ.

וז"ל ר"ד אבודרהם (דף לא ע"ד), נקוט האי כללא בידך, מי שטעה באחת מג' ברכות ראשונות, חוזר לראש התפלה, ובאמצעיות אם נזכר באיזו ברכה טעה חוזר וגומר מאותה ברכה ואילך על הסדר, ואם אינו נזכר באיזו ברכה מהן טעה חוזר לאתה חונן. והכי אמרי' בירושלמי, טעה ואינו יודע היכן טעה חוזר למקום הברור לו. ובג' אחרונות אם טעה באחת מהן חוזר לעבודה. עכ"ל.

וב"כ רבי דוד עראמה (פ"י מהל' תפלה) וז"ל: ואם ודאי לו שהתחיל בתפלתו, כגון שהוא בתוך התפלה, ונסתפק לו אם אמר ברכה אחת אם לא, חוזר ואומרה. וכן אם נסתפק לו אחר תפלתו, שכיון שהתחיל להתפלל יש לו לתקן בודאי, וכמ"ש כה"ג תר"י

ג) בירושלמי (פ"ב דברכות טוף הלכה ד), קרא ק"ש וטעה יחזור למקום שטעה. טעה בין כתיבה ראשונה לשניה (בפסוק "וכתבתם" שיש בפרשה הראשונה והשניה של ק"ש) יחזור לכתיבה הראשונה. טעה ואינו יודע היכן טעה יחזור למקום הברור לו. קרא ומצא עצמו בלמען ירבו ימיכם חזקה כיון. ר' יסא בשם ר' אלעזר אומר, נתפלל ומצא עצמו בשומע תפלה, חזקה כיון. ע"כ. ודין ק"ש מבואר גם בתלמוד שלנו בברכות (טז), קרא וטעה וכו' בין כתיבה ראשונה לכתיבה שניה יחזור לכתיבה ראשונה, אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם, אבל פתח בלמען ירבו ימיכם סרכיה נקייט ואתא. ע"כ. וזוהי כוונת הירושלמי באומרו "חזקה כיון", וממה שהשוה הירושלמי תפלה לק"ש, וכמו שסיים, שאם מצא עצמו בשומע תפלה "חזקה כיון", מוכח שאם אינו יודע היכן טעה חוזר למקום הברור לו שאמרו. ולא אמרי' סב"ל ולא יחזור אלא ממקום הברור לו שלא אמרו עדיין, משום שבתפלה לא אמרי' סב"ל. וכן אמרו עוד בירושלמי ברכות (פ"ה ה"ג) טעה בתפלה ואינו יודע היכן טעה חוזר למקום הברור לו. ופירש הפני משה, למקום הברור לו בודאי שאמר אותה הברכה, ומשם ואילך יתחיל שוב לאומרו. וכן פירש מהר"ש יפה בספר יפה מראה (ברכות, דף מ).

אבל מהר"א פולדא פירש דברי הירושלמי שחוזר למקום הברור לו, שיודע בודאי שלא אמרו. ע"ש. וזה אינו, שילמד סתום מן המפורש לגבי ק"ש, ששם הפירוש חוזר על כל שהוא ספק אצלו. וכ"כ מהר"א פולדא עצמו (פ"ב דברכות ה"ד). וה"ה כאן לגבי תפלה, וכמו שאמרו שאם מצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון, שהפירוש הוא כמו שאמרו בתלמוד שלנו סירכיה נקט ואתא. אבל בספק צריך לחזור ולהתפלל הברכות שמסופק בהן אם אמרן.

וכן ראיתי להגאון רבי דוד טעביל, בעל שו"ת בית דוד, בספרו דברי דוד על ברכות (לד), שפירש כן דברי הירושלמי, שחוזר למקום הברור לו שאמרו, וכל

ד. מי שהיה עומד בתפלה, ומצא עצמו אומר "במהרה בימינו", ונסתפק אם הוא עומד בסוף ברכת המינים, שאומרים בה: ותכלם ותכניעם במהרה בימינו, ואז יהיה עליו לחתום: ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים, או שמא הוא עומד בסוף ברכת תשכון בתוך ירושלים, שאומרים בה: ובנה אותה בנין עולם במהרה בימינו, ואז יצטרך לחתום: ברוך אתה ה' בונה ירושלים, יחזור לברכת המינים ויחתום בה שובר אויבים ומכניע זדים, וימשיך משם והלאה על הסדר, שאין לומר "ספק ברכות להקל" בתפלה. (ד)

לא יצא י"ח התפלה. וכן השיג בשו"ת עולת יצחק (סי' קנג) על הח"א מכת סברא זו. (ולא זכר מהירושלמי והראשונים הנ"ל שכן מבואר להדיא).

וכ"פ החסד לאלפים (סי' קז), שאם נתבלבל באמצע תפלתו ואינו יודע היכן עומד, בשלש ראשונות חוזר לראש התפלה, באמצעיות אם יודע איזו ברכה שאמרה בודאי, מסתמא סירכיה נקיט ואתא וכבר התפלל עד הברכה ההיא, וחוזר לברכה שאחריה שהוא מסופק אם אמרה, ואם אינו יודע בבירור על שום ברכה מן האמצעיות שכבר אמרה חוזר לאתה חונן, ולא אמרי' בזה סב"ל, דשאני תפלה, שחוזר בה על הספק משום דרחמי ניהו, והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, ואם דילג ברכה אחת מהתפלה לא יצא י"ח תפלה. ע"כ. וכ"פ בבא"ח (פר' משפטים אות כ), שחוזר לברכה שברור לו שאמרה. וכן העלה בעל שד"ח בשו"ת אור לי (סי' ל). וכ"כ בשו"ת מעיני גנים (להגאון ר' מרדכי עבאדי סי' יג אות מב). וכן עיקר. וע"כ בספר שיח יצחק על חגיגה (בקונט' תפלת כל פה סי' קיט). ובשו"ת אמר שמואל (אור"ח סי' ז). ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (ג אות ז). (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב אור"ח סי' ט' וסי' י'). [ע"כ מדברי מרן אאמור"ר זיע"א].

ועיין בש"ע הגר"ז (תפז סי' א) שכתב שלא יחזור. ועיין בתהלה לדוד (סי' קח אות טז).

ובקעת ראיתי בקהלות יעקב (ברכות יג) שג"כ העלה כן, והוסיף, שאף החזו"א אמר לו שהצדק עמו. וראה אשכבתיה דרבי ח"ב (קונטרס בית רבי עמ' קנה). וע"ע בהליכו"ע ח"א (עמ' קפא).

אמר "במהרה בימינו" ונסתפק אם ימשיך בונה ירושלים או שובר אויבים

להם בעת צרתם". ודן שיחזור לקטע ואתה ברחמיך הרבים שלפני מודים, ואין לומר בזה סב"ל, כיון שבתפלה יכול אדם להתפלל בתורת נדבה, וע' בש"ע (סי' קכו) שאם טעה בג' אחרונות חוזר לעבודה, אך הט"ז שם כתב דהיינו כשטעה בחתימה וכו'. ומיהו לענין מש"כ שיתפלל נדבה, ע' בבאר היטב (ר"ס קז

בברכות (טז). ע"כ. ונעל סיום דבריו קשה ממ"ש בירושלמי שאם מצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון, וא"כ ה"ה בסיים תפלתו חזקה שאמר כהוגן. וצ"ע. ושוב ראיתי מ"ש בזה בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' י' דנ"ב סע"ב).
ומכ"ז נפשט ספיקו של הח"א (כלל כד סי' כא) שכתב וז"ל: המתנמנם בתפלתו או שטעה מסיבה אחרת ואינו יודע באיזו ברכה הוא עומד, בשלש ראשונות חוזר לראש, בג' אחרונות חוזר לרצה, ואם באמצעיות נ"ל שמתחיל בברכה שיודע בודאי שלא אמרה, אבל המסופקת א"צ לחזור. וצ"ע. ע"כ.

ועיין בארץ צבי (סי' כד ד"ה והנה), שפירש טעמו של הח"א משום ספד"ר לקולא. ומכל האמור לעיל מתבאר שהעיקר להיפך, שצריך לחזור על כל הברכות המסופקות. נא"ה, ולכאורה טעמא בעי, למה לא אמרי' בכה"ג ספד"ר לקולא, שהרי התפלה היא מדרבנן. וצ"ל, דבתפלה לא אמרי' להאי כללא, שהרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בימים במה שמברך את שאר הברכות שבתפלת שמונה עשרה. ועוד, דכל שנולד הספק תוך כדי קריאה לא אמרי' ספד"ר לקולא. וראה לזה מדברי תר"י בברכות (בדף ט' מדפי הר"ף) לענין ק"ש. וכן העיר הגאון ר' דוד טעביל בספר דברי דוד (דף ל"ג. מהספר) הנ"ל, על הח"א. וכ"כ בתולדות זאב (ברכות לד). להעיר על הח"א מהירושלמי הנ"ל.

ובאמת שכן הסברא נותנת, שהרי אם דילג ברכה אחת או יותר מהתפלה כל ברכותיו לבטלה, וכמ"ש הרא"ש (בפ"ד דר"ה ס"ס יד). וא"כ איך יתכן שלא לחזור על הברכות המסופקות, וכל מה שימשיך הלאה להתפלל הוא מברך ברכות לבטלה בקום ועשה, וגם

ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (האור"ח סי' ט אות ט"ו). והנה בשו"ת שמחת כהן ח"ז (האור"ח סי' ז) נשאל במי שהיה מתפלל בחנוכה, ואמר "ואתה ברחמיך הרבים", ונסתפק אם הוא עומד בתפלתו לפני מודים, "ואתה ברחמיך הרבים תחפוץ בנו ותרצנו", או הוא עומד באמצע על הנסים, "ואתה ברחמיך הרבים עמדת

ה. והוא הדין במי שהיה עומד בתפלה בעשרת ימי תשובה, וכשומר "ברוך אתה ה' המלך", נסתפק אם הוא צריך לסיים המלך הקדוש, או המלך המשפט, יחתום המלך הקדוש, ויסיים משם והלאה על הסדר. (ה)

ו. מי שהיה מתפלל בחנוכה, ואמר ואתה ברחמיך הרבים, ונסתפק אם הוא עומד בתפלתו לפני מודים, ואתה ברחמיך הרבים תחפוץ בנו ותרצנו, או הוא עומד באמצע על הנסים, ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם, צריך להמשיך תחפוץ בנו ותרצנו וכו'. ואם טעה בברכת מודים בסופה וסיים ברוך אתה ה' מגן אברהם, והמשיך באתה גבור, ונזכר באמצע, ותוך כדי דיבור סיים הטוב שמך וכו', לא עשה כלום, וחייב לחזור למודים. (ו)

ז. מי שדילג בטעות ברכה אחת מהברכות האמצעיות שבתפלה, ונזכר באמצע התפלה, לאחר כמה ברכות, אינו יכול להמשיך בתפלתו, ולכלול את הברכה שדילג בשומע תפלה, כדין מי שלא שאל טל ומטר בברכת השנים, שיכול לשאול טל ומטר בשומע תפלה, ששם הרי בירך ברכת השנים וחתם בה, ורק החסיר שאלת טל ומטר, לפיכך יכול להשלימה בשומע תפלה. אבל אם דילג ברכה שלימה אין לו תקנה לאומרה בשומע תפלה, אלא חייב לחזור לאותה ברכה שדילג ולהמשיך משם והלאה על הסדר. (ז)

הו"ל ברכה לבטלה. וכן מתבאר בשו"ת בית יהודה עייאש (חאו"ח סי' לג). ובספר פרי האדמה ח"א (דף טו ע"ד). ובספר שלמי צבור (דף שיב ע"ג). ובספר ישועות יעקב (סי' תקפב סק"א). ובספר מאמר"ר (סי' קיז סק"ח). ובספר יבא הלוי (בחידושי הש"ע סי' קיח, דף טו ע"ד). ובשו"ת מעט מים (סי' ט). ועוד אחרונים. (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב סי' י אותיות ד-ה).

לפיכך העיקר בזה שצריך לחזור, כדי שלא יהיו המשך ברכותיו לבטלה, אם לא חתם ברכת רצה, שהמדלג ברכה אחת מהתפלה, כל ברכותיו לבטלה, כמ"ש הרא"ש בפסקיו (סוף ר"ה), וע"ע להלן (הערה טז). וכבר נתבאר כ"ז בתשובת יבי"א שם סי' ט. וראה לעיל סעי' יא, ולהלן סי' קיח.

ה) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ט אות טו).

שצריך תנאי. והדבר צ"ע אם מועיל תנאי בלב, שהרי כאן אינו יכול להתנות באמצע התפלה משום הפסק. [ובשו"ת אור לי ס"ס ל פשיטא ליה דמהני תנאי בלב] וסיים, ושו"ר שמשברא נראה שיש לו לחזור לקודם מודים, כי הנוסח של התפלה של קודם מודים מורגל בלשונו בכל יום, אבל נוסח על הנסים אינו רגיל לאומרו אלא בימי חנוכה, ואילו היה עומד שם היה מרגיש בו. עכ"ד.

ומה שדן תחלה לומר שיחזור בתורת נדבה, במחכ"ת זה אינו, שאין אפשר שיחזור ברכה אחת בתורת נדבה, והרי הלכה רווחת בש"ע (סי' קז), שאם נזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל פוסק אפי' באמצע ברכה, ואינו יכול להמשיך בתפלתו ע"ד נדבה. והטעם כמ"ש בתוס' הרא"ש (ברכות כא). בשם הגאונים, שא"א להתפלל חצי חובה וחצי נדבה. ומה לי ברכה אחת או יותר, וא"כ

טעות בברכת "מודים"

בתפלתן, ולכן צריך לחזור מספק לזאתה ברחמיך הרבים שקודם מודים.

ומה שכתבנו במי שטעה בברכת מודים בסופה וסיים בא"י מג"א, כן נראה פשוט, ומ"ש בשו"ת מעט מים (סי' ג), אין דבריו נראים כלל, וראיותיו נדחים בקל. ופשוט.

דילג ברכה בשמונה עשרה אם יכול להשלים בשומע תפלה

שיו"ר טהרה (מערי' ש) כתב, שאם טעה ולא שאל גשמים בברך עלינו, ונזכר במודים, שיחזור לשומע תפלה, ויכלול בקצרה מכל ברכה מברכת השנים

ו) ע"פ המבואר בהערות הנ"ל. וכ"פ בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סי' ד), שיחזור לזאתה ברחמיך הרבים שקודם מודים. שאם יאמר עמדת להם בעת צרתם וכו', יתכן שהוא נמצא בברכת ואתה ברחמיך הרבים, ואז נמצא מדלג ברכה זו, ונכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בכל מה שממשיך

ז) הנה הפר"ח (סי' קיט סי"ג) כתב, שאם דילג ברכה אחת, כגון ברכת אתה חונן, בודאי שיכול לאומרה בשומע תפלה, דומיא דשאלת טל ומטר. גם בספר

ח. הטועה בתפלתו בעשרת ימי תשובה ואמר: "מלך אוהב צדקה ומשפט", במקום "המלך המשפט", אם נזכר תוך כדי דיבור, דהיינו שיעור שלש תיבות "שלום עליך רבי", יסיים מיד "המלך המשפט". ואם נזכר אחר שיעור כדי דיבור, יחזור לברכת השיבה, וימשיך משם והלאה על הסדר. ואפילו אם נזכר בברכות שלאחר מכן, ואפילו בברכת "שים שלום", או ב"אלהי נצור", יחזור לברכת "השיבה" וימשיך משם והלאה על הסדר. ואם לא נזכר עד שאמר פסוק יהיו לרצון אמרי פי, האחרון, אף על פי שלא עקר רגליו, יחזור לראש התפלה. ונכון שיתנה ויאמר אם אני חייב לחזור ולהתפלל הריני חוזר ומתפלל לחובתי, ואם לאו תהיה לנדבתי. (ח)

דחאוהו כל האחרונים, ומחו ליה מאה עוכלי בעוכלא. וכמ"ש בספר מעשה רוקח (פ"י מהל' תפלה).

ואילך, ויוצא בזה י"ח לכו"ע. ובשו"ת יבי"א ח"ב (סי' א' אות ג')

טעה בעשרת ימי תשובה ואמר "מלך אוהב צדקה ומשפט"

מצמיח קרן ישועה, יאמר שם ברכת השיבה, ויחתום המלך המשפט, וימשיך אח"כ ברכת שמע קולינו, או שצריך בהכרח לחזור לברכת השיבה ולהמשיך משם והלאה על סדר הברכות, כי רבינו האי גאון פירש דברי הגמ' בברכות (לד.) אמצעיות אין להם סדר, שיאמר הברכה שטעה או שדילג במקום שנוכר, וכן פירש רש"י בגמ' שם. וכ"פ ר"ח, הו"ד באו"ז ח"א (סי' קג.) (וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' לד.) וכן הסכים הרו"ה בעל המאור שם. וכ"פ הראב"ן (סי' קפא). וכן נראה דעת בה"ג.

(ח) ראה להלן סי' קיח. והוא ע"פ המבואר באורך בשו"ת יבי"א ח"ב (סימנים ח-ט-ו). ובח"ו (סי' מח אות ג). ובשו"ת יחור"ד ח"א (סי' נו).

וז"ל מרן אאמו"ר בתשובה בכת"י: והנה בשו"ת יבי"א שם הארכתי בס"ד בדין זה, והבאתי דברי רוה"פ הראשונים שסוברים כדעת מרן הש"ע, שהטועה בעשיית ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, ונזכר אחר כמה ברכות, חוזר לברכת השיבה. ושכן פסקו רוב האחרונים. ואף מרן החיד"א שחושש לסב"ל אפי' נגד מרן, בד"ז פסק שחזור לברכת השיבה. והסברנו הטעם לכך, איבעית אימא גמ', שמבואר בירושלמי ובראשונים דלא אמרי' סב"ל בתפלה, ואיבעית אימא סברא, שגם אם טעה או דילג בברכה אחת מן האמצעיות ואינו חוזר לתקן את אשר עיוות, לדעת רוה"פ ומרן בנ"ד, הרי הוא ממשיך בברכות לבטלה בקום ועשה, וגם אינו יוצא י"ח תפלה, נמלבר מה שהיה יכול לתקן ע"י חזרתו לברכת השיבה, גם את הברכות הראשונות שבתפלה עד לברכה היא, וע"י מניעתו מלחזור, נמצא שכל ברכותיו היו לבטלה, אליבא דרוה"פ ומרן, וא"כ אין דרך זו מוציאתו מעון ברכות לבטלה. וסברא זו נאמרה גם בצל"ח (ברכות כט.). וכן בשו"ת אמר שמואל (סי' ז). וכן בשו"ת עולת יצחק (סי' קנג.) (וכ"כ מהר"ש נגצפריד בקש"ע בסוף הספר בדין הזכרת טל ומטר). לפיכך צריך לחזור לברכת השיבה כדי לחתום "המלך המשפט", וימשיך משם ואילך על הסדר. וע' במחז"ב (סי' תקפב סק"א) ובספר יבא הלוי (בחיודושי הש"ע סי' קיח). והן אמת שיש מחלוקת נוספת, אם אפשר לומר ברכת השיבה במקום שנוכר, ואם למשל נזכר אחר שחתם

ולעומתם דעת הרי"ף והרמב"ם (בפ"י מהל' תפלה ה"א) שצריך לחזור מאותה ברכה שטעה בה ולהמשיך על הסדר, וכדמוכח במגילה (י"ד.). וכ"כ התוס' והרא"ש (ברכות לד.). וכ"כ הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור. וכ"כ בספר האשכול (הלכות תפלה סי' י'). וכ"כ הרשב"א והריטב"א והמאירי שם. ועוד. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קיט ס"ג). ומבואר בתוס' והרא"ש לשיטתם הנ"ל, שאם טעה בעשיית ולא אמר המלך המשפט, חוזר לברכת השיבה, וממשיך משם ואילך על הסדר. ע"ש. ונמצא שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים.

ומ"מ להלכה גם בזה יש להורות שחוזר לברכה שטעה בה, וכן הלכה רווחת במי שטעה בימות החמה ושאל טל ומטר ונזכר אחר כמה ברכות שחוזר לברכת השנים, וכמו שפסקו הפמ"ג (סי' קיז מש"ז סק"ג) והמשנ"ב (סי' קיז ס"ק יד), ושאר אחרונים. וה"ה לכאן. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן (סי' קיט סק"ג), דלא שייך בזה סב"ל, מכח הסברא הנ"ל.

הערה על דברי הרב אור לציון שחלק על מרן זיע"א גם בדין זה

לספקא דדינא, ועפ"ז יישב מה שכתבו התוס' שם בשם בה"ג, שפסק הלכה כרב אסי שבאמצעיות אין להם

ולאפוקי ממה שחילק בתולדות זאב ברכות (לד.) בד"ז בין ספק במציאות, באופן שטעה ואינו יודע היכן טעה,

ט. כבר נתבאר לעיל [סימן נג] דשליח ציבור שטעה בתענית צבור ולא אמר "עננו" בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאנו, וסיים ברכת רפאנו, לא יחזור לומר עננו, ואם חזר ברכה לבטלה היא. אלא יאמר עננו בלי חתימה באמצע שומע תפלה, כדין יחיד. אבל אם נזכר באמצע ברכת רפאנו אף על פי שהזכיר את השם בתחלת הברכה, שאמר "רפאנו ה' ונרפא", רשאי לחזור, ואין בזה חשש משום הזכרת השם לבטלה, כיון שהוא דרך בקשה ותחנונים. (ט)

מחלוקת עצומה בראשונים להיכן חוזר, שלדעת רב האי גאון חוזר לשומע תפלה, ושכן מפורש בירושלמי, וכן הסכים עמו הר"ן בתענית (ג). וכ"כ התוס' (ברכות כט: ותענית ג). וכ"ד רבינו חננאל, והביאו הראב"ה (בתענית סי' תתמו), והסכים עמו. וכ"כ בספר ההשלמה (ברכות כט:). וכ"כ תר"י שם. ועוד. ובכל זאת אנו פוסקים להלכה כדעת הרמב"ם והראב"ד והרא"ש והרשב"א והרא"ה והריטב"א וסיעתם שצריך לחזור לברכת השנים. וכפסק מרן (סי' קיז ס"ה). וכ"כ בבא"ח (פר' בשלה אות יח). וכן הלכה רווחת ולא חששו לכללא דסב"ל. (ועיי' יבי"א ח"ב סי' י' אות ח). ומוכח שגם בספיקא דדינא לא אמרי' סב"ל בתפלה.

ולכן מה שהעלה הרב אול"צ שכל ספק בהזכרה בתפלה דינו להקל. זה נסתר מכל הנ"ל. (וראה עוד ראייה לזה בשו"ת יבי"א ח"ב סי' י' אות יב).

וצ"ל שהתוס' (ברכות לד.) הנ"ל שכתבו שהטעם שהלכה כרב אסי נגד רב הונא, משום שבשל סופרים הלך אחר המיקל, לרווחא דמילתא ולסניף בעלמא כתבו כן, ועיקר סמיכתם היא על הטעמים האחרים שיש בהם די והותר לפסוק כרב אסי. וכך היא דרכם של הפוסקים לצרף סניף להוראתם. ואין לסמוך על כל טעם בפני עצמו. וכמ"ש השד"ח (בכללי הפוסקים סי' טז אות ט) בשם כמה אחרונים.

וגם הלום מצאתי אליו בשו"ת אור לי (סי' סו כו בד"ה ובעיקר), שכתב כדברינו, הנ"ל, שלא כתבו כן התוס' (ברכות לד.) הנ"ל, אלא לסניף בעלמא, ולא סמכו אלא על שאר הנך טעמי תריצי דלעיל מניה. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' יד נ"ב ע"ד). וגם לפי הטעם השני שכתב שם מבואר יוצא לנ"ד שיש לחזור לברכת השיבה ולחתום "המלך המשפט". וכמו שנתבאר. ואכמ"ל יותר.

ומה שכתבנו שאם סיים תפלתו יעשה תנאי, כן כתבו הט"ז (סי' קיח סק"ב), והגר"ז בש"ע (סי' תקפ"ב ס"ב), ובשלמי צבור (דף שיב), ועוד.

שכחו לומר "עננו" בין גואל לרופא

הרמ"ע מפאנו (סי' קיב), ובשו"ת מעט מים (סי' עח). **ומה** שכתבנו שאם נזכר באמצע ברכת רפאנו, דרשאי

סדר (ודלא כרב הונא שסובר שחזור לאתה חונן), חדא דרב הונא כתלמיד לגבי רב אסי, ועוד שלדעת רב הונא צריכים לדחוק ולשוניי מתניתין דכולהו אמצעיות חדא ברכתא ניהו, ואשוניי דחיקי לא סמכינן, ועוד דרב אסי ורב ששת קיימי בחד שיטתא נגד רב הונא. "ועוד שבשל סופרים הלך אחר המיקל". ע"ש. ומוכח שגם בספק ברכות בתפלה הולכים אחר המיקל, והרי בירושלמי (פ"ב דברכות) מוכח להיפך, א"ו שיש לחלק בין ספק במציאות לספק בהלכה. וכיו"ב כתב בקהלת יעקב ברכות (סי' יג). וחזר על הדברים במדוייק הרב אול"צ (במאמר שנרפס בקובץ ספר הזכרון להגאון ר' יחזקאל אברמסקי, בעמ' רפב).

אולם נראה שאין סברא לחלק בזה בין ספיקא דדינא לספק במציאות, שהרי הלכה רווחת שהטועה או מדלג ברכה אחת מהאמצעיות חוזר לאותה ברכה, ומשם ואילך חוזר על הסדר, כפסק מרן בש"ע (סי' קיט ס"ג). וכ"כ עוד מרן הש"ע (בסי' תקפ"ב ס"א). ולכן מי שטעה ושאל טל ומטר בימות החמה חוזר לברכת השנים, וממשיך משם והלאה על הסדר. ואף שהדבר שנוי במחלוקת הראשונים, שלדעת רבינו האי גאון ורבינו חננאל ובה"ג ובעל המאור וראב"ן, יאמר הברכה שטעה בה או שדילג אותה במקום שזוכר, וימשיך ממקום שפסק, מ"מ פשטה ההוראה שיש לחזור כל הברכות מברכת השנים ואילך, משום דלא אמרי' סב"ל בתפלה. (ועיי' בספר שרשי היס ח"א דף ל. והלאה). והרי בדין "המלך הקדוש" בעשיית, דעת כמה פוסקים שאם טעה ואמר האל הקדוש אינו חוזר, ומהם, ראב"ה, בעל המאור, רבינו ישעיה הא', שבולי הלקט, ורבי יהודה החסיד, כולהו ס"ל שאינו חוזר (עיי' יבי"א ח"ב סי' ח אות ז), ובכל זאת פשטה ההוראה לפסוק כדעת רוב הראשונים שצריך לחזור לראש התפלה. וכפסק מרן הש"ע (סי' תקפ"ב), ולא אמרי' סב"ל, אע"פ שהוא ספק פלוגתא דרבוותא.

וכן בדין מי ששכח לשאול טל ומטר בברכת השנים, בימות הגשמים, ונזכר אחר ברכת רצה, שיש בזה

ט **ראה** באוצר הגאונים ח"א (סי' רכו), ובשו"ת מהרי"ל (סי' יב), ובשו"ת הרש"ל (סי' סג), ובשו"ת

י. מי שאין בידו סידור תפלה, ויודע בעל פה מקצת מתפלת "שמונה עשרה", אסור לו להתפלל כלל, שאם ידלג ברכה אחת או יותר, הרי הוא מברך ברכות לבטלה. ולא יצא ידי חובת תפלה. וכל שכן שאם אינו יודע אלא ברכה אחת או יותר, שאסור לו להתפלל את הברכות שיודע, שכל שמונה עשרה הברכות של העמידה מחוברות אשה אל אחותה, וקשורות זו בזו, וצריך לומר את כולן על הסדר.⁽¹⁾

יא. יחיד שטעה בתפלת שחרית ביום ראש חודש ולא אמר יעלה ויבא וסיים תפלת שמונה עשרה, ונזכר מיד חוזר ומתפלל שמונה עשרה כדי להזכיר מעין המאורע, וגם אם לא נזכר עד לאחר שהתפלל מוסף של ראש חודש, חייב לחזור ולהתפלל שחרית עם הזכרת יעלה ויבא. ואם לא נזכר עד שעבר זמן תפלת שחרית, יתפלל מנחה שתיים של ראש חודש, הראשונה

עננו דאיכא משום הוצאת שם שמים לבטלה. ע"ש. אולם נוסחא מוטעית נודמנה לו. וכמ"ש המאמר שם. וכן מוכח במרדכי (פ"ב דמגילה) שדוקא אם סיים הברכה יש לחוש משום ברכה לבטלה, הלא"ה כיון דהוי דרך בקשה ותחינה חוזר לומר עננו.

ואע"פ שבפסקי תוס' (מגילה יז: אות לג) כתבו, שאם נזכר הש"צ אחר שהתחיל בברכה שאחריה אינו חוזר, י"ל דלאו דוקא הוא, שאם רק התחיל הרי אין חשש ברכה לבטלה, ושפיר חוזר לומר עננו. וכן העלה הא"ר ודלא כהעו"ת. ע"ש. והמהרש"ם בדעת תורה שם כתב בשם הדעת קדושים בכתביו, שהעושה כהפסקי תוס' והעו"ת יש לו ע"מ שיסמוך. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים, ואין לזוז מדברי הש"ע ורוב ככל האחרונים. ודו"ק. וכמבואר ד"ב בשו"ת יחוד"ד ח"ה (סי' מג).

לחזור, ואין לחוש להזכרת שם ה' לבטלה, דכל איסור הזכרת שם ה' לבטלה הוא דוקא במטבע ברכה, אבל כשמזכיר את השם בדרך בקשה ותחנה או הודאה, אין בזה שום איסור כלל, וכן מתבאר מתשובת הרמ"ע מפאנו (סי' קיב), והובא להלכה במג"א (סי' קיט סק"ו), על מה שפסק מרן בש"ע שם: ש"צ שטעה בתענית צבור ולא אמר עננו בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאנו, וסיים ברכת רפאנו, לא יחזור לומר עננו. ואם חזר ברכה לבטלה היא. ע"כ. ומשמע שדוקא אם סיים ברכת רפאנו אינו חוזר, אבל אם נזכר באמצע הברכה אע"פ שהזכיר את השם בתחלת הברכה, אין בכך כלום ורשאי לחזור. וכ"כ הט"ז שם.

ואמנם העולת תמיד שם כתב לדייק להיפך מהש"ע, והכריע להלכה שאם אמר רפאנו ה' לא יחזור לומר

אם ברכות "ברכת המזון" מעכבות זו את זו

והנה בילקו"י ברכות (סי' קפד הע' ה' עמ' שיד) הבאנו דברי הרמב"ן דס"ל דברכות ברהמ"ז אינן מעכבות זו את זו, ואם אינו יודע אלא ברכה אחת או שתיים מברהמ"ז, יברך ברכות שיודע. ודלא כדעת הרמב"ם דברכות ברהמ"ז מעכבות זו את זו. ע"ש. ונראה שגם לדעת הרמב"ן זה דוקא ברהמ"ז, אבל גם הוא יודה דגבי תפלת שמונה עשרה ברכות מעכבות זו את זו, דבתפלה אף שכל ברכה וברכה היא ברכה בפני עצמה, מ"מ יש ענין אחד המחבר אותן, והוא סידור שבחו של מקום בקשת צרכיו והודאה על שעבר. והכל למטרה אחת של בקשת צרכיו, רק שאין לו לבקש צרכיו בלא להקדים שבחו של מקום ולהודות לו יתב. אבל ברכות של ברהמ"ז הן ברכות נפרדות, וכל ברכה היא ענין אחר לגמרי, וכ"ד הרמב"ן דברכות ברהמ"ז אינן מעכבות זו את זו. ודו"ק.

ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' ח' אות ה', וסי' אות י'), וח"ה (תאה"ז סי' יב).

ואמנם דעת המג"א (סי' תקצג סק"ב), דבתפלת שמונה עשרה אפי' אם יודע רק ברכה אחת יאמרה, דאין הברכות מעכבות זו את זו. דדוקא ברכות ר"ה ויוהכ"פ מעכבות זו את זו, אבל בעלמא לא. ע"ש. וביאר במחז"ש, דדמי לוי' ברכות שמוסיפים בתעניות, דאין מעכבות זו את זו. אך בביאה"ל שם הביא מהנהר שלום והא"ר שחולקים על דין זה, וכוונת המג"א דאומר ברכה אחת דשמונה עשרה בתורת רחמי גרידא, ויוצא בזה עכ"פ י"ח תפלה מה"ת, דסגי בבקשה אחת. אבל איה"נ דגם המג"א מודה דיי"ח תפלת שמונה עשרה אינו יוצא כלל, דבזה כל הי"ח ברכות מעכבות זו את זו. ולא דמיא לברכות תענית.

מנחה והשניה תשלומין לתפלת שחרית. [ואין הבדל בין התפלל ביחידות לבין אם מתפלל בצבור, כל שלא הזכיר יעלה ויבוא חוזר ומתפלל]. (א)

שכח "יעלה ויבא" בשחרית ונזכר אחר מוסף - תשובה לדברי האור לציון

בראשונים בפירוש דברי ר' יוחנן, אם כוונתו דרך ש"צ יכול לסמוך על מוסף, משום טורח צבור, אבל יחיד לא, או דאיירי ביחיד שיכול לסמוך על החזרה ששומע מהש"צ. ודעת רש"י דאיירי ביחיד המתפלל עם הצבור, שיכול לסמוך על החזרה. אך דעת בה"ג, הרי"ף והרמב"ם (פ"י מהל' תפלה ה"ב) דאיירי רק בש"צ. וכ"ד הראב"ה, והרשב"א, והמכתם, והמאירי, ורבינו ישעיה הא', ורבינו מאיר המעילי, וכ"פ הטור והש"ע (סי' קכו ס"ג). וכתב הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא שם, דאפי' יחיד שהתפלל מוסף, ונזכר אח"כ שלא הזכיר יעלה ויבא בשחרית, אינו חוזר. וכ"כ בכנה"ג (סי' תכב). אולם הפר"ח פסק שצריך לחזור להתפלל שחרית. והחיד"א בתחלה פסק כדברי כנה"ג, וחזר בו אחר שמצא בכת"י להרשב"א דמפורש כדברי הפר"ח. וכמבאר כ"ז בשו"ת יחוד ח"ו (סי' ר').

(א) הנה י"א שהואיל והזכיר ר"ח במוסף א"צ לחזור להתפלל שחרית, נשכן הלכה רוחת (בברכות ל: ובטור ובש"ע סי' קכו ס"ג) שש"צ שטעה בתפלת החזרה של ר"ח בשחרית, ולא הזכיר ראש חודש, וסיים תפלתו, א"צ לחזור ולהתפלל תפלת החזרה של שחרית, ויסמוך על תפלת המוספין שלפניו שהוא מזכיר בה ר"ח, ודין היחיד בדיעבד שכבר התפלל מוסף אינו גרוע יותר מתפלת ש"צ לכתחלה שסומך על תפלת מוסף שלפניו. וי"א שלא הקילו חכמים בתפלת חזרת הש"צ אלא משום טורח צבור, שיצטרכו להמתין לתפלת החזרה מתחלה ועד סוף, אבל יחיד אפי' כבר התפלל מוסף חייב לחזור ולהתפלל שחרית עם הזכרת יעלה ויבא. והלכה כסברא אחרונה והנה בברכות (ל:): אמרו, טעה ולא הזכיר ר"ח בשחרית, אין מחזירין אותו, מפני שיכול לאומרה בתפלת המוספין. אמר ר' יוחנן, ובצבור שנו. ונחלקו

הערה ע"ד עורכי הס' אול"צ - מתפלל אחר ד' שעות אי הוי תשלומין

שאינם נכונים. ונהרי אף לדבריו, אין סיוע להוראתו מדברי הגרי"ח בבא"ח, שהגרי"ח סובר שאפי' נזכר אחר מוסף בתוך ד' שעות, לא יתפלל שחרית אלא מנחה שתיים, ואין שום טעם לזה, דהא קי"ל (בסי' רפו ס"א), שאם התפלל מוסף קודם שחרית יצא. ושכן מוכח במג"א (סי' עא סק"א), ובמחזה"ש שם. וכן הוכיח במישור הגר"א פרבשטיין במאמרו שבספר "שיח תפלה" (עמ' שיח). גם בקש"ע (גנצפריד, סי' יט סעי' יא) כתב בזה"ל: שכח בר"ח או בחוה"מ לומר יעלה ויבא בשחרית, אע"פ שלא נזכר אלא אחר שהתפלל מוסף, מ"מ צריך לחזור ולהתפלל שחרית עם יעלה ויבא, ואם עבר זמן תפלת שחרית ישלימנה במנחה, ויתפלל מנחה שתיים. ע"כ. וכבר נתבאר ד"ז בשו"ת יחוד ח"ו (סי' ו עמ' לה), ושכ"ה בס' "כרוך גבר" (מערי ר"ח) שפירש דברי הרשב"א כדברינו, שאם עדיין לא עבר זמן תפלת שחרית, אע"פ שהתפלל מוסף, יחזור מיד להתפלל שחרית עם יעלה ויבא, ולא ימתין עד מנחה להתפלל מנחה שתיים.

ושוב אחר זמן נדפס שו"ת שואל ונשאל ח"ו, ושם בקונ' "בן פורת יוסף" (סי' ג) העלה ג"כ כנ"ל, ושכן הורה הלכה למעשה אחר מן המורים במדינתו, והסכים לזה הגאון בעל שואל ונשאל בהגהותיו לשם. ע"ש.

ועורכי הספר אול"צ (ח"ב עמ' עז אות לו) כתבו, דהשוכח יעלה ויבא בתפלת שחרית של ר"ח, או של חוה"מ, והתפלל מוסף ואח"כ נזכר, פסק גדול המורים רבינו הרשב"א בתשו' כת"י, הובאה בברכ"י בשיו"ב (סי' קח), שאם הגיע זמן מנחה מתפלל מנחה שתיים. ונראה שאם נזכר מיד אחר תפלת מוסף, לפני חצות היום, יחזור ויתפלל תפלת שחרית עם יעלה ויבא, מכיון שעדיין לא עבר זמנה. ובאול"צ מבואר, שאם עברו ד' שעות, אין תפלה זו חשובה כתפלת שחרית, "אלא הוי כעין תשלומין", ולכן יתפלל מנחה שתיים. אולם בשו"ת יבי"א ח"ח (תאו"ה סי' מ') כתב על דבריו: ולא מר בריה דרבינא חתים עליה, ואין דבריו נכונים כלל. ואפשר שלשון השע"ת הטעהו. והדברים ברורים. ע"כ. גם בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות טו) כתב ע"ד בזה"ל: הנה נמשך לשיטתו לעיל (אות כה). ופסק כמ"ש בבא"ח (ש"ב פרשת ויקרא אות יג), שאם נזכר אחר מוסף, יתפלל מנחה שתיים. ואין זה נכון, שמכיון שעדיין יכול להתפלל שחרית עד חצות, למה ידחה התפלה עד מנחה, שאז יתפלל מנחה שתיים לתשלומין, והלא עדיין בידו להתפלל שחרית כהלכה. וגם מ"ש לחלק אם נזכר אחר ד' שעות, שאז הוי כעין תפלת תשלומין, כבר השבתי לעיל ע"ד בזה

יב. אם עדיין לא עבר זמן תפלת שחרית, וחוזר להתפלל אותה אחר תפלת מוסף, טוב ונכון לחזור ולהניח תפלין בברכה קודם שיתפלל שחרית, שמצוה להתפלל עם התפלין, שזוהי קבלת עול מלכות שמים שלימה. אבל אם עבר זמן תפלת שחרית, ונזכר בזמן תפלת מנחה, ומתפלל תשלומין, כנזכר לעיל, אין צריך לחזור ולהניח תפלין. (ב)

יג. מי שהתפלל שחרית ביחיד, בראש חודש, ולא נזכר שאותו היום ראש חודש הוא, וסמוך למנחה נודע לו שהוא ראש חודש, יתפלל מנחה, ואחריה מוסף, שתדיר ואינו תדיר תדיר קודם, ולאחר מכן תשלומי שחרית ראש חודש. כי המוסף ביחס לתפלת תשלומין נחשב לתדיר יותר. ואחר התשלומין יקרא את ההלל בדילוג כנהוג. (ג)

יד. מי שלא התפלל מוסף ונזכר סמוך לצאת הכוכבים, ויש לו פנאי או מנחה או מוסף, יש לו להעדיף להתפלל מנחה, ותפלת המוספין תדחה. (ד)

ושלא כדברי הגר"ב זולתי בשו"ת משנת יעב"ץ (א"ח ה' ר"ח ס"ג אות ד) שתלה דין זה באשלי רברבין.

וכ"ז שלא כמ"ש באול"צ. [ובשו"ת יחו"ד ח"ו סי' ו' הנ"ל האריך בדינו של הרשב"א, להוכיח שהוא מוסכם,

חוזר להתפלל שחרית בראש חודש אחר מוסף, אם מניח תפלין

ובהרא"ש שם. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ו סי' ו' עמ' לה), ובח"ג (סי' לה עמ' קד). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (חא"ח סי' ה' אות ב').

יג. בשו"ת האלף לך שלמה (סי' נא) כתב, דתפלת התשלומין קודמת למוסף. אבל מרן החיד"א בברכ"י (סי' קח אות ד') כתב בשם שו"ת שערי ישועה, שיתפלל מנחה ואח"כ מוסף, ואח"כ תשלומי שחרית. וראה להלן סי' קח, הלכות תפלת תשלומין בר"ה והנה.

יב. הנה בגמ' ברכות (טו). אמרו, הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלימה יניח תפלין ויקרא ק"ש ויתפלל. וכתבו ת"ר, שחובה להתפלל עם תפלין. וכ"פ מרן בש"ע (סי' כה ס"ד). ולכאורה נ"ד תלוי במחלוקת הראשונים, במי שלא הזכיר יעלה ויבוא אם דינו כאילו לא התפלל כלל, שאז צריך להניח תפלין בעת שחוזר להתפלל. אבל אם דינו כהתפלל רק שחיסר הזכרת מעין המאורע, אף שהצריכוהו לחזור, מ"מ א"צ לחזור ולהניח תפלין. וראה בתוס' (ברכות כו:)

לא התפלל מוסף והגיע זמן מנחה - אם יקדים מנחה

בירוש' להיפך, והובא בהרא"ש כאן: "ר"ח בשם ריו"ח מנחה ומוסף מנחה קודמת, הוון בעיין מימר כשאין שהות ביום להתפלל שתייהן, אבל יש שהות מוסף קודם, ר"ז בשם ריו"ח אפי' יש שהות ביום להתפלל שתייהן מנחה קודמת". הא קמן דלכ"ע באין שהות מנחה קודמת. וכן הקשה בספרו הצל"ח (לעיל כו). וכן ראיתי להרב לשון לימודים (סי' קמט דף עא). שדחה ד' המג"א ע"פ הירוש' הנ"ל.

ובשו"ת דבר משה ח"א (חא"ח סי' כא) הביא קושיא זו בשם מהר"א בן עזרא מאיזמיר, וכתב ע"ז, ונראה להליץ בעד המג"א דס"ל דהש"ס דידן חולק על הירוש' בזה, דגרסינן, ת"ר היו לפניו ב' תפלות וכו', מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף, שזו תדירה וזו אינה תדירה, ר' יהודה אומר מתפלל של מוסף ואח"כ של מנחה שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת. ופרש"י, דר"י לטעמיה דאמר מוסף עד שבע שעות

יד. בילקו"י שבת כרך ה' (עמ' רפא) נתבאר די"א שיתפלל מוסף, ויתפלל ערבית שתיים לתשלומי מנחה. וי"א שיש להעדיף להתפלל מנחה, ולא מוסף. ע"כ. ובדרך כלל כשאנו כותבים באופן כזה, די"א וי"א, הנטיה לדינא כסברת י"א בתרא, ושם בהערות הזכרנו דברי המג"א והשואל ומשיב, ומ"ש בזה בשו"ת שאג"א. ואחר שנים זכינו להוצאתו לאור של הספר מאו"י, ושם (ברכות כח) כתב שהעיקר לדינא דיתפלל מנחה, ותפלת מוסף תידחה, והוא כמו הנטייה שכתבנו בילקו"י שם.

וז"ל מרן אאמ"ר שם: א"ר יוחנן הלכה מתפלל אדם של מנחה ואח"כ של מוסף. הנה המג"א (ס"ס רפו) יצא לדון בדבר חדש, והיינו דוקא כשיש לו שהות להתפלל שתייהן, הלא"ה יתפלל של מוסף, כי למנחה יש תשלומין במוצ"ש, משא"כ למוסף, שעבר יומו בטל קרבנו. והשיג עליו הדגול מרבכה שם, שהרי מפורש

מנחה, רק שאנו מטילין עליו להתפלל מוסף מפני שאין לה תשלומין לאחר מכן, הו"ל כאנוס מה שאינו מתפלל מנחה עכשיו, ויש לו תשלומין במוצ"ש.

וע' בנמוק"י (ס"פ כיצד הרגל) שכ', ולדעת הרמ"ה נ"ל ברור דמי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שהיה סבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שבידו, ובין כך עברה לו השעה, שאינו נקרא מזיד ופושע, אלא הרי הוא בכלל טעה ולא התפלל שמתפלל שתים לתשלומין, אלא שאח"כ סיים הנמוק"י, ומיהו לענין תפלה נ"ל שיש לחוש יותר, שכיון שאמר חז"ל לא ישב לפני הספר וכו' וזה לא היה רשאי לומר אני אעשה ולא אעבור, כשעושה הרי הוא כפושע. ע"כ. והביאו מרן הב"י (בסי' קח), וכתב עליו, ודבריו הראשונים עיקר, דלא מקרי מזיד אלא כשמבטל התפלה בשאט נפש בלי שום טירדא. ע"כ.

ובן הסכים הב"ח (בהגהותיו על הנמוק"י אות ג), והביא ראייה לזה משבועות (יח.) קסבר יכולני לבעול ולפרוש קודם שתראה, ואע"ג דהוי סמוך לוסתה, והוא ת"ח שיודע שצריך לפרוש סמוך לוסתה, אפ"ה חשיב שוגג וחייב קרבן. [וע' במשמרת הבית דקס"ה:] וכ"פ מרן הש"ע והאחרונים שם. [ונמ"ש החת"ס (תחור"מ ס"ס מב) דלענין תפלה הו"ל כפשיעה ואין תשלומין ככה"ג, דבריו הם בניגוד לד' הפוסקים ז"ל. והחת"ס עצמו (באחור"מ סי' י) כ' חשיב אונס. וכבר העיר מזה בהגהות חת"ס על א"ח שם. וע' בס' דעת תורה (סי' קח). ובס' נוכח השלחן (דפ"ח ע"ד). ודו"ק.] וא"כ בנ"ד שנשאר פנאי לתפלה אחת והוא מוכן להתפלל מנחה, אלא שהשעה דוחקתו מפני שעליו להתפלל מוסף תחלה שאין לה תשלומין לאחר מכן, י"ל שאף להנמוק"י חשיב שוגג, ויוכל להשלים אח"כ לתפלת מנחה, ובודאי שאינו נחשב בזה כמבטל תפלת מנחה בשאט נפש ובודון.

ובן ראיתי בס' יד המלך פאלומבו (פ"ג מהל' תפלה הי"א) שחשב לתרץ כן, ודחה תי' זה מדפריץ הירוש', והתניא הקדים מנחה למוספין יצא, הא לכתחלה לא, ואמאי לא מוקי לה בשוגג ובאין שהות להתפלל שתייהן שאז לכתחלה מוסף קודם שאין לו תשלומין אח"כ, כמ"ש המג"א, א"ו דליאת לד' המג"א.

וזכה לכיין לזה הגרצ"ו פראנק בס' תולדות זאב (עמ' מח). והעיר עוד ע"ד הגרע"א כמ"ש דבכה"ג לא נקרא מזיד ויש לו תשלומין אח"כ. [אלא שבס' אשל אברהם מבוטשטש מה"ת (ס"ח קח) פשיט"ל דבכה"ג חשיב כמזיד ואין לו תשלומין אח"כ. וזה כד' הבית אפרים והגרע"א הנ"ל. וצ"ע.]

וע' להרב תולדות זאב שם (עמ' מט) שכ' ליישב ד'

ותו לא, אבל לרבנן הואיל ואיחר להתפלל וזמנה אינו עובר, דהא אמרי ושל מוספין כל היום, הילכך מנחה קודמת. ומשמע שאילו היה זמן מוסף עובר היו מודים חכמים שמתפלל של מוסף תחלה, א"כ כשאין שהות ביום להתפלל שתייהן, ותפלת מוסף תאבד לגמרי, יותר טוב להתפלל מוסף, שאין לה תשלומין, ואם לא יתפלל עתה מוסף הו"ל מצוה עוברת, אבל למנחה יש תשלומין במוצ"ש, ומודו רבנן בהא. ע"כ. ולפע"ד אין דבריו מוכרחים, דמה דמות יערורך לההיא דר"י שזמן מוסף עד שבע שעות ולא יותר, ואילו מנחה נמשך זמנה אח"כ, והו"ל של מוסף מצוה עוברת, משא"כ הכא באין שהות לשתייהן, והוא בסוף היום, לא חשיבא תפלת מוסף מצוה עוברת יותר מתפלת המנחה, שאף שיש תשלומין למנחה במוצ"ש, שכר תפלה יחבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יחבי ליה, (כדלעיל כו.), ועיקר זמן תפלת מנחה חלף הלך לו, מש"ה תרוייהו חשיבי כמצוה עוברת, ומנחה שהיא תדירה קודמת למוסף כד' הירוש'. וכל מה שאפשר להשוות דעת הבבלי והירוש' משוינן (כמ"ש תוס' יומא פז:). ובפרט שהרא"ש הביא ד' הירוש', ובפרט זה לא העיר כלום. וכן מצאתי להצל"ח (לעיל כו.) בתר"ה אבע"ל, בדף כד:), שכ' כדברינו בזה.

ובן מצאתי עוד להשאנ"א (סי' יט) שמתחלה חשב לפשוט הדין באין שהות לשתייהן, מההיא דרבנן ור' יהודה ואף רבנן מודו במצוה עוברת, וה"ט דפליגי משום דס"ל דשל מוספין כל היום, ושוב דחה כמ"ש, שהואיל ועיקר זמן מנחה עובר, ושכר תפלה בזמנה לא יחבי ליה, גם תפלת מנחה נחשבת למצוה עוברת. וכן משמע ג"כ באור שמח (פ"ג מה' תפלה ה"ט). וכן ראיתי בס' יד המלך פאלומבו (פ"ג מה' תפלה הי"א) שרמו בקצרה על תי' הדבר משה הנ"ל, וכתב עליו "ואינו מחוור". ואפשר שכוונתו לדחות כמ"ש. והרי זה כמבואר. וכן מוכח קצת בתוס' ברכות (טו.).

ובשו"ת בית אפרים (תאור"מ סי' סב) וכן בחי' הגרע"א לאור"ח (סי' רפז), כתבו ליישב ד' המג"א, דנידון המג"א בשוגג קאי, שיש תשלומין למנחה, אבל בהזיד והמתין עד סמוך לערב, אם יתפלל מוסף, הרי לגבי מנחה נחשב למזיד, כיון שע"י פשיעתו בא לו שאינו יכול להתפלל מנחה ולא יהיה לו תשלומין, מש"ה באמת מנחה קודמת, וא"כ י"ל דהירוש' מיירי במזיד, לפיכך מנחה קודמת.

ולכאורה אכתי לא איפרק מחולשא דהא אע"פ ששהה במזיד מלהתפלל, כיון שבסופו של דבר נשאר שהות לתפלה אחת, והוא מוכן מצידו להתפלל אז

המג"א, עפ"מ"ש התוס' לעיל (כא): ששיטת הירוש' שגם במוסף של ר"ח וחוה"מ היו מתפללין י"ח ברכות שלמות, ורק מזכירין מעין המאורע, ולפ"ז י"ל הירוש' כאן לשטתיה דכיון דבמוסף נמי שייך לומר דרחמי נינהו, יש תשלומין למוסף, שכל הטעם שאין תשלומין למוסף לדידן, כ' התוס' לעיל (כו. ד"ה אבע"ל), שלא תיקנו ז' ברכות במוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ומש"ה עבר זמנו בטל קרבנו, אבל שאר תפלות דרחמי נינהו ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו לא חשיב עבר זמנו בתפלה הסמוכה. ע"כ. א"כ לד' הירוש' שמתפללין י"ח ברכות במוסף אה"נ שיש תשלומין למוסף, ומש"ה באין שהות ביום מנחה קודמת, משא"כ לדידן מוסף קודם, שאין לו תשלומין במוצ"ש. ע"כ.

הנה אף שדבר חכמה אמר, מ"מ לקושטא דמילתא נראה שאינו כן, כי מבואר בהרא"ש (ר"פ ת"ה סי' ב), דמילתא דפשיטא שאין לתפלת מוסף תשלומין, כיון שמזכיר בתפלה קרבן מוסף אינו ראוי להתפלל אלא בזמן הקרבת המוספין, אבל שאר תפלות אע"פ שנתקנו כנגד הקרבנות מ"מ אינו מזכיר בהן קרבן כלל, ורחמי נינהו, והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ע"כ. וכ"כ בב"י (ס"ו רפז) דבמוסף כיון דאיכא פטוקי קרבן מוסף אין לו תשלומין, משא"כ שאר תפלות דשבת. וע' בס' אגורה באהלך (דף יז ע"א וב') שמשוה ד' הרא"ש להתוס' בזה. ובשו"ת חקרי לב (האר"ח סי' נד דצ"ד ע"ד) לא ס"ל הכי, וכ' שהאורחות חיים (הל' תפלה אות צו) קרובים דבריו לד' הרא"ש. ע"ש. ולפ"ז יוצא שגם להירוש' אין תשלומין למוסף, והדק"ל.

ומכ"ש למסקנת התוס' (ברכות כא:), שט"ס הוא בירוש' (פ"ד ה"ו) וכדמוכח בתוספתא שצ"ל כמנהגינו, שאין אלא שבע ברכות במוסף. ושכ"ה גם בירוש' (פ"ג ה"ב). וכ"כ בס' האשכול (עמ' כא). והפ"מ וכן בתוס' רידב"ז (סוף פ"ד) כ' לפרש ד' הירוש' כמנהגינו בלי ט"ס. וע' בס' מנחת שמואל על ברכות במשנ"ב (דמ"ו ע"ג) שהעיר ע"ד המג"א מהירוש'.

ולענין הלכה נראה שאע"פ שגם השאג"א (סי' יט) מסיק לדינא כד' המג"א דבאין שהות לשתייה, מתפלל מוסף, וישלים תשלומי מנחה במוצ"ש, וכ"כ הא"ר, ובס' תוספת שבת, וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קסט) בפשיטות כד' המג"א. וע"ע בשו"ת עמודי אש (סי' ד כלל ח דל"א רע"ד). מ"מ כיון דפשט ד' הירוש' היפך המג"א, וכמ"ש הצ"ח, והרב לשון לימודים, והרב יד המלך, הנ"ל, הכי נקטי, וכן בש"ע הגר"ז בקו"א (סי' רפז) כ' שד' המג"א בזה צע"ג, דאשתמטיתיה ד'

הירוש' שהביא הרא"ש דבכה"ג לכ"ע מנחה קודמת. ע"ש. וכן בס' בתי כנסיות (ס"ט רפז) כ' שד' המג"א בזה תמוהים מהירוש' הנ"ל. וכן בס' תורת שבת (ס"ט רפז) דחה ד' המג"א בשתי ידיים ע"פ הירוש'. וכן הקשו על המג"א בערה"ש ובס' בית מאיר (ס"ט רפז).

ותנא דמסייע להו הוא הרמ"ע מפאנו בס' אלפסי זוטא (ר"פ ת"ה) שכ' להדיא, ואם אין שהות לשתייה מנחה קודמת דתדיר קודם. ע"ש.

ואמנם הגאון שואל ומשיב תליתאה (ח"ב סי' ג בד"ה והנה המג"א), כ' לתרץ ד' המג"א הנ"ל, כי הנה נ"ל דלמ"ד תפלות אבות תיקנום א"כ מוסף אין לו מקום כלל בתקנתם, שזה ודאי אינו אלא כנגד קרבן מוסף, שנתקן לאחר מכן ע"י כנה"ג. (וכמ"ש הרמב"ם פ"א מה' תפלה ה"ה). ולפ"ז מנחה קודמת למוסף, שמנחה תקנת האבות, ואילו מוסף נתקן אח"כ כנגד קרבן מוסף. אבל למ"ד תפלות כנגד תמידין תקנום, אדרבה מוסף יש לו מעלה יותר, שנתוסף ביום הוא קרבנות, ועל שם זה נקרא מוסף. והנה נראה דלמ"ד תפלות אבות תקנום תפלת ערבית הויא חובה, שהרי יעקב תיקן תפלת ערבית, אבל למ"ד תפלת ערבית רשות ע"כ דס"ל כנגד תמידין תקנום, וקרבן אינו קרב בלילה, והוי רק כנגד הקטר חלבים ואיברים שאינו לעיכובא. ומעתה י"ל הירוש' בשם ריו"ח קאי כמ"ד תפלת ערבית חובה, ע' תוס' ברכות (ד), ומשום דס"ל תפלות אבות תקנום, מש"ה מנחה קודמת למוסף, אף באין שהות לשתייה, אבל לדידן דקי"ל תפלת ערבית רשות, והתפלות כנגד תמידין תקנום, ממילא מוסף עדיף ממנחה, ולכן אם אין שהות לשתייה יתפלל מוסף, ואח"כ יתפלל תשלומי מנחה במוצ"ש, ואש"ד המג"א. עכת"ד.

והנה עיקר חידושו דלמ"ד תפלות אבות תיקנום, ס"ל תפלת ערבית חובה, כיון שיעקב תיקן תפלת ערבית, משא"כ למ"ד כנגד תמידין תיקנום, אע"פ שזכה לכויין בזה לד' המהריט"ץ בתשובה (סי' ע), והרי"ף שבעין יעקב (ברכות יט:), וכ"כ המראה הפנים (בר"פ תפלת השחר), וכ"כ מהר"ש קלוגר בחי' בנין שלמה על הרמב"ם (פ"א מה' תפלה). וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (האר"ח סי' פג).

מ"מ לקושטא דמילתא אין זה מחוור, שהרי הרמב"ם (פ"ט מה' מלכים ה"א) כ' שהאבות תיקנו ג' תפלות, אברהם התפלל תפלת שחרית, ויצחק הוסיף תפלה אחרת לפנות היום, והיא תפלת מנחה, ויעקב התפלל ערבית. וכ' מרן הכס"מ, וענין התפלות אלו שתיקנו האבות, וכן מפורש בר"פ תפלת השחר (כו:). ע"כ. **והרמב"ם** עצמו (בפ"א מה' תפלה ה"ו, ובפ"ג מה' תפלה ה"ו)

טו. שליח צבור שטעה בתפלת הלחש של שחרית של ראש חודש, או מנחה, ולא הזכיר יעלה ויבא, או שלא שאל טל ומטר, בימות הגשמים, ונזכר כשסיים תפלתו, לא יחזור להתפלל בלחש, מפני טורח צבור, שיצטרכו להמתין לו עד שיסיים התפלה השניה שלו, אלא יסמוך על תפלת החזרה שמזכיר בה ראש חודש, ושואל בה טל ומטר בימות הגשמים. (טו)

וע' בפנ"י (ברכות כו:) שג"כ חשב מתחלה לומר שלמ"ד אבות תיקנום ת"ע חובה. ושוב נסוג אחר בראותו ד' הירוש' דריב"ל גופיה דאמר הכא כנגד תמידין תקנום ס"ל אבות תיקנום. ומסקנתו דאף למ"ד אבות תיקנום ת"ע רשות שלא היה בדעתו של יעקב לקובעה חובה, רק לאחר שעבר על מקום אבותיו בלא תפלה חזר לא"י והתפלל ערבית ואח"כ שקעה לו חמה, ולא נתכוון להתפלל אלא דרך נדבה. [וע"ע להחת"ס בתורת משה ח"א (פר' יתרו) פסוק וזכור את יום השבת לקדשו (ד"מ ע"ג) ש"כ, וידוע דמאן דס"ל תפלות אבות תקנום ס"ל תפלת ערבית חובה, ומאן דס"ל כנגד תמידים תקנום הו"ל רשות, דת"ע כנגד איברים ופדרים שאין חובה להקטירם וכו'. ע"ש. ומדברי הראשונים הנ"ל מתבאר שלא כדבריו. וכנ"ל. ודו"ק.] וע"ע בהגהות מהר"ץ חיות (ברכות כו:). ובשו"ת שם משמעון פולאק (חאו"ח סי' ו). ובס' מכתב לחזקיהו (ברכות כו:). ובס' חתן סופר (שער התפלה סי' ב, דצ"ט). ומעתה נדחה תירוץ השואל ומשיב הנ"ל.

והנה גם הלום ראיתי בשו"ת תורת רפאל (חאו"ח סי' יח) שהאריך ליישב ד' המג"א בדרך פלפול. וע"ע במגן גבורים (סי' קח), ובשבילי דוד (סי' רפז). מ"מ נראה שהעיקר להלכה כפשט הירוש' שגם באין שהות לשתייהן תפלת מנחה קודמת ותפלת המוספין תדחה. וכדברי הרמ"ע מפאנו והצל"ח והלשון לימודים והגר"ז ובתי כנסיות ותורת שבת וערה"ש ובית מאיר הנ"ל. וע' בשו"ת מעט מים (סי' נט). ודו"ק.

שליח צבור שטעה בלחש - מתי יכול לסמוך על החזרה

אם הש"צ נזכר באמצע תפלתו שטעה בברכה, אינו חוזר לברכה שטעה בה.

אולם בקהלות יעקב (ברכות סי' יג) הוכיח מהא דסדר ברכות מעכבות זו את זו דאם חיסר ברכה אחת משמונה עשרה הוי כאילו לא התפלל כלל. וכן הביא שם מ"ש הרא"ש (פ"ג דברכות) לגבי תפלת תשלומין. וא"כ אם ימשיך הש"צ את תפלתו בלא תיקון הברכה שטעה בה, הרי הברכות שאומר כעת הן ברכות לבטלה. ואם יפסיק תפלתו לגמרי כשנזכר שטעה בברכה, הרי גורם בזה שהברכות שבירך עד מקום שטעה הוו ברכות לבטלה,

פסק שתפלת ערבית רשות. אלמא דאף למ"ד תפלות אבות תיקנום תפלת ערבית רשות. גם בס' האשכול (סי' ט עמ' יז) פסק דתפלת ערבית רשות, ושם (סי' י עמ' יט) כ' דתפלות אבות תקנום אברהם תיקן שחרית וכו' ויעקב תיקן תפלת ערבית וכו'. (וע' נחל אשכול שם אר' ה). וכ"כ התוס' יומא (פ"ז:). והרא"ש (בר"פ תפלת השחר סי' ב) דלמ"ד תפלת ערבית רשות אין לבטלה בחינם אלא מפני מצוה עוברת, וכיו"ב, שכיון שיעקב אבינו תיקן תפלת ערבית, לא תיקנה לבטלה. ע"ש. ולפנינו בגמ' (ברכות כו:) ריב"ל אמר כנגד תמידין תקנום, וריב"ח אמר תפלות אבות תקנום, ואילו בירוש' (ר"פ ת"ה) ובב"ר (פר' סה ס"ט) איתא: אריב"ל תפלות אבות תיקנום. אברהם תיקן שחרית, ויצחק תיקן מנחה, ויעקב תיקן ערבית. ולכאורה משמע מזה דריב"ל דס"ל כנגד תמידין תיקנום מודה ג"כ שתפלות אבות תיקנום, וכד' הרמב"ם. [אך יותר נראה שמוחלפת השיטה אצלנו, וצ"ל ריב"ל אומר תפלות אבות תיקנום, וכגירסת הגמ' כת"י שהובאה בדקדוקי סופרים (אות כ). וכ"כ פני משה ברכו פ"ד. וע' מ"ש עליו בשו"ת עמודי אש בקונט' עמודי ירושלים (פ"ה דפסחים ה"א דף י.). וכן גירסת הרשב"א בחי'. וצ"ע.]

וכבר מרן החיד"א בפתח עינים (ברכות כו:) השיג על הרי"ף שבעין יעקב הנ"ל, מד' התוס' והרא"ש, דאף למ"ד תפלות אבות תיקנום תפלת ערבית רשות, ושכן מבואר בזוה"ק (פר' חיי שרה דק"ג). וכן בס' לשון לימודים (סי' מה ד"ה גס), כ' להשיג על המהריט"ץ הנ"ל בזה.

זו ע"ע סי' קכו ס"ד, וסיים, והוא שלא טעה בג' ברכות הראשונות. וכתב במשנ"ב שם, ודוקא כשנזכר קודם שסיים תפלתו, אבל אחר שהשלים תפלתו אינו חוזר אפי' בג' ראשונות, וכמ"ש הלבוש והרבה אחרונים. ומקור הדין מהר"מ בפ"י מהל' תפלה, שכתב כן בלשון אני אומר. ובביאור הגר"א כתב, שהוא מכ"ש מהלכה הקודמת, דש"צ ששכח יעלה ויבוא ולא נזכר עד שגמר תפלתו אינו חוזר, שהרי תפלת המוספין לפניו. ועוד, דאמר' בר"ה דאינו אלא להסדיר תפלתו. והנה מהטעם דאינו אלא להסדיר תפלתו משמע, דאף

טז. יחיד שהתפלל עם הצבור, ושכח להזכיר ראש חודש בתפלתו, או שלא שאל טל ומטר בימות הגשמים, ונזכר לאחר שסיים תפלתו, אם קשה לו לחזור ולהתפלל בעצמו, יכוין היטב לתפלת החזרה של השליח צבור, ויאמר עמו סדר קדושה, ולא יענה "ברוך הוא וברוך שמו", ולא יאמר "מודים דרבנן" עם הצבור, אלא יקשיב וישמע "מודים" מפי השליח צבור, ויוצא בזה ידי חובת התפלה, מדין "שומע כעונה". ובלבד שיהיה שליח צבור הגון שבקי ויודע לכוין להוציא את האחרים ידי חובתם. וגם מבטא היטב את כל התיבות והאותיות שבתפלה כדת וכדין. ואם יש שם כהנים שנושאים כפיהם לברך את ישראל, יכוין לברכתם ויענה אחריהם אמן. ובסיום התפלה יפסע ג' פסיעות לאחוריו, ויאמר עושה שלום במרומיו וכו'. ומכל מקום לכתחלה יותר טוב ונכון מאד שהוא בעצמו יחזור להתפלל עם השליח צבור ויזכיר יעלה ויבוא או ישאל טל ומטר. ורק אם קשה לו להתפלל בעצמו, ובפרט כשיש לו ספק בדבר אם הזכיר יעלה ויבוא או לא, יוכל לסמוך על שמיעתו מהשליח צבור. (טז)

וחזרה תרווייהו צריכי, וגם אין להתפלל חזרה בלא לחש, וא"כ אם הלחש היא תפלה שאינה ראויה, כיצד יתפלל חזרה. ואם בשביל טורח צבור, ירמוז לאחר לומר החזרה. ע"כ. אולם העיקר לדינא כמ"ש מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, שיכול לסמוך על תפלת החזרה שמזכיר בה ר"ח, ואינו מחוייב לרמוז לאחר שיתפלל חזרה. וראה בהערה דלהלן. ועכ"פ אם לא הזכיר ר"ח והשלים תפלתו, גם לדעת הכה"ח אפשר להקל בזה ולסמוך ע"מ שמתפלל בקול רם. וע' בשארית יוסף ח"ב (עמ' נז).

וא"כ היאך נאמר דמשום טורח צבור יכול לגרום שברכותיו יתפכו לברכות לבטלה, דהרי אם יחזור למקום שטעה לא יהיו ברכותיו לברכות לבטלה. ול"ד לשכח לומר יעלה ויבוא בתפלת ר"ח וחזרה"מ, דהתם סומך על תפלת המוספין שלפניו שמזכיר בה ר"ח. ויתכן דאינו חסרון בעצם התפלה, אלא דחשיב כהחסיר מעין המאורע. אבל בטעה סתם ונזכר באמצע התפלה, היאך יוכל להמשיך. ועדיין צ"ע בזה.

ואמנם בכה"ח (שם אות כד) כתב, דנ"ל דהיותר נכון לחזור ולהתפלל, כיון שלפי דברי האר"י ז"ל לחש

אם אפשר לכוין לצאת ידי חובה בחזרת השליח צבור

שמתפלל בשביל הצבור, וגם חשוב כסידר תפלתו בזה. ולפיכך אפי' איכא אחר אינו מחוייב ללכת מהתיבה. וכמ"ש כן בשו"ת אז נדברו ח"ד (סי' מב אות ב). וע"ע להלן בהלכות שאלת טל ומטר (סי' קיד).

ואם צריך להשתחוות בעת ששומע מהש"צ ברכת מגן אברהם או מודים, הנה בתשו' הרמב"ם (הוצאת פריימן ס"ס לו) כתב, שהשומעים שאינם בקיאים להתפלל כורעים עם הש"צ. גם לענין ג' הפסיעות שבסוף התפלה כתב מרן בש"ע (סי' קכד ס"ו), שהיחיד צריך לפסוע כשסיים הש"צ התפלה, והוא כדעת רב האי גאון, ודלא כהר"צ גיאת. ולכן אף שמרן לא הזכיר בענין הכריעות, ראוי שהיחיד יכרע עם הש"צ. וכ"פ מדנפשיה בכה"ח (אות ז'), דצריך לכרוע עם הש"צ. וכמבואר ד"ז בילקו"י שם.

טז כבר נתבאר ד"ז לעיל בהלכות ש"צ (סי' נג). והוא עפ"ד התוס' בברכות (כט:): שכתבו בשם בה"ג, שאע"פ שש"צ אינו מוציא את הבקי, זהו כשלא התפלל כלל, אבל אם התפלל וטעה שלא הזכיר ר"ח, או שלא שאל טל ומטר, לא חשבינן ליה כאילו לא התפלל כלל, אלא יכול לשמוע התפלה מהש"צ, ורק שצריך לדקדק שישמע כל אות ואות שבתפלה מפי הש"צ. וכ"כ עוד ראשונים. וכ"פ הטוש"ע (סי' קד ס"ו).

והנה גם לגבי הזכרת טל ומטר הדין כן, דגם אם נאמר דבזה לכו"ע הוי חלק ממטבע התפלה, ואם טעה ולא שאל טל ומטר הוי כאילו לא התפלל, אפ"ה שם תפלה ע"ז, ויוצא בזה במה שאמרו להתפלל לחש, ואיסור תפלה בקול רם לא שייך כאן, כיון

יז. מי שטעה בערבית ליל ראש חודש, ולא הזכיר "יעלה ויבא", ונזכר לאחר שהזכיר "ברוך אתה ה'" (שבסוף רצה), אינו רשאי לסיים: "למדני חוקיך", כדי לחזור ולומר יעלה ויבא, אלא יסיים "המחזיר שכינתו לציון". וגם אינו רשאי לומר "יעלה ויבא" אפילו בלא חתימה, בין המחזיר שכינתו לציון, למודים, משום דהוי הפסק, אלא יסיים כל תפלתו ללא הזכרת יעלה ויבא. ומיהו רשאי להזכיר יעלה ויבא בלא חתימה בסיום אלהי נצור, דרך בקשת רחמים. [והטעם שאין מחזירים אותו בתפלת ערבית של ראש חודש, לפי שאין מקדשין את החודש בלילה]. ואם טעה בשחרית ולא הזכיר יעלה ויבא, ונזכר אחר "ברוך אתה ה'", יסיים "למדני חוקיך", ויחזור לרצה להזכיר יעלה ויבא. ואם לא נזכר עד שסיים: "המחזיר שכינתו לציון", בטרם יתחיל תיבת "מודים", יאמר שם "יעלה ויבא" עד "כי אל מלך חנון ורחום אתה", (ללא חתימה), וימשיך מודים וכו'. אבל אם לא נזכר עד שהתחיל במודים, אפילו לא אמר רק תיבת "מודים" בלבד, חוזר לתחלת רצה כדי להזכיר יעלה ויבא, וימשיך: "ואתה ברחמיך הרבים וכו' ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון", ויסיים מודים וכו'. והוא הדין אם נזכר באמצע שים שלום או באמצע אלהי נצור חוזר לרצה וממשיך משם והלאה. אבל אם סיים יהיו לרצון אמרי פי האחרון, אף על פי שעדיין לא פסע ג' פסיעות חוזר לראש התפלה. (יז)

יח. מי שטעה בליל ראש השנה וחתם האל הקדוש, אם נזכר תוך כדי דיבור מתקן מיד ואומר המלך הקדוש, ואם עבר זמן של תוך כדי דיבור, חוזר לראש. (יח)

יט. מי שטעה בתפלתו בחנוכה ופורים ולא הזכיר "על הנסים" אחרי מודים, ונזכר כשאמר "ברוך אתה ה'" כדי לחתום "הטוב שמך ולך נאה להודות", אינו רשאי לסיים "למדני חוקיך" כדי שיוכל לחזור ולומר "על הנסים", וגם אינו רשאי לומר "על הנסים" אחר שחתם "הטוב שמך ולך נאה להודות". שמכיון שאין מחייבים לחזור את מי ששכח ולא אמר כלל "על הנסים", אינו רשאי לעשות הפסק בין ברכת הטוב שמך וכו' לברכת שים שלום. ואם ירצה לומר "על הנסים" אחר אלהי נצור, הרשות בידו. (יט)

אם רשאי לומר "יעלה ויבא" קודם מודים בערבית ראש חודש

אלא כדי שלא יצטרך לומר ברכה לבטלה. וכמבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"א (סי' כב). ובח"ו (סי' כה אות ב, וסי' מח אות כ), ובשו"ת יחוד"ח ח"ה (סי' מט, ובהערה שם).

(יח) ילקו"י ימים נוראים (סי' תקפב הע' י' עמ' רכז).

(יט) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' כב). והוסיף, כי מי שטעה ואמר "על הנסים" בעבודה, דהיינו בברכת רצה, במקום יעלה ויבא, אם נזכר בהודאה, חוזר ואומר במקומו כתיקון חז"ל. ואם לא נזכר אלא בסוף התפלה אינו חוזר, שאין בזה חשש הפסק בתפלה במה שאמרו בטעות שלא במקומו. וראה להלן הלכות תפלת תשלומין הע' יח.

(יז) בפסקי הרא"ש (ברכות פ"ד סי' יז) כתב, שבכל אותם דברים שאין מחזירים אותו עליהם, כגון על הנסים בחנוכה ופורים, וכן יעלה ויבא בערבית של ר"ח, וכן עננו, כיון שסיים אותה ברכה, אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר. ואם יחזור הוי ברכה לבטלה. ורבי אלחנן היה רוצה לומר, שכל זמן שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר. והביא ראיה וכו', ואינה ראיה וכו', וכ"ד רבינו יונה שאפי' אם לא התחיל בברכה שלאחריה אינו חוזר. ע"ש. ומכאן יש ללמוד שאין לסיים למדני חוקיך כדי לחזור ולומר על הנסים או עננו, דמאחר שאינו חוזר, למה יעשה הפסק בחנם. ולא התייר לומר למדני חוקיך [שהוא הפסק]

כ. הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, כגון שאמר בתפלת שחרית "אתה אחד", או שאמר בתפלת מנחה "ישמח משה", או שאמר בערבית "ישמח משה", יצא ידי תפלה, ואינו חוזר להתפלל. ואם טעה במוסף והתפלל של שחרית, ונזכר קודם שהתחיל רצה, יחזור לומר תכנת שבת וכו', ויחתום בשם, ברוך אתה ה' מקדש השבת, וימשיך רצה וכו'. ואם לא נזכר עד שסיים תפלתו, יבקש מהשליח צבור שיכוין עליו להוציאו בחזרה. וגם הוא יכוין ויקשיב לכל החזרה, ולא יענה "ברוך הוא וברוך שמו", אלא "אמן" בלבד (אחר חתימת הברכות. כ)

כא. מי שטעה בראש חודש ובשחרית התפלל תפלת שמונה עשרה של מוסף, בחושבו שכבר התפלל שחרית, ונזכר אחר כך שלא התפלל שחרית, יש אומרים שיתפלל תפלת שחרית בלבד, ותפלת מוסף לא יתפלל, שכבר יצא ידי חובתו. ורק אם כשהתפלל מוסף היתה כוונתו להתפלל שחרית, אלא שטעה ונזרקה מפיו תפלת מוסף, צריך להתפלל שנית שחרית ומוסף. ויש חולקים ואומרים דבכל גוונא צריך לחזור ולהתפלל שחרית [בהזכרת יעלה ויבא]. ולדינא, או שיאמר לשליח צבור לכוין עליו בתפלת החזרה, ויעמוד ויקשיב ויענה אמן לברכותיו של השליח צבור, או שיתפלל תפלת שמונה עשרה ויאמר קודם שיתפלל, שאם הוא חייב להתפלל שחרית הרי זו תהיה תפלת חובה, ואם אינו חייב להתפלל שחרית תהיה זו לתפלת נדבה, ויתן בדעתו לכוין היטב בתפלה זו. וכן הדין אם התפלל שמונה עשרה במקום מוסף, והזכיר יעלה ויבא בעבודה, שיכוין לחזרת השליח צבור כנו'. (כא)

כב. מי ששכח לומר יעלה ויבא בשחרית ראש חודש, ונזכר באמצע מודים, ואמר יעלה ויבא במקום שאומרים על הנסים, ואחר תפלת מוסף בא לשאול אם עליו לחזור להתפלל שחרית עם יעלה ויבא, או לא, יש להורות לו שיחזור להתפלל שחרית עם הזכרת יעלה ויבא במקומה כדין. וכן מי שאמר יעלה ויבא בין שומע תפלה לרצה, בתפלות חול המועד, או בתפלת שחרית ומנחה של ראש חודש, או שאמר דברי תחנונים בשומע תפלה, והזכיר בתוכם ענין ראש חודש, וסיים תפלתו, צריך לחזור ולומר שוב יעלה ויבא במקומה, קודם ואתה ברחמיך הרבים. אך טוב שיתנה שאם אינו חייב לחזור ולהתפלל תהיה תפלתו תפלת נדבה. (כב)

אולם הרב חקרי לב חולק ע"ז, וכן היא הסכמת הרב בית מנוחה עצמו, כדעת החקרי לב (אות ה). ונראה שיתפלל שחרית בתנאי דנדבה, כמו שמצינו בכמה מקומות שנחלקו האחרונים, ונקטי' לדינא שיתפלל בתנאי דנדבה. ואף שאין אנו מתפללים נדבה בזה"ו, אחר שאין יכולים לכוין בכל התפלה, מ"מ במקום שרוצה לצאת מידי מחלוקת הפוסקים, מתפללין בתנאי דנדבה.

(כ) ילקו"י שבת כרך א' (מהדו"ק עמ' רכו), ושבת כרך א' חלק שלישי (סי' רסח הע' י' עמ' תרצ).

(כא) בספר בית עובד (הל' מוסף ר"ח דף 304) כתב, שאם התפלל מוסף שלא בכוונה, אדעתא דשחרית, יחזור ויתפלל שחרית ומוסף. וכ"כ עוד בבית מנוחה (ה' מוסף שבת) בשם ש"צ (עמ' רכט) שכתב כן בשם הרשב"ש. וכ"פ בס' עמק המלך (סי' יא). ובשנות חיים (סי' יג אות ח). ובשמח נפש (דף לב), ובכה"ח.

אמר "יעלה ויבא" אחר מודים, או בשומע תפלה

בר"ח אם נזכר עד שלא השלים תפלתו חוזר לרצה. ע"ש. ומבואר שצ"ל יעלה ויבא במקומה, דהיינו בכרכת רצה.

וכתב בספר משחא דרבנותא (סי' תכב ס"א) שאם שכח לומר יעלה ויבא בר"ח ואמר יעלה ויבא אחר מודים,

(כב) בנמ' ברכות (כט): אמר רבי תנחום אמר רב אסי אמר ריב"ל, טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה, חוזר לעבודה. נזכר בהודאה חוזר לעבודה. נזכר בשם שלום חוזר לעבודה. ואם סיים חוזר לראש. ע"כ. וכ"ה בטור ובש"ע (סי' תכב ס"א), שאם שכח לומר יעלה ויבא

הנסים כשם שעשית וכו', דאמרי' בפסחים (קז:): כל דבר שהוא להבא תקנו בלהבא, וברכה הודאה הוי לשעבר, ומש"ה תיקנו בה על הנסים דהוי לשעבר. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרפב ס"ג).

ודע שאין לומר דמ"ש מרן הש"ע שאם נזכר אחר שהתחיל מודים חוזר לרצה, זהו רק לכתחלה, אבל בנ"ד שהזכיר יעלה ויבא במקום שאומרים על הנסים, וסיים תפלתו, הו"ל דייעבד, וא"צ לחזור ולהתפלל, שכיון שכל ג' ברכות אחרונות נחשבות כאחת, הוי כאילו הזכיר ר"ח ברצה. זה אינו, שאילו כן, למה אמרו שאם נזכר אחר שהתחיל מודים עליו לחזור לרצה, ולא חששו לאיסור ברכה לבטלה, היה להם לומר דדייעבד שנזכר אחר שהתחיל מודים, יאמר יעלה ויבא באמצע ברכת ההודאה. אלא ודאי שזהו לעיכובא, ואף בדיעבד שסיים תפלתו, חייב לחזור ולהתפלל ולומר יעלה ויבא במקום שתיקוהו, דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בתפלה.

וכן מצאתי בספר משחא דרבותא (הני"ל), שנשאל בני"ד, והעלה שהואיל ושינה ממטבע שטבעו חכמים בתפלה, שלא הזכיר יעלה ויבא בעבודה, אלא בהודאה, הו"ל כאילו לא הזכיר ר"ח כלל, וצריך לחזור ולהתפלל, וראיה לזה שאם נאמר שלא הצריכוהו חכמים לחזור לרצה אלא לכתחלה, אבל בדיעבד אפי' הזכיר ר"ח אחר מודים די בכך, א"כ לא היה להם לחכמים לחייבו לחזור לרצה ולברך ברכה לבטלה וכו', א"ו מוכח שהזכרתו אחר מודים אינה מועילה כלל, כיון שלא הזכיר ר"ח במקום הקבוע לו, והו"ל כאילו לא הזכירו כלל, ומה שדנו חכמים את ג' הברכות האחרונות כברכה אחת, אין זה אלא לענין דילוג, שאם דילג אחת מהן לא אמרי' שיחזור לאותה ברכה שטעה בה בלבד, אלא חייב לחזור לרצה. וכן מדוייק לשון הרא"ש (ברכות מט: פ"ז ס"י כג): "דהנך ג' ברכות חשובות כאחת לענין דילוג". אבל לא לענין שאם הזכיר ר"ח במודים או בשים שלום שיצא בדיעבד, אלא צריך לחזור ולהתפלל בכה"ג. ע"כ.

והן אמת כי מרן החיד"א בברכ"י (סי' תכב סק"ד) כתב, שהאומר בקשה באמצע שמע קולנו והזכיר בה ר"ח, ושכח ולא אמר יעלה ויבא בעבודה א"צ לחזור. כ"כ בתשובות שבסוף ליקוטי פרדס (דכ"ג ע"ב). ע"כ. ומוכח שגם כשהזכיר ר"ח שלא במקומו יצא בדיעבד. אי משום הא לא איריא, דשאני התם דקו"ל במסכת ע"ז (י:): כנחום המדי שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפלה. והואיל והזכרת ר"ח היא בדרך תפלה ותחנונים (כמ"ש תוס' שבת כד. הני"ל), יש לה שייכות לברכת שומע

כיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים שלא הזכיר ר"ח בעבודה, או לפחות קודם שהזכיר תיבת מודים, הו"ל כאילו לא הזכיר כלל וצריך לחזור לראש התפלה. וע"ש שהוכיח כן דאל"ה למה הצריכו למי שטעה לחזור לברכת רצה, יחזור לברכת מודים ויאמר שם יעלה ויבא, וע"כ שאפי' בדיעבד אם אמר יעלה ויבא אחר שאמר מודים, לא יצא, ולכן הצריכוהו לחזור לרצה. וה"ה בני"ד.

אלא שיש לחלק, דבנידון הרב משחא דרבותא הזכיר יעלה ויבא אחר מודים, ושם אין זה מקומו כלל. אבל אם הזכיר יעלה ויבא בשומע תפלה י"ל כיון דשואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אין זה מעכב אם אמר יעלה ויבא בשומע תפלה.

וגדולה מזו מבואר בברכ"י (סי' תכב אות ד'), שאם הזכיר בקשה בשומע תפלה, והזכיר בה ר"ח, ולא אמר יעלה ויבא יצא. תשובות ליקוטי פרדס. ע"כ. וכן מבואר בשלמי חגיגה (דף רכא).

ואמנם בגמ' ברכות (מח:): מובא לענין הזכרת שבת בברהמ"ז, שאינו אומרה אלא בנחמה בלבד, ואם אמרה במקום אחר לא יצא י"ח ומחזירין אותו. ומבואר, שיש להקפיד לומר כל דבר במקום שתיקנו חכמים. ולפ"ז ה"ה לגבי יעלה ויבא שיש להזכיר יעלה ויבא במקום שתיקנו חכמים, ולא מהני מה שהזכיר בשומע תפלה. וכן הוכיח במאמ"ר (סי' תכב סק"א). אך אחר שהזכיר דברי החיד"א הנ"ל סיים וצ"ע.

ואחר כתבי כ"ז ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ח (תאו"ח סי' מ') שהאר"ק לענין מי שאמר יעלה ויבא במקום שצ"ל על הנסים, אם צריך לחזור ולהתפלל. ושוב חזר על הדברים בהליכו"ע ח"ה, וכתב, דנ"ל ברור שצריך לחזור ולהתפלל שחרית עם יעלה ויבא במקום שתיקנו חז"ל. וכמ"ש מרן הש"ע (הני"ל) שאם לא אמר יעלה ויבא בר"ח ונזכר אחר שהתחיל מודים חוזר לרצה, ואם לא נזכר עד שהשלים תפלתו חוזר לראש. והכא הרי לא נזכר אלא עד אחר שהתחיל מודים, והיה לו לחזור לרצה, והוא לא עשה כן, אלא אמר יעלה ויבא באמצע מודים, וסיים תפלתו, לכן צריך לחזור לראש, כיון שאמירת יעלה ויבא שלו היתה במקום שאין לו שייכות עם יעלה ויבא, שהרי כתבו התוס' שבת (כד. ד"ה בבונה ירושלים), שהטעם שתיקנו חכמים יעלה ויבא שבתפלת י"ח בעבודה, מפני שיעלה ויבא היא תפלה ותחנונים להשיב את ישראל לציון ולירושלים, מעין ברכת העבודה שאומרים בה והשב העבודה לדביר ביתך וכו'. ע"ש. וא"כ אין מקומה בברכת הודאה. וכיו"ב כתבו התוס' מגילה (ד). שאין לומר בסוף על

תפלה, שהכל ענין של להבא, משא"כ כשאומר יעלה ויבא בברכת הוראה שהיא לשעבר, ואין לה שייכות עם יעלה ויבא שהיא תפלה ותחנונים על להבא, לא קרב זה אל זה.

ואעיקרא הדין הנ"ל שהביא החיד"א אינו מוסכם, כי המאמר (סי' תכב סק"א) כתב להוכיח במישור מגמ' דברכות (מח.), לענין הזכרת שבת בבמה"ז, שאינו אומרה אלא בנחמה בלבד, ואמרי' דנפ"מ לענין דיעבד, שאם הזכיר שבת בברכה אחרת לא יצא. הא קמן שכל שלא הזכיר המאורע במקומו המיוחד לו, הו"ל שינה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא, וצריך לחזור ולברך, וה"נ בנד"ש שהזכיר ר"ח בשומע תפלה אף בדיעבד לא יצא. ואף שבס' ליקוטי פרדס בתשובה העלה שיצא י"ח בדיעבד, אילו ראה הסוגיא הנ"ל לא היה כותב כן, ובנקל יש לדחות ראיותיו, הילכך אמינא בריש גלי שצריך לחזור ולהתפלל, ופשוט שאם נזכר קודם סיים תפלתו צריך לחזור לרצה. אלא שראיתי בברכ"י שה"ד ליקוטי פרדס הנ"ל, ולא כתב עליו ולא מידי וצ"ע. ע"כ.

ובאמת שאין שום הוכחה שהחיד"א מסכים להלכה עם ספר ליקוטי פרדס הנ"ל, וכמ"ש בספרו חיים שאל ח"א (ר"ס ח) וז"ל: העידותי בכם היום שכל דין שהבאתי בברכ"י מראשונים ואחרונים, אין כוונתי להיות כדל מסכים הולך לענין דינא, שאפשר שלא עמדתי בדין ההוא או בתשובה ההיא כפי עיוני הקצר, רק אגב ריהטא עין ראתה אליהם, והבאתים להקל מעל המעיין טורח החיפוש, ומזקנים אתבונן הכנה"ג והרב יד אהרן שכן דרכם, וגם אני בעניי זה דרכי, זולת כשאומר וכן עיקר או שמגלה דעתי הקצרה. הלא"ה אלא שהבאתים בסתם, עדיין הדין ההוא טעון לינה בעומקה של הלכה. ע"כ.

ועינא דשפיר חזי להרב המגיה בשלמי צבור (דף רכא ע"ג) שה"ד המאמר הנ"ל, וכתב שלא היה לו להביא עצות מרחוק מההיא דברכות (מח.), שממקומו הוא מוכרע, דאמרי' (ברכות כט): טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה, ואם נזכר בהודאה חוזר לעבודה, בשים שלום חוזר לעבודה, ומוכח ודאי שאם לא חזר לעבודה, אלא שהזכיר ר"ח בהודאה או בשים שלום לא עשה ולא כלום, שאם לא נאמר כן, אלא בדדיעבד מהני הזכרת ר"ח במקום שנזכר, למה אמרו שחוזר לעבודה, והלא זה דיעבד גמור הוא, שהרי בירך ברכתו ולמה חייבוהו לחזור ולברך ולעשות ברכתו שכירך ברכה לבטלה, יותר היל"ל בדדיעבד אם לא אמרה במקומה יאמרנה במקום שנזכר, אלא ודאי שכל

שלא אמרה במקומה הו"ל שינוי ממטבע שטבעו חכמים בתפלה וחוזר להתפלל. ומיהו שאני הזכרת ר"ח בשומע תפלה, שהיא ברכה כללית לכל דבר, וכמו שאמרו שאם לא שאל טל ומטר אומרו בשומע תפלה, ופשיטא שאילו שאל טל ומטר בברכה אחרת לא אהני ולא מידי, דדוקא בשומע תפלה מהני וכו', וה"נ הזכרת ר"ח שהיא בנוסח תפלה, אם נאמרה בשומע תפלה, ושכח להזכיר ר"ח בעבודה, מהני למפרע מה שהזכיר ר"ח בשומע תפלה וכו'. ע"ש.

נמצינו למדים מדבריו שאפי' לדברי הרב ליקוטי פרדס שהביאו החיד"א, אם שכח יעלה ויבא והתחיל מודים, ונזכר ואמר יעלה ויבא באמצע מודים לא מהני כלל, וחייב לחזור ולהתפלל. ודברי הרב המגיה בשלמי צבור עם דברי הרב משחא דרבנותא הם שפה אחת ודברים אחדים. ומדברי מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תכב) נראה שחולק ע"ד הליקוטי פרדס. וע"ע בס' מנחת אהרן (כלל יח אות מא) שהסכים להמאמר הנ"ל. ויש להשיב ע"ד כאשר יראה הרואה. ואכמ"ל.

ואנכי הרואה בשו"ת אמר שמואל בקונטרס שם משמואל (סי' ט) שנשאל ג"כ בנד"ש, וה"ד המשחא דרבנותא והוכחתו כנ"ל, וכתב שיש להעיר ממ"ש במחז"ב (סי' רסח סק"א), שהטועה בתפלת שבת והתחיל אתה חונן והפסיק תיכף ומיד והתפלל תפלת שבת, ונזכר קודם רצה שעשה שלא כהוגן, שהיה לו לסיים תחלה הברכה שהתחיל בה, ואח"כ של שבת, נראה שא"צ לחזור ולומר אתה חונן קודם רצה, שכיון שכבר אמר ברכה של שבת שתיקנו חז"ל במקום ברכות אמצעיות של חול, תו לאו בר מהדר הוא לאתה חונן, מאחר שכבר אמר ברכה שתיקנו כנגדה וכנגד שאר ברכות אמצעיות של חול. ולכן דעתי הקצרה שלא יחזור אלא ימשיך בברכת רצה וכו'. ע"כ. הא קמן דלא אמרי' אם איתא דבדיעבד א"צ לחזור, לא היה להם לחז"ל לומר (בברכות כא). שאם התחיל אתה חונן צריך לסיים הברכה, אלא היה להם לחוש לברכה לבטלה, אלא ודאי שצריך לחזור לאתה חונן קודם רצה. וזה שלא כמו שהוכיח המשחא דרבנותא. ע"ש. ולפע"ד לק"מ, דהתם ה"ט כדאמרי' בגמ' שם, משום דגברא בר חיובא הוא לצלויי י"ח ברכות, ורבנן הוא דלא אטרחוהו משום כבוד שבת. ובודאי שהטועה ואמר אתה חונן שעליו לסיים הברכה, אינו מברך בזה ברכה לבטלה, דהכי תקינו רבנן, אולם זהו רק לכתחלה, משא"כ אם הפסיק תיכף ומיד, ובירך התפלה של שבת, לא הצריכוהו לחזור לאתה חונן, וכמו שהסביר מרן החיד"א כנ"ל. והרב שם משמואל

בשלמי צבור הנ"ל, שאף שהסכים למ"ש החיד"א בשם לקוטי פרדס שאינו חוזר, מ"מ כתב לחלק בין הנושאים ופסק שאם הזכיר יעלה ויבא אחר שהתחיל מודים אף בדיעבד לא יצא, ונחשב כאילו לא הזכיר ר"ח כלל, וחייב לחזור ולהתפלל. וא"כ אין ראייה כלל ממ"ש בברכ"י לענין נ"ד. וכבר כתבנו ג"כ לחלק בין ברכת שומע תפלה, שהיא בקשה ותפלה להבא, וכן גם יעלה ויבא היא תפלה ותחנונים על להבא, ומישך שייכי אהדדי, לבין הזכרת על הנסים באמצע מודים שהיא הודאה לשעבר, וכדק"ל בש"ע (סי' תרפג). הילכך אין שום ראייה מדברי הליקוטי פרדס לנ"ד, וכ"ש שעצם דברי הליקוטי פרדס אינם מוסכמים להלכה, והמאמר והמנחת אהרן וכן הגר"ש קלוגר ס"ל שגם אם הזכיר ר"ח בשומע תפלה לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל. ומרן החיד"א שהעתיק דברי הליקוטי פרדס, לא קבע מסמרות לפסוק כמותו בלשון "וכן עיקר" או כיו"ב, וכמו שביארנו לעיל.

וראייתו עוד בספר יצחק ירנן הנ"ל שכתב, שאע"פ שבנ"ד אמר יעלה ויבא שלא במקומה, אין לחוש בזה להפסק, שהרי פסק מרן בש"ע (סי' קח ס"ב), הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוא הפסק ע"כ. וכ"ש בנ"ד שזמנה הוא אלא שהזכירה שלא במקומה, שבודאי שאינה נחשבת להפסק כלל. ע"כ.

והנה אע"פ שיש תנא דמסייע ליה הוא מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תכב) שכתב ג"כ כדברים האלה. אולם בשו"ת אמר שמואל (שם סי' ט) הנ"ל, כתב, שבנ"ד יש לנו עוד לחייבו לחזור ולהתפלל משום הפסק בתפלה, וכמ"ש הב"ח (סי' קיד) בשם מהרש"ל, שאם נזכר קודם מודים חוזר לרצה, שאם יאמר יעלה ויבא קודם מודים הו"ל הפסק, כיון שאין זה מקומו הראוי לו. ואע"ג דלא קי"ל כמהרש"ל, היינו משום דאנן ס"ל כמ"ד שכל שלא התחיל בברכה שאחריה הרי הוא כאילו עדיין נמצא באמצע רצה. משא"כ בנ"ד.

והנה בדברי מרן הש"ע שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים דלא הוא הפסק, נחלקו האחרונים, שיי"א שזהו דוקא בתפלת תשלומין אבל בתפלה העיקרית הוא הפסק, ואף למי שאומר שגם בתפלה העיקרית לא הוא הפסק, י"ל דבנ"ד לכ"ע הוא הפסק, שדוקא בהזכיר מאורע שאר ימים במקום הראוי לאומרו באותם ימים לא הוא הפסק, אבל בנ"ד שהזכירו שלא במקומו, אף שמאורע אותו היום הוא, מ"מ הרי לא תיקנו חכמים לומר שם יעלה ויבא מעולם, הילכך לכ"ע הפסק גמור

הנ"ל דחה הערתו הנ"ל דשאני התם שכבר התחיל באתה חונן וכו', משא"כ בנ"ד שאין כאן התחלה כלל. ויש להעמיס בדבריו כמו שכתבנו. ועכ"פ גם הוא אזיל ומודה להלכה לדברי המשחא דרבותא, שכן העלה במסקנתו.

אמנם ראיתי בספר יפ"ל ח"ו (סי' תכב דמ"ט ע"ב) שכתב, ונ"ל פשוט שאם שכח לומר יעלה ויבא ונזכר אחר שהתחיל מודים, כל שעדיין לא סיים בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות, סמא בידיה לומר שם יעלה ויבא, ויאמר מודים עד סיום הברכה וכו'. ע"ש. ואין דבריו נכונים, אלא כיון שהתחיל מודים עליו לחזור לרצה לעיכובא, ואם לא עשה כן הוי כאילו לא אמר יעלה ויבא כלל. וצריך לחזור ולהתפלל, בין אם אמר יעלה ויבא באמצע מודים והמשיך משם והלאה, ובין אם אמר יעלה ויבא וחזר למודים והלאה, לעולם צריך לחזור ולהתפלל. וכדברי המשחא דרבותא וסיעתו. ואפי" מ"ש הרב מאורי אור (חלק באר שבע דף קטז), דמ"ש הפוסקים שאם התחיל מודים חוזר לרצה, היינו שאמר "מודים אנחנו לך", אבל תיבת מודים בלבד לא חשיבא התחלה. ע"ש. אינו מחזור להלכה, וכדמוכח מסתימת דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים. וכ"כ הגאון מבוטשאטש בא"א (סי' תכב בדי"ה קודם שהתחיל מודים).

וכ"כ המשנ"ב (סי' קיד ס"ק כח), דמ"ש בש"ע שם שאם לא הזכיר גשמים וחתם מחיה המתים ופתח בברכה שאחריה חוזר לראש, היינו אפי" לא אמר אלא תיבה אחת חשיבא התחלה, וכדמוכח מהש"ע (סי' תכב) שאם התחיל מודים חוזר לרצה, דהיינו אפי" תיבת מודים. וראה בכ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (תאו"ח סי' כב אות ד' וז'). **והן** עתה נדפס שו"ת יצחק ירנן (מכתבי הלכה, להרה"ג רבי יצחק שחיבר זצ"ל), וראיתי אליו שם (בסי' לט עמ' ק) שנשאל בזה והשיב, שלדעתו הדבר ברור שא"צ לחזור, שמכיון שהזכיר מעין המאורע באיזה מקום שיהיה, לא איכפת לך, ובדיעבד מיהא יצא. וגדולה מזו כתב בכה"ח (סי' תכב סק"י) בשם החיד"א בברכ"י, שאם אמר בשמע קולינו בקשה שהזכיר בה ר"ח, ושכח ולא הזכיר ר"ח בעבודה, א"צ לחזור, וא"כ ה"ה לנ"ד. עכת"ד.

ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי הגאונים משחא דרבותא, ושם משמואל, והרב המגיה בשלמי צבור, דכולהו ס"ל איפכא, שצריך לחזור ולהתפלל היפך מאי דפשיטא ליה שאינו חוזר. ומ"ש שגדולה מזו כתב בכה"ח בשם החיד"א, שאם הזכיר ר"ח בשומע תפלה, ושכח יעלה ויבא בעבודה אינו חוזר. לא ראה מ"ש הרב המגיה

כג. בשבת וחול המועד אם התפלל בשחרית אתה בחרתנו, והזכיר שבת יצא ידי חובה. (ב)

סימן קח - הלכות תפלת תשלומין

א. מי שטעה או שנאנס ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתיים, הראשונה לשם תפלת מנחה, והשניה לשם תשלומין. וימתין בין עמידה לעמידה כדי הילוך ד' אמות. ואם התכוין להיפך שחשב את הראשונה לתשלומין והשניה לשם מנחה, לא יצא ידי חובת התשלומין, וצריך לחזור ולהתפלל שנית תשלומי תפלת שחרית. וכן הדין בכל מקום שצריך להתפלל תפלת תשלומין. ומכל מקום נכון שיחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. דהיינו שיאמר: "אם חייב אני לחזור תהיה תפלה זו לשם חובה, ואם לאו תהיה זו תפלת נדבה". וכתב בביאור הלכה שם, שעל כל פנים אם התפלל שניהם בסתם לכולי עלמא יצא. [והדבר פשוט שאין לבעל תשובה להתפלל נדבה כדי להשלים מה שחיסר התפלות במשך השנים, דעבר זמנו בטל קרבנו]. (א)

הוא. ע"כ. ואנא דאמרי שאף שאין דבריו מחוורים בזה, והסברא נוטה יותר כדברי הגר"ש קלוגר. ועכ"פ לדינא קי"ל שאף בתפלה העיקרית לא הוי הפסק, וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ד (תאו"ח סי' נא אות ד). מ"מ העיקר לדינא כהני סרכין תלתא שכולם הסכימו בני"ד שצריך לחזור ולהתפלל. וכן יש להורות למעשה.

בשבת וחול המועד אם התפלל בשחרית אתה בחרתנו, והזכיר שבת

(בג) כ"ב בכה"ח (ס"ק יח) מדעתו, דבשבת וחול"מ אם התפלל בשחרית אתה בחרתנו, והזכיר שבת יצא י"ח. וכבר כתב כן במט"מ בשם שה"ל, הביאו בפר"ח (ס"ט תצ). ומ"ש הרב אשל אברהם אופנהיים (ס"י תפז) בזה, ליתא. וע' בשו"ת שואל ומשיב שתיטאה (ס"י כב). ודו"ק. וע' בתפארת אדם ובזכרונות אליהו (קמג). אם התפלל של יו"ט בשבת וחתם מקדש השבת יצא לכ"ע,

לפמ"ש המחבר"ר (סי' רסח סוף סק"ה) דהכל הולך אחר החיתום, וזה לבד ברכה קצרה. ע"ש. ותימה, שהרי לא הזכיר שבת באמצע, ולא גרע ממ"ש הברכ"י ושע"ת (סי' תצ) בשבת ויו"ט ולא הזכיר אלא יו"ט באמצע, ובחתימה חתם כהוגן, דלא יצא, כ"ש הכא. וע"ע במחז"ב ה' ר"ה, שאפי' שר"ה בכלל זמנים אין פוטר מחזרה. ע"ש.

בתפלת תשלומין - לחשוב בדעתו על התפלה הראשונה לתפלה העיקרית

(א) וטעה היינו שהיה סבור שכבר התפלל, ואחר זמן נזכר שלא התפלל. [פמ"ג א"א סי' רח ס"ק יא]. והנה מרן בש"ע (בסי' קח ס"א) פסק, שאם היפך במחשבתו שהראשונה לתשלומין והשניה לתפלת החובה לא יצא ידי התשלומין. ומקור דבריו ממ"ש הרי"ף (ר"פ תפלת השחר ברכות כו:), גבי מי שלא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצ"ש ערבית שתיים, מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה, ואם הבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה, שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו. ופריך, מדתניא שאם לא הזכיר הבדלה בחונן הדעת יצא, ומסיק הש"ס "קשיא". וכתב הרי"ף ליישב, דשאני הכא שכיון שהבדיל בשניה ולא בראשונה, גלי דעתיה שהראשונה היתה לתשלומין והשניה לשם חובה, ומשי'ה ראשונה לא עלתה לו, דלא איבעי ליה לאקדומי תשלומין לשל חובת

שעתיה, ובעי למהדר לצלויי אחריתי כדי לאקדומי חובת שעתיה ברישא. ע"ש.

וכ"ב בחי' הרשב"א שם בשם רבינו האי גאון. וכ"פ המאירי (ברכות כו. בד"ה כבר), כדברי מרן. וכ"כ הרא"ה בספר פקודת הלויים (עמ' גז). והסביר הלבוש, דה"ט משום דקי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ותפלת תשלומין אינה תדירה כתפלת חובת השעה. ע"כ. (וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' שסא).

ותימה, שהרי הא דקי"ל תדיר קודם, אינו אלא למצוה ולא לעיכובא, כדאיתא במנחות (מט:), א"ל אביי לעולם דאית ליה וליקדם. ודקא קשיא לך מדתניא מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, ההיא מצוה בעלמא היא. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ט מהל' תמידין ומוספין ה"ג), שאם עבר או שכח ושחט את שאינו תדיר תחלה מקריבו ואח"כ שוחט את התדיר. ע"ש.

כיון שלא הבדיל בראשונה אלא בשניה, הוי כאילו גילה דעתו שהראשונה לתשלומין. וכמ"ש בספר אהל מועד (דף נט ע"א) וז"ל: ונראה שאם נתכוון בראשונה לשם תשלומין אפי' הבדיל בה לא יצא, ולענין המתפלל סתם כך ה"ה, שאם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, שניה עלתה לו, ראשונה לא עלתה לו, ומתפלל אחרת לשם תשלומין בלא הבדלה. ע"כ. וכ"כ החמד משה (סי' קח סק"א). וכ"כ בספר נהר שלום סק"א, ולכן פסק שאין לזו מדברי הש"ע. וכ"כ בספר מטה אפרים ארדיט בתשובה (סי' א דף מט ע"ד). וכ"כ הרב המגיה בשלמי צבור (דף קע רע"ד) כדעת מרן והרמ"א, ושאיין ראייה היפך סברתם. וכן פסקו בבא"ח (פר' משפטים אות ט), ובמשנ"ב (סק"ז), ושכן כתבו לדינא הפמ"ג והדרך החיים. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (סי' נב). ע"ש. וכן עיקר.

ועל צד היותר טוב כשיחזור להתפלל יאמר התנאי של נדבה, וא"צ לחדש בה דבר, ושלא כמ"ש בש"ע הגר"ז, "שצריך לחדש בה דבר, שאז אין חשש ברכה לבטלה לדברי הכל". והביאו הכה"ח (סופר, סק"ג). ובאמת שאפי' בספק התפלל ק"ל שחזור ומתפלל וא"צ לחדש דבר, שאין לך חידוש גדול מזה. וכ"ש כאן שהעיקר לחזור כדברי מרן והאחרונים. ועיין בשו"ת זרע יעקב בן נאים (סי' יג). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' י). [ע"כ ממרן אאמור"ז זיע"א].

וכתב בביאה"ל שם, שעכ"פ אם התפלל שניהם בסתם לכו"ע יצא. וכ"כ בכה"ח שם (סק"ג).

ומה שכתבנו שימתין מהלך ד' אמות, כ"כ המאירי. **והיבא** שלא התפלל מנחה, אם יש חיוב להתפלל ערבית שתים, או דרק רשאי להתפלל ערבית שתים, ע' בחי' הרש"ש (ברכות כו:). שכתב, נ"ל דתפלת תשלומין אינה אלא רשות, דלא עדיפא מתפלת שעתיה. ע"ש. וכוונתו, דהואיל ומתפלל עתה ערבית שתים, יש לתשלומין דין ערבית, וכמו דנקטי' תפלה ערבית רשות, כך לענין התשלומין. אך הצ"ח כתב, דהוי חיוב. וראה בפנ"י (ברכות כו:), ובתורת חיים (סק"ד) ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ק' אות ב.). ומדברי הפוסקים מבואר דתפלת תשלומין הוא חיוב ולא רשות. וראה להלן הערה ט"ז. ודו"ק.

"בעל תשובה" הרוצה להשלים התפלות שחיסר

הרי אין לו תשלומין כלל, וגם אם היה תינוק שנשבה לבין הגויים, א"צ תשלומין אחר שהיה הדבר אצלו מחסרון ידיעה. ולא מיבעיא אי נימא

וא"כ הכא נמי שעבר או שכח והקדים התשלומין בדיעבד מיהא נאמר שיצא, ולמה הצריכוהו לחזור ולהתפלל שנית. וכבר השיג כן המעדני יו"ט (ריש פרק תפלת השחר אות ת') ע"ד הלבוש בזה. וכן הק' הט"ז (סי' קח סוף סק"י). וע"ע בשו"ת בית יהודה עייאש (חאו"ח סי' לה). ובספרו לחם יהודה (דף יז ע"ד). ובספר מטה אפרים ארדיט בתשו' (סי' א, דף מט.).

והא"ר (סי' קח סק"א) כתב טעם אחר, לפי שאין תפלת התשלומין מתקבלת אלא אגב תפלת החובה, הלא"ה כיון שעבר זמנה אינה מתקבלת וכו'. וכן מתבאר ממ"ש הרשב"א בחי' (ברכות כו. בדה"א איבעיא להו), שאין תשלומין אלא בזמן תפלת החובה, שמכיון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלה הקודמת, אבל שלא בזמן תפלה לא. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' נ' ד"ה אמנם. וע"ע שם מ"ש בדברי הלבוש הנ"ל).

גם הגאון ר' אברהם הכהן מסאלוניקי בספר יוקח נא (סי' קח סק"ב) הסכים לדברי הא"ר, והביא כסיוע לכך מ"ש בשו"ת בית יעקב (סי' קכו), שהמתפלל בצבור, ואח"כ אומר דברי תחנונים או קורא בספר תהלים, אע"פ שהצבור כבר הלכו להם, סיפא בתר רישא גריר, והכל נחשב כתפלה בצבור ובכלל הן אל כביר ולא ימאס. ואע"פ שהוא יחידי, הכל מתקבל ברצון לפני הקב"ה אגב התפלה שהיתה בצבור. וע"ע בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' פז). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (חאו"ח סי' ד).

אולם בעיקר דינו של מרן הנ"ל, אע"פ שגם הרמ"א בדרכי משה הודה לו בזה, מ"מ הט"ז והמג"א כתבו לחלוק ע"ז, שאין זה דומה להבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה, שהראשונה לא עלתה לו, ששם עשה שינוי בתפלה במה שלא הבדיל בראשונה, וניכרת מחשבתו מתוך מעשיו, משא"כ כאן שאין שום שינוי בין אחת לשניה, אע"פ שמחשבתו היתה להיפך, יצא י"ח. ע"ש. **והפר"ח** כתב, אע"פ שדינו של הרי"ף אינו ברור בעיני, מאחר שכל הפוסקים מסכימים לכך ואין חולק ע"ז, ראוי לבטל דעתנו מפני דעתם. ע"כ. ולא ירד לחילוקו של הט"ז, ואפשר דס"ל דסו"ס כיון שפירש דעתו להדיא שהראשונה לתשלומין, שפיר יש לדמותו לההיא דהרי"ף, שהרי שם אפי' התפלל שתיהן סתם,

ומה שכתבנו דאין לבעל תשובה להתפלל נדבה כדי להשלים מה שחיסר התפלות, כ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' טז), דממ"נ, אם היה מזיד,

- ב.** טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, הראשונה ערבית והשניה לתשלומין. ולא יאמר אשרי בלילה, אלא ימתין עד שישמע הקדישים שאחר תפלת ערבית, ואחר כך יתפלל התשלומין של מנחה. ואם טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים, הראשונה שחרית והשניה לתשלומין, שאחר שיתפלל יוצר ותפלת שמונה עשרה יאמר אשרי ואחר כך תפלת שמונה עשרה לתשלומי תפלת ערבית. והדבר פשוט שאין צריך להסיר את התפילין בעת שמתפלל תפלה שניה לתשלומי ערבית, אף שאין להניח תפילין בתפלת ערבית. **ג.** תפלת מוסף אין לה תשלומין, שאם עבר היום ולא התפלל מוסף, עבר יומו בטל קרבנו. **ג.**

חדא שגגה נינהו. וע"ש דמוקי לה בתינוק שנשבה לבין הגויים. ולפ"ז גם אלו שנחשבים כתינוקות שנשבו לבין הגויים, הו"ל כחד איסורא, וא"צ להשלים מה שחסרו.

אם לומר "אשרי" בערבית לפני תשלומי מנחה

לשבח, ואח"כ יתפלל התשלומין של מנחה, ולא יקדים התשלומין של מנחה קודם קדיש תתקבל, ויגרום בזה לטורח צבור שימתינו לו עד שיסיים תפלת התשלומין.

וע' בש"ע (סי' קכו ס"ד), ש"צ שטעה כשהתפלל בלחש אינו חוזר ומתפלל שנית מפני טורח צבור, אלא סומך על התפלה שיתפלל בקול רם. ודון מינה לנ"ד. וכן מצאתי בשו"ת ויען אברהם פלאגי (הארו"ח סי' יב) שכתב כן. ושכן מתבאר בפמ"ג (מש"ז. וע"ש שם סי' ט). ולפע"ד ה"ה ליחיד. ואם אירע כן בערבית של מוצ"ש יכול להמתין לתפלת התשלומין עד לאחר ההבדלה. וע' בשו"ת ירך יעקב (סי' יג). וי"ל ע"ד.

זכר לדבר מדקי"ל בשכח שחרית ומוסף ונזכר במנחה, שמתפלל מנחה ומוסף ואח"כ התשלומין של שחרית. וכמ"ש בבא"ח בסמוך (סעי' יא). והסביר הרב א"ר (סי' קח סק"ו) דה"ט משום דמוסף זמנה הוא, ואילו התפלה שלאחריה היא לתשלומין. ולכן היא קודמת. וכ"פ בברכ"י (סי' קח סק"ד) בשם מהר"י זיין בשו"ת שערי ישועה (שער ב סי' יא), וכ"פ בספרו קשר גודל (סי' כב אות ג). וע"ע בשלמי צבור (דף קסט.ט). ובכה"ח סופר (סי' קח ס"ק יד).

זמה שכתבנו שא"צ להסיר את התפילין וכו', כ"כ באורח נאמן (סי' קח סק"ו).

ג בן כתבו התוס' (ברכות כו.), שאם טעה ולא התפלל מוסף, אינו מתפלל ערבית שתיים, שאיך יקרא פסוקי הקרבנות שבמוסף, וכבר עבר זמן מוסף, וגם לא תקנו תפלת מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובכה"ג עבר זמנו בטל קרבנו. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (סי' נד).

דתפלות כנגד תמידין, דעבר זמנו בטל קרבנו, אלא גם לטעם דרחמי נינהו, הרי מבואר בריש פרק כלל גדול, דהשוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, אינו חייב אלא חטאת אחת, דכולהו

ב ש"ע סי' קח ס"ב. וראה לעיל בסי' קה. וכתב במשנ"ב שם, שיש מהאחרונים שכתבו בשם המקובלים שלא לומר אשרי בערבית, ואף שהא בשביל תפלת מנחה. וכ"כ בטעמי המנהגים (אות רלג בקו"א) בשם הר"מ, דאם כבר עבר זמן מנחה אין לומר אשרי, הואיל והיום כלה שלא אמר ג' פעמים אשרי אין זה תשלומין. וכ"כ בבא"ח, שאם מתפלל תשלומין של מנחה אחר תפלת ערבית ע"פ הסוד אין לומר אשרי בינתים. וכן הביא בכה"ח (סי' קח אות כ) בשם כמה אחרונים, וכתב, שכן ראוי להורות מאחר דאמירת אשרי אינה כי אם על הצד היותר טוב, ולפום דינא די בשהיית ד' אמות, כמו שנתבאר בסי' קה, ולדעת הזהוה"ק (פר' פנחס) אין לה מקום אחר תפלת מנחה, לפיכך שוא"ת עדיף. ע"כ.

זמין אאמור"ר זיע"א כתב בזה"ל: ונ"ל שיכול להמתין עד שישמע הקדישים שאחר תפלת ערבית, ואח"כ יתפלל התשלומין של מנחה, ולא הוי כמו שמתפלל תשלומין לאחר זמן, שהדבר שנוי במחלוקת. (ע' להלן). וכיו"ב מצאנו במי שיוצא י"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם, דבעינן ששנה לאלתר כדאיתא בירושלמי, הובא בתוס' ברכות (יא: ד"ה שכב). ואע"פ כ"כ האו"ז ח"א (סי' כב): "ומיהו כל עניני תפלה אינם הפסק". וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ב' ח"א). וכ"כ מדנפשיה במאמר (סי' מז סק"ז), שאפי' הפסיק בכל הסדר שאחר התפלה כגון וידוי ונפ"א ושאר תחנונים, אינו הפסק, שכל שלא יצא מבהכ"נ, ועודנו עוסק בתפלות ותחנונים, נחשב לאלתר. וכ"כ הפתה"ד (סי' ז סק"ב). וה"ה בני"ד. ובפרט אם הוא ש"צ בתפלת ערבית, וצריך להתפלל תשלומין של מנחה, שיכול לומר קדיש תתקבל והלאה עד עלינו

ד. וכן מי שנאנס ולא התפלל תפלת נעילה בויום הכפורים, ועבר האונס אחר זמן התפלה, אין לתפלה זו תשלומין, דדינה כדין תפלת מוסף שאין לה תשלומין. (ד)

ה. אם שכח או נאנס ולא התפלל ערבית ונזכר אחר שעלה עמוד השחר, קודם הנץ החמה, יש אומרים שאינו יכול להתפלל ערבית כי אם בתורת תשלומין אחר שיתפלל שחרית. ויש אומרים שאפשר להתפלל ערבית עד הנץ החמה. ולדינא באופן שעלה עמוד השחר והוא קודם הנץ החמה, יתפלל ערבית ויתנה אם אני יכול להתפלל עכשיו הן דרך חובת שעתה, הן דרך תשלומין, הריני מתפלל. ואם לאו תהיה תפלת נדבה. ותפלת שחרית יתפלל אחר הנץ החמה כדי שלא יהיה כרתתי דסתרי. וכל זה דוקא באונס גמור, כגון שהיה חולה וכיוצא בזה, אבל אם טעה או שגג ימתין ויתפלל שחרית שתיים. (ה)

הערה על דברי האור לציון - תשלומין לנעילה

שזמנה עד הערב, וכן אם לא התפלל נעילה יכול להשלימה בערבית, שגם תפלת נעילה יש לה תשלומין, משום דלא שייכי הני טעמי של התוס' הנ"ל. וממילא נראה מסברא שאם לא התפלל לא מנחה ולא נעילה שישלים את שתייהן בתפלת ערבית. עכ"ד. אולם בשו"ת יבי"א ח"ז (האור"ח סי' נד) האריך להעיר ע"ד, וצ"ע לדברי הרשב"א בברכות (כו). שכתב להדיא, שכל תפלה שהיא נוספת מחמת מאורע היום, אין ראוי להשלימה ביום אחר, כיון שכבר עבר מאורע היום. **ובן** מבואר בריטב"א, מאירי, רשב"ץ, הרא"ה, ועוד. ואחר שמציינו כן לראשונים שכתבו להדיא שאין תשלומין לנעילה, לא נוכל להרהיב עוז בנפשינו לפסוק נגד כל הראשונים הנ"ל, ע"פ איזה דיוק מדברי התוס', דיוק שגם אינו מוכרח כ"כ כאשר יראה המעיין. ולכן העיקר לדינא שאין תשלומין לתפלת נעילה.

ד) הנה בשו"ת אול"צ ח"א (סי' מ') כתב, במי ששכח ולא התפלל מנחה או נעילה ביוהכ"פ, כגון שנאנס בשינה וכדו', האם יוכל להשלימן יחד עם תפלת ערבית של מוצאי יוהכ"פ, או לא. וכתב, שיש להביא ראיה מהתוס' (ברכות נו). שכתבו, שאם טעה ולא התפלל מוסף, אינו מתפלל ערבית שתיים, שאיך יקרא פסוקי הקרבנות שבמוסף, וכבר עבר זמן מוסף, וגם לא תקנו תפלת מוסף אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובכהאי עבר זמנו בטל קרבנו. ע"ש. ומשמע שאלמלא שני הטעמים הללו היה צריך להתפלל ערבית שתיים, כדי להשלים תפלת מוסף, שאע"פ שתפלת מוסף קודמת לתפלת מנחה, הואיל וקי"ל דבדיעבד זמן תפלת מוסף עד הערב, יוכל להשלימה בתפלת ערבית. ולפ"ז י"ל שה"ה בתפלת מנחה של יוהכ"פ אף שהיא קודמת לתפלת נעילה שמפסקת בין מנחה לערבית, מ"מ יוכל להשלימה בתפלת ערבית, כיון

לא התפלל ערבית ונזכר אחר עמוד השחר

ערבית, אלא בדרך תשלומין לאחר שיתפלל שחרית. וכ"פ המשנ"ב (שם ס"ק לה). **אבל** ראיתי להראב"ד בהשגותיו על הרז"ה (ריש ברכות) שכתב, וז"ל: לר' שמעון משמיה דנפשיה אם קרא ק"ש של ערבית אחר עמוה"ש מיד לא יצא, ולר' שמעון משמיה דרביה יצא עד הנץ החמה בדיעבד ואפי' שלא מאונס, אלא דאנן לא תפסינן הכי אלא מן האונס וכו', ומה שאמר מנין לנו לבטל ממנו ק"ש אפי' שהה במזיד, זה אינו, ומי אמר לבטל ממנו ק"ש, והלא שנון הוא. ועוד שבאונס לא הפסיד ברכות, אבל יקרא ק"ש ויברך לפניו ולאחריה, ויתפלל ערבית אם לא התפלל עדיין, אלא שלא יצא י"ח ק"ש. ע"כ.

ה) הנה אם שכח או נאנס ולא התפלל ערבית ונזכר אחר שעלה עמוה"ש, קודם הנץ החמה, נראה שלא יוכל להתפלל ערבית כי אם בתורת תשלומין אחר שיתפלל שחרית, וכדמוכח מ"ש הרמב"ם (כפ"ג מהל' תפלה ה"ו) שתפלת ערבית זמנה מתחלת הלילה עד עמוה"ש. וכן מפורש במדרש רבה (ריש פרשת נצבים). וכן בדין שהרי תפלת ערבית כנגד הקטר חלבים ואיברים שזמנם כל הלילה (ברכות נו:), והתם לילה כתיב בקרא. ולכן מי שנאנס ולא קרא ק"ש של ערבית ולא התפלל עד לאחר שעלה עמוה"ש, קודם הנץ החמה, דקי"ל בש"ע (סי' רל"ה ס"ד) שיקרא ק"ש בברכותיה (חוץ מברכת השכיבו), לא יתפלל תפלת

ו. שליח צבור שנאנס ולא התפלל ערבית, למחרת יתפלל שחרית ויכוין בחזרה שאומר בקול רם לצאת ידי חובת תשלומין של ערבית, ודיו, ואין צורך שיתפלל ג' תפלות. ואף על פי שאומר בחזרה קדושה וברכת כהנים שאינם שייכים לערבית, מכל מקום אין זה נחשב להפסק בתפלת התשלומין, מאחר שהוא מענין תפלת היום.⁽¹⁾

מ"מ לכו"ע לא עשו הרחקה זו לגבי תפלת ערבית, משום שהיא רשות. ולכן אם לא התפלל ערבית עד לאחר שעלה עמוה"ש, קודם הנץ החמה, יתפלל שחרית שתיים הראשונה שחרית והשניה לתשלומין. עכת"ד. ואין שיהיה מ"ש הרמב"ם בחיבורו הוא העיקר בדעתו ז"ל. וכ"כ המראה כהן ברכות (ה). שהדבר פשוט שדוקא ק"ש של ערבית שתלויה בזמן שכיבה ש"ד לקראת אחר עמוה"ש מיד, כשהוא אנוס, משא"כ תפלת ערבית וכו'. וכ"פ בפשיטות בכה"ס (ס"ו רלה סק"ל). [והמהר"ל דיסקין בקו"א ס"ו כט כתב, "שלא נתבאר אם האנוס יכול להתפלל ערבית אחר עמוה"ש כדין ק"ש או לא". ולא זכר מהנ"ל]. אבל בהגלות נגלות דברי הראב"ד הנ"ל, עדיין יש מקום לדון בזה, ומה גם שמצאנו חבר לסברת הראב"ד, הוא רבי משה שניאור תלמיד מהר"ם בספר על הכל (ס"ו יח עמ' כט). וע"ע במאו"י ח"א ברכות (כו:).

ועיין במאירי ברכות (כו: בד"ה טעה), שכתב, טעה (ולא התפלל שחרית) ועבר חצות היום ולא הגיע לחצי שעה שביעית שהוא זמן תפלת מנחה, מתפלל של תשלומין תחלה, מאחר שלא הגיע זמן האחרת. "וכן פירשו הגאונים בתפלת ערבית שזוכר בה קודם הנץ החמה". עכ"ל. מוכח מדברי הגאונים שזמן תפלת ערבית עד עלות השחר. ולאחר מכן מתפלל אותה דרך תשלומין. וזה שלא כדברי הראב"ד הנ"ל.

ונראה שבאופן שעלה עמוה"ש, והוא קודם הנץ החמה, יתפלל ערבית ויתנה "אם אני יכול להתפלל עכשיו ערבית הן דרך חובת שעתה, הן דרך תשלומין, הריני מתפלל, ואם לאו תהיה תפלת נדבה". ותפלת שחרית יתפלל אחר הנץ כדי שלא יהיה כרתתי דסתר. וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (ס"ו פב אות ג). וכ"ז דוקא באונס גמור כגון שהיה חולה וכיו"ב, אבל אם טעה או שגג ימתין ויתפלל שחרית שתיים. [ממין אאמרו"ר זיע"א].

שליח צבור שלא התפלל ערבית - אם החזרה מועילה לתשלומין

והשניה יוצא י"ח בתפלת החזרה בקול רם, ע"י שיוכין לצאת י"ח בתפלת החזרה לתשלומין ולהוציא את שאינו בקי, ועולה לו לכאן ולכאן. ואין צורך שיתפלל

ומבואר שגם לאחר עמוה"ש מיד יכול להתפלל ערבית, משום שהשוו חכמים תפלת ערבית לק"ש דלא כתיב בה לילה, אלא "ובשכבך", ואיכא דגנו בהייה שעתא. **אלא** דקצת קשה מהגמ' (ברכות כו:) תפלת הערב אין לה קבע, מאי אין לה קבע אילימא דאי בעי מצלי כוליה ליליא, ליתני תפלת הערב כל הלילה, אלא הא קמ"ל דתפלת ערבית רשות. ואם איתא שיכול להתפלל גם אחר עמוה"ש, איך היה יכול לשנות תפלת הערב כל הלילה, דמשמע שאחר עמוה"ש א"א להתפלל ערבית, שהרי אחרי עמוה"ש יום הוא (מגילה כ:). וצ"ע. **ובשו"ת** קרית חנה דוד ח"א (תאו"ח ס"ו יד) נשאל בד"ז, והעיר ממ"ש המג"א (ר"ס תרפז) לגבי קריאת מגילה בלילה, דל"ד לק"ש שקורא גם אחר עמוה"ש, דשאני התם דתלי בזמן שכיבה וכו'. וא"כ י"ל דתפלת ערבית זמנה רק עד עמוה"ש. וכמ"ש הרמב"ם בחבורו (פ"ג מהל' תפלה ה"ו) הנ"ל. ושוב התעצם במ"ש הרמב"ם בפ"י המשניות (ריש פרק תפלת השחר) שזמן תפלת ערבית עד עלות השמש, וחשב להגיה עד עלות השחר, ושוב נסוג אחר משום שהוקשה לו מה שסיים הרמב"ם שם, שלפי שתפלת ערבית רשות, לפיכך לא הקפידו על תחלת זמנה "וסופה". ולכן כתב דה"ט או דשאני ערבית שאין לה קבע כלל ומשה"ה זמנה עד הנץ החמה, או שנאמר שחזר בו הרמב"ם בחבורו, ולכן כתב שזמנה עד עמוה"ש. ע"ש. והנה גם המשנ"ב בשעה"צ (ס"ו רלה) העיר מדברי הרמב"ם בפ"י המשניות הנ"ל, והניח בצ"ע. אולם מצאתי בפ"י המשניות להרמב"ם הנד"מ (הוצאת הרב קאפח עמ' קא) שהנוסחא היא "עד שיעלה השחר", ושכ"ה הנוסחא בכת"י, ונמצא שדבריו שוים למ"ש בחיבורו.

וכן ראיתי בספר חידושי רז"ה (דיני ק"ש ותפלה, ס"ו ד' אות ה, דף נה.), שכתב, שטעות סופר נפל בפ"י המשניות להרמב"ם, ובמקום עלות השמש צ"ל עלות השחר, ומ"ש שלא הקפידו על סוף זמנה, רצונו לומר שאף שבק"ש עשו הרחקה שלא יקרא אלא עד חצי הלילה,

(1) **כתב** הרדב"ז בתשובה (ח"א ס"ו שסא), ש"צ שהיה אנוס ולא התפלל במוצ"ש ערבית מה דינו, תשובה, יתפלל בשחרית תפלה הראשונה בלחש לחובת היום,

ז. והוא הדין ליחיד ששכח או נאנס ולא התפלל ערבית, כשמתפלל שחרית בצבור, יכול לכוין לתפלת החזרה של השליח צבור, מתחלה ועד סוף, ויוצא בזה ידי חובת התשלומין. ויש אומרים שכל זה בדיעבד, אבל לכתחלה אין לסמוך על השליח צבור. וצריך שגם השליח צבור יכוין עליו להוציאו ידי חובת תפלה. [או שהשליח צבור כיוון כוונה כללית להוציא ידי חובה כל השומע קולו]. ויענה קדושה ויאזין לברכת כהנים ויענה אמן אחריהם. ולא יענה ברוך הוא וברוך שמו אחר הזכרת שם ה' שבברכות. וכל שכן אם הוא עצמו עמד כשליח צבור בתפלת שחרית והתפלל בעצמו חזרת השליח צבור, שיוצא ידי חובת תשלומין של ערבית. ואכן עדיף יותר שהוא עצמו יתפלל חזרת השליח צבור בשחרית, ויתן בדעתו שתעלה לו החזרה לתשלומי ערבית. ז)

בברכ"י (סי' רי"ג סק"א בד"ה ויש). וע"ע בספר רב ברכות (מער' ב' סוף אות ג', דף ל:).

והכנה"ג והמג"א והא"ר ושע"ת הביאו דברי הרדב"ז להלכה. וכן הפר"ח כתב על תשו' הרדב"ז הנ"ל שהוא ברור. גם מרן החיד"א הביא ד"ו להלכה בקשר גודל (סי' כב אות יד). וסיים, וכן עיקר, ודלא כהרב המגיה בשלמי צבור (דף קעא:): שפקפק בזה. ע"כ. וכן העלה בשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ד סי' סח). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (תא"ח סי' כ' אות ג'), ובח"ח (סי' כב אות ר'), ובמה שכתבנו בזה בס"ד בילקו"י ברכות (סי' רח הע' כג, ד"ה ומרן עמ' תצח).

ג' תפלות. ע"ש. ואע"פ שבתפלת החזרה אומר הש"צ קדושה וברכת כהנים, שאין להן שייכות לתפלת ערבית, מ"מ אין זה נחשב כהפסק בתשלומין, מאחר שהוא מענין תפלת היום. וכדין מי שלא התפלל מנחה בער"ש, שמתפלל ערבית שתיים של שבת, ואומר בשתייהן אתה קדשת, כי תפלת התשלומין צריכה להיות מעין תפלת חובת השעה. והקדושה וברכת כהנים שייכי לחזרה ולהוציא את מי שאינו בקי, ולא איכפת לן אם בתפלת ערבית בטלה קדושה וכיו"ב, שהרי הוא מכוין לצאת לתפלת ערבית מה שהוא צריך, ואת היותר לחזרה. וכמו שביאר כן מרן החיד"א

לא התפלל ערבית וכיוון לחזרת השליח צבור בשחרית

הוא בדיעבד, או בשעה"ד וכדיעבד דמי, הלא"ה לכתחלה אין ראוי לשמוע את כל החזרה ולכוין לצאת י"ח בשמיעתו. וכ"ה במשנ"ב (סק"ה), שאין די שיכוין לשמוע מש"צ ולצאת בה בשביל עצמו לתשלומין, בין עבור שחרית או ערבית, דלא תיקנו שיצא בחזרת הש"צ אלא דוקא מי שאינו בקי. ומ"מ בדיעבד יצא אם היה זה בשביל השלמת תפלת ערבית. ואע"ג דבסי' קכד קי"ל דאפי' בדיעבד אין בקי יוצא בחזרת הש"צ, מ"מ בזה שהוא תשלומין בשביל תפלת ערבית שהיא רשות, קילא. ע"כ. ומבואר שרק בדיעבד יוצא י"ח תשלומין בחזרה. ומ"ש בתשובת הרדב"ז הנ"ל שיוצא י"ח תשלומין במה שמחזיר התפלה, היינו כשהוא ש"צ ומתפלל בעצמו את החזרה, דבזה יוצא י"ח אף לכתחלה.

אלא שיתכן דמה שכתבו הברכ"י ושע"ת לשון דיעבד, היינו להוסיף טעם, ועוד שהוא בדיעבד, אבל לדינא איה"נ אפשר להסתמך על חזרת הש"צ גם לכתחלה, מאחר שכל תפלת ערבית רשות ורק קבלוה כחובה. וכנראה שטעם זה נכתב בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' רכו) בלשון לכתחלה.

ז) בן העלה מרן החיד"א בברכ"י (סי' קח סק"א), וכמ"ש מרן בש"ע (סי' קכד ס"י) בדין מי שטעה ולא אמר יעלה ויבא בשחרית וכיון בתפלת חזרת הש"צ לצאת י"ח יצא, ואע"פ שאין ש"צ מוציא אלא את שאינו בקי, מכיון שהתפלל אלא שלא הזכיר מעין המאורע שפיר יוצא בחזרת הש"צ. וכמ"ש התוס' והראשונים בברכות (כ"ט:).

והן אמת שבנ"ד הרי לא התפלל ערבית כלל, מ"מ כיון שתפלת ערבית רשות שפיר יוצא בשמיעתו מהש"צ. וכדמוכח בב"י (סי' רסח). וכ"פ בספרו קשר גודל (סי' כב אות טו). וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קסט). ובכה"ח (סי' טו אות נז), ושכ"פ הזכור לאברהם. ואע"פ שהגאון ר' פתחיה בירדוגו בשו"ת נופת צופים (סי' טו) פשיטא ליה איפכא שאין היחיד יוצא י"ח התשלומין בשמיעתו מהש"צ. וכן בערה"ש ובמשא דרבנות ח"ב חולקים בזה, יש לסמוך ע"ד החיד"א ודעימיה, לגבי תפלת ערבית שהיא רשות. וכ"כ בשו"ת ברכת חיים (סי' ג). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (במילואים סי' יט). ובח"ד (סי' יט).

ואמנם מלשון החיד"א שם (ד"ה אמנם) משמע שכ"ז

ומה שכתבנו דעדיף שהוא עצמו יהיה ש"צ בשחרית וכו', הנה ז"ל מרן אאמ"ר זיע"א בתשובה נכת"י, וכעת נדפסה בשו"ת יבי"א ח"י חאו"ח סי' יא: הנה ראיתי להג"ר ישראל יעקב פישר בספר אבן ישראל ח"ט (עמ' נט) שכתב, שכיון שהש"צ אומר בתפלת החזרה של שחרית קדושה וברכת כהנים, שאין לה שייכות ליחיד אלא לצבור, ואין להן שייכות לתפלת ערבית, בודאי דהוי הפסק, ואינו יוצא י"ח לתפלת ערבית. ע"כ. וחזר ע"ז שם (עמ' סא) דמי שצריך לתפלת תשלומין של ערבית בזמן תפלת שחרית אינו יכול לצאת י"ח התשלומין של ערבית ע"י שיתפלל חזרת הש"צ בשחרית, או ע"י שישמע חזרת הש"צ בשחרית. ע"ש. ותמיהני עליו, שהרי מפורש בתשובת הרדב"ז ח"א (סי' ססא) שיוצאת י"ח בחזרת הש"צ. והפר"ח (סי' קח) הביאו, וכתב, שהדין ברור. והמג"א (סי' קח סק"א) העתיק דינו של הרדב"ז לדינא. וכ"כ הרב א"ר (שם סק"ה). וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' כב אות יד), ושכ"פ היעב"ץ בסידורו. וכ"כ הח"א (כלל כו סי' ג). ובספר קש"ע (סי' כא טו). וה"ה למי ששומע החזרה מהש"צ, ומתכוין לצאת בה י"ח התשלומין של ערבית, יוצא בה י"ח.

והערה"ש (סי' קח סק"א) הביא סמך לזה, ממ"ש בש"ע (סי' תקפח ס"ד): "היה זה צריך תקיעה פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם י"ח". ע"ש. וה"נ אף שהש"צ מכוין לתפלת החזרה של שחרית להוציא את שאינו בקי י"ח, וזה מכוין לתפלת התשלומין של ערבית, יוצא בה י"ח. אולם אין להביא ראיה לנ"ד ממאי דק"ל בש"ע (סי' קכו ס"ד), שש"צ שטעה בתפלתו בלחש, לעולם אינו חוזר ומתפלל מפני טורח הצבור, אלא סומך על תפלת החזרה שמתפלל בקול רם ויוצא י"ח. ע"ש. והרי בתפלת הלחש שלו אין קדושה ולא ברכת כהנים, ואע"פ כן סומך על תפלת החזרה ולא חשיבי הפסק לגבי דידיה, שיש לדחות דשאני התם שעכ"פ היא שעה הראויה לקדושה ולברכת כהנים, אבל תפלת תשלומין של "ערבית" הרי לא שייכא התם לא קדושה ולא ברכת כהנים, אימא דלא יצא, ומ"מ דברי האחרונים דשפיר יוצא י"ח הם חיים וקיימים.

וראיתי בברכ"י (סי' ריג סק"א בדי"ה ויש), שכתב ע"ד הרדב"ז הנ"ל, וניחזי אנן, שהרי בחזרת הש"צ הוא אומר סדר קדושה וברכת כהנים, ולכאורה א"כ איך תעלה לו תפלת החזרה לתשלומי ערבית, והרי הקדושה וברכת הכהנים הוו הפסק, כיון שאין להן שייכות לתפלת ערבית, ובע"כ לומר דס"ל להרב דלא איכפת לן אם בתפלת ערבית בטלה קדושה וברכת

כהנים, ומכיון שהוא מכוין לצאת ידי תשלומין של ערבית בתפלת החזרה במה שהוא צריך לתשלומין, והיותר לחזרה, ש"ד. ומזה למד הברכ"י למי שאכל כסנין וחבירו אכל כסנין וענבים, שיכול לשמוע מחבירו ברכת על המחיה ועל העץ, ולצאת בברכתו י"ח למה שצריך לו, ולא איכפת לן במה שמוסיף חבירו מילתא דליתא בדידיה. ע"ש.

ומכאן למד הפתה"ד (סי' קפח סק"ה) במי שאכל סעודה שלישית בשבת, והאריך בה עד שיצא היום, שהדין הוא שצריך להזכיר של שבת בבהמ"ז, וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' ספח), וחבירו אכל במוצ"ש סעודה רביעית אחר שהבדיל, שיכול זה שאכל סעודה שלישית, להוציא בברהמ"ז את זה שאכל סעודה רביעית, והזכרת שבת של המברך, אף שא"צ לגבי השומע, לא נחשבת להפסק, שכיון שתוספת ההזכרה שייכת למי שמברך, לא איכפת לן במה שמוסיף חבירו מילתא דלא שייכא לדידיה. וכ"כ עוד הפתה"ד (סי' ריג סק"א).

וע' במג"א (סי' רעא ס"ק יד), על מ"ש הש"ע, שאם גמר סעודתו לביל שבת וכבר קדש היום וכו', צריך להזכיר של שבת בברהמ"ז. וכתב ע"ז המג"א, ואע"ג דבס"ס קפ"ח פסק בש"ע דאזלי בתר התחלת סעודה, י"ל דספוקי מספקא ליה, ומספק בכל ענין צריך להזכיר, שאין להקפיד אם מזכיר הזכרה שלא לצורך. ע"כ. **וע"ע** בט"ז (סי' רח) שכתב, שנראה שאף דלכתחלה אין מן הראוי להכניס עצמו בספק, ולהזכיר באמצע ברכה מעין שלש, מספק, מ"מ בדיעבד שכבר אכל מותר להוסיף בברכה מעין שלש מה שראוי לומר מפני הספק. ע"כ.

וכתב המאמ"ר (שם ס"ק לו) ע"ד הט"ז הנ"ל, ומה מאד נכונו דבריו, שאם כבר אכל, רשאי להוסיף בברכה מעין שלש, מספק, והם דברים הראויים למי שאמרם, וגם מרן הש"ע יודה לזה. וכ"פ הח"א (כלל ג סי' כ), שאם אכל פת כסנין כשיעור, ושתה יין פחות מרביעית, יכול לכלול מספק בברכה מעין שלש שעל הכסנין, גם על הגפן. וכ"פ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' קט). וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' לו). ובשו"ת חתן סופר (סי' א ברי"ה עוד).

ובשו"ת יגל יעקב (גוטליב, חאו"ח עמ' קלח) ראיתי שכתב, ומ"מ נ"ל שמותר לו עכ"פ לשמוע ולצאת י"ח מפי המברך שכולל את שניהם, שכיון שהמברך אכל משניהם, ואפשר לו להזכיר את שניהם, גם לגבי השומע לא הוי הפסק. ע"ש.

ועכ"פ לא היה לו להאבן ישראל לומר שגם השומע את החזרה של הש"צ בתפלת שחרית אינו יוצא בה

ח. אם הזיד ולא התפלל תפלה אחת אין לה תשלומין, ואינו רשאי להתפלל אותה אפילו בתורת נדבה. (ח)

הלוי ח"ז (סי' טו).

והן אמת שיש להעיר בזה ממ"ש המג"א (ר"ס תקצא), שאע"פ שמן הדין הש"צ בתפלת ר"ה ויהי"כ פ מוציא אף את הבקי י"ח, מ"מ עכשיו שמפסיקים בפיוטים אף בדיעבד לא יצא. וכ"כ הא"ר (שם סק"ג). ואם איתא נימא שהשומע יוצא במה שהוא מחוייב בעיקר התפלה, והפיוטים לגבי ידידה כמאן דליתנהו דמי. ויש לחלק קצת בין דברים שהמברך אומרם בתורת חובה, לכן השומע ממנו יצא, אע"פ שא"צ לכל מה שמזכיר בברכתו לדברים הבאים מחמת מנהג בעלמא כגון הפיוטים. וצ"ע.

הילכך פשוט שגם בנ"ד רשאי להתפלל שחרית לכוונת תשלומין וגם להוציא י"ח למי שאינו בקי, ואין הקדושה וברכת כהנים נחשבת להפסק. וכ"ש השומע את חזרת הש"צ ונתכוין עמו בכל התפלה לצאת בה י"ח התשלומין של ערבית, דש"ד. [נוטוב שגם הש"צ יכוין להוציא י"ח התשלומין, ע"י שיודיע לו מקודם, והיינו ע"פ מ"ש הערה"ש (סי' קח סק"א). וע' בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' נח, דף גט). ודו"ק].

אם הזיד ולא התפלל אין לו תשלומין

פוסק הלכה כחכמים ולא כר"ש. וע"ע להרא"ה בספר פקודת הלויים (עמ' סב), דהא דאמר ר' גבי מוסף, עבר זמנו בטל קרבנו, לאו דוקא שיהיו התפלות שוות לקרבן ממש, שא"כ טעה ולא התפלל שחרית לא יהיה אפשר לו להשלים במנחה, שהרי אם לא הקריבו תמיד של שחר שוב אינו קרב כלל, אלא ה"ק ששום קרבן אפי' כמוסף שראוי לכל היום, לא משכחת שאחד שעבר היום לא יבטל הקרבן. ועיין בשו"ת משכנות יעקב (חאו"ח סי' ס"ב). ובשו"ת שבט הלוי ח"א (חאו"ח סי' כב).

ובעיקר הדין שכתב מרן הש"ע, שאפי' הזיד ולא התפלל תפלה אחת, אם רצה יתפלל אותה נדבה וא"צ לחדש בה דבר אם מתפלל אותה בתפלה הסמוכה לה, נראה שזהו במי שיכול לכוין בתפלתו מראש ועד סוף, וכמ"ש מרן בש"ע (בסי' קו ס"ד), שהרצת להתפלל תפלת נדבה צריך שיהיה מכיר בעצמו שהוא זריו וזהיר ואמיד בדעתו שיכול לכוין בתפלתו מראש ועד סוף, אבל אם אינו יכול לכוין יפה כראוי, נאמר עליו ל"ל רוב זבחיכם, והלואי שיכול לכוין בג' תפלות הקבועות ליום. ע"כ. (ומקור דבריו בתשו' הרא"ש כלל ד' סי' ג). וכ"כ

י"ח תשלומין של ערבית, כי לפחות לגבי השומע שאינו מוציא בפיו דבר המפסיק, בודאי שיוצא י"ח. וכ"כ בעל משמרות כהונה בשו"ת מצות כהונה (סי' סח אות ג) בהא דקי"ל שהאנשים יכולים להוציא בבהמ"ז את הנשים, והרי כתב הרמ"א בהגה (סי' קפו ס"ג), שהנשים לא יאמרו ברית ותורה בברהמ"ז שהנשים לאו בני ברית ותורה נינהו. וכ"ה בתשו' הגאונים (שע"ת סי' שמה), ובתוס' ברכות (כ:). וכן מתבאר בזה"ק (פ"ר תרומה דף קסח:). (וע"ע בזה"ק חדש רות דף סח:). **ולכאורה** כיון שהאנשים צריכים לומר ברית ותורה לעיכובא, כמ"ש מרן בש"ע (סי' קפו ס"ג), איך מוציאים את הנשים י"ח בהמ"ז, כיון שהם מפסיקים בברית ותורה, אלא ודאי שהשומע יוצא י"ח במה ששייך לו, אף ששומע גם דברים אחרים באמצע, מ"מ יוצא י"ח. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' סב), שהדבר פשוט דלא שייך הפסק אלא כשהוא מוציא דברים בפיו, משא"כ בדברים ששומע ודאי דלא הוי הפסק. ע"ש. אלא שהראיה שהביא הרב תורה לשמה, נ"ל שאינה ראייה. וע"ע בשו"ת שבט

(ח) **דין** המזיד שאין לו תשלומין מבוואר בגמ' (ברכות כו.) וכ"פ בש"ע (סי' קח ס"ז). וכתב הרה"ג ר' יצחק פלאגי בספר יפ"ל ח"א (סי' קח סק"ב) דה"ט משום שתפלות כנגד תמידים תיקנום, (ברכות כו:). ושנינו במנחות (מט.) לא הקריבו כבש בבוקר יקריבו בין הערבים, אמר ר' שמעון אימתי בזמן שהיו אנוסים או שוגגים, אבל אם היו מזידים לא יקריבו בין הערבים. עכת"ד. ושתי תשובות בדבר, חדא דהתם לא קאי על תשלומין דשחרית, אלא הדיון שם הוא אם מקריבים בכלל תמיד של בין הערבים, אבל לכו"ע אין תשלומין לקרבן של שחרית לעולם. וכ"כ התוס' (מנחות נ. בד"ה במה דברים אמורים. וע"ע בחי' הרש"ש ברכות כו.) משא"כ תפלה דרחמי היא, שאפי' לא התפלל שחרית במזיד עכ"פ מתפלל תפלת מנחה אחת לכו"ע, שאין מנין התפלות מעכב. ותו שלפי דבריו יוצא הנקטי' לדינא כר' שמעון שמחלק בדין התמיד בין שוגגים ואנוסים למזידים, והרי באמת נקטי' הלכה כחכמים.

וז"ל הרמב"ם (סוף פ"א מהל' תמידין ומוספין): "טעו או שגגו ואפי' הזידו ולא הקריבו תמיד של שחר יקריבו תמיד של בין הערבים". וכתב מרן הכס"מ שרבינו

ט. אין נקרא מזיד אלא כשמבטל התפלה בשאט נפש בלי שום טירדא, אבל אם היה טרוד ולא ביטל התפלה בשאט נפש, אלא היה סבור שיוכל להתפלל אחר שיגמור העסק ואחר כך שכח להתפלל שוגג מיקרי ולא מזיד. ולכן מי שלא התפלל מנחה או ערבית בעוד שהיה לו זמן להתפלל מפני שהיה סבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור את העסק שהוא מתעסק בו, ובין כך ובין כך עברה לו השעה, נחשב כאונס ויש לו תשלומין, אפילו אם היה עוסק במלאכתו להרווחה בעלמא. וכל שכן אם היה עוסק במלאכתו לצורך מזונותיו ופרנסת ביתו. ומכל מקום לכתחלה יש לזהר בזה, וממדת חסידות יעשה תנאי של נדבה קודם תפלתו, ויאמר: "אם אני חייב להתפלל, תהיה תפלה זו לשם חובה, ואם לאו, תהיה זו תפלת נדבה". (ט)

ההכרח לא יגונה לחזור בתנאי הנדבה, ולא קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם, וסיים, שכן מצא להרב החסיד רבי אליעזר פאפו בחדסד לאלפים שכתב, שבזה"ז אין מי שיוכל להתפלל בתורת נדבה זולת במקום ספק. ע"כ. וכן העלה הגר"ר אברהם הכהן מסאלוניקי בס' יוקח נא (סי' קו סק"ד), ובספרו שו"ת מעט מים (סי' ב בד"ה וחזיתיה). וכ"כ בס' תורת חיים סופר (סי' קו סק"ב), והשיג על הח"א הג"ל שמכל הפוסקים לא משמע כן. וכן העלה בעל שד"ח בשו"ת אור לי (סי' כו ול'). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' י). וכ"פ בביאה"ל (ר"ס קז), ודחה דברי הח"א. וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' קז). וכ"פ בספר בא"ח (פר' משפטים סעי' יד וטו ויח). וכ"פ בכה"ח סופר. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (סי' י אות ב). ולכן כאן שהזיד ולא התפלל שע"פ הדין הוא בבחינת מעוות לא יוכל לתקון ואין לו תשלומין, בזה"ז אינו רשאי להתפלל בתורת נדבה. וכ"פ בכה"ח (סופר, סי' קח ס"ק לא) בנ"ד. וכ"כ בספר מנחת שמואל (ברכות נו). ומבואר בספר תהלה לדוד (סי' קז סק"ד) שגם אם ירצה לחדש דבר בתפלת נדבה לא מהני, ושכן מבואר בשו"ת מהר"ל (סי' יב). וכ"ד מרן. וע"ע בספר יוקח נא (סי' קז) הג"ל שהאריך בזה ע"ד הזכור לאברהם, ומסיק עפ"ד השלמי צבור דלא מהני. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. ולכן סתמנו כאן שאם הזיד אינו רשאי להתפלל אף בתורת נדבה. [ממרן אמו"ר זיע"א].

חשב שייסיים את העסק ולא התפלל אם נחשב לאונס

מחלוקת בד"ז אי שכחה היא פשיעה או שגגה, ועיין במג"א שכתב, דשכחה מקרי אונס. וע"ע בהגהות חכמת שלמה קלוגר, ובברכ"י, ובספר אהל יעקב (מע' ג' אות ד', דף ע"ג:), ובשאר אחרונים. ולדינא העיקר כדברי מרן.

ומ"ש מרן, מי שהיה טרוד בצורך ממנו וכו', מקור דבריו בשו"ת תרוה"ד (סי' ה), אודות מי שהלוח או שנתן בהקפה לעכ"ם, והלך לגבות חובו ממנו,

הרשב"ץ (ברכות כא. דף קכד:) שמתעם זה נסתלקו הנדבות בדורות האלה, ואין מתפללים אותן כל עיקר. וכ"כ האחרונים, ומהם, בשו"ת נשמת חיים אבולעפייא (חאו"ח סי' ד).

וכתב הח"א (כלל כו סי' יז), שבזה"ז אסור להתפלל נדבה, כי הרוצה להתפלל נדבה צריך שיכיר בעצמו שהוא זריו וכו' שיוכל לכוין בתפלתו, וידוע שבזה"ז אפי" אחד מאלף לא ימצא שמכוין בתפלתו כראוי. ע"ש. [אלא שמה שהוסיף הח"א שם, שגם בספק התפלל אסור לחזור ולהתפלל, משום שא"א להתנות שתהיה תפלתו בתורת נדבה, (וע"ע בשו"ת נשמת חיים סי' ד. ודו"ק), עמו הסליחה, שהפריז על המדה, שעד כאן לא אמרו הפוסקים כן אלא בהתפלל ודאי, ורוצה להתפלל בתורת נדבה, מש"ה צריך שיהיה זריו וזהיר לכוין וכו', אבל בספק התפלל, כיון שלדעת רבים חייב לחזור ולהתפלל, אין צורך בזה שיהיה זריו לכוין, וכן הדין במחלוקת של הפוסקים, וכמ"ש הפמ"ג (סי' חק משי"ז סק"א יא) דספק פלוגתא כספק מעשה דמי. וכן העלה בשלמי צבור (דף שכר ע"ד), שבספק התפלל כיון שחז"ל קבעוהו חובה עליו לחזור ולהתפלל, ולא מגדבת רוחו, א"צ שיהיה זהיר לכוין יפה, ולא קרינן ביה ל"ל רוב זבחיכם. וכ"פ הגר"ח פלאג"י בספר רוח חיים (סי' קז), שא"צ שיהיה זהיר לכוין מאד אלא באופן שבודאי יצא י"ח תפלה, ורוצה לחזור בתורת נדבה, אבל אם חזר מחמת איזה ספק

ז **ש"ע** (סי' קח ס"ח). והנה מ"ש מרן לגבי מי שהיה סבור שעדיין ישאר לו זמן, ובין כך ובין כך עברה לו השעה, שנחשב אונס, כתב בב"י המקור לזה מהנימוק"י (סוף פרק כיצד הרגל) עפ"ד הרמ"ה. ואף שאח"כ צידד הנימוק"י לומר שלענין תפלה יש לחוש יותר, והרי הוא כפושע, כתב מרן, שדבריו הראשונים עיקר, שלא נקרא מזיד אלא מי שמבטל התפלה בשאט נפש בלי שום טירדא. ע"כ. והאחרונים הביאו

דלאו שפיר עבד מ"מ לא מקרי מזיד. ומיהו נראה ודאי דלא מקרי טירדא אלא באופן שאם יפסיק אותו העסק יפסיד, וכנידון התורה"ד (סי' ה). אבל אם אינו מפסיד מן הקרן אע"פ שמפסיד מהירווח שיבא לידו, אין זה נקרא הפסד, כדוגמת דין חולו של מועד, והטעם שכשיש הפסד ממון אדם בהול על ממנו ולבו טרוד עליו, לפיכך נחשב כאנוס. ע"כ. ולפע"ד אין זה מחזור, וכדמוכח מהוכחת התורה"ד שאפי' להרווחת ממון לא חשיב כמזיד. ועוד שאף בדין הבא ממדינת הים בחוה"מ שהתירו לו לגלח במועד, מוכח בש"ע (סי' תקלא ס"ד), שאפי' יצא מאר"י לחו"ל להרווחת ממון, כל שלא יצא לטיול בלבד, ש"ד לגלח במועד. וכ"כ המג"א ושאר אחרונים שם. וה"ה לנ"ד.

וב"כ הב"ח (סי' רלד), שבתפלת המנחה שאדם טרוד בעסקיו, אע"פ שביטל אותה במזיד, שידע שיעבור זמן תפלה, ואע"פ כן לא נפנה מעסקיו להתפלל, חשוב קצת כאנוס לענין זה, כיון שלא עשה כך אלא להרויח ממון, ורשאי להשלים בתפלה שאחריה. ע"כ.

וב"כ הח"א (סי' כז ס"ג), וז"ל: ונ"ל שאפי' אם היה טרוד לקנות ולמכור סחורה, כ"ז נקרא אנוס. וכן מוכח מהראיות שהביא התורה"ד. וכן נ"ל עוד ראייה לזה מהמדרש רבה (ריש פר' נביאים): הלכה אדם מישראל שלא פנה להתפלל או מקוצר שהיה עושה צרכיו או שהיה מהלך בדרך ושכח להתפלל איזו שעה מותר לו להתפלל ויוצא י"ח, כיצד הוא צריך לעשות, כך שנו חכמים תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב, תפלת הערב אין לה קבע וכו'. עכת"ד.

והנה לא נזכר במדרש שם ענין תשלומין, אך הרד"ל (בהגהותיו שם אות ג) כתב, כך שנו חכמים וכו', כלומר אבל לאחר זה אע"פ שיש לו תשלומין בתפלה הסמוכה, מ"מ אינו יוצא י"ח תפלה בזמנה, וכמו שאמרו בברכות (כז). מכאן ואילך שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה. ע"כ. ועיין היטב בשו"ת בית יצחק דאנציג (אר"ח סי' ט) מ"ש ע"ד הח"א והרד"ל.

ועכ"פ אין הכרח למ"ש הח"א שאפי' עסק במקח וממכר נחשב אנוס, כי פירוש "שהיה עושה צרכיו", י"ל דהיינו שהיה צריך לנקביו, ואסור להתפלל בלי גוף נקי, וכמ"ש בברכות (כג). ובטור ובש"ע (סי' צב ס"א). וכן פי' המתנות כהונה ומהרז"ו שם. והרד"ל (שם אות ב) כתב, שהיה עושה צרכיו, אפשר שפירושו כפשוטו שיפנה לנקביו, ואם פירושו שהיה עוסק בצרכי ממנו יש קצת משמעות דחשיב ג"כ כאנוס. וכמ"ש בש"ע או"ח (סי' קח ס"ח). ע"כ. אבל גם לפירוש זה עכ"פ אין מכאן הוכחה שגם במקח וממכר להרווחת אמרי' הכי. ש"י"ל דמירי באופן שלא יהיה לו הפסד.

והאריכו בויוכחים ופשרות, ולא היה יכול להפטר ממנו אא"כ יבא לידי הפסד, והוזקק להשאר עמו, עד שבינתיים עבר זמן תפלת המנחה, והעלה שיש לו תשלומין, ויתפלל ערבית שתים, דהכי מוכח במו"ק (יד). אבד אבידה מהו, אי אמרי' כיון שהיה מוכרח לבקש אחריה אנוס הוא, ומוכחא מילתא וכו'. אלמא שאם מבטל מצוה לצורך ממנו שלא יבא לידי הפסד נידון כאנוס. ואמרי' בברכות (ח): הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אנוסו. ופרש"י, שחלה או שנטרד בדוחק מזונות. גם בסוף פ"ק דשבת (ט). בההיא דאין מפליגינן בספינה, שיש חילוק בדבר, שאם הוא לצורך מצוה מותר, וכתב המרדכי בשם ר"ת, שאם הולך לסחורה כדי להרויח מזונות חשיב לדבר מצוה. מכל הני מוכח שבנ"ד אינו נקרא מזיד. ואע"פ שבדאי לאו שפיר עבד להניח תפלתו משום הפסד ממון, שאפי' לגבי ת"ח שעוסק בתורה אמרי' (שבת י). זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד. ותנן (ריש פ"ב דאבות) הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. מ"מ לאו מזיד מקרי, והוי כטעה או שגג שיש לו תשלומין. עכת"ד.

ומתוך דבריו נראה דלאו דוקא כשיש לו הפסד מן הקרן, אלא גם בהפסד הרויח נחשב כאנוס. שהרי מבואר במג"א (סי' רמח ס"ק ט), שמ"ש המרדכי בשם ר"ת שאם הולך לסחורה חשיב לדבר מצוה, (וכ"פ הרמ"א בהגה שם), היינו אפי' אם יש לו מזונות והולך לסחורה להרווחה. ע"ש. וכ"כ הא"ר שם (ס"ק טז). וכ"כ בבאורי הגר"א שם, וכת"ק במו"ק (יד). וכ"פ בש"ע הגר"ז (שם סעי' יב). וא"כ ה"ה לענין תשלומין, שאם היה עוסק בחנות במקח וממכר להרווחה ובין כך ובין כך עבר זמן תפלת מנחה, ותעבור המנחה על פניו, יש לו תשלומין.

ואע"פ שמרן הב"י (סי' רמח) כתב, שאין כל הפוסקים מודים בזה לר"ת, ושכן משמע מהר"ף והרא"ש דלא ס"ל הכי, וע"ע בשו"ת בני יהודה (סי' לה). מ"מ בדיעבד לענין תשלומין גם מרן יודה שאינו נחשב כמזיד.

ומרן הב"י (סי' קח) אחר שה"ד תרוה"ד הנ"ל, כתב: "וכן מבואר בדברי הרמב"ם (בפ"ג מהל' תפלה ה"ח), שמי שהיה טרוד וע"י כך לא התפלל תפלה אחת בזמנו יש לו תשלומין". ונראה שמרן מפרש דברי הרמב"ם שהיה "טרוד" בפרנסתו. וע"ע במאירי (ברכות כז. ד"ה היה טרוד). (וכ"כ בשו"ת שער שלמה זוראפה סי' מח, דף ל.). וממה שלא חילק שזה דוקא כשהיה לו חשש הפסד מן הקרן, משמע שבכל אופן לא נחשב מזיד לענין זה.

ואמנם ראיתי למהר"י עייאש בספר לחם יהודה (דף יז) שכתב, וטרוד נקרא כל שהיה לו עסק מלאכה או משא ומתן, ומחמת טרדתו העביר זמן תפלה, ואע"ג

י. וכן מי שהיה טרוד בצורך ממונו כדי שלא יבא לידי הפסד, ועל ידי כך עבר זמן תפלה והפסיד תפלתו, יש לו תשלומין. ומכל מקום לכתחלה יזהר שלא יעבור זמן תפלה אפילו משום הפסד ממון.^(א)

יא. וכן מי שהוא שיכור שאסור לו להתפלל, נחשב כאנוס לענין זה, ויש לו תשלומין.^(א)

יב. מי שהיה טרוד לברר פסק הלכה בערב שבת, והגיע זמן מנחה, יש אומרים שרשאי לבטל תפלת מנחה, ויתפלל ערבית שתיים. ויש אומרים שגם אין צריך להתפלל ערבית שתיים לתשלומין, כיון שבשעת חובתו היה פטור מן הדין. ולדינא, לכתחלה לא היה לו להמשיך בלימודו כשהגיע זמן תפלת המנחה, ויפסיק ויתפלל מנחה, ואין לו לסמוך על תפלת תשלומין.^(ב)

וכ"כ הג"ר אברהם מסלוניקי בספר יוקח נא (סי' קח ס"ק טז) עפ"ד הב"ח הנ"ל. וכ"פ בספר בני ציון (ליכטמן, סי' קח ס"ק יב).

ונראה עוד שגם באופן שלא היה חושש להפסד ודאי, אלא ספק הפסד, ג"כ יש לו תשלומין. וצדקו בזה דברי הלחם יהודה (דף יז:) שסו"ס לבו תוהה עליו, והוא בכלל טרוד בממונו, ושלא כמ"ש בעולת תמיד (סי' קח סק"ט) דבעינן שיהיה ודאי הפסד. וכן העלה בערוה"ש (סי' קח סק"ז) שנראה לו ברור שהתרוה"ד מיירי בחשש הפסד, ולא בהפסד ודאי, ולכן כתב שלכתחלה אין לו לבטל תפלה בזמנה משום כך, אלא שלא נקרא מזיד לענין תשלומין. (ובעיקר דבריו שם יש מקום לפלפל. ואכמ"ל.) ועיין בפמ"ג, ובשאר אחרונים. וע' בשו"ת ישכ"ע ח"ח (חאו"ח סי' יא.) [ממרן אאמ"ר זי"ע. וע"ע בהליכור"ע ח"א עמ' קעח].

י **ע"פ** המבואר בהערה הנ"ל. ולאפוקי ממה שכתבו בחסד לאלפים ובבא"ח, שדוקא אם היה טרוד בצורך ממונו, שלא יבא לידי הפסד מן הקרן, יש לו תשלומין. וע"ע במאו"ו (ברכות ב. ד"ה מעשה ובאו).
יא **ע"פ** המבואר בהערה ט'.

היה טרוד לברר פסק הלכה ולא התפלל מנחה

כדי להתפלל, וכתב המג"א שם, וא"צ להתפלל מנחה שתיים לתשלומין, כיון שבשעת חובתו פטור היה מן הדין. דרישה ביו"ד סי' שמא. וכן נ"ל. ודלא כהט"ז. ע"כ.

וכוונת המג"א למ"ש הט"ז (סי' קח סק"א), שה"ד הדרישה הנ"ל, וכתב, ותמה אני אם יצאו דברים אלו מפיו של אותו צדיק, דהא בש"ע כתב שאם נאנס ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים, וכל שהוא אנוס הוא פטור מתפלה, ול"ד למ"ש ביו"ד (סי' שמא ס"ב) מי שמת לו מת בשבת, לא יתפלל ערבית במוצ"ש, וביום א' בבוקר א"צ להתפלל שתיים להשלים תפלת הערב שכבר עבר זמנה, ול"ד למי ששכח ולא התפלל

ושו"ר בשו"ת מי נח (סי' יח דף כ"ה ע"ב) שדחה ראיית הח"א מהמדרש, ש"ל דמיירי שנצרך לנקביו שאין לך אונס גדול מזה. ע"ש. ומ"מ הדין דין אמת שגם בעוסק במקח וממכר להרווחה יש לו תשלומין. וכ"כ בספר באר יעקב החדש (סי' קח ס"ק ג), וסייע לדברי הח"א משו"ת ריב"ם שנייטוך (סי' ז). ועמו הסליחה, שדברי ריב"ם שנייטוך הם דברי התרוה"ד (סי' ה) אות באות תיבה בתיבה, ובטעות נדפסה תשובה זו של התרוה"ד בשו"ת ריב"ם שנייטוך, כמו שנעשה כן בכמה תשובות מסביב לתשובה זו. וכמו שנתבאר בשו"ת יחוד"ח סי' (סי' יח עמ' קג בהערה).

המורם מכל האמור שאפי' היה עוסק במלאכה או במקח וממכר להרווחה, יש לו תשלומין, וכ"ש כשעושה כן למזונותיו ופרנסתו ופרנסת ביתו. וכ"פ המשנ"ב (סי' קח ס"ק כד).

ולאפוקי ממה שכתבו החסד לאלפים (סי' קח סק"ה) והרב בא"ח (פר' משפטים אות טז) שדוקא אם היה טרוד בצורך ממונו "שלא יבא לידי הפסד מן הקרן", יש לו תשלומין, ולפי מה שנתבאר בעיקר בזה שגם בהפסד מהריוח יש לו תשלומין, וכדברי הב"ח והח"א הנ"ל.

יב **בשו"ת** חסד ואמת (להרה"ג ר' מכלוף עידן זצ"ל סי' כו) כתב: מעשה שהייתי טרוד לברר פסק הלכה בער"ש, והוצרכתי לבטל תפלת מנחה, וסמכתי להתפלל ערבית שתיים, האם הדין נותן לעשות כן. והנה לפי מ"ש הפוסקים שהעוסק בצרכי צבור פטור מהתפלה, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, א"כ לפ"ז א"צ לתשלומין, אך יש לצדד דשאני הכא שכבר נתחייבתי בתפלה קודם שאבא לידי כך, וא"כ חל עלי החיוב. וצ"ע. עכת"ד.

וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צ' אות ר'): כוונת הרה"מ לח"ש מרן בש"ע (סי' צג ס"ד): העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה דמי. לענין שא"צ להפסיק

יג. אשה שרגילה להתפלל בכל יום ג' תפלות, וטעתה או שנאנסה ולא התפללה תפלה אחת, יש לה תשלומין בתפלה הסמוכה, כדין האישה, אף על פי שמעיקר הדין אינה חייבת להתפלל בכל יום אלא תפלה אחת בלבד. (ג)

לברך וכו'. ע"ש. ומשמע דלדין דקי"ל כהרמב"ם שאין יכולות לברך, גם כאן אין לברך, ויש לדחות. (ע' בשו"ת יבי"א ח"ג אור"ח סי' ו אות ח).

אך בעיקר דברי הרהמ"ח נראה דלכתחלה לא היה לו להמשיך בלימודו כשהגיע זמן תפלת המנחה, שהרי אמרו (שבת יא.) לא שנו אלא כגון רשב"י שתורתו אומנותו, אבל כגון אנו מפסיקים בין לק"ש ובין לתפלה, וכ"פ מרן בש"ע (סי' קו ס"ג), ומה שאמרו העוסק בצרכי רבים כעוסק בתורה דמי, היינו כמי שתורתו אומנותו ועסיק באורייתא תדירא, כמ"ש הכ"מ (פ"ו מהל' תפלה ה"ח). אי נמי כמי שמלמד תורה לרבים. וכמ"ש מרן הכ"מ (פ"ב מהל' ק"ש ה"ה) בשם רבינו ירוחם, שהמלמד תורה לרבים אינו פוסק כלל. וכ"פ הרמ"א בהגה (שם), כיון דהוי ת"ת דרבים. [שזכות הרבים דבר גדול הוא, ואם לא ילמדו עכשיו יתבטלו מלימודם, מרן בש"ע (סי' פט ס"ו)]. וע' במג"א שם. וכן מוכח בב"י (סי' ע). וע"ע בא"ר (שם סק"ג וסי' קו סק"ו). ובשו"ת שאילת שמואל (אור"ח סי' ט). אבל יחיד הלומד לעצמו בודאי שצריך להפסיק ואין לו לסמוך על תפלת תשלומין.

ומ"ש הרהמ"ח דשאני הכא שכבר נתחייב בתחלת זמן התפלה, הילכך חייב בתשלומין. נראה שזהו ע"פ מאי דקי"ל כה"ג בחגיגה (ט). וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מהל' חגיגה ה"ה), שאם נטמא לבילי יו"ט ראשון, אע"פ שטהר למחר פטור, אבל אם נטמא ביום הראשון חייב להביא חגיגתו וראיתו בתוך ימי הרגל כשיטהר. וכתב הכ"מ, מפני שכבר נתחייב בשעה שהאיר היום ביו"ט הראשון. ע"ש.

ובשו"ת דבר משה ח"א (חיו"ד סי' פז) בשם מהר"ח עשאל, למד מכאן, דמי שלא התפלל ומת לו מת אחר שהגיע זמן תפלה, כשתגיע שעת תפלת מנחה חייב בתשלומין של שחרית, כיון שבשעה שהאיר היום היה חייב, שהרי לא חלה עדיין עליו אנינות, ורק כשמת קודם שהאיר היום שעדיין לא הגיע זמן תפלת שחרית, פטור מתשלומין. וכ"כ בשו"ת שערי עזרה (חיו"ד סי' כד). וה"ה להכא.

אשה שטעתה בתפלה השניה שלה

להתפלל מנחה תחלה, כמ"ש המג"א שם, שאם תדליק תחלה, הרי קבלה שבת עליה, ואין תתפלל מנחה של

ערבית שמתפלל שחרית שמים, כיון שבלילה היה פטור להתפלל. ע"כ. דשאני התם שהיה אפשר לו להתפלל שהרי הוא יושב ובטל, אלא שחכמים פטרוהו, וא"ז נקרא אונס אלא פטור, משא"כ כאן שהוא אונס שלא היה יכול להתפלל מפני שאין לו פנאי והו"ל כמו חולה שאינו יכול להתפלל או שיכור, שהוא עצמו בר חיובא הוא. וע"ז תיקנו תשלומין. ע"כ. וכ"כ הט"ו (יו"ד סי' שמא סק"ה). אבל הש"ך בנקה"כ שם כתב דלק"מ, שכל שלא היה חייב מן הדין כלל פטור אח"כ, הילכך בעוסק בצרכי צבור שאינו חייב בתפלה מן הדין משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, א"צ להשלים. וכן העלה החיד"א בברכ"י (סי' צג סק"ג, וסי' תרפו סק"א). ושכ"כ הרב יד אהרן. גם המאמ"ר שם סק"ד כתב שהעיקר כדברי הדרישה.

ולכאורה מדברי הריב"ש בתשובה (סי' קמ) משמע שחייב בתשלומין, כד' הט"ז, ואפשר דהתם מיירי שהתחילו במצות הקבורה אחר שהתחייבו בתפלה. וע' בפסקי הרשב"ץ (ברכות ע"ג קנד) שכתב, י"א דדוקא שכח להתפלל הוא דמשלים, אבל אם נאנס ולא התפלל מפני חולי או מפני חמת המציק או אונס אחר א"צ תשלומין דההיא שעתא רחמנא פטריה ולא היה מחוייב בדבר, והו"ל כמו קטן בזמן תפלת מנחה והגדיל בתפלת ערבית דודאי אינו משלים כיון שלא היה מחוייב כלל, וה"נ זה האונס פטור היה, וא"צ להשלים. וכן נראה. אבל יש חולקים. ע"כ. ומכאן סיוע לדברי הדרישה, (אלא שלשון הש"ע ר"ס קח שאם נאנס חייב, לכאורה ל"מ כן). עכ"פ רוב האחרונים הסכימו להדרישה. וע' במאירי (עירובין צו. ד"ה כבר ידעת), שכ', וכל מצות שנשים פטורות מהן אם רצו לעשותן עושות, אלא שאינן מברכות עליהן. וכן בעוסק במצוה, אלא שבאלו הואיל ושייכי במצות אלו, אע"פ שאיזו סיבה פוטרם כשעושים אותה מברכים עליה. ע"כ. אבל בשו"ת הרב ר' חיים או"ז (סי' קפג) כתב, ובחורים ההולכים ללמוד תורה פטורים מכל המצות כל זמן שהם בבית רבן, ומ"מ אם ירצו לברך על ציצית ותפלין יכולים, מידי דהוה גבי נשים במ"ע שהז"ג שפסק ר"ת שיכולות

יג. כן מבואר במחה"ש (סי' רסג ס"ק יט) שאשה שמדליקה נרות בער"ש ומקבלת שבת עליה, צריכה

יד. קטן ששכח או נאנס ולא התפלל מנחה, או ערבית, טוב ונכון לחנכו להתפלל תשלומין, מדין חינוך. [וכמו שנתבאר לעיל בסי' קן]. וקטן שלא התפלל מנחה, והגדיל בערב ונעשה לבר מצוה, טוב שיתפלל ערבית שתים, וקודם שיתפלל התפלה השניה יאמר שאם הוא חייב להתפלל תשלומין, הרי הוא מתפלל תפלה זו לתשלומין לתפלת מנחה, ואם אינו חייב בתשלומין, תהיה תפלה זו לתפלת נדבה. (יד)

שלא קיבל שבת עם הציבור, אלא לבדו וכו'. וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' נו). וכ"כ בשו"ת עמק המלך (סי' לה), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' ס דף סו: בד"ה לכן). וכיו"ב חילק הא"ר (סי' רסא סק"ו) לגבי איסור שבות לאחר קבלת שבת. וע"ע במחז"ב (שם סק"ה) ובשו"ת משיב דבר (סי' נב בד"ה ולולא). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' מט). ואכמ"ל. וכ"ש לדעת מרן שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת נרות. וכמ"ש המהר"ש גרמיוזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' לו). וכן בשו"ת לב חיים שם. וכן מצאתי בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קא:). שאשה שהדליקה נרות בער"ש קודם שתתפלל מנחה, רשאית להתפלל אח"כ תפלת מנחה של חול, כיון שלא ענתה ברכו בעשרה. וכ"כ בס' תורת שבת (סי' רס"ג סק"ט). [ממרן אאמו"ר זיע"א].

חול, ותהיה צריכה להתפלל ערבית שתים של שבת. ע"כ. וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק מג). והכה"ח (שם ס"ק סה), דאשה המדליקה נרות בער"ש ומקבלת עליה שבת, צריכה להתפלל מנחה תחלה, שאם תדליק תחלה הרי קבלה עליה שבת ואין תתפלל מנחה של חול, "ותהיה צריכה להתפלל ערבית שתים של שבת". ע"כ. ומבואר דגם האשה צריכה להתפלל תשלומין.

אולם בעיקר הדין שם הנה דוקא המקבל שבת עם הצבור כגון שענה ברכו אינו רשאי להתפלל אח"כ מנחה, אבל קבלת שבת ביחיד אינה מונעת מלהתפלל מנחה של חול. וכמ"ש בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' כז) אודות מי שהתפלל מנחה בער"ש ר"ח, ושכח לומר יעלה ויבא, ואחר שקיבל שבת באמירת בואי כלה ומזמור שיר ליום השבת, נזכר, וכתב, שרשאי לחזור ולהתפלל מנחה של חול עם יעלה ויבא, מפני

קטן שהגדיל לענין תפלת תשלומין

כחייב תפלה דהשתא, אף ששניהם מדרבנן. ודו"ק. ובאמת שכבר כתבנו בהערה הנ"ל משם פסקי הרשב"ץ (ברכות ע"א קנד) שיי"א דדוקא אם שכח להתפלל הוא דמשלים, אבל אם נאנס ולא התפלל מפני חולי א"צ תשלומין, דהו"ל כמו קטן בזמן תפלת מנחה והגדיל בתפלת ערבית דודאי אינו משלים כיון שלא היה מחוייב כלל, וכן נראה. אבל יש חולקים. ע"כ. ומבואר מדבריו שתפס בפשיטות דקטן שלא התפלל מנחה, והגדיל בערב, א"צ להשלים להתפלל ערבית שתים.

יד הנה בדין תשלומין בקטן, ראה במה שכתבנו לעיל בסי' קן. ובדין קטן ששכח להתפלל מנחה כשהיה עדיין קטן, והגדיל בערב, אם יש לחנכו להתפלל תשלומין או לא, מתחלה היה נראה שהדבר תלוי אם חובת חינוך היא על האב או על הבן, דאי נימא דחובת חינוך על האב, א"כ הקטן נחשב כמי שהיה פטור במנחה, ולמה יתפלל תשלומין. אבל אי נימא דחובת חינוך היא על הבן, הרי שהוא עצמו היה מחוייב בתפלת מנחה מדין חינוך, ולכן שייך בו שפיר תשלומין. אך י"ל דמה שהיה חייב מדין חינוך, אינו

קטן שהגדיל ב' באב - ותשעה באב חל בשבת ונדחה ליום א'

יולדת זו צריכה להתענות, דהא ביום ראשון כבר אינה בתוך ל' יום ללידתה. וכן נפ"מ בקטן שהגדיל בליל י' אב, דאם עיקר הצום נקבע לשבת, ונדחה ליום א' מפני שאסור להתענות בשבת, ממילא זה שהיה קטן ביום שבת, אינו חייב להתענות ביום א', דבעיקר החיוב אכתי לא היה מחוייב. אבל אם הצום נקבע ליום א' ואינו מדין תשלומין, מאחר והגדיל בליל י' באב, צריך להתענות. ודנו בזה החת"ס (חאו"ח סי' קנז), ובמנ"ח (מצוה לא), והגאון מסוכטשוב בשו"ת אבני נזר

והנה כיו"ב דנו הפוסקים בת"ב שחל בשבת והצום נדחה ליום א', היאך יהיה הדין ביולדת שחל יום ה'א ללידתה ביום ראשון, אם צריכה להתענות צום ת"ב או לא, דהא ביום ת"ב שחל בשבת היתה פטורה מלהתענות, דיולדת כל ל' יום פטורה מלהתענות. ואם התענית ביום ראשון הוא תשלומין למה שלא יכלו להתענות בשבת, ממילא יולדת זו תהיה פטורה מלהתענות, אחר שבעיקר החיוב היתה פטורה. אבל אם הצום נדחה כולו ליום א', ואינו מדין תשלומין,

טו. אין תשלומין לתפלה שהפסיד אלא בזמן התפלה הסמוכה לה. ומי שלא התפלל ערבית ולמחרת נתאחר מלהתפלל שחרית עד שעברו ד' שעות, יכול להתפלל תשלומין עד חצות. ולכתחלה יש להזהר שתפלת התשלומין תהיה סמוכה ממש לתפלה שהיא חובת השעה, בהפסק שהייה כדי ארבע אמות. ואם אחר שהתפלל תפלת החובה הלך לעסקיו, או שאכל ושתה, ואחר כך בא להתפלל תשלומין, אם עדיין לא עבר זמן אותה תפלה, [כגון שלא התפלל מנחה, והתפלל ערבית בתחלת הלילה, ושוב אחר כמה שעות בלילה רוצה להתפלל תשלומי מנחה], יחזור ויתפלל תפלת התשלומין, ויעשה קודם לכן תנאי של נדבה, ויאמר: "אם חייב אני לחזור תהיה תפלה זו לשם חובה, ואם לאו, תהיה זו תפלת נדבה". ומכל מקום אם היה עוסק עדיין בתפלה ותחנונים, כגון שלא התפלל מנחה, ובערבית עבר לפני התיבה כשליח צבור, ובכדי שלא יהיה טורח צבור, רוצה לסיים כל שאר התפלה, והקדישים, ואחר כך להתפלל תשלומי

חיובא ויומא קגרים, לקטן שבשעה שהיה לו להתאבל ונפטר מחמת קטנותו, דפקע מיניה חיוב אבלות לגמרי. ודמי למה שאמרו בפסחים (צד). גר שנתגייר בין ב' פסחים, וכן קטן שהגדיל בין ב' פסחים חייב לעשות פסח שני, שהיה רבי נתן אומר, כל שזקוק לראשון זקוק לשני וכו'. ורבי סבר ב' רגל בפני עצמם הם. ורבי נתן סבר תשלומין לראשון. וכן הא דיושבים על שמועה קרובה שבעה ושלושים אינה מצוה בפ"ע, אלא תשלום לאבלות. ע"ש. וה"ה הכא בת"ב. שחל בשבת. ועיין בש"ע (יו"ד סי' שצו ס"ג) דקטן שהגדיל תוך שבעה בטל ממנו כל דין אבלות. אך ע"ש בב"ח דנקיט לדינא כדעת המהר"ם מרוטנבורג.

ועיין בשו"ת שאג"א (סי' יז) דנקיט ואילו דגבי אדם לא שייך דיחוי. וכ"כ בטורי אבן, אבל המהרש"ם הוכיח מהגמ' ברכות (נא). כדעת הרא"ש. וכתב שם גבי ת"ב שחל ביום א', דמה שמתענים ביום ראשון אינו מדין תשלומין אלא שכך דינו של ת"ב שחל בשבת להתענות בו ביום ראשון, וזמנו מיקרי. ואילו היה מדין תשלומין איה"ג קטן שהגדיל באותו מוצ"ש היה פטור מן התענית, הואיל שבאותה שעה פטור היה. וכתב עוד, דבהיות ובקטנותו היה חייב מדין חינוך, מתחייב גם כשהגדיל. ע"ש. ולפ"ז גם בנ"ד הואיל ובזמן תפלת מנחה היה מחוייב מדין חינוך גם בתפלת תשלומין, שיש לחנך את הקטן לכל דיני המצוה, ובכלל מצות תפלה היא דין תשלומין, ממילא גם כשהגדיל בלילה, יש לו להתפלל ערבית שתיים. ועכ"פ כיון שלא יצא הדבר מכלל ספק, ויש לפלפל בזה לכאן ולכאן, לפיכך הנכון הוא שיתפלל ערבית שתיים, ויאמר תנאי דנדבה. וע"ע בילקו"י על ארבע תעניות.

(חאו"ח סי' תכו), ובספר גור אריה, ובשו"ת התעוררות תשובה (סי' קמו), ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' סג), ובשו"ת דברי מלכיאל, וספר מטעמי יצחק, ובשו"ת צי"א ח"י (סי' מד), ועוד אחרונים.

ויש שכתבו לדייק מתשובת הרשב"א (סי' תקכ), שנשאל אם ת"ב שחל בשבת מותר בתשיש המטה, והשיב, דבשבת זו לא נוהג שום אבלות, ומעלה של שולחנו כסעודת שלמה, דאבלות ישנה שאני, וכ"ש שעקרונה לגמרי, ומעיקרא היה ראוי לקרבעו ביום העשירי וכו'. ע"כ. ומשמע מדבריו דהתענית ביום ראשון אינה מדין תשלומין ליום שבת, אלא ככה"ג עקרו את הצום מיום ט' באב והעבירוהו ל' באב.

וכן משמע קצת מהא דפסקינן בש"ע (סי' תקנא ס"ד) דאם חל ט' באב בשבת מותר לספר ולכבס בשני השבועות בין שקודם התענית ובין אחרי התענית. ויש מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע לפניו. וכנראה נחלקו בחקירה הנ"ל, אם תענית יום א' יש לה דין תשלומין, או שזה חיוב מחודש ל' באב.

ובשו"ת מהרש"ם הנז' למד ד"ז ממה שנחלקו הראשונים בדין קטן שהגדיל בתוך שבעה ימי אבלות, כי הנה דעת המהר"ם מרוטנבורג דמונה שבעה מיום שהגדיל, דהוי כמי ששמע שמועה קרובה ברגל, שמונה ז' אחר הרגל. והכא אף למנין שלושים אינו עולה, אף שברגל מצטרף לשלושים, דברגל שייך גזרת כיבוס ותספורת, אבל בקטן הא לא נהג כלום בקטנותו. ואף שי"ל דכיון דבשעת מיתה לא היה חייב, לא יתחייב יותר, דאין דיחוי אצל מצוות.

אולם הרא"ש (בסוף מו"ק) פליג על המהר"ם מרוטנבורג, שיש לחלק בין היכא שהאדם היה בר

מנחה, רשאי לעשות כן אף לכתחלה. ואין צריך לומר שהוא מתפלל בתנאי של נדבה. והוא הדין לכל יחיד שמעכב תשלומי מנחה עד שישמע הקדישים שאחר תפלת שמונה עשרה של ערבית, הרשות בידו לעשות כן. (ט)

אם תשלומין רק בזמן התפלה השניה

והיעב"ץ בספר מו"ק, כתב שראיית הרשב"א אינה מוכרחת, וכן נראה מהש"ע שלא פסק בכל כדברי הרשב"א, אלא רק שתהיה בזמן תפלה.

ובשו"ת זרע יעקב בן נאים (סי' יג) כתב, שמדברי מרן בב"י (סי' פט) והרמ"א שם, וכן מדברי מרן הש"ע (סי' קח), שהשמיט מ"ש הרשב"א "והוא עוסק בתפלתו", מוכח שאינו ממעט אם ריחק תפלותיו זו מזו, דמין לא דריש סמוכים, אלא רק למעט זמן שאינו ראוי לתפלה העיקרית. וזה פשוט וברור בכוונת מרן. אלא שכבר השיגו ע"ז הב"ח והט"ז והפר"ח, וכדבריהם מוכח מדברי הראב"ד בהשגותיו (פ"ג מהל' תפלה), לפיכך כיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת אם הרחיק תפלת התשלומין מהתפלה העיקרית, יתפלל אותה נדבה וא"צ לחדש בה דבר.

והמאמר (סק"ב) כתב, שאף שדעת הרבה מהאחרונים שאם אחר ההתפלל תפלה העיקרית הלך לעסקיו, אינו יכול להתפלל תשלומין, אין כן דעת מרן והרמ"א והלבוש, וכ"ד המג"א, ומ"מ לכתחלה יש להזהר כדברי האחרונים לסמוך תפלת התשלומין לתפלה שהיא חובת השעה, ולהתפלל אותה מיד לאחריה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חאו"ח סי' י) שהעלה שלכתחלה יש להזהר להסמיך תפלת התשלומין לתפלה העיקרית. ובדיעבד שהפסיק ופנה לעסקיו יתפלל אותה נדבה. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' כב אות ה).

וע"ע בספר תורת חיים סופר (סי' קח סק"ט) שכתב לתמוה על הכרעת איזה אחרונים שיתפלל אותה נדבה, מכיון שבספר תשב"ץ והגהות סמ"ק מוכח כהש"ע שאין להקפיד לסמוך התשלומין לתפלת חובה, ואפי' אם רצו לחוש לשיטת המחמירים, עכ"פ היה להם לומר שיתפלל בתנאי שאם מחוייב הוא להתפלל תשלומין תהיה לחובתו, ואם לאו לנדבה. ע"ש. וכן נכון לעשות, ובפרט שגם מרן והרמ"א ס"ל שלא הפסיד תשלומין בכה"ג. וע"ע בשו"ת מעט מים (סי' סא). ודו"ק.

ונראה שלכל הדברות אין להקפיד אם מפסיק בין התפלה העיקרית לתפלת התשלומין בעניני התפלה,

(טו) מ"ה שכתבנו שיש תשלומין גם כשמתפלל אחר ד' שעות, הנה אע"פ שאחר ד' שעות אינו מברך ברכות ק"ש, שהרי גם לענין תפלת שחרית, בדיעבד אם לא התפלל שמונה עשרה עד ד' שעות, רשאי להתפלל עד חצות. ואפי' ציבור שלא התפללו שמונה עשרה של שחרית עד ד' שעות, רשאים להתפלל אחר ד' שעות עם חזרת הש"צ. ומ"מ אם אירע שלא התפלל שחרית במזיד עד אחר ד' שעות, יתפלל שמונה עשרה בתנאי של נדבה.

והנה מרן בש"ע (סי' קח ס"א) כתב, "שתפלת התשלומין היא דוקא בזמן תפלה, אבל בשעה שאינה זמן תפלה לא". ומקור דבריו בחי' הרשב"א ברכות (כו). שכתב: "ומיהו דוקא בזמן תפלה, לפי שכיון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלתו, אבל שלא בזמן תפלה לא. שאל"כ מאי קאמר מתפלל ערבית שתיים או מנחה שתיים, לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומתפלל לאחר חצות, א"נ הו"ל למימר טעה ולא התפלל מנחה חוזר ומשלימה כל הלילה. ע"כ. וסובר מרן ש"מ"ש הרשב"א לפי שהוא זמן תפלה "והוא עוסק בתפלתו" לאו דוקא, אלא כל שהוא עדיין זמן תפלה, אע"פ שהפסיק בין התפלה שהיא חובת השעה, לתפלת התשלומין, אין בכך כלום. אבל המהריק"ש בהגהותיו כתב, שתפלת התשלומין צריכה להיות דוקא עם התפלה שבזמנה, שתהיה סמוכה לה מיד אחריה. כן כתבו הראב"ד והרשב"א בפירושו. וכן נראה מדקדוק לשון הרמב"ם בפ"ג מהל' תפלה וכו'. עכת"ד. וכ"ד הלחם חמודות (ריש פרק תפלת השחר אות ה). וכ"כ הפר"ח (בסע"ג) שכך כוונת הרשב"א והראב"ד, ושלא כהבנת הבי"י והרמ"א (בר"ס פט). וכ"כ הפרישה (בסק"ב), והסכים לזה הערה"ש.

והא"ר (סק"ד) ה"ד הלחם חמודות והפרישה, וכתב, שמה שדקדקו כן מדברי הרשב"א שכתב "והוא עוסק בתפלתו" אינו מוכרח, שאפשר דלאו דוקא נקט, אלא כל זמן התפלה עוסק בתפלה קרינן ביה, וכדעת הש"ע והלבוש. וכן מבואר בב"י (סי' פט). וכן מוכח מדברי התשב"ץ והגהות סמ"ק. ומ"מ נראה שאם הפסיק והניח עסק התפלה והלך לו יש להחמיר שיתפלל אותה בנדבה. ע"כ.

יתפלל מנחה ואח"כ מוסף, ואח"כ תשלומי שחרית. וכ"פ בקשר גודל (סי' כב אות ג). וכ"כ בשלמי צבור (דף קסח ע"ד). וכ"כ בשע"ת (סי' קח סק"ז). וכ"פ הא"ר (שם סק"ו) בשם מלבושי יו"ט, שיש להקדים מוסף לתשלומי שחרית, שמוסף זמנה הוא, והשחרית תשלומין. ע"ש. וב"ן שלא כדברי הגר"ש הנ"ל דפשיטא ליה שאין להפסיק במוסף בין שחרית לתשלומי ערבית.

והגר"א ורגלר בשו"ת יד אליהו (סי' ה) בא מעשה לידו שבהיותו חולה בחוזה"מ לא התפלל שחרית ומוסף עד המנחה, ונסתפק אם יתפלל התשלומין של שחרית מיד אחר מנחה, ואח"כ מוסף, או דילמא כיון שתפלת שחרית בתשלומין אינה תדירה נגד מוסף, יש להתפלל של מוסף קודם תשלומי שחרית. ע"כ. ולא זכר שר מדברי הברכ"י והאחרונים הנ"ל. ע"ש. וכן נ"ל עיקר. ונשאל כמ"ש הכה"ח (סי' קח סק"ד), שאין דבריו מחוורים. וכבר השיג עליו בספר בית ברוך ח"ב (עמ' רלו). וע"ע בספר מנחת אהרן (כלל טו סי' מב, דף קלט: ודף קמ:). ובספר רבבות אפרים (סי' רעט).

אולם מי שהתפלל שחרית ביום ר"ח, ולא נזכר שאותו יום ר"ח, והתפלל שחרית כתפלת חול רגילה, ונדע לו אחר חצות היום, לכאורה יש מקום לדון לפי מ"ש הרמ"ע באלפסי זוטא (ברכות ל:) ובתשובה (סי' כה), שיחיד שהתפלל שחרית בר"ח ושכח לומר יעלה ויבא, ונזכר לאחר שהתפלל מוסף, א"צ לחזור ולהתפלל שחרית או מנחה שתיים של ר"ח, כיון שכבר הזכיר ר"ח בתפלת מוסף, כדין ש"צ שטעה בחזרת שחרית ולא הזכיר ר"ח שאינו חוזר מפני שיכול לאומרה בתפלת המוספין, ויחיד כדיעבד כדין ש"צ לכתחלה. וכן הסכימו הכנה"ג (סי' תכב) והמג"א (סי' קכו). ועוד. לפ"ז כאן לא יוכל להתפלל מנחה ומוסף ואח"כ תשלומי שחרית, שכיון שהתפלל מוסף של ר"ח, שוב לא יוכל להתפלל תשלומי שחרית, אלא יקדים ויתפלל התשלומין של שחרית מיד לאחר תפלת מנחה, ואח"כ יתפלל מוסף, וכדברי הגר"ש הנ"ל.

ושו"ך שכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' פו) דאף שהיה נראה לו שיכול להתפלל מוסף קודם תשלומין של שחרית, באופן שיכוין בפירושו שאינו רוצה לפטור בהזכרת ר"ח שבמוסף את תפלת שחרית, מ"מ אין סברא זו ברורה כ"כ, ולכן יתפלל מנחה ואח"כ תשלומי שחרית, ואח"כ מוסף. ולא עוד אלא אפי' מי ששכח ולא התפלל שחרית בר"ח והגיע זמן מנחה, י"ל שיתפלל מנחה ותשלומי שחרית ואח"כ מוסף, ואפי' אם נסכים למ"ש הברכ"י שיתפלל מוסף קודם

כגון שאומר מזמורים, ועונה קדישים, וכמבואר בשו"ת הריב"ש (סי' קמ) לענין אמירת "אשרי" בין תפלת ערבית לתשלומי מנחה. וכ"פ מרן הש"ע (סי' רל"ד ס"ב) והרמ"א (סי' קח ס"ב). והאחרונים האריכו בזה אם יש לעשות כן לכתחלה, מפני שע"פ הקבלה אין לומר אשרי אחר ערבית, אבל משום הפסק בין תפלת חובה לתשלומין לא דנו כלל, משום דפשיטא להו דאין בכך כלום, וכן מדוקדק לשון הפר"ח וסיעתו, שדוקא אם התפלל תפלת החובה, "והלך לעסקיו", שוב אינו יכול להתפלל תשלומין, אבל הפסקה מעניני התפלה לית לן בה. וכן דייק לנכון בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' סא), שאע"פ שצריך להסמיך תפלת התשלומין לתפלה העיקרית, מ"מ אם מפסיק בתפלות ותחינות או במזמור אין בכך כלום. כיון שהם מעניני התפלה. ושכן מוכח מלשון הפר"ח.

וסמך לזה מ"ש בכי"ב באו"ז ח"א (סי' כב), שאע"פ שאמרו בירושלמי (הובא בתוספות ברכות יא:) שאין ברכת אהבה רבה פוטרת מברכה"ת אא"כ שנה לאלתר, מ"מ אם הפסיק בעניני תפלה וכדו' אינו נחשב להפסק. (וע"ע בספר מאמר"ר סי' מז סק"ז).

ומעתה ש"צ ששכח ולא התפלל מנחה, ועבר לפני התיבה בערבית, רשאי לסיים תפלת ערבית עם הצבור בקדיש שתקבל ושיר למעלות וקדיש יהא שלמא, ואח"כ יתפלל תשלומי מנחה. כדי שלא להטריח הצבור להמתין לו עד שיסיים תפלת התשלומין. ועיין בש"ע (סי' קכו ס"ד) שאם טעה ש"צ בתפלת לחש בדברים שמחזירים אותו עליהם, אינו חוזר להתפלל שנית, מפני טורח צבור, אלא סומך על תפלת החזרה. ע"ש. ודון מינה לנ"ד.

וכן ראיתי למהר"א פלאגי בשו"ת ויען אברהם (הנ"ל, חאו"ח סי' יב) שפסק כן, ושכ"כ הפמ"ג. ע"ש.

ונראה עוד שגם יחיד שבא להתפלל תשלומין, רשאי להמתין לענות קדישים וברכו, ואח"כ יתפלל תשלומין לתפלה הסמוכה. וע"ע שואל ונשאל ח"ה (סי' יא).

והנה הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' נא) כתב, מי ששכח להתפלל ערבית ליל ר"ח, ויש לו להתפלל שחרית שתיים, וגם מוסף, אם יפסיק בין התפלה העיקרית לתשלומין בתפלת מוסף, אין התשלומין סמוכה לתפלה העיקרית, שהמוסף מפסיקה באמצע, ולכן התשלומין קודמת למוסף, ועוד שבמוסף אין השעה עוברת והתשלומין הוי שעה עוברת. ע"ש.

אבל מרן החיד"א בברכ"י (סי' קח סק"ד) הביא להלכה דברי הג"ר ישועה זיין בשו"ת שערי ישועה, שאם שכח להתפלל בר"ח שחרית ומוסף, ונזכר במנחה,

התשלומין, משום שמוסף חשוב תדיר נגד התשלומין, מ"מ אין זה חסרון בגוף התפלה מה שישנה הסדר וכו'. ע"ש.

אולם באמת כבר כתב הברכ"י בשיו"ב (סי' קח סק"ב) שמצא בתשובת הרשב"א בכתב יד שפסק, שאם שכח לומר יעלה ויבא בשחרית ר"ח ולא נזכר עד לאחר שהתפלל מוסף, והגיע זמן המנחה, צריך להתפלל מנחה שתיים. וכתב, שאילו ראו הרמ"ע והכנה"ג דברי הרשב"א לא היו חולקים עליו. והכי נקטי'. וכ"פ בספרו קשר גדל (סי' כא אות ו). וכ"כ שאר אחרונים. (ועיי' בשו"ת יחוד ח"ו סי' ו'). לפ"ז גם מי ששכח לומר יעלה ויבא בשחרית, ולא התפלל מוסף, ונזכר בעת המנחה, יוכל להתפלל מנחה, ומוסף, ואח"כ תשלומי שחרית.

ואף שראיתי להמאמר (סי' קח סוף סק"ד וסק"ח) שגם לאחר שראה דברי השיו"ב בשם הרשב"א, אעפ"כ כ' שיש להתפלל מנחה ותשלומי שחרית ואח"כ מוסף, כדי שלא להכנס לכתחלה במחלוקת הני"ל, וגם כדי שלא להפסיק בין התפלה העקרית לתפלת התשלומין בתפלת מוסף. ע"ש. אבל אין דבריו מוכרחים. וכן נראה דעת השלמי צבור (דף קס"ח סוף ע"ד) שגם בזה יש להתפלל מוסף ואח"כ תשלומי שחרית ע"ש. והגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קסט), כתב, שיתפלל מנחה, ואח"כ יכיון בחזרת הש"צ לצאת י"ח תשלומי שחרית, ואח"כ יתפלל מוסף. [וסיים בדברי הברכ"י בשם מהר"י זיין הני"ל, שאם שכח ולא התפלל שחרית בר"ח, יתפלל מנחה ומוסף ואח"כ תשלומי שחרית]. [ממרן אמו"ר זיע"א].

לא התפלל ערבית ומתפלל שחרית אחר ד' שעות - הערה על עורכי הס' אול"צ

ומה שכתבנו במי שלא התפלל ערבית, ומתפלל שחרית אחר ד' שעות וכו', הנה עורכי הס' אול"צ (עמ' עב אות כה) כתבו, דמי ששכח ולא התפלל ערבית בשוגג, ומתפלל שחרית אחר ד' שעות, אינו יכול להתפלל תשלומין אלא בתנאי של נדבה. ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות נו) העיר על דברי העורכים, דיכול להתפלל שתיים ככל תשלומין בלא תנאי נדבה, עד חצות, וכמ"ש מרן החיד"א במחבר (סי' קח סק"ב), שכן משמע מסתמות הפוסקים, ושלא כמ"ש הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא, "שאינו יכול להתפלל שחרית שתיים אלא עד סוף ד' שעות, ולא יותר". וסוגיאן דעלמא לאו הכי הוא. ע"ש. והצל"ח ר"פ תפלת השחר (דף כד:) נסתפק בזה, ואין ולא ורפיא בידיה. ע"ש. ואנו תופסים עיקר כדברי מרן החיד"א. וכמ"ש הגאון בית מאיר בתשובה שהובאה בס' חכמת אדם (בבית אדם שער הקבוע סי' ז) וז"ל: ודע אהובי שכבר כתבתי בספרי כמה פעמים שנוח ללמוד יותר מסתימת הראשונים יותר מפירושם של אחרונים. ע"כ. וע"ע בספרו בית מאיר (ארו"ח סי' תמג סק"ב ד"ה ואולם).

השחר עמ' פז) וז"ל: ונראה לומר שאפי' עבר במזיד ולא התפלל בד' שעות, חייב להתפלל שחרית עד חצות, כיון דרבנן ס"ל דתפלת השחר עד חצות. ע"כ. וכ"כ המאירי (ר"פ תפלת השחר כד"ה נחלקו בגמ').

וכ"כ בש"ע הגר"ו (סי' פט סק"ב), שאפי' אם עבר ולא התפלל עד סוף ד' שעות, יכול להתפלל שחרית עד חצות. וכ"פ הח"א (כלל כז סי' ב). וכ"כ הא"ר (סק"ג). וע"ע במג"א (ר"ס עא), ובמחש"ש שם.

גם הגאון מקרלין בספר קהלת יעקב (ברכות כח. ד"ה אמר ריב"ל), כתב, דמאי דמוכח מד' הרמב"ם פ"ג מהל' תפלה, שאם עבר במזיד ולא התפלל עד אחר ד' שעות, מתפלל תפלת שחרית עד חצות, וכ"כ הטור, דבריהם נכונים מאד, שמכיון שאפי' לר' יהודה מדאורייתא התמיד קרב עד חצות, גם תפלת שחרית יוצא בה עד חצות. וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (סי' פ). ולכן מ"ש עורכי הס' אול"צ שאחר ד' שעות הוא כעין תשלומין, ליתא.

וממילא אם שכח ולא התפלל ערבית ועבר ולא התפלל שחרית עד לאחר שעברו ד' שעות, מתפלל שחרית שתיים. ויוצא י"ח תשלומי ערבית. וכן ראיתי בערוה"ש (סי' קח סעי' יד) שכתב, ראיתי לרבנים גדולים שכתבו שאחר שלישי היום אין תשלומין לתפלת ערבית, ודבריהם תמוהים הם בעיני, שכיון דלרבנן תפלת השחר עד חצות אף לכתחלה, ולהכי קי"ל דאף לר' יהודה אם הזיד ולא התפלל עד ד' שעות, מ"מ מתפלל תפלת שחרית עד חצות. א"כ גם לענין תפלת תשלומין ודאי דמהני עד חצות. ע"ש.

ומ"ש באול"צ שתפלת שחרית אחר ד' שעות הוא כעין "תשלומין", ואינה חשובה כתפלה עיקרית, ולכן א"א להשלים תפלת ערבית אחר ד' שעות. ליתא. דא"כ אם הזיד ולא התפלל עד סוף ד' שעות, לא יוכל להתפלל אחר ד' שעות עד חצות, וזה אינו. שהרי מבואר במסקנת מרן הב"י (סי' פט) דלכ"ע בין לר' יהודה בין לרבנן, מד' שעות עד חצות שכר תפלה יחייב ליה, בין בשכח בין בהזיד.

וכ"כ רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (ר"פ תפלת

טז. שליח צבור שהתפלל במוצאי שבת ונזכר בסיום תפלתו ששכח לשאול טל ומטר, כדי שלא יהיה טורח צבור רשאי להמשיך בתפלתו ולהבדיל על הכוס, ואחר כך יתפלל שנית כדי לשאול טל ומטר. וכן שליח צבור שלא התפלל מנחה, לא יתפלל תשלומין בערבית מיד, משום טורח ציבור, אלא יתפלל תפלת התשלומין רק אחר ברכו. ובלאו הכי גם שאר בני אדם דצריכים להמתין עד ברכו, אם לא שיוודעים שיגמרו את תפלת התשלומין קודם הקדישים. וכן מי שנזכר שלא התפלל אחר שאמר עלינו לשבח, יתפלל תשלומין. [וראה בסעי' הבא]. (טז)

יז. יש אומרים שאין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה בלבד, ולפיכך אם נאנס ולא התפלל לא שחרית ולא מנחה, מתפלל ערבית שתים בלבד, הראשונה ערבית והשנייה לתשלומי מנחה. אבל שחרית אין לה תשלומין, שכבר עבר זמנה. וכן בשאר תפלות. ויש חולקים. ולמעשה נכון שלאחר שיתפלל תשלומי התפלה הסמוכה, ישלים גם תפלות קודמות בתנאי של נדבה, ויחדש בהן דבר. ומי שהתפלל ערבית, ועדיין לא התפלל תשלומי מנחה, והתחיל לאכול, הנכון הוא שיפסיק את אכילתו ויתפלל תשלומין בתנאי של נדבה, כדי להסמיך תפלת התשלומין לתפלה העיקרית כל מה שאפשר. (יז)

וממילא ילפי' נמי שאם היה אונס ונתאחרו הצבור מלהתפלל שחרית עד אחר ד' שעות, יכולים להתפלל שחרית עם חזרת הש"צ כרגיל, עד חצות. ודלא כהאול"צ. וע"ע בהליכו"ע ח"א (עמ' קעא).

שליח צבור ששכח להבדיל בתפלה אם יכול להמתין לחזור אחר ההבדלה

הנ"ל, הרי לא דנו הפוסקים אלא כשמתפלל תשלומין לתפלה אחרת הסמוכה לתפלה העיקרית, אבל כאן שהש"צ טעה בתפלתו, ועכ"פ הוא חייב לחזור לשאלת טל ומטר, והיא תפלתו העיקרית, מה בכך שהפסיק, הרי כל הלילה זמנו הוא. (ומכ"ש לפי מה שביארנו לעיל שכל שלא הפסיק לעסקיו, אלא בעניני התפלה, רשאי להתפלל אף תפלת תשלומין). והוא פלא. [ממרן אאמו"ר זיע"א].
ומה שכתבנו דש"צ שלא התפלל מנחה, לא יתפלל תשלומין בערבית מיד, כ"כ בשו"ת ויען אברהם (סי' יב). ובלא"ה גם שאר בני אדם צריכים להמתין עד ברכו, אם לא שיוודעים שיגמרו לפני הקדישים את התשלומין.

(טז) בשו"ת ירך יעקב (סי' יג) נשאל אודות ת"ח שהתפלל כש"צ במוצ"ש, וכשסיים העמידה, נזכר ששכח לשאול טל ומטר, ובכדי שלא יהיה טורח צבור המשיך בתפלת ערבית והבדיל על הכוס, ואח"כ התפלל שנית כדי לשאול טל ומטר, ונסתפק אם יבדיל שנית בתפלה, והשיב, שמתחלה יש לחקור אם בכלל מחוייב להתפלל שנית, שהרי מבואר בש"ע ובאחרונים שהתשלומין צריכה להיות בעודו עוסק בתפלתו העיקרית, והעתיק כל דברי הפוסקים (שהובאו בכה"מ ס"ק כא) בזה, ושאל הפסיק אין להתפלל אלא בתנאי נדבה, ולפ"ז י"ל שא"צ לחזור ולהבדיל בתפלה וכו'. ע"ש. ותימה, כי מה ענין שאלתו לדברי הפוסקים

תשלומין רק לתפלה הסמוכה

יחידית היא זו, ואני אין לי להורות לא איסור ולא היתר, ואם רצה להשלים ישלים. ע"ש.
והמאירי ברכות (כו. בד"ה היה טרוד), כתב, אם שכח ערבית ושחרית רצופים אין אומרים יתפלל במנחה שלש וכו'. וגדולי המפרשים חולקים לומר שיש תשלומין אף לשלש ואף לארבע, אלא שהוא צריך להתפלל אותן בתורת נדבה, וא"צ לחדש בה דבר. **גם** הרשב"א בתשובה (סי' תמו), כתב, אם לא נזכר בתפלה הסמוכה דעתי נוטה שמשלים בכל תפלה

(יז) הרמב"ם (פ"ג מהל' תפלה ה"י) כתב כסברא ראשונה, שאין תשלומין אלא לתפלה אחת הסמוכה, וכ"כ התוס' ברכות (כו. ד"ה טעה). וכ"כ הרא"ש שם בשם רשב"ם. וכ"פ הרא"ה בחידושויו שם (עמ' סג). אבל רב סעדיה גאון בסידורו (עמ' לא) כתב וז"ל: וכן אם לא התפלל לא ערבית ולא שחרית יתפלל במנחה ג' תפלות. וכ"כ בה"ג (פ"ד ברכות, דף ד' ע"ג). וכ"כ במחזור ויטרי (סי' עו עמ' מב).

גם הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם כתב, שדעה

יח. טעה או נאנס ולא התפלל מנחה בערב שבת מתפלל ערבית שתיים של שבת, הראשונה ערבית והשניה לתשלומין של מנחה. ואם הוא שליח צבור בערבית של ליל שבת, יכוין לצאת ידי חובת התשלומין של מנחה בברכה מעין שבע, ויוצא בה ידי חובתו. אבל יחיד ששכח להתפלל מנחה בערב שבת, לכתחלה לא יכוין לצאת בברכה מעין שבע, ששומע משליח צבור, אלא יתפלל שנית ערבית של ליל שבת לתשלומי מנחה. ובדיעבד אם כיון לצאת בברכה מעין שבע, וגם השליח צבור נתכוין להוציאו, יצא ידי חובת תשלומי מנחה, דדין התשלומין כדין תפלת ערבית שהיא רשות, דמועיל לצאת בה ידי חובה בברכה מעין שבע. (יח)

יכול להתפלל נדבה גם בזה"ז, מ"מ בנידון זה לא חשיב ספיקא דדינא, שסברת האומר שיש להן תשלומין היא סברא יחידאה, ודעת רזה"פ ומרן אינה כן, לכן אין לחוש לסברא זו ולהתפלל נדבה בזה"ז. ע"כ. ואין דבריו נכונים, שכבר מצאנו רבים ונכבדים שסוברים שיש תשלומין אפי' לשלש וארבע תפלות, ולדעת המאירי א"צ לחדש בה דבר, לכן בחידוש מיהא בודאי יש לסמוך ע"ז.

צא ולמד ממ"ש בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' יב בד"ה אלא), שאם יצא מבית האסורים בשבת, כיון שנחלקו הפוסקים אם יכול להשלים כל התפלות שהפסיד, לפיכך יפה כתבו האחרונים שיכול להשלים אותן אפי' בשבת בתנאי דנדבה, וסמכינו ע"ד הרי"ף וסיעתו שיותר להתפלל נדבה בשבת, משא"כ היכא שרוה"פ ס"ל שאינו חוזר ומתפלל, (כנידון שנחלקו בו בתוס' ברכות כו:), אין להתפלל אותה בשבת. ע"ש. ועיין בשו"ת זכור ליצחק סי' כ דף לג: ובשע"ת סי' קח סק"ח). ולכן העיקר בזה כמו שכתבנו. ועיין להגאון צמח צדק מליבאוויטש בשער המילואים (בחידושי הש"ס פרק תפלת השחר אות ב). ודו"ק. [ע"כ מדברי מרן אאמ"ר זיע"א].

ובאמת, טעמא בעי אמאי א"א להתפלל תשלומין אלא בתפלה הסמוכה. ובפמ"ג (סי' קח מש"ז סק"ה) כתב, דעבר ב' זמני תפלות פושע מיקרי בלא נזכר בב' זמנים. ע"כ. והיינו דבפשעיה ליכא תשלומין. ודמי למה שנתבאר בביצה (טז). במי ששכח ב' פעמים להניח עירובי תבשילין, דהוי כמזיד. ע"ש. וע"ש בילקו"י שהביא דעת הראב"ד והמאירי ועוד, דס"ל דאיכא תשלומין גם אחר כמה תפלות, וצ"ל לדעתם, דגם אחר כמה תפלות לא הוי כמזיד. וראה מ"ש בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' ק).

אם יכול לסמוך על "ברכה מעין שבע" לתשלומי מנחה של ערב שבת

חובה, ולפיכך אפשר לצאת ידי חובתה בברכה מעין שבע, ע"פ מה שהסביר מרן הב"י (סי' רסח) דעת הגאונים שכתבו שיוצאים ידי תפלת ערבית בברכה

שביום שאחריה. (וע"ע בח"י הרשב"א). (וכ"פ הפר"ח סי' קח ס"ד). ותרו"י כתבו, יש מפרשים, שאפי' אם לא התפלל תפלות הרבה יש תשלומין לכולן, לפיכך מי שהיה תפוס או חולה, כשיצא מבית האסורים או כשיתרפא מחוליו יתפלל כל התפלות שהפסיד. ואין דעת מורי נוחה בזה, אלא הנכון כדברי הרמב"ם ורובני צרפת (הג"ל). ע"כ. וע"ע בפירושו הרשב"ץ (רפ"ד דברכות).

ובשבולי הלקט (סי' נג) ה"ד רבינו ישעיה שהסתפק בזה, וכתב שאחיו רבי בנימין כתב, שאם לא התפלל של שחרית במנחה הו"ל כפשעיה ואין להתפלל אותה בערבית. ושם (סי' נד) ה"ד תשובת רב נטרונאי גאון, שחולה שנאנס ולא התפלל, לאחר שיתרפא א"צ להשלים מה שהפסיד, שהתפלה אינה אלא כקרבן, עבר יומו בטל קרבנו. ע"ש. ואפשר שגם רב נטרונאי גאון, לא כתב אלא למעט תשלומין למחרת וליומא אחרינא, אבל מודה הוא לרב סעדיה גאון ובה"ג ומחזור ויטרי, שאם לא התפלל ערבית ושחרית, יוכל להשלימן עם תפלת המנחה. כיון שכל התפלות הן של יום אחד, ולא שייך בזה עבר יומו בטל קרבנו. [וטענת ר' בנימין, שהובא בשבולי הלקט שם, שאם לא התפלל כל כך הו"ל כפשעיה, וכ"כ הרשב"ץ, לא שייכא בחבוש בבית האסורים שהמקום מטונף, או חולה מאד שאינו יכול להתפלל. וכן העיר הפנ"י].

ועכ"פ נראה שבתנאי של נדבה רשאי להתפלל כל התפלות שהפסיד, או מקצתן, כאשר תשיג ידו. וכמ"ש רבינו יונה שם, ושנוכח לעשות כן. והביאו בב"י. וכ"פ מרן בש"ע סע"ה, "שאם רצה רשאי להתפלל אותן נדבה ויחדש בהן דבר, ונכון לעשות כן". (וכ"פ בש"ע הגר"ז סי' ט).

ובכה"ח (סי' כו) כתב, שאע"פ שבמקום ספק בהלכה

יח שו"ת יבי"א ח"ו (סי' יט) ע"פ תשובת מהרי"ל (סי' קלה), שתפלת התשלומין של מנחה הסמוכה לתפלת ערבית, דינה כתפלת ערבית שהיא רשות ולא

יט. מי שטעה או שנאנס ולא התפלל ערבית בליל שבת, יתפלל שחרית שתים ובשתייהן יאמר "ישמח משה". ואם טעה ואמר באחת מהן, בין בראשונה בין בשניה, "אתה קדשת", יצא. וכל שכן אם אמר בשתייהן "אתה קדשת", שהטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו יצא. [וכמבואר בשלחן ערוך סי' רסח ס"ו]. וכן אם טעה או נאנס ולא התפלל שחרית בשבת, יתפלל מנחה שתים ויאמר בשתייהן "אתה אחד", ואם טעה ואמר באחת מהן או בשתייהן "ישמח משה" או "אתה קדשת", יצא. (ט)

אלא רשות כתפלת ערבית, ואין צורך לטעם שאין מקדשים את החדש בלילה, ולכן אנו צריכים לתירוץ התוס', (או לתירוצם של הראשונים שעמדו ג"כ בקושיא זו). **ובן** מצאתי להמאמר (סי' קח ס"ק טו) שדחה מסברא תירוץ הבאר היטב כאמור. ואמנם בספר יבא הלוי (דף טו ע"ג) כתב לדחות בפשיטות דברי המאמר, שאם אנו תופסים כדברי האומר תפלת ערבית רשות, אם ירצה לא יתפלל כלל, אבל תשלומי מנחה חמירא טפי דלא סגי שלא יתפלל תשלומין, וא"כ לטעם תפלת ערבית רשות בלבד, היה צריך לחזור ולהתפלל כשטעה בתשלומי מנחה, משא"כ לפי הטעם שאין מקדשים את החדש בלילה א"צ לחזור. ע"כ. ולפי האמור יש סיוע נכון לסברת המאמר מדברי המהר"ל הנ"ל, דלא עדיפא תשלומי מנחה מתפלת ערבית עצמה, וגם היא אינה אלא רשות.

וע"ע בשו"ת פאר עץ חיים (ס"ה), בדין מי שהתפלל ערבית, ועדיין לא התפלל תשלומי מנחה, והתחיל לאכול אם צריך להפסיק, וכתב שמכיון שמסתמא התשלומין חובה צריך להפסיק וכו'. ע"ש. ולפי האמור זה אינו, שהתשלומין הנלוים לתפלת ערבית, כמוהו, שהיא רשות. ועיין בש"ע סי' רל"ה ס"ב. ומ"מ הנכון להפסיק כדי להסמיך התשלומין לתפלה העיקרית כל מה שאפשר. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' יט). [ממרן]. אמרו"ר זיע"א.

טעה ולא התפלל ערבית של שבת

כדי להבחין שזו היא של תשלומין. ומיהו בדיעבד אם הזכיר בשתייהן נוסח הברכה של אותה תפלה, ישמח משה בשחרית, ואתה אחד במנחה יצא. וגדולה מזו י"ל שאם שינה בתפלות שבת עצמן בברכה האמצעית מזו לזו, כגון שאמר אתה קדשת בשחרית או במנחה, וישמח משה בערבית או במנחה, ואתה אחד בערבית או בשחרית יצא, שהרי הזכיר של שבת ברביעית, ומה לי זו מה לי זו. לא מצינו שהקפידו חכמים במטבעות אלו בדיעבד שיהיו על סדר שאנו נוהגים. אלא שזה צל"ע. ע"כ. [מה שהשאר בצ"ע, הנה בכ"י וכן בש"ע סי'

מעין שבע, כיון שתפלת ערבית רשות. וכן מבואר באמת בדברי הגאונים. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רסח סעי' ג'). וה"ה גם לתשלומין של מנחה בער"ש. וכן הרש"ש בחי' לברכות (כו:); זכה לכוין לדעת מהר"ל הנ"ל. וכן העלה בספר תהלה לדוד (סי' קח ס"ק יב). ע"ש. ושלא כמהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' נג) שחשב שהתשלומין של מנחת ער"ש חובה, ולכן אין יוצאים בברכת מעין שבע י"ח התשלומין. ע"ש. שבמחכ"ת זה אינו. (וכן הובאו שם דברי הרבה אחרונים בזה). וע"ע בתוס' ומילואים שם, ובשו"ת חבלים בנעימים (סי' ה' אות ב).

וע' בבאר היטב (סי' קח ס"ק יז) שכתב, שאם היה ר"ח שני ימים, ושכח יעלה ויבא בתפלת מנחה של יום א' דר"ח, וכשהתפלל ערבית שתים בליל ב' דר"ח, שכח יעלה ויבא בתפלת התשלומין של מנחה, א"צ לחזור ולהתפלל, משום שאין מקדשים את החדש בלילה, כדאמרי' בברכות (ל:). ובזה יש לתרץ קושית התוס' (ברכות כו. ד"ה טעה), דל"ל האי טעמא דאין מקדשין את החדש בלילה, תיפוק ליה דק"ל תפלת ערבית רשות. ולפי האמור נפ"מ לדינא, שגם על תשלומי מנחה שמתפלל בליל שני של ר"ח, א"צ לחזור מטעם שאין מקדשין את החדש בלילה. ע"ש. ולפי האמור אכתי לא איפרק מחולשא, שהרי גם על תשלומי מנחה יש דין של תפלה העיקרית שהיא ערבית, וגם היא אינה

יט ע"פ המבואר בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם (סי' עט אות ד), וז"ל: מי שטעה ולא התפלל שחרית בשבת, יתפלל מנחה שתים, ויאמר אתה אחד בשתייהן, ולא ברכת ישמח משה. ע"כ. וכ"כ האחרונים. **והן** עתה מצאתי בפירושו הרשב"ץ הנד"מ (ברכות כו: דף קנו ע"ב) שכתב, ומסתברא לי דלכתחלה צריך להזכיר בתפלה השנייה של התשלומין נוסח אותה ברכה ששכח, דהיינו אם שכח ערבית בליל שבת, בשחרית יאמר בתפלה השנייה אתה קדשת, ואם שכח של שחרית, יאמר במנחה בתפלה השנייה ישמח משה,

כ. מי שטעה או נאנס ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצאי שבת שתיים של חול, ואומר הבדלה שהיא "אתה חוננתנו" בברכת חונן הדעת בתפלה הראשונה, שהיא תפלת ערבית, ובתפלה השנייה שהיא תשלומין של מנחה אינו אומר "אתה חוננתנו". ואם הבדיל בשתייהן, או שלא הבדיל בשתייהן, יצא, ויסמוך על ההבדלה שמבדיל שעל הכוס, הילכך אם שכח להבדיל בתפלה הראשונה לא יבדיל גם בשניה. ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, גילה דעתו שהראשונה לתשלומין והשנייה ערבית, לפיכך כיון שהקדים התשלומין לתפלה העיקרית לא יצא ידי חובת התשלומין וחוזר ומתפלל פעם שלישית לתשלומי מנחה. ואם נתכוין בפירוש שהראשונה ערבית והשנייה תשלומין, אלא שטעה ולא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, אין צריך לחזור ולהתפלל. (כ)

קידש בלילה שדינו לקדש ביום אינו אומר ויכולו. [לפי שבליילה היתה גמר מלאכת השי"ת, וכמ"ש בבי" (סי' רעא) מהארחות חיים בשם התוס'. וכ"כ הרמ"א בהגה שם ס"ז]. ועב"פ למעשה יותר נכון לנהוג שתפלת התשלומין תהיה בכל התפלות כעין התפלה העיקרית, כדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם הנ"ל. וכ"כ החסד לאלפים (סי' קח ס"א), והרב בא"ח (פר' משפטים אות יב), דמי שנאנס או ששכח ולא התפלל ערבית בליל שבת יתפלל שחרית שתיים, ובשתייהן יאמר "ישמח משה". וכן אם נאנס ולא התפלל שחרית, יתפלל מנחה שתיים, ובשתייהן יאמר "אתה אחד". ע"כ. וכ"כ בספר בתי כנסיות (סי' ק"ח סק"א) בשם המהר"ם די בוטון לגבי המתפלל שחרית שתיים, שיאמר בשתייהן ישמח משה. ועיין באשל אברהם מבוטשאטש (סי' קח). וכ"כ בספר נתיבי עם ח"ב בקונטרס ויכלכל יוסף (סי' ד) שבתפלת התשלומין בין בשחרית בין במנחה יאמר הנוסח של התפלה העיקרית באותה שעה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (תאור"ס סי' יד). [ממרן אאמור"ר זיע"א].

רסח ס"ו) בשם שבולי הלקט פסק שיצא. נמצא שלדעתו לכתחלה צריך להזכיר בתפלת התשלומין אותה ברכה ששכח להתפלל, כדי להבחין שזו היא תפלת תשלומין. וכן ראיתי להגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי' קח סק"ט) שכתב, שמכיון דקי"ל (בסי' רסח סע"ו) שאם החליף תפלות שבת זו בזו יצא, לכן בתשלומין צ"ל הנוסח של התפלה שהחסיר, כגון אם לא התפלל ערבית בליל שבת, ומתפלל שחרית שתיים, יאמר בתפלת התשלומין אתה קדשת. וכן אם לא התפלל שחרית ומתפלל מנחה שתיים יאמר בתפלת התשלומין ישמח משה. מאחר שכולן תפלות שבת הן. ע"כ. והרב שלמי צבור (דף קעג:), אין ולא ורפיא בידיה, שכתב, שאם לא התפלל ערבית בליל שבת, ראוי לו להתפלל בשחרית שתי תפלות בנוסח ישמח משה, או שהראשונה ישמח משה והשנייה אתה קדשת. ע"כ. אבל השל"ה בתשו' שהובאה בשו"ת חינוך בית יהודה (סי' ז) כתב, שבשתייהן יאמר ישמח משה, כי נוסח אתה קדשת לא שייך כ"כ בתפלת שחרית, שהרי מי שלא

לא התפלל מנחה בשבת

וע' בט"ז, ובא"ר, ובשו"ת מהר"י פראגי (סי' ס"ד). ובשו"ת דברי חיים מצאנז (יר"ד ס"ס סח). ובמשנ"ב (סק"ק ט). ובכה"ח (סק"ק מו). והנה אם לא הבדיל בשתייהן דקי"ל שאינו חוזר להתפלל, מפני שיכול לומר הבדלה על הכוס, וטעה וטעם קודם שיבדיל על הכוס, דקי"ל (בברכות לג: ובטוש"ע סי' רצד ס"א) שצריך לחזור ולהתפלל, כתב בשו"ת מהר"י פראגי (סי' יד), שאע"פ שכשחוזר להתפלל במוצ"ש ערבית, נמצא למפרע שהקדים תפלת התשלומין לפני התפלה העיקרית, מ"מ כיון שבשעה שהתפלל התשלומין עשה כדת וכדין, שהרי הכוס לפניו, ויכול היה להבדיל על הכוס, עלתה לו תפלת התשלומין, כי רק מפני שלאחר מכן טעם קודם

(כ) גמ' ברכות (כ"ו:), וטור וש"ע (סי' קח סע"י), וכתב הפר"ח, שזה שאמרו אם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, ראשונה לא עלתה לו, היינו דוקא בסתמא, דאמרי' גלי דעתיה שהראשונה תשלומין, אבל אם נתכוון בפירוש שהראשונה תהיה ערבית ושניה תשלומין, ואך בטעות הבדיל בשניה ולא בראשונה, יצא. ע"כ. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' כב אות טז). וכן מבואר בחי' רבי דוד עראמה על הרמב"ם (בפ"י מהל' תפלה ה"ט"ו). וע"ע באהל מועד (דף נט.). ויעיין במג"א ס"ק יד שכתב, שזה שאמרו ראשונה לא עלתה לו, במתכוין במזיד שהראשונה לתשלומין. ובאמת שאפי' לא הבדיל בשתייהן או הבדיל בשתייהן אם נתכוון במזיד שהראשונה לתשלומין לא יצא. וכמ"ש באהל מועד שם].

ואפשר שזוהי דעת הרמב"ם (בפ"י מהל' תפלה הי"ד) שכתב: "טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת משלים תפלתו וא"צ לחזור. וכן מי שלא הזכיר על הנסים בחנוכה ופורים, ועננו בתפלת תענית, אינו חוזר ומתפלל". והנה לא הזכיר מה שאמרו בגמ' "לפי שיכול לאומרה על הכוס", וגם השמיט הדין שאם טעם ואכל או שתה קודם שיבדיל על הכוס חוזר להתפלל, וכבר תמה ע"ז מרן הבי"י. וכתב רבינו מנוח בפירושו על הרמב"ם שם (עמ' קסב), שאע"פ שטעם קודם שיבדיל, ונמצא שטעה בשניהם, מ"מ מבדיל על הכוס, דק"ל טעם מבדיל. וכ"ד הרב בעל ההשלמה. ע"כ. וכ"כ בספר הבתים (הל' תפלה עמ' עד), שהרמב"ם לא הביא הדין שאם טעם קודם שיבדיל על הכוס חוזר ומתפלל, משום דס"ל שמבדיל על הכוס ואינו חוזר להתפלל. וכן נראה. ע"כ.

ובשן"ת אור הנעלם בחי' לברכות (ג. דכ"א רע"ב), כתב, שהרמב"ם דחה סברת רב ששת שאמר טעה בזו ובוזו חוזר לראש, משום דס"ל ששאר האמוראים שם חולקים ע"ז, ורב ששת יחידאה לגבייהו.

גם במראה הפנים על הירושלמי (פרק אין עומדין ה"ב בד"ה מילתיה), העיר ע"מ שתמה הבי"י על הרמב"ם שהשמיט ד"ו, וכתב, ולדעתי פשוט אינו סובר כדברי תר"י והרא"ש (הנ"ל), אלא סובר שזהו רק לדעת רב ששת וכו'. אבל אנו ק"ל טעם מבדיל, ולכן א"צ אלא שיבדיל על הכוס, וא"צ לחזור ולהתפלל. ע"כ. וכ"כ הקובץ על יד (בפ"י מהל' תפלה הי"ד), שדעת רבינו שכיין דק"ל טעם מבדיל, מש"ה אפי"ן אם טעם עדיין יכול לאומרה על הכוס, וא"צ לחזור ולהתפלל. וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' פד).

ובספר מאה שערים לרבינו יצחק אבן גיאת (הלכות הבדלה עמ' יג) כתב בשם רב משה גאון, שאם שכח להבדיל בתפלה ואין לו יין חוזר לראש, וכתב ע"ז בהגהות יצחק ירנן (אות יד), שנראה מדברי רב משה שאינו סובר כפי' תר"י והרא"ש, אלא דוקא כשאין לו יין, אבל כשיש לו אפי"ן טעם מבדיל על הכוס ודיו. ובוה ניחא מה שהרמב"ם השמיט ד"ו וכו', דלמאי דק"ל טעם מבדיל אינו חוזר להתפלל וכו'.

גם הגאון ר' בצלאל זולטי בספר משנת יעבץ א"ח (סי' ג אות ג) העיר באורך ע"ד הרמב"ם בזה, וכתב ג"כ שדעתו שא"צ לחזור ולהתפלל, והוסיף לדקדק מ"מ ש וכן מי שלא הזכיר על הנסים וכו', ובחזא מחתא מחתינהו שא"צ לחזור, אלמא שאפי"ן אין לו כוס א"צ לחזור ולהתפלל, ולכן השמיט גם הטעם שבגמ' "מפני

ההבדלה על הכוס נתחייב לחזור התפלה העקרית, ובטעה שהתפלל היתה כוונתו לעשות כהלכה, שהראשונה ערבית והשניה תשלומין, לפיכך יצא י"ח תפלת התשלומין. ע"ש. ומרן החיד"א ראה תשובה זו בכתב-יד, והביאה להלכה בברכ"י (סי' קח סק"ח). וכ"פ בקשר גודל (סי' כב אות יח). וכ"כ בשלמי צבור (דף קעב.). וכ"פ הגר"ח מצאנו בשו"ת דברי חיים (י"ד ס"ס סח). וכ"פ בחסד לאלפים. וכ"ש לסברת הפר"ח הנ"ל שאם כיוון בפירוש שהראשונה ערבית והשניה תשלומין, אפי"ן אם הבדיל בשניה ולא בראשונה אינו חוזר להתפלל, שבודאי בזה א"צ לחזור ולהתפלל.

ולאפוקי ממה שפסק בשו"ת תורה לשמה (סי' יח), שצריך לחזור ולהתפלל גם התשלומין. והמעייין ישר יחזו פנימו שיש לדחות הראיה שהביא מהגמ' יומא (י:). כיעו"ש. ואם הספר "תורה לשמה" הוא פרי עטו של הגרי"ח, הרי הוא עצמו הדר הוא לכל חסידיו, שפסק בספרו בא"ח (פר' משפטים סי"ב), כדברי מהר"י פראגי והחיד"א, שא"צ לחזור ולהתפלל. והיא משנה אחרונה שלו. וכן עיקר. [וע"ע בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' כד, דף לו). שהעיר ג"כ מהגמ' (יומא י:)].

ומיהו בעיקר הדין הנ"ל שאם שכח ולא הבדיל בתפלה, וטעם קודם שיבדיל על הכוס, שפסק מרן הש"ע (סי' רצד) שצריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה, ומקורו בברכות (ג סע"א) טעה בזו ובוזו חוזר לראש, ופי' רש"י והרא"ש ורבינו יונה שם, שטעה בתפלה ולא אמר אתה חוננתנו, וגם טעה בכוס שאכל או שתה קודם שיבדיל על הכוס חוזר לראש התפלה, ואע"ג דק"ל (פסחים י:). טעם מבדיל, מ"מ כיון שאכל או שתה באיסור חוזר לראש. וכ"כ הרשב"א והריטב"א והרשב"ץ שם. ואתנח סימנא שם, מה שאמרו (בבי"ב צד). אם בא לנפות מנפה את כולו. וכ"כ המאירי שם בשם גדולי המפרשים (הראב"ד). וכ"כ בשמו בס' המאורות (ברכות כט. סוף עמ' צה).

אולם אין זה מוסכם להלכה, כי בספר ההשלמה שם, הביא פי' רש"י הנ"ל, וכתב, ומסתברא שא"צ לחזור ולהתפלל. (וע"ע בס' ההשלמה ברכות כט. ודוק).

גם בספר המאורות (ברכות ג. עמ' קז) הסכים שאינו חוזר להתפלל. ע"ש. והמאירי וכן בספר המכתם שם, הביאו שיש מפרשים, טעה בזו ובוזו, ששכח להבדיל בתפלה, ונזכר באמצע התפלה וסמך על הכוס, ונמצא שאין לו כוס חוזר להתפלל, אבל אם יש לו כוס אע"פ שטעם מבדיל על הכוס וא"צ לחזור ולהתפלל. וכן הביא פי' זה הרשב"ץ שם (עמ' רא). (וע"ע בס' אר"י ח"ב סי' צא).

כא. שכח ולא אמר אתה חוננתנו בתפלה, וטעם קודם שיבדיל על הכוס, יש אומרים שצריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה. וכן דעת מרן השלחן ערוך. ויש חולקים, ואפשר שזו היא דעת הרמב"ם. ואף על פי שאין לזוז מפסק מרן השלחן ערוך, מכל מקום כשיחזור להתפלל נכון שיאמר תנאי של נדבה, שאם אין צריך לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ונראה שאם לא התפלל מנחה בשבת, וכשבא להתפלל במוצאי שבת ערבית שתיים, טעה ולא אמר "אתה חוננתנו" בתפלה הראשונה, שהיא לשם תפלת ערבית, ואחר כך התפלל תפלת התשלומין, ועשה כדין ולא אמר בה "אתה חוננתנו", ולאחר מכן טעה וטעם משהו קודם שהבדיל על הכוס, צריך לחזור ולהתפלל רק תפלת ערבית, ולומר בה "אתה חוננתנו", ואין צריך להתפלל גם תפלת התשלומין. ואף על פי שיוצא למפרע שהתפלל התשלומין קודם תפלת ערבית, מכל מקום כיון שבשעה שהתפלל התשלומין יכול היה לצאת ידי חובת הבדלה בכך שמבדיל על הכוס, אלא שטעה וטעם קודם לכן, לפיכך אינו חוזר להתפלל תפלת תשלומין. (כא)

כב. טעה או נאנס ולא התפלל ערבית במוצאי שבת, מתפלל שחרית שתיים, ואין צריך להבדיל בתפלה, לא בראשונה ולא בשנייה. במה דברים אמורים שהבדיל על הכוס, אבל אם לא הבדיל על הכוס, אומר "אתה חוננתנו" בתפלת התשלומין של ערבית. (כב)

כשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה, שאם א"צ לחזור ולהתפלל תהיה לתפלת נדבה. ודו"ק. [ממרן אאמ"ר זיע"א].

שיכול לאומרה על הכוס", והיינו ע"פ הגמ' שבת (כד). וכו'. ע"ש. וזכה לכיין במקצת להנ"ל. ולענין הלכה נ"ל שאע"פ שאין לזוז מפסק מרן הש"ע, מ"מ

לא אמר "אתה חוננתנו" ואכל בלי הבדלה

מבדיל, מ"מ כיון שאכל או שתה באיסור חוזר לראש. וכ"ד מרן הש"ע. אולם בספר ההשלמה כתב, ומסתברא שא"צ לחזור ולהתפלל. וכ"ד עוד כמה ראשונים. ולכן אע"פ שאין לזוז מפסק מרן שצריך לחזור ולהתפלל, מ"מ כשיחזור להתפלל יאמר תנאי של נדבה.

כא) הנה מרן בש"ע (סי' רצד) כתב, שצריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה, ומקורו בברכות (לג.) טעה בזו ובזו חוזר לראש, ופירשו רש"י והרא"ש ורבינו יונה שם, שטעה בתפלה ולא אמר אתה חוננתנו, וגם טעה בכוס שאכל או שתה קודם שיבדיל על הכוס חוזר לראש התפלה, ואע"ג דקי"ל (פסחים קו:) טעם

טעה ולא התפלל ערבית במוצאי שבת ונזכר למחרת

וכ"כ בספר תוספת שבת שם, שצריך להבדיל בתפלת התשלומין. וכ"כ בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי' קח סק"ז בד"ה שכת). וכ"פ בש"ע הגר"ז שם. **וכ"כ** מהר"י עייאש בספר מט"י (שם סק"ב), שנראה עיקר דברי המג"א, שיאמר אתה חוננתנו בתפלת התשלומין, שהיא במקום תפלת ערבית. וכ"כ הפמ"ג שם. [אלא שרעק"א שם כתב שיבדיל בתפלה הראשונה. וכן משמע בשו"ת בשמים ראש (סי' קד). וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' רצד סק"א) בשם היעב"ץ. והסביר, שאע"פ שהתפלה הראשונה היא שחרית, שהרי צריך להקדים התפלה של חובת השעה, מ"מ עיקר התקנה היתה להבדיל בתפלה הראשונה]. אולם הפר"ח בסעי' יא הביא להלכה דברי הרדב"ו. וכ"פ מרן החיד"א בברכ"י (סי' רצד סק"א), ובקשר גודל (סי' כב סעי' כח), שאפי' עדיין לא

כב) הנה הרדב"ז בתשובה (סי' ססא) פסק וז"ל: ומסתברא לי שאפי' יחיד שמתפלל ביום ראשון תפלת תשלומין בשחרית, א"צ לומר אתה חוננתנו. לא מבעיא אם כבר הבדיל על הכוס, אלא אפי' עדיין לא הבדיל, א"צ לומר אתה חוננתנו, שכיון שהוא חייב להבדיל על הכוס, לא תיקנו תשלומין לדבר שיש לו תקנה, וכיון שאתה חוננתנו יש לו תקנה בהבדלה על הכוס, אין לו תשלומין. ע"כ.

והמג"א (סי' רצד סק"א) הקשה ע"ז, שהרי קודם שהעשירו היו מבדילים בתפלה, ואז בודאי שהיה צריך להבדיל ביום ראשון, א"כ גם עכשיו יהיה צריך להבדיל בתפלה, וכן משמע מהגמ', שגם אם הבדיל על הכוס קודם תפלת ערבית, אע"פ כן צריך להבדיל בתפלה, שעיקר התקנה היא להבדיל בתפלה. ע"כ.

כג. טעה ולא התפלל מנחה בערב ראש חודש, מתפלל ערבית שתיים בליל ראש חודש, וצריך להזכיר "יעלה ויבוא" בשתי התפלות. ואם לא הזכיר יעלה ויבוא בשתיהן, או שלא הזכיר "יעלה ויבוא" בתפלה השניה, יצא ידי חובה, אבל אם הזכיר "יעלה ויבוא" בתפלה השניה, ולא הזכיר "יעלה ויבוא" בתפלה הראשונה, מעיקר הדין אין צריך לחזור ולהתפלל. ומכל מקום ראוי שיחזור ויתפלל תפלת תשלומין, ויעשה תנאי של נדבה, ויאמר: "אם חייב אני לחזור, תהיה תפלה זו לשם חובה, ואם לאו, תהיה זו תפלת נדבה". (כג)

שיבדיל על הכוס לא יבדיל בתפלה. וכ"כ בסידור בית מנוחה (דף רס"ט): ומשמע מדבריהם שאם אין לו כוס להבדיל עליו, עכ"פ צריך להבדיל בתפלה. וכ"כ בס' מט"י ובספר תהלה לדוד שם. (וע' בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סי' קכט).

ונראה שאם כבר הבדיל על הכוס, אפשר לסמוך על הרב"ז וסיעתו שלא יבדיל לא בשחרית ולא בתשלומין, אבל אם עדיין לא הבדיל על הכוס, נכון

הבדיל בתפלה הנזהר שלום (סי' רצד סק"א). וכ"כ בספר פרי האדמה (דף טו ע"ב). וכ"כ בפתח"ד (סי' רצד סק"ג). וכ"ד ערוה"ש (סי' רצד). והמשנ"ב (סי' רצד סק"ב). ובספר בני ציון (ליכטמן סי' רצד סק"ד). ע"ש. וכן עיקר. ודלא כמ"ש בכה"ח (סק"ג) שלעולם שוא"ת עדיף. דליתא.

חילוק בין תשלומין בליל שבת - לתשלומין בליל ראש חודש

שלא להזכיר ר"ח בתפלת התשלומין בליל ר"ח, שהואיל ואין מקדשים את החודש בלילה, וכל ההזכרה של ר"ח בלילה אינה אלא לכתחלה, לפיכך בתפלת התשלומין א"צ להזכיר יעלה ויבוא. וכ"כ בשו"ר כנה"ג שם. וכ"ד מהר"י פראג"י בתשו' (סי' סה).

ולדברי הרמ"א וסיעתו קשה לי, שמאחר שהם סוברים שצ"ל יעלה ויבוא גם בתפלת התשלומין, א"כ למה פסקו שאם הזכיר ר"ח בשניה ולא בראשונה, לא יצא י"ח תשלומין, וכדין הבדיל בשניה ולא בראשונה, ששניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו, והרי רב המרחק ביניהם, שכאן אע"פ ששכח להזכיר ר"ח בראשונה, שפיר עבד שהזכיר בשניה, כיון שהדין שנותן להזכיר ר"ח גם בשניה שהיא התשלומין, ול"ד לדין הבדלה שבתפלה, שההלכה היא שמבדיל רק בראשונה ולא בשניה, הילכך כשהבדיל בשניה ולא בראשונה גילה דעתו שהשניה היא התפלה העיקרית, שאל"כ למה הבדיל בה. ונמצא שהקדים התשלומין לחובת השעה, ולכן לא יצא י"ח התשלומין. אבל כאן שצריך לדעתם להזכיר ר"ח בשתיהן, ליכא למימר הכי, שהרי למה הדבר דומה, למי ששכח ולא התפלל מנחה ביום א' דר"ח, ובלילה כשבא להתפלל ערבית שתיים, שהדין הוא שמזכיר בשתיהן יעלה ויבוא, ושכח לומר בתפלה העיקרית יעלה ויבוא, שבודאי צריך להזכיר בתפלת התשלומין יעלה ויבוא. וה"ה לכאן. ושורר שכבר עמד בזה הישועות יעקב, וסיים, לפיכך לא ידעתי למה יחזור להתפלל. ע"ש. ובשלמא למרן דס"ל

כג מזה שכתבנו ש"א שאומר יעלה ויבוא בראשונה ולא בשניה שהיא תפלת התשלומין, כן מבוואר בספר המכתם (ברכות נו: עמ' מג), ובארחות חיים (הלכות תפלה אות קה), ובכל בו (סי' יא), ודימו ד"ז למי שטעה ולא התפלל מנחה בשבת, שמתפלל במוצ"ש שתיים, ומבדיל בראשונה ולא בשניה וכו'. ומרן הב"ח (סי' תכב) ה"ד הכל בו, וכתב, ונכון הוא, וכן מצאתי בשם חידושי גאון. ע"כ. וכ"כ הלבוש והדרישה שם. וכ"כ בשו"ר כנה"ג שם.

והרמ"א בד"מ (שם אות ב) כתב, ולי נראה דשאני הבדלה שלאחר שהבדיל בראשונה חול הוא, ולכן אינו מבדיל בשניה, אבל כאן גם בשניה הרי הוא עומד בר"ח, וחייב להזכיר מעין המאורע בכל תפלותיו. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' קח ס"ט). והעולת תמיד (סק"ב) הקשה ע"ד ההגה, דמ"ש מהבדלה, ולכן כתב שהעיקר כהב"י והלבוש. ובאמת דלא קשה מידי, וכמו שהסביר הרמ"א בד"מ. וכן הסכימו הלחם חמודות (פרק תפלת השחר אות ט), והמג"א (סי' קח סק"ט), לדברי הרמ"א הנ"ל. (והט"ו) הגיה בדברי הכל בו, ואינו מחזור, וכמבואר בארחות חיים הנ"ל, שמשם מקור דברי הכל בו. וע"ע בא"ר ובספר מאמ"ר ובס' נוה שלום.

והנה בספר בא"ח (פר' משפטים אות יב) פסק כהרמ"א, והסכים עמו בכה"ח (סי' קח סק"מא). וע' מ"ש בספר נתיבי עם ח"ב בקונט' ויכלכל יוסף (סי' ד עמ' עג). וי"ל ע"ד.

ולפע"ד היה נראה שהעיקר יותר לפסוק כדעת מרן

תשלומין של מנחה, וכדק"ל גבי הבדלה שבתפלה במוצ"ש, דשאני הזכרת הבדלה ויעלה ויבוא שאינה מעיקר התפלה, אלא הזכרת מעין המאורע בעלמא, לפיכך די שיזכיר בתפלה העיקרית שהיא חובת העשה. ולא בתשלומין, אבל שאלת טל ומטר מעיקר התפלה היא וממטבע הברכה, לפיכך צריך לשאול טל ומטר בשתייהן. וכדין מי שלא התפלל מנחה בער"ש שמתפלל ערבית של שבת שתיים. ומ"מ אם עבר ולא שאל טל ומטר בתפלת התשלומין יצא בדיעבד, שהרי התפלה שחיסר כבר אמרה. ע"כ. ומרן החיד"א בברכ"י (סי' קח סק"ט) הביא תשובה זו בקיצור, ושכ"פ גם המהר"י זיין בשערי ישיעה. ע"כ.

והשע"ת (סי' קח סק"ז) העיר ע"ז, ממ"ש המג"א (סי' קח סק"יב), שאם לא התפלל ערבית בליל ר"ח, והתפלל שחרית שתיים, ולא אמר יעלה ויבוא בתפלת התשלומין, מחזירים אותו, שאע"פ שבערבית אינו חוזר, התם ה"ט לפי שאין מקדשין את החודש בלילה, אבל השתא ימא הוא. וא"כ גם לגבי טל ומטר יצטרך לחזור כאותה שעה שעומד בה. ע"ש.

ויש לחלק דשאני התם שגם בלילה לכתחלה צריך להזכיר של ר"ח, אלא שאין מחזירים אותו לפי שאין מקדשים את החודש בלילה, והשתא אתא בוקר והוברר שהוא ר"ח, הילכך צריך לחזור. אבל כאן התשלומין על תפלה שאין בה שאלת טל ומטר כלל. וכ"כ בספר תורת חיים סופר. וע"ש.

ובאמת שבעיקר דינו של המג"א, אף שכן פסקו גם הגר"ז בש"ע (סעי' טו), והערוה"ש (סעי' יח), והקיצור ש"ע (סי' כא ס"ו), מ"מ מצינו להכנה"ג (סי' תכב) שחולק, וס"ל שאינו חוזר, כיון שתפלת התשלומין של ערבית דר"ח היא, ואין מקדשים את החודש בלילה, הילכך אין מחזירים אותו. וכ"פ הפר"ח כאן (סעי' ט) שהדבר ברור שאינו חוזר, כיון שאין תפלה זו אלא תשלומין של ערבית, לא תהיה תפלת תשלומין של ערבית חמורה מאילו התפלל אותה בזמנה. וכ"פ הח"א (כלל כו סי' יג), והמגן גבורים (סק"ז), ועוד הרבה אחרונים. **אולם** מצאתי תנא דמסייע ליה להמג"א, הוא הרשב"ץ (כפי' לברכות כו: עמ' קנו) שכתב, ועוד אני אומר שאם לא התפלל ערבית של ר"ח, ומתפלל שחרית שתיים, ולא הזכיר בשניה של ר"ח, לא עלתה לו, ואע"פ שהיא תשלומין של ערבית, ואם לא הזכיר של ר"ח בערבית יצא. הכל הולך אחר שעת התשלומין. וצ"ע. הרי שסברת המג"א וסיעתו היא סברת הרשב"ץ הנ"ל. אלא שסיים וצ"ע. [כל קבל דנא אנכי הרואה להבינו מאיר המעילי בספר המאורות (ברכות כו: עמ' פח) שכתב, אם טעה

שלא יזכיר בתפלת התשלומין של ר"ח, הוי דומה בדומה לדין הבדלה, לפיכך אם הזכיר בשניה ולא בראשונה, לא עלתה לו הראשונה, וכמ"ש הארחות חיים והכל בו. אבל להרמ"א וסיעתו קשה.

וכן ראיתי גם בספר מטה אפרים ארדיט בתשובה (סי' א, דף מט ע"ג) ובס' דברי צבי (סי' קח) ובספר בני ציון (ליכטמן, ס"ק יד) שהקשו כן.

וצריך לדחוק ולומר דס"ל להרמ"א שמכיון שבלייל ר"ח א"צ לחזור בשביל יעלה ויבוא, כששכח להזכיר בראשונה, היה לו להמנע מלהזכיר גם בשניה, כדי שלא יראה שהשניה היא התפלה העיקרית בגלל שמזכיר בה ר"ח. וצ"ע.

ושוב אחרי כתבי מצאתי להרשב"ץ כפי' לברכות (כו: עמ' קנו), שהביא סברת האומרים שבלייל ר"ח לא יזכיר יעלה ויבוא בתפלת התשלומין, ואם הזכיר בשניה ולא בראשונה, ראשונה לא עלתה לו, כדין ההבדלה שבתפלה. וכתב ע"ז, ואני אומר שאין הנידון דומה לראיה, שבהבדלה כיון שאינה חובה אלא לתפלה אחת מזכיר בראשונה ולא בשניה, אבל הזכרת ר"ח חובת כל היום היא, וכל שעה שמתפלל בר"ח חייב להזכיר יעלה ויבוא, ודומה לשכח ולא התפלל מנחה בער"ש שמתפלל של שבת שתיים. ומיהו בדיעבד בין הזכיר בשתייהן בין לא הזכיר בשתייהן, בין שהזכיר בשניה ולא בראשונה, בין שהזכיר בראשונה ולא בשניה יצא, שמכיון שאפי' בתפלת התשלומין צריך להזכיר ר"ח, לא איכפת לן מה שהזכיר בשניה ולא בראשונה. וכן אם לא הזכיר בשתייהן וכו', יצא, לפי שאין מקדשים את החודש בלילה. ע"כ.

אתה הראת לדעת, שרבינו הרשב"ץ ס"ל כוותיה דהרמ"א בחדא, שמזכיר ר"ח בשתייהן, (וכ"פ בספר הבתים הל' תפלה שער ד' עמ' עב), ופליג עליה בחדא, שאם הזכיר בשניה ולא בראשונה, יצא, וא"צ לחזור ולהתפלל. וכמו שהעירו הישועות יעקב והדברי צבי הנ"ל. וכן עיקר, שהרי סב"ל. [נשאל כמו שפסקו בבא"ח (פ' משפטים אות יב), ובכה"ח (סי' קח סק"מב) שאם הזכיר בשניה ולא בראשונה צריך לחזור ולהתפלל. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' יד). ובשו"ת פתחא זוטא חאו"ח (סי' ו). ודו"ק].

ועינא דשפיר חזי בשו"ת מהר"י פראגי' (סי' סה) שכתב, מי ששכח ולא התפלל מנחה ביום שלפני יום הששים לתקופה ששואלים בו טל ומטר, צריך לשאול טל ומטר גם בתפלת התשלומין, ול"ד למה שפסק מרן הב"י סי' תכב שאם לא התפלל מנחה בערב ר"ח, בליל ר"ח מזכיר יעלה ויבוא בראשונה ולא בשניה שהיא

כד. אם נאנס ולא התפלל ערבית של ליל ראש חודש, והתפלל תשלומין של ערבית בשחרית, ושכח לומר בתפלת התשלומין יעלה ויבא, ראוי לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. ואם היה ראש חודש שני ימים, ושכח להתפלל מנחה ביום א' דראש חודש, והתפלל ערבית שנים ושכח להזכיר ראש חודש בתפלת התשלומין, אינו חוזר, אף שהיא תשלומי מנחה שאם טעה בה היו מחזירים אותו, השתא מיהא לא תהיה תפלת התשלומין יותר מהתפלה העיקרית שאין מחזירים אותו. (כד)

דשאני הבדלה שאינה חובה אלא בתפלה אחת, ומזכיר בראשונה ולא בשניה, אבל הזכרת ר"ח שחובת היום היא, כל שעה שמתפלל באותו יום חייב להזכיר ר"ח, אלא מיהו לכתחלה, אבל בדיעבד, בין שהזכיר בשתייהן בין לא הזכיר אפי' באחת מהן, בין שהזכיר בשניה ולא בראשונה, בין שהזכיר בראשונה ולא בשניה יצא, כיון שאפי' בהיא התשלומין צריך להזכיר של ר"ח, לא איכפת לן מה שהזכיר בשניה ולא בראשונה וכו'. וכן העיר מדנפשיה בספר דברי צבי (וילנא תרנ"ג, סי' קח, דף י:). הילכך בכה"ג שהזכיר בשניה ולא בראשונה יעשה תנאי דנדבה קודם שיחזור להתפלל.

[ואולם] גם להלבוש אם לא התפלל מנחה בער"ש, כשמתפלל תשלומין בערבית של שבת, צריך להתפלל בב' התפלות תפלה של שבת. ולכאורה צ"ע מ"ש מנ"ד, דאי נימא דהתשלומין הויא כתפלה שחיסר, א"כ צריך להתפלל ליל שבת תשלומי מנחה ולומר אתה חונן וכו'. ובספר משמרת חיים ח"א (דף כו) כתב לחלק, דגם הלבוש סובר דתפלת תשלומין צריכה ליגר אחר תפלת חובה, דהא מטעם זה בעינן שתפלת תשלומין תהיה סמוכה לתפלת החובה, ואם יתפלל תפלה אחת לא שייכא ליגר כלל אחר תפלת החובה, ולא שייך כלל תפלת תשלומין, דחז"ל לא תקנו תפלה חדשה, אלא צריך להיות כלול בתפלת חובה. ולכן גבי ער"ש צריך להתפלל תפלת תשלומין של שבת, דאם מתפלל של חול אינה תפלה כלל ביום שבת, ולא שייך להיות כלול בתפלת החובה. דהא הוי תפלה אחרת לגמרי. משא"כ גבי ערב ר"ח הזוכרת יעלה ויבוא אינה מעצם התפלה, אלא הוספה לתפלה הרגילה, וא"כ יכול להתפלל ליל ר"ח תפלה רגילה, בלי שיוזכיר ר"ח, דמ"מ כיון דהוי אותה תפלה כמו תפלת ר"ח, רק שחסרה ההוספה של יעלה ויבוא, ובזה שפיר אפשר להיות כלול בתפלת החובה. ע"כ. (ועיין בספר ילקוט ח"א מהדורת תשמ"ה, עמ' רלא-רלב. ומשנה אחרונה עיקר).

(כד) כ"כ הכנה"ג (סי' תכב) בשם רבו המהרי"ט. ושכ"פ בשו"ת מהר"ש יונה (סי' נג). וכן הסכימו הפר"ח והח"א הנ"ל. וכמבואר בהערה הנ"ל (אות כא). עש"ב.

ולא התפלל מנחה בער"ש מתפלל ערבית שנים של שבת, "ואם בשניה התפלל של חול יצא". וכ"כ בספר הבתים (הל' תפלה שער ד' עמ' עא). וכ"כ רבינו מנחם (פ"י מהל' תפלה עמ' קסב). ומשמע דלא אזלי בתר שעת ההשלמה בלבד, אלא מכיון שבא להשלים תפלת חול, אע"פ שבשבת המתפלל של חול ולא הזכיר שבת לא יצא (סי' רסח סד), מ"מ אזלי בתר עיקר התפלה המשתלמת עכשיו שהיא של חול. וא"כ ה"ה לתפלת תשלומין של ערבית דר"ח שא"צ לחזור. ובאמת שהט"ו כתב בפשיטות שאם טעה בתפלת התשלומין לביל שבת לא יצא אף בדיעבד. (וכ"פ בשו"ת נשמת חיים אבולעפיא חאר"ח סי' ד). והגמ"א צידד בזה, שי"ל שלפי מ"ש (בסי' תרכג ס"ג) שאם לא הזכיר של שבת בנעילה מחזירים אותו, שיום הוא שנתחייב בה' תפלות, וה"נ בכה"ג, שלא יצא, או שמא כיון דתשלומין של חול הוא א"צ לחזור. וצ"ע. ע"כ. והכנה"ג והפר"ח כתבו שיצא. וכ"כ הא"ר והברוכי". וכן עיקר. וכדברי רבינו מאיר המעילי הנ"ל].

לפיכך אם טעה בתשלומין של ערבית ר"ח הנשלמת עם תפלת שחרית, ולא הזכיר יעלה ויבוא, ראוי לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. ואם היה ר"ח שני ימים, ושכח להתפלל מנחה ביום הא' דר"ח, והתפלל ערבית שנים ושכח להזכיר ר"ח בתפלת התשלומין, אינו חוזר, אף שהיא תשלומי מנחה שאם טעה בה היו מחזירים אותו, השתא מיהא לא תהיה תפלת התשלומין יותר מהתפלה העיקרית שאין מחזירים אותו. וכ"כ הכנה"ג (סי' תכב) בשם רבו המהרי"ט. ושכ"פ בשו"ת מהר"ש יונה (סי' נג) וכן הסכימו הפר"ח והח"א הנ"ל. וע' בספר ביכורי ארץ פ"ד דברכות סי' ד'. ודו"ק. [ע"כ מדברי מרן אאמור"ז זיע"א].

ועיין בבא"ח שכתב, שאם לא התפלל מנחה בערב ר"ח צריך להתפלל ערבית שנים של ר"ח, ויזכיר יעלה ויבא בשתייהן, ואם לא הזכיר ר"ח בראשונה והזכיר בשניה צריך לחזור ולהתפלל. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכו"ע ח"א (עמ' קעה): הנה אמת שכ"כ הרמ"א בהגה (סי' קח ס"ט) ומקורו בארחות חיים (הלכות תפלה אות קה). ובכל בו (סי' יא). אולם הרשב"ץ (בברכות כו. דף קנו ע"א) הביא דעה זו בשם י"א, וכתב, ואני אומר

כה. מי ששכח או נאנס ולא התפלל מנחה, והתפלל ערבית שתיים, וכשסיים התפלה השניה נזכר ששכח לשאול טל ומטר בברכת השנים בתפלה הראשונה, שדינו שחזור ומתפלל, יש אומרים שגם התפלה השניה שהיא תשלומין לא עלתה לו, לפי שאם יחזור התפלה הראשונה בלבד, נמצא למפרע שהקדים תפלת התשלומין לתפלת חובת השעה. ויש חולקים ואומרים שאין צריך לחזור ולהתפלל אלא התפלה הראשונה שטעה בה. וכן עיקר. ומכל מקום יכול להתפלל גם התשלומין בתורת תנאי של נדבה. (כה)

כו. טעה ולא הזכיר "יעלה ויבוא" במנחה של ראש חודש, ונזכר בלילה במוצאי ראש חודש, נחלקו רבותינו הראשונים אם צריך להתפלל תשלומי מנחה, שיש אומרים שדינו כאילו לא התפלל כלל, וצריך להתפלל ערבית שתיים, ויש חולקים ואומרים שכיון שהתפלל, אלא שטעה ולא הזכיר מעין המאורע, ובתפלה שיתפלל בערב לא יתקן דבר, ולא ירויח כלום, לפיכך אין לו תשלומין. ולהלכה נראה שיעשה תנאי של נדבה, ויאמר: "אם חייב אני לחזור, תהיה תפלה זו לשם חובה, ואם לאו, תהיה זו תפלת נדבה". וכן מי שטעה בתפלת מנחה של שבת, והתפלל תפלת חול, ולא הזכיר של שבת, ונזכר במוצאי שבת, יתפלל ערבית שתיים, ויבדיל בראשונה ולא בשניה. ויעשה תנאי של נדבה. (כו)

שכח "ברך עלינו" בתפלת התשלומין

להרש"ש בחי' לברכות (כו): שכתב בדעת רש"י כסברת הפר"ח, והשוה ד"ז לההיא דהתוס' ברכות (כט:). אולם בספר לשון לימודים (האר"ח סי' נב) צידד בדברי רש"י אלו ובסברת הפר"ח. (ועיין בברכי" סי' קח סוף סק"ח).

והן עתה ראיתי בשו"ת תורה לשמה (סי' יח), שהעלה כסברת המהר"ש גרמיוזאן, ושכן מוכח מהגמ' יומא (ס:). ובסוף התשובה העיר הגרי"ח ממחלוקת המהר"ש גרמיוזאן והפר"ח הנ"ל, ושראית המחבר תורה לשמה היא ראייה חזקה למהר"ש גרמיוזאן. ע"ש. ואני בעניי אומר שאין מכאן ראייה לדין זה, דשאני הכא שאין דין מי שלא הזכיר מעין המאורע בתפלתו כאילו לא התפלל כלל, וכמו שכתבנו. ומ"מ נראה שיכול לחזור ולהתפלל גם התשלומין בתנאי של נדבה, ויחדש בה דבר. [ממרן אאמו"ר זיע"א].

כה) הסברא הראשונה היא סברת הגאון מהר"ש גרמיוזאן, הובא בפר"ח (סי' קח ס"א). והפר"ח חולק עליו, וסובר שמכיון שהקדים כבר התפלה העיקרית לתפלת התשלומין, אלא שטעה בה, לפיכך די לו לחזור ולהתפלל תפלה אחת במקום הראשונה. ומרן החיד"א בקשר גודל (סי' כב אות ל) הסכים לדעת הפר"ח. ולכאורה סיוע לסברת הפר"ח מהתוס' (ברכות כט:): בשם בה"ג, שמי שהתפלל וטעה בענין שצריך לחזור ולהתפלל, מ"מ אין דינו כאילו לא התפלל כלל, ולכן ש"צ מוציאו בתפלת החזרה, ואע"פ שאין הש"צ מוציא אלא את מי שאינו בקי, זהו כשלא התפלל כלל, אבל זה התפלל אלא שטעה. וכ"כ הראשונים. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קכה). וה"ה לכאן.

אלא שיש מקום לתלות דבר זה במחלו' רבינו יהודה וחקמי פרובינצא בתוס' ברכות (כו:). וצ"ע. ושור'.

טעה ולא הזכיר "יעלה ויבוא" במנחה של ראש חודש, ונזכר במוצאי ראש חודש

ומהם, הרשב"א בחידושו שם, שהסכים לסברת רבינו יהודה, ושהוא דבר ברור. וכ"כ המאירי שם. וכ"כ הגמ"י (פ"י מהל' תפלה אות צ'). וכ"כ הסמ"ג (עשין יט), והארחות חיים (הל' תפלה סי' קה). וכ"פ רבינו אליהו מלונדריש בפ"י לברכות (עמ' סה). וכן הסכים בספר הבתים (הל' תפלה שער ד' עמ' עב) והאהל מועד (דף נט), ועוד. ולעומתם דעת רבינו אברהם בר יצחק אב"ד, בספר האשכול (עמ' נח), שעכ"פ חזר ומתפלל, שכיון

בו) מחלוקת הראשונים ידועה, וכמובא בתוס' ברכות (כו:), שדעת רבינו יהודה שלא יחזור להתפלל תשלומין של מנחה, כיון שכבר התפלל שמונה עשרה, ולא ירויח כלום כשיחזור על תפלה זו במוצ"ש, אבל ה"ר משה מאלאור הוכיח מלשון הרי"ף שדינו כאילו לא התפלל כלל, ולכן אע"פ שאינו מרויח דבר בתפלתו צריך לחזור ולהתפלל. ודעת רוב הראשונים כדעת רבינו יהודה שאינו חוזר להתפלל תשלומין של מנחה,

כז. אבל אם היה ראש חודש שני ימים ושכח להזכיר יעלה ויבוא במנחה של יום א' דראש חודש, לכל הדעות יתפלל ערבית שתים של ראש חודש, ויאמר בשתיהן יעלה ויבוא. (כו)

כח. אם חל ראש חודש ביום ששי, ושכח לומר יעלה ויבוא במנחה, ונזכר בליל שבת, או לאחר קבלת שבת בעניית ברכו, הואיל ובמוצאי ראש חודש אינו יכול להתפלל תשלומין כששכח להזכיר ראש חודש במנחה, אלא בתנאי של נדבה, וכמו שנתבאר לעיל, ומבואר בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' תפלה ה"י) בשם הגאונים, שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות וימים טובים, לפי שאין מקריבים בהם נדבה אלא חובת היום בלבד. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' קז ס"א). לפיכך לא יתפלל תפלת תשלומין, אלא יכוין בברכה מעין שבע ששומע מהשליח צבור, ודי לו בכך. (כח)

לשון לימודים (סי' נב), שאין כל הוכחה מדברי הרי"ף, והוכיח כן מדברי הרשב"א. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' קח סק"ט). וכבר העיר כן הדרישה (סי' תכב) בשם רבו המהרש"ל. ועיין בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' ו'). [והנה בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' י דמ"ו). כתב לפקפק על מ"ש הזור"א (סי' יב) שרוה"פ סוברים שאינו חוזר לתשלומין, ולא הזכיר על דל שפתיו מי ומי הם הפוסקים שסוברים כן. וכתב, ובקשתי ולא מצאתי אלא להרשב"א דס"ל כרבינו יהודה וכו'. ע"ש. ולא זכר שר דברי כל הראשונים הנ"ל. ונמצא שצדק הגאון בעל זרע אמת ז"ל, ודבר ה' בפיהו אמת שרוה"פ ס"ל כרבינו יהודה]. [ממרן אאמור זי"ע"א. וע"ע בהליכו"ע ח"א עמ' קטע].

כז ע"פ המבואר בהערה הנ"ל.

שכח לומר "יעלה ויבא" במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת

המאמר (סי' קח ס"ק יד). והוסיף טעם לכך, שהרי מתפלל תפלת משונה לגמרי משל חול, שמתפלל תפלת שבת, אע"פ שאינו מזכיר יעלה ויבוא. ע"ש. (וכן הזכיר סברא זו בספר תהלה לדוד סי' קח ס"ק יד). וכן העלה בשו"ת זכור ליצחק הרי"ף (סי' כ'), ושם עמד וימודד ארש ע"ד הרב זרע אמת הנ"ל באורך.

גם מהר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקנ"ו פרט ועוללות סי' לט, דף פב:), נשאל בזה, והעלה שמתעם ס"ס יש להורות שחוזר ומתפלל ערבית שתים של שבת, בתנאי של נדבה, מאחר שהרי"ף וסיעתו סוברים שמותר להתפלל נדבה בשבת. ושכ"פ הלכה למעשה. וכ"ד בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי' קח ס"ק יא).

אולם לפי מה שהסכימו רוב האחרונים דלא מהני ס"ס בברכות, ונודע שהגר"ד פארדו בשו"ת מכתב לדוד (אורח סי' ג) הפליא עצה הגדיל תושיה, והעלה שאפי' בכמה ספקות וספיקי ספיקות אין לברך. וראה באורך בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כא עמ' צב), דלא מהני ס"ס בברכות. לפ"ז גם בנ"ד שוא"ת עדיף. וכן ראיית

שלא הזכיר מעין המאורע במנחת שבת או במנחת ר"ח, הרי הוא כמי שלא התפלל כלל, וחוזר ומתפלל תפלת התשלומין במוצ"ש ובמוצאי ר"ח. וכ"כ בספר המכתם (ברכות כו: עמ' מג). וכן משמע בשבולי הלקט (סי' קעז). וי"ל.

וכתבו תר"י, וכן הרא"ש בשם רבינו יונה, והטור (סי' רצב, וסי' תכב), שהנכון לצאת ידי ספק שיתפלל אותה לערב בתורת נדבה, וא"צ לחדש בה דבר, שמכיון שמתפלל אותה מספק אין לך חידוש גדול מזה. וכ"כ ר"ד אבודרהם ורבינו ירוחם. וכ"פ בש"ע (סי' קח ס"א). וההוכחה שכתבו התוס' בשם ר' משה מאלאוור מדברי הרי"ף, אינה מכרעת, שהרי הרשב"א כתב כדברי הרי"ף, ועכ"ז פסק בסכינא חריפא כדברי רבינו יהודה שאין לו תשלומין. וכן העיר בשו"ת

בח) הנה בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' יב) נשאל בדין זה, והעלה שאין לו תשלומין, שמכיון שלא ירויח כלום בתשלומין, ולדעת רה"פ אינו חוזר ומתפלל אלא בתורת נדבה, ואין תפלת נדבה בשבת, וגם בספק התפלל ספק לא התפלל שחוזר ומתפלל אינו אלא רשות ולא חובה, כמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' צא) בשם גאון, הילכך יש להורות שלא יתפלל תשלומין. ע"כ. וכ"פ מרן החיד"א בקשר גודל (סי' כב אות כא). וכ"כ בשלמי צבור (דף קעב ע"א), ובספר בא"ח (פר' משפטים אות טז). ועוד. אולם בערה"ש (סי' קח סק"ז) כתב, שמכיון שיש כאן ס"ס, שמא הלכה כהפוסקים שסוברים שדינו כאילו לא התפלל כלל, ולכן יש לו תשלומין מן הדין, ואת"ל כדברי הפוסקים שיתפלל בתורת נדבה, שמא הלכה כמי שאומר שמותר להתפלל נדבה בשבת, וכמ"ש הבי"י (סי' קז) בשם תשובת הרי"ף. (וכ"ה בשו"ת הרי"ף סי' שכ), וכ"ד הרמ"ע, הביאו המחז"ב (סי' רסח). ומבואר בלח"מ (פ"ד מהל' ברכות), שאף שסב"ל, כשיש ס"ס יש לברך. עכת"ד. וכיו"ב כתב

כט. אם שכח לשאול טל ומטר בברכת השנים במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת, אינו יכול להתפלל ערבית שתים של שבת, שהרי אין שאלת טל ומטר בתפלות שבת, ואם כן לא ירויח כלום אם יתפלל ערבית שתים, ואי אפשר להתפלל בשבת בתנאי של נדבה, לפיכך יכוין בברכה מעין שבע שאומר השליח צבור, ודי לו בכך. (כט)

הפתה"ד (סי' קח סק"ט) שהעיר לנכון בזה ע"ד הערה"ש הנ"ל, משום דלא מהני ס"ס בברכות. והוסיף עוד ע"פ מ"ש הזרע אמת, שכאן רוח"פ סוברים שאינו חוזר ומתפלל. וא"כ לא שייך כאן הס"ס הנ"ל, שהרי כתב החקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קכו-קכז) דלא אמרי' ס"ס אלא בספק שקול, ולא היכא שהספק הוא כדעת המיעוט נגד הרוב, ומכ"ש כאן שדעת מרן הש"ע שאין מתפללים נדבה בשבת, וכתב החקרי לב שם שאין לעשות ס"ס נגד מרן שקבלנו הוראותיו וכו'. לפיכך שוא"ת עדיף. עכת"ד.

איברא שכבר הבאנו דעת רוח"פ הראשונים שסוברים שאינו חוזר ומתפלל, וכמ"ש הזרע אמת, ודבר ה' בפייהו אמת. אולם לדינא נקטי' דעבדינן ס"ס גם בסברת מיעוט נגד הרוב, וכמו שנתבאר בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' עד עמ' רעא והלאה). וגם כשהס"ס נגד מרן שפיר סמכי' להקל. וכמו שנתבאר בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' נד עמ' רמו). אלא שכאן הס"ס הוא בברכות, ושוא"ת עדיף. ואע"פ שו"ל שבתפלה יועיל ס"ס, וכמ"ש בשו"ת זכור ליצחק (ס"ס כב, בד"ה והגם), מ"מ שוא"ת עדיף. וכמ"ש במכתם לדוד (סי' ג דף טו), ובשו"ת חיים וחסד מוספייא (סי' ב). וע"ע בספר אות היא לעולם ח"ב (מערי' תי' סי' קמ, דף קפד ע"ג), ובדברי הרב המגיה שם.

גם האור שמח (בפ"י מהל' תפלה ה"ו, בד"ה ומטעם זה), דן בנ"ד שאפשר שו"ל שאע"פ שאין תפלת נדבה בשבת, וכאן אינו חוזר אלא בתורת נדבה, מ"מ תלוי דבר זה בספק שנסתפק בו ריב"א בתוס' שבת (כ.), בקרבנות שמשלה בהם האור אם נעשו לחמו של מזבח ההקריבם בשבת, שאולי רק בתמיד מהני טעם זה, משום ששם קרבן תמיד דוחה שבת. ולפ"ז אפשר שגם כאן שהתפלל מנחה בער"ש אלא ששכח להזכיר ר"ח דמי להאי. ויותר מסתבר לומר שלא להתפלל בשבת בתנאי של נדבה. עכת"ד. ונראה שכן עיקר להלכה. וכן העלה בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' י דף מד: ושם דף מו. העיר ע"ד

הפתה"ד כנ"ל). ומ"מ עדיף שיכוין לברכה מעין שבע 9 שאומר הש"צ, וכמו שנתבאר לעיל. **והרב** שלמי צבור (דף קעב:): דן ידין גם במי שטעה ולא אמר יעלה ויבוא במנחה של יום אחרון של חוה"מ, שבליילה הוא יו"ט, שלפי מ"ש הרב זרע אמת, ה"ה כאן שאין לו תשלומין, כיון שאין נדבה ביו"ט. וכ"פ בספר בא"ח (פרי' משפטים אות טז). אלא שנ"ל לומר שזהו רק בערב יו"ט האחרון של החג, שהוא ליל שמיני עצרת, אבל בערב שביעי של פסח, מכיון שבתפלת יו"ט אומר בהזכרת יעלה ויבוא את יום חג המצות הזה, הרי יש תועלת במה שמתפלל תשלומין בליל יו"ט, שמתקן מה שהחסיר לומר במנחה הזכרת יעלה ויבוא מעין המאורע. ודמי למה שכתבו המג"א (סי' קח סק"ט) ושאר אחרונים, שאם היו שני ימים ר"ח, וטעה במנחה של א' דר"ח, יש לו תשלומין בליל שני של ר"ח, ויתפלל ערבית שתים בהזכרת יעלה ויבוא. [נועין בספר ישועות יעקב (סי' קח סק"ח) שהק' ע"ז, שהרי כשר"ח שני ימים, האחד עיקר והשני ספק, וא"כ ממ"נ למה יזכיר בשני, אם היה יום הראשון ר"ח, הרי הזכרה זו ביום שאינו ר"ח וכו'. ע"ש. אולם מרן החיד"א במחז"ב (שם סק"ט) אחר שהביא קושיא זו בשם הרב בנין אריאל, כתב ליישב ע"פ מ"ש בתשובת רבי ישעיה מטראני, שאנו עושים שני ימים ר"ח לא משום ספק וכו'. ע"ש. וסיים, ולכן דינו של המג"א אמת. וע"ע בספר שלמי צבור (דף קעב רע"ד), ובספר מגן גבורים (סי' קח סק"ט), ובספר ברכת ראש ברכות (כו: בתוס' ד"ה טעה), ובחי' רעק"א לאו"ח (ס"ס קח), ובשו"ת עמודי אש (סי' ג אות יח). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' ו), ובספר מכתבי תורה להאדמו"ר מגור (סי' קג).] ואע"פ שכאן מתפלל רק שבע ברכות ולא שמונה עשרה, מה בכך, הרי בלא התפלל מנחה בער"ש או ערב יו"ט מתפלל שבע לתשלומי מנחה. ודו"ק. [נמרן אאמור' זיע"א. וכ"כ עוד בהליכו"ע ח"א עמ' קפ].

הערה על דברי הגר"ח מבריסק - בענין שאלת טל ומטר

שכל שלא אמר טל ומטר בברכת השנים הו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וכאילו לא התפלל כלל, ול"ד להזכרת יעלה ויבוא. עכת"ד. **והנה** אע"פ שיש סיוע לסברתו מדברי מהר"י פראגי בתשובה (סי' סה). (והו"ד לעיל הערה יב, בד"ה ועינא דשפיר

כט) הנה הגר"ח מבריסק בספר שיעורי הגר"ח (עמ' עד) כתב, אם טעה במנחה בער"ש ולא שאל טל ומטר בברכת השנים, חייב להתפלל ערבית שתים של שבת, אע"פ שאין בתפלת שבת שאלת טל ומטר, ואינו מרויח כלום במה שחוזר להתפלל תשלומין של מנחה, משום

ל. מי שטעה ולא אמר יעלה ויבא במנחה של יום אחרון של חול המועד סוכות, שבילילה הוא שמיני עצרת, אינו מתפלל תשלומין של מנחה בליל יום טוב. שאין נדבה ביום טוב. אולם בערב שביעי של פסח, מכיון שבתפלת יום טוב אומר בהזכרת יעלה ויבא את יום חג המצות הזה, הרי יש תועלת במה שמתפלל תשלומין בליל יום טוב, שמתקן מה שהחסיר לומר במנחה הזכרת יעלה ויבא מעין המאורע.^(ל)

בדין זה, ששכח לשאול טל ומטר במנחה בער"ש, אם יש לו תשלומין בליל שבת, שהרי אין שואלין טל ומטר בתפלת שבת, ולא ירויח כלום מזה, או דילמא כיון שמשלים תפלת שבת, ואין זו התפלה שהתפלל כבר ש"ד. והדבר שקול ואין לזה הכרע מלשון הפוסקים. וכיון שכן הרי אין תפלת נדבה בשבת, וצ"ע לדברי הזור"א (סי' יב) שהובא במחז"ב.

והנה מה שצייד דשמא כיון שאין זו התפלה שהתפלל כבר ש"ד, כ"כ גם המאמ"ר (סי' קח ס"ק יד), אלא שלא הסכים לזה בשלמי צבור (דף קעב ע"ג). ונמצא שגם ד"ז תלוי בדברי הפוסקים האחרונים שהוזכרו בהערה הקודמת.

ועיין בס' תורת חיים סופר (סי' קיז ס"ז) בדין מי שטעה בימות הגשמים בתפלת שבת, והתחיל בתפלת חול, ושכח לשאול טל ומטר בברכת השנים, ואח"כ נזכר שהוא שבת, אם צריך לחזור לברכת השנים כדי לשאול טל ומטר, או לא. ועיין במה שכתבנו בזה להלן בהלכות שאלת טל ומטר סעי' יב. ולדינא נראה בנ"ד דשוא"ת עדיף. וכ"פ מהר"ח נאה בספר קצוה"ש (כלל כח ס"ז). ע"ש. ויכוין לברכת מעין שבע ששומע מפי הש"צ, ודיו. [ממרן אמו"ר זיע"א].

לא התפלל מנחה ב"הושענא רבא" - אם יתפלל תשלומין בליל שמחת תורה

ל יעלה ויבא של סוכות, ואם יתפלל תשלומין בליל שמיני עצרת, לא יתקן מה שלא הזכיר של סוכות במנחה. ובעל כרחו צריך להתפלל בתנאי דנדבה, ואין תפלת נדבה ביו"ט. ולאפוקי מהרה"ג ר' עובדיה הדאיה שנשאל על לשון זה בשו"ת ישכ"ע ח"ח (סי' כב אות ו) ונדחק לומר שנפל ט"ס בדברי הבא"ח, וצ"ל וה"ה ביו"ט אחרון (במקום חוה"מ), ור"ל דמיירי שחל יו"ט האחרון ביום ששי ובמנחה שכח והתפלל מנחה של חול, ולא אמר יעלה ויבא, שאין מועיל להתפלל ערבית שתים, כיון שאינו מזכיר בערבית נדבה, ואין תפלת נדבה בשבת. ולכן אין כאן תשלומין. עכ"ד. ואין צורך להגיה, דלא קשיא מידי, אלא מיירי במנחה של יום אחרון של חוה"מ סוכות, ששכח לומר יעלה ויבא להזכיר חג הסוכות, שבילילה

חז"י, שחסרון טל ומטר גרע טפי מחסרון הזכרת יעלה ויבוא, משום שנחשב כמשנה ממטבע הברכה, (וע"ע בספר המכתם ברכות כט. סוף ד"ה ואם טעה. ובס' העמק שאלה סי' כב אות ה). מ"מ להלכה אין דברי הגר"ח מבריסק מוכרחים, שהרי הלכה רווחת שאם לא שאל טל ומטר בברכת השנים, רשאי להמשיך בתפלתו ולשאול טל ומטר בשומע תפלה.

וכן ראיתי בשו"ת הר צבי (תאו"ח סי' נד), שה"ד הגר"ח מבריסק מפי השמועה, וכתב להשיב ע"ד, שאם הזכרת יעלה ויבוא איננה בכלל מטבע הברכה כ"ש שאלת טל ומטר שאינה בכלל מטבע הברכה, שהרי אם לא הזכיר יעלה ויבוא ונזכר במודים חוזר לתחלת רצה. ואילו לענין חסרון שאלת טל ומטר, יכול להמשיך בתפלתו, ולשאול בשומע תפלה. ושכן מוכח מדברי המג"א (סי' קח סוף ס"ק טז) שגם לענין שאלת טל ומטר, בימות החול דוקא חוזר להתפלל תשלומין, משא"כ בשבת שאין שאלת טל ומטר בתפלת שבת. ושוב מצא בשו"ת חסד לאברהם תאומים (מהדו"ת סי' כ) שכתב בפשיטות, שמה שמחזירים אותו אם לא שאל טל ומטר, לאו משום דכמאן דלא צלי דמי, אלא שחוזר כדי לצאת י"ח שאלת טל ומטר. עכ"ד.

וראיתי בספר תהלה לדוד (סי' קח ס"ק יד) שנסתפק

ל **הנה** כה"ג יש לרדן בטעה ושכח להזכיר ר"ח במנחה, ונזכר רק בלילה, דאז אם יתפלל ערבית שתים, הרי לא יוכל לתקן כלום, דאינו מזכיר יעלה ויבא בערבית שכבר אינו ר"ח. ועיין תוס' והרא"ש ברכות (כו:). וכבר הארכנו בזה לעיל בס' קו. ואמנם אם היו שני ימים ר"ח, וטעה במנחה של א' דר"ח, יש לו תשלומין בליל שני של ר"ח, ויתפלל ערבית שתים בהזכרת יעלה ויבוא.

והנה בבא"ח (פר' משפטים אות טז) כתב, שאם טעה במנחה של יום אחרון דחוה"מ שבילילה הוא יו"ט, לא יתפלל תשלומין, משום שהדין הוא שצריך לחזור בתנאי דנדבה, ואין מתפללים תפלת נדבה ביו"ט. **וכתב** ע"ז בהליכו"ע ח"א (פר' משפטים): פירוש שהיה חוה"מ של סוכות, ובמנחה של הושע"ר שכח לומר

לא. הטועה בתפלתו והזכיר מאורע של שאר ימים בתפלה, שלא בזמנו, כגון שהיה ראש חודש יום אחד, וכסבור הוא שראש חודש שני ימים, ואמר יעלה ויבוא ביום השני, שהוא חול, והשלים תפלתו, יש אומרים שנקרא הפסק, וצריך לחזור ולהתפלל. ויש חולקים ואומרים שאין זה נקרא הפסק, בין בתפלה קבועה, בין בתפלת תשלומין. ולדינא נראה, שאם נזכר אחר כך, כגון באמצע מודים או שים שלום, יסיים תפלתו, ואם ירצה לצאת ידי חובת כל הפוסקים יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. שבמקום מחלוקת הפוסקים אם יצא ידי חובה, גם בזמן הזה יכול להתפלל נדבה על תנאי. וכן אם נזכר לאחר שסיים תפלתו שהזכיר יעלה ויבא ביום חול, יחזור להתפלל בתנאי נדבה. וכנ"ל. ואם אירע כן בתפלת התשלומין, שהזכיר בה מאורע שאר הימים, אינו חוזר להתפלל. (לא)

שיוכל להתפלל בליל שבת, בתנאי נדבה, דשמא הלכה כמי שאומר דהוי כאילו לא התפלל כלל, ויש לו תשלומין, ואת"ל כדעת החולקים, שמא הלכה כמ"ד שמתפללים נדבה בשבת ויו"ט, כמ"ש הב"י (סי' קז). אבל בפתה"ד (סי' קח סק"ט) כתב להעיר ע"ד ערה"ש מהא דקי"ל דלא מהני ס"ס בברכות. ע"ש. ויש ליישב. ועכ"פ הנהוג כדברי ערה"ש יש לו ע"מ שיסמוך.

מתפלל ערבית של שמיני עצרת, ולא יוכל לתקן להתפלל ערבית שתים, כיון שחג הסוכות חלף הלך לו. ויצטרך להתנות שמתפלל תפלת נדבה, ואין תפלת נדבה ביו"ט. וזה פשוט.

ובעיקר הדין שכתב בבא"ח שכל שצריך תנאי נדבה מספק, אין מתפללים כן בשבת ויו"ט, אין זה מוסכם, כי בערה"ש (סי' קח סק"ז) כתב דבכה"ג שחל ר"ח ביום ששי בלבד, ושכח יעלה ויבא במנחה, יש ס"ס

טעה והזכיר "מעין המאורע" ביום הגיל

ולכאורה יש להוסיף שלפי דעת מרן בש"ע (סי' קד וכו'), שאם שח בתפלתו, אם לא שהה כדי שיגמור את כולה, אינו חוזר, גם כאן אפי"א אם יהיה דינו כשח שיחה בטלה א"צ לחזור. אלא שיש להזכיר מאורע שאר ימים בתפלה גרוע יותר משיחה בטלה, שנראה כדובר שקרים בתפלתו. וכ"כ בערוה"ש. וע"ע להמשנ"ב (בשעה"צ אות ט). ומ"מ הואיל ורבו האחרונים שחולקים על מרן הש"ע בזה, וכמ"ש המשנ"ב שם, לפיכך נכון לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' נא אות ד).

ודע שכ"ז כשהזכיר מאורע שאר ימים בתפלה, אבל אם הזכיר מאורע של אותו היום במקום אחר בתפלה, כגון שהזכיר על הנסים בחנוכה ובפורים בעבודה במקום יעלה ויבא, וסיים תפלתו, לכו"ע לא הוי הפסק, וא"צ לחזור ולהתפלל. ואיה"נ שאילו היה נזכר במודים היה חוזר לומר על הנסים במקומו, וכמ"ש המהר"ח אבולעפייא בשו"ת נשמת חיים (סי' ג). ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עה אות ג). ושם הזכירו דברי המג"א (סי' קיט סק"ז) שרצה לומר שאם אמר הש"ע עננו בתענית צבור שלא במקומו, קודם ראה נא, שיי"ל כיון שאם לא אמרו אין מחזירין אותו, ה"ה אם אמרו שלא במקומו, ולבסוף הסכים דחוזר לומר עננו קודם רפאנו.

(לא) מרן בש"ע (סי' קח ס"ב) פסק דלא הוי הפסק. ובב"י (סי' קח) הביא מקור ד"ז מהארחות חיים בשם רבינו יונה, שדקדק כן מדאמרי' (ברכות נו:). ואם הבדיל בשתייהן יצא, מכאן שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסק. והט"ז דחה, דשאני התם שהוא זמן הבלדה, אלא שכבר הבדיל בראשונה, והבדלה בתפלה השניה היא שלא לצורך, משא"כ במאורע שאין לו שייכות כלל לאותו יום, הוי הפסק. **וכ"כ** בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' רס), שד"ז דברי יחיד הוא ושאין לסמוך עליו. ובשירי כנה"ג כתב, דהכא מיירי בתפלת התשלומין בלבד, משא"כ בתפלה הקבועה גם מרן מודה דהוי הפסק. וכ"פ הפר"ח. וכן הסכים לזה מרן החיד"א בברכ"י (סי' קח סק"י), וסי' תרצג סק"ב), ובשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות י').

אבל המאמר (סי' קח ס"ק טז) כתב, שדברי מרן הם גם בתפלה הקבועה שאינה לתשלומין. וכ"ז מהר"י עייאש בס' מט"י (סי' רצד). ומהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' טז), והגר"א רגולר בשו"ת יד אליהו (סי' ח' אות ה). ומרן החיד"א עצמו חזר בו בשו"ת יוסף אומץ (סי' ח), וכתב שמדברי המהריק"ש והלבוש ושאר אחרונים מוכח שגם בתפלה הקבועה לא הוי הפסק. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' ב). וכן הסכימו הרבה אחרונים. וכן עיקר. וע' בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' כא וכב).

אך הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (ס"ס קח) אזיל כל בתר איפכא, שנסאל במי שטעה בחנוכה ואמר על הנסים בעבודה במקום יעלה ויבא ועקר רגליו, והשיב דפשיטא בין להש"ע בין להט"ז שצריך לחזור, דע"כ לא פליגי אלא רק כשהזכרה עכ"פ שייכת במקום ההוא, שהוא מעין הברכה, אלא רק שאין זמנה היום, אבל המזכיר דבר שלא במקומו אפי' זמנו ביום ההוא הוא הפסק בגוף נוסח התפלה, ואם עקר רגליו צריך לחזור ולהתפלל, ואפי' אם היה זה בתפלת ערבית צריך לחזור ולהתפלל. וגם אם נזכר באמצע התפלה, יש לו לחזור, דגרע משיחה בעלמא בתפלה, דמינה מחריב בה, ולכן יש לו לחזור לראש, אלא שכיון שאין לנו ראייה ברורה לזה יש לו לכיין להתפלל בתורת נדבה מספק, אבל בעקר רגליו בודאי שחוזר לראש. עכת"ד. ובמחכ"ת הפריז על המדה בזה, ואדרבה הסברא להיפך, שאם הזכיר מאורע שאר ימים, הוי כדובר שקרים בתפלתו, ואע"פ וכ"ד מרן הש"ע והאחרונים דלא הוי הפסק, כ"ש כשאמר דבר בעתו, אלא שאמרו שלא במקומו, למה יצטרך לחזור כשעיקר ההזכרה אינה מדברים שמחזירים אותו. וכ"ה להדיא בשו"ת יוסף אומץ (ס"ס ח) שאחר שהעלה שהמזכיר מאורע שאר ימים בתפלה, אפי' בתפלתו העיקרית אין מחזירים אותו, סיים, וכן אני אומר בנ"ד שהזכיר על הנסים בעבודה וגמר תפלתו אינו חוזר. ע"כ. וכ"ש כשנזכר במודים או בברכת שים שלום, שאינו חוזר, (וא"א לחזור לראש בתורת נדבה כשלא סיים תפלתו). וכן מתבאר מדברי המהר"ח אבולעפייא והחיים שאל הנ"ל. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' לט) ובס' פקודת אלעזר ח"ג (ר"ט תרפח בערה).

וכן מבואר בספר באר יעקב החדש (ס"ס קח) שהעיר ע"ד הגר"ש קלוגר, במ"ש שאם לא עקר רגליו שיתפלל בתורת נדבה מספק, שאם לא סיים תפלתו אין נדבה לחצאין. וצייין לד' המג"א (סי' קיד סק"ט) שאם טעה באמצע ברכה אין בכך כלום, ושוב מצא להזכור לאברהם בשם יוסף אומץ שפסק שא"צ לחזור. ע"ש. וכ"פ המשנ"ב בשעה"צ (סי' תרפב סק"ב). וכן עיקר. ועיין בספר מגן גבורים (סי' קיט סק"ח) שחולק על המג"א הנ"ל בדין ש"צ שאמר עננו קודם ראה נא, ופסק שא"צ לחזור. וע"ע בספר החיים שם. ודו"ק. [ממרן אאמ"ר זיע"א].

והנה מתחלה היתה דעתו של מרן אאמ"ר, שהטועה בתפלה והזכיר מעין המאורע שלא לצורך, שא"צ לחזור ולהתפלל. אך נכון לחזור להתפלל בתורת תנאי של נדבה. אולם בהליכו"ע ח"א (עמ' קפ) כתב בשינוי קצת, שצריך לחזור ולהתפלל, ויעשה תנאי של נדבה.

ע"ש. והמעייין במקורות שם יראה, שה"ד המשנ"ב (סי' קח ס"ק לח) שכתב, שרוב האחרונים חולקים על פסק מרן בזה, וס"ל שצריך לחזור ולהתפלל, דלא עדיף מאם הפסיק בשיחה באמצע התפלה. והשואל ומשיב רביעאה (ח"ב סי' קח) הסתמך ע"ד הברכ"י (סי' תרסח) דדוקא בתפלת התשלומין אמר"י הכי, ולא בתפלה העיקרית. וכן בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חאו"ח סי' קכא) הסתמך ע"ד הברכ"י הנ"ל. ע"ש. ואישתמיט מינייהו מלכי דברי החיד"א עצמו בשו"ת יוסף אומץ (סי' ח) דהדר הוא לכל חסידיו, שכתב, שמדברי הלבוש והט"ז והמג"א מוכח להדיא דס"ל דהאי דינא הוי גם בתפלה העיקרית הבאה בזמנה. וכן מוכח מדברי המהריק"ש בהגהותיו, ודלא כמו שכתבתי בברכ"י. ע"כ. וכ"כ במאמ"ר, ודחה דברי שיו"ר כנה"ג והפר"ח, והעלה דבין בתפלה העיקרית ובין בתפלת התשלומין, בכל אופן אינו הפסק. וסיים בהליכו"ע: ולענין הלכה נ"ל שבתפלה העיקרית אם טעה והזכיר שאר מאורע שבתפלה, כגון יעלה ויבוא ביום חול, יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה.

ועיין בספר שמח נפש גאגין (עמ' צו בד"ה יעלה ויבוא) שה"ד כמה אחרונים שאם טעה בחול וחשב שהוא ר"ח ואמר יעלה ויבא הוי הפסק, כיון שהזכיר בתפלה דבר שלא מן המאורע, ואם עקר רגליו חזר לראש. ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' צד אות יט) העיר עליו בזה"ל: נ"ב. הנה כ"ז לפירוש כמה אחרונים שמ"ש מרן (בס"ס קח) "שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנו, לא הוי הפסק", היינו דוקא בתפלת התשלומין, אבל בתפלה העיקרית שלא באה לתשלומין הוי הפסק, וכמ"ש בשו"ת כנה"ג והפר"ח, ואף הברכ"י שם הסכים לדבריהם. ברם מרן החיד"א חזר בו בשו"ת יוסף אומץ (סי' ח), וכתב שאף בתפלה העיקרית הבאה בזמנה לא הוי הפסק, וא"צ לחזור. וכ"כ הרב המגיה בחסד לאלפים. וכ"פ בח"א (כלל כה סי' יא-יג. וכלל כה סי' יג). ובבא"ח (פר' משפטים אות יז). וכן הסכים לדינא בשו"ת מעט מים (סי' ב דף ו. וסי' יט דף מא.). וכ"כ בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (או"ח סי' ד דף יג ע"ד). וכן עיקר.

הילכך אם נזכר אח"כ, כגון באמצע מודים או שים שלום, יסיים תפלתו, ואם ירצה לצאת י"ח של כל הפוסקים יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. שבמקום מחלוקת הפוסקים אם יצא י"ח, גם בזה"ז יכול להתפלל נדבה על תנאי. וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' י אות ב). וכן אם נזכר לאחר שסיים תפלתו שהזכיר יעלה ויבא ביום חול, יחזור להתפלל בתנאי דנדבה. וכנ"ל.

לב. וכל זה כשהזכיר מאורע שאר הימים בתפלה, אבל אם הזכיר מאורע של אותו היום במקום אחר בתפלה, כגון שהזכיר על הנסים בחנוכה ובפורים בעבודה במקום יעלה ויבא, וסיים תפלתו, לכולי עלמא לא הוי הפסק, ואין צריך לחזור ולהתפלל. ואם נזכר במודים חוזר לומר על הנסים במקומו. ואם טעה בשחרית ומנחה בראש חודש ואמר יעלה ויבא בשומע תפלה, או שאמר יעלה ויבא במקום שאומרים על הנסים, לא יצא וצריך לחזור ולומר יעלה ויבא במקום שתקנו חז"ל, קודם רצה. (לב)

סימן קט - יחיד אומר קדושה עם השליח צבור

א. המתפלל תפלת שמונה עשרה עם חזרת השליח צבור, כשיגיע לסוף ברכת מחיה המתים, אומר עם השליח צבור כל נוסח הקדושה, נקדישך ונעריצך וכו', עד סוף הקדושה. והוא הדין אם מתפלל מוסף עם חזרת השליח צבור, אומר עמו "כתור יתנו לך וכו'" עד הסוף. וכן מי שמתפלל תפלת שמונה עשרה [ביחידות, או עם מניין אחר], וכשהגיע לסוף ברכת מחיה המתים, שמע קדושה ממנין אחר, יענה עמהם, אף על פי שעתיד לומר קדושה אחר כך בחזרת השליח ציבור, או שכבר אמר קדושה קודם לכן, מכל מקום צריך להפסיק ולומר קדושה עם הציבור. (א)

לב ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. ומה שכתבנו לענין מי שטעה ואמר יעלה ויבא בשומע תפלה וכו', הוא ע"פ המבואר לעיל סי' קו סק"ל.

המתפלל לחש ושמע קדושה כשהגיע לברכת "מחיה המתים"

שמע איזה יום או כמה ימים קדושה מחמת אונס. וכעין מ"ש בשבולי הלקט (סי' עז) שקורין בתורה ד' עולים שאם אירע לאדם אונס ולא שמע ברכו בשני וחמישי, ישלים עניית ברכו בשבת. וה"ה לענין קדושה. ועיין בספר נגיד ומצוה (דף ד:) שצריך כל אדם להשלים מדת צדי"ק בכל יום, שהוא נוטריקון צ' אמנים, ד' קדושות, י' קדישים, ק' ברכות. ועכ"פ אין בכפלות הקדושה שום חשש הפסק. ואע"פ שבתשובת הרשב"א הביא בשם רבינו יהונתן, שהשומע קדושה במקום א', ונכנס לביהכ"נ ושמע צבור אומרים קדושה, אסור לו לענות עמהם, ואמר שכן איתא בתוספתא. ע"ש. מ"מ אין כן דעת שאר הפוסקים הנז', וגם הרשב"א עצמו השיב לו, דתוספתא זו לא ראיתה מעולם, ומעודי לא שמעתי, ואילו ראיתה הייתי אומר דלא מתניא.

ואחד ממחברי הזמן דקדק על דברינו במ"ש בשארית יוסף ח"ג בשם הרשב"א ונשאר בצ"ע. ובאמת שכונותינו היתה על מה שהובא בתחלת דברי הרשב"א בשם רבינו יהונתן. אבל איה"נ דעת הרשב"א עצמו כדעת הראשונים הנז'. וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כ), ובהליכו"ע ח"א (עמ' קפט).

א הנה מי שבא למקום שמתפללים שם מנינים רבים לתפלה בזה אחר זה, ושמע קדושה וענה עמהם, וכשהתפלל עם הציבור תפלת שמונה עשרה וסיים ברכת מחיה המתים, שמע שוב קדושה ממנין אחר, נראה שצ"ל קדושה עם הציבור, ואע"פ שהוא בתפלת שמונה עשרה, כיון שהוא בסיום ברכת מחיה המתים, ש"ד. וכמ"ש הרי"ף (ברכות כא:) בשם רבינו האי גאון, דמנהגא דרבנן, כד עייל איניש לבי כנישתא ואשכח צבורא דמצלי בלחש, דמעכב עד דמסיימי, וכד פתח שליחא דצבורא מתחיל ה' שפתי תפתח, ואומר בהדי שליחא דצבורא מילתא בלחש, ועני קדושה בהדי צבורא, וש"ד למעבד הכי, דלית בה הפסקה. והא דאמור רבנן, אם יכול להתחיל ולגמור וכו', היכא דמתחיל מקמי ש"צ, אבל כד מתחיל בהדי ש"צ ש"ד. ע"כ. נמצא שעניית הקדושה אחר מחיה המתים אין בזה הפסק. וכ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי (ברכות כא:). וכ"פ הטור והש"ע (סי' קט סב"ב).

ואע"פ שבנ"ד כבר ענה קדושה לפני כן עם צבור אחר, הנה בכל פעם שחוזר לומר קדושה עם הציבור הרי זה בכלל האסמכתא של ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואפשר שיועיל ג"כ לתשלומין במקרה שלא

ב. אולם אם היה מתפלל שחרית, ובסוף ברכת מחיה המתים שמע ממנין אחר שאומרים קדושת מוסף, כתר יתנו לך וכו', אינו רשאי להפסיק ולומר עמהם, שאין כל הקדושות שוות, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר השליח צבור, שהשומע כעונה. [והאשכנזים נהגו לענות קדושת כתר בכיוצא בזה]. וכל שכן אם שומע קדושת יוצר או קדושת ובא לציון, שאינו רשאי להפסיק ולענות עם הצבור. (ב)

ג. וכן המתפלל ערבית מבעוד יום, לאחר פלג המנחה, וכשהגיע לסוף ברכת מחיה המתים שמע קדושה של מנחה, אינו רשאי להפסיק לענות עמהם, אלא ישתוק וישמע ויכוין למה שאומר השליח צבור. (ג)

ד. הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע השליח צבור לקדושה או לקדיש, יתפלל. ואם לאו אל יתפלל אם אין השעה עוברת. ולכן אין נכון לנהוג להאריך בקביעות בתפלת השמונה עשרה ולהפסיד על ידי כך עניית קדושה עם הצבור, ואף שעושה כן לצורך הכוונה, הנה על כיוצא בזה יש להמליץ ותפלתם מהרה תקבל ברצון, ויש לו להרגיל את עצמו לכוין במהרה פירוש המלים, כדי להספיק לענות קדושה. (ד)

עניית קדושת "כתר" באמצע שחרית

שחרית יכול לומר קדושת כתר בתפלתו, דשניהם קדושת שמונה עשרה, וקדושתן שוה. ולדעת הרמ"א אין הרשב"א חולק ע"ד הגאונים, דהרשב"א לא אמר אלא בקדושה דסידרא שהוא רק סיפור דברים איך מלאכים מקדישין, אבל בשתי קדושות מענין אחד, כגון של שחרית ושל מוסף אפשר דמודה לדברי הגאונים, לכך אין לדחות דבריהם. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' כ), ובהליכו"ע ח"א (עמ' קצ).

ב ז"ל מרן בש"ע (סי' קט ס"א): יחיד העומד בתפלה וכשיגיע למקום קדושה היו הצבור אומרים קדושה דסידרא, אינו אומר קדוש עמהם, שאין הקדושות שוות. ונראה דה"ה אם היו הצבור אומרים כתר שאינו אומר עמהם קדוש, אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים דשומע כעונה. ע"כ. ואע"ג שהגאונים כתבו בהדיא דמצטרף עמהם, ס"ל למרן דהרשב"א שכתב יחיד העומד בתפלה וכו' פליג עליה. אולם דעת הרמ"א בהגה שם, דיחיד המתפלל

המתפלל ערבית אחר פלג המנחה - ושמע קדושה של מנחה

באמצע תפלת ערבית, שלא תקנו בה קדושה כלל והווי כעין תרתי דסתרי.

ואפי' להרמ"א הנ"ל (סק"ב) זה דוקא לקדושה, אבל לקדושת יוצר או לקדושה דסידרא אין להפסיק בתפלה, וכמ"ש הרשב"א בתשובה. וא"כ כ"ש בתפלת ערבית שלא תיקנו בה קדושה כלל, וגרע טפי. ולכן אין להפסיק לקדושה. ולכן גמרתי בדעתי דשו"ת, שהרי דין הפסק בתפלה חמור מאד, ואסמכוה אקרא דכתיב, ודברת בם ולא בתפלה, ושמעתי מהש"צ הקדושה וכיונתי לצאת מדין שומע כעונה. ע"כ. וע"ע ביבי"א הנ"ל, ובהליכו"ע ח"א (עמ' קצ).

ג ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' כ' אות ג). וז"ל שם: בדידי הוה עובדא שבהיותי מתפלל ערבית בביהכ"נ מוסאיף בירושלים, לאחר פלג המנחה, וכמנהג עדות המזרח שנהגו כן, וכמ"ש הבי"י (סי' רלג), והגעתי לסוף ברכת מחיה המתים, ושמעתי מהמנין הסמוך שהיו מתפללים מנחה שאומרים קדושה, ונסתפקתי אם אני רשאי לומר קדושה עמהם, או הואיל ולא תקנו חז"ל קדושה בתפלת ערבית, הו"ל כהפסק, והרי פסק מרן (סי' קט ס"ג) שיחיד המתפלל שחרית, והש"צ מתפלל מוסף, והגיע לכתר יתנו לך וכו', אין היחיד אומר עמהם קדושת כתר, וכ"ש

להתרגל לכוין מהר כדי להספיק לענות קדושה

למשוך בתפלת הנעילה בכל תיבה ותיבה, כדרך שמושך בשאר התפלות [של יום כפור], כדי שיגמור קודם השקיעה. ע"כ. והיינו, שמושך בתפלתו לצורך

ד הנה אף שמאריך בתפלתו לצורך הכוונה, הא על כיו"ב יש להמליץ ותפלתם מהרה תקבל ברצון, ויתרגל לכוין במהרה, וכיו"ב מצינו בש"ע (סי' תרכג ס"ב) שאין

ה. אין לדלג נוסח על הנסים בחנוכה ובפורים, או לקצרו, כדי להספיק ולענות קדיש או קדושה עם הצבור. והוא הדין כליל ראש חודש, שאין לדלג על אמירת יעלה ויבא משום כך, או בתענית צבור שאין לדלג על אמירת עננו בשביל להספיק להגיע לקדושה. (ה)

ו. מי שמאריך בתפלתו באופן שהצבור מסיימים להתפלל ערבית, והוא עדיין בתפלתו, וכליל ח' לחודש שהצבור מברך ברכת הלבנה, מפסיד אמירת הברכה ברוב עם, יש לו להשתדל להתרגל לכיון מהר, כדי שיסיים את התפלה ויאמר ברכת הלבנה עם הצבור ברוב עם. אבל אם הצבור מתפלל יותר מדאי במהירות, והוא מתעכב לצורך כוונה הכרחית בביאור המלים, אין בכך כלום שמפסיד אמירת ברכת הלבנה ברוב עם, אחר דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ומכל מקום ישתדל להתרגל לכיון מהר גם כדי להרויח עניית קדיש, וכמבואר בסעי' הקודם. (ו)

הכוונה, ואפ"ה אין לו לעשות כן, שהרי עובר על ההלכה להתפלל אחר השקיעה. וגם כאן המאריך בקביעות הרי הוא עובר על ההלכה לומר קדושה עם הצבור. ולכן ישתדל להתרגל לכיון מהר, ופעמים הדבר מונע ממנו פיזור הדעת לחשוב בדברים אחרים באמצע התפלה.

שלא לדלג "על הנסים" כדי להספיק לענות קדושה

ז. **בפירוש רש"י** (סוכה כח: ב) מבואר, שההלכה הרווחת בידינו היא, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הוא גם בעוסק במצוה קלה שבאה לידו, שאינו רשאי לדחותה אפי' מפני מצוה חמורה העתידה לבוא. וא"כ כיון שלכתחלה הוא חייב לומר בתפלה על הנסים, כתקנת חז"ל, אינו רשאי לדלג על אמירת על הנסים כדי שיספיק לסיים התפלה ולומר אח"כ קדושה עם הצבור.

וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (ס"י יג) גבי אסיר שקיבל יום חופשה, שיש לו לבחור את המצוה הראשונה שבאה לידו, אפי' אם היא קלה. ולא ידחה כדי לקיים החמורה יותר. וה"ה לנ"ד, שאינו רשאי לדלג על הנסים כדי להספיק לומר קדושה, אף אם מצות הקדושה חשובה יותר. וראה אריכות בזה בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' לב), ובשו"ת יחו"ד ח"א (סי' עז).

אם צריך למהר בתפלה כדי להספיק לומר "ברכת הלבנה" ברוב עם

ח. **הנה** מצינו כיו"ב גבי אמירת ויכולו השמים וגו' כליל שבת אחר תפלת העמידה, דהנה נודע מה שכתבו הפוסקים, דאמירת ויכולו כליל שבת היא כעין עדות שלך עם ישראל שמעידים שהקב"ה ברא שמים וארץ. וכלשונו של רש"י בספר הפרדס (עמ' שי): ומאחר והגדת עדות היא, הא אמר' בשבועות ומעדו שני האנשים וגו'. ומפני חובת העדות חוזרין ומעידין על השלחן, ונהגו העם בשיבה וכו'. ע"ש. וכתב במג"א (ס"י רסח) שטוב לומר ויכולו ביחד עם הצבור, דעדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה, ועכ"פ יהיה בשנים.

ו**אמנם** גבי ויכולו כבר כתבנו בילקו"י שבת כרך א' (עמ' ריב, ותצב) בשם החזו"א (ארי"ח סי' לח אות י') שא"צ להדר אחר שנים, דלא מצינו בפוסקים הידור של שנים. ויש לחוש דמיחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית. ואמירת ויכולו אחר התפילה לא הוזכרה בגמ', ואילו מעלת המאריך בתפלתו הוזכרה בגמ', ולכן אין ראוי לקצר בשביל זה. ואפי' ביו"ט אין ראוי לקצר, כיון שלא הוזכר בגמ' שיאמר בציבור. ומיהו מהא דאמר בשבת (ק"ט:): אפי' יחיד המתפלל צ"ל ויכולו, מדקאמר אפי' משמע דציבור עדיף. עכ"ל החזו"א.

ו**הנה** אף שסיים דבצבור עדיף טפי, נראה מדבריו דכיון שלא הוזכר בגמ' עדיפות זו, ואילו חשיבות המאריך בתפלתו כן הוזכר בגמ', עדיף שיאריך בתפלתו מאשר יקצר בה כדי לומר ויכולו עם הצבור.

ו**הנה** מצינו כיו"ב גבי אמירת ויכולו השמים וגו' כליל שבת אחר תפלת העמידה, דהנה נודע מה שכתבו הפוסקים, דאמירת ויכולו כליל שבת היא כעין עדות שלך עם ישראל שמעידים שהקב"ה ברא שמים וארץ. וכלשונו של רש"י בספר הפרדס (עמ' שי): ומאחר והגדת עדות היא, הא אמר' בשבועות ומעדו שני האנשים וגו'. ומפני חובת העדות חוזרין ומעידין על השלחן, ונהגו העם בשיבה וכו'. ע"ש. וכתב במג"א (ס"י רסח) שטוב לומר ויכולו ביחד עם הצבור, דעדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה, ועכ"פ יהיה בשנים. וכ' המשנ"ב (שם ס"ק יח) ויחיד המתפלל, דעת הט"ז שאינו חוזר לומר ויכולו, שאין עדות ליחיד. ודעת הא"ר שיחיד יכול לומר ויכולו, לפי הטעם משום יו"ט שחל להיות בשבת. וטוב שגם היחיד יאמר, אבל לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה. ומטעם זה בביאה"ל שם הביא משם הפמ"ג, דכיון דלכתחילה טוב לומר ויכולו בעשרה, לכן המתפלל בלחש ימהר לסיים תפלתו כדי שיאמר ויכולו עם הקהל. עכ"ל. ולכאורה כשם שיש לו להזדרז בתפלתו כדי לומר

אלא דאי משום ברוב עם, הנה מצונו להח"א (בכלל סח) שכתב, דבשלשה נמי הוי ברוב עם. וכתבו הפוסקים דלפ"ז, א"צ להמתין בשביל עשרה עד ליל עשירי. גם בכה"ח (אות יג) כתב, דלכתחלה ודאי שצריך לחזור אחר עשרה, ולכל הפחות יאמר הברכה בשלשה. דאז הוו כרבים. ובשו"ת יבי"א ח"ב (י"ד ס"ה אות ג) כתב, שטוב להזדרז ולהקדים לקדש הלבנה אפי' ביחיד, מאשר להמתין ולאומרה בצבור, אא"כ הוא ממתין לאומרה במוצ"ש. וכ"כ בשו"ת זב"צ (אות לו) שאין צריכים להמתין לעשרה בכדי לברך ברכת הלבנה, משום שורזים מקדימים עדיף ממצות ברוב עם. וכ"כ מהר"ח פלאגי ברוח חיים (בס"י תכ"ט) לגבי ברכת החמה, דהעיקר הוא דורזין מקדימין למצוות קודם לברוב עם הדרת מלך, כמ"ש בר"ה ל. וכן היא הסכמת רוב רבני האחרונים, וכמ"ש בספרי עתרת החיים (ס"י כ"ח אות ר). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (י"ד ס"י יח) בדין ברית מילה, דמצות זריזין מקדימין למצוות עדיפא מדין ברוב עם הדרת מלך. וע"ע בשו"ת ידי אליהו ח"ב (ס"ט), ובשו"ת כנסת ישראל (ס"י יז). ובשו"ת חות יאיר (ס"ו רז). ובספר תפארת הברית (פ"ב ס"ב).

וראיתי בקובץ בית הלל במאמרו של הגר"ש בן שמעון שליט"א, שדן בכ"ז, והביא מדברי הפוסקים הנ"ל דברכת הלבנה א"צ עשרה, והוא רק משום הידור מצוה של ברוב עם, ולכן העלה שם, דמי שרגיל להאריך בתפלתו עדיף שיאריך בתפלה, ויוותר על מצות ברוב עם. ואח"כ בסוף תפילתו יברך ברכת הלבנה ביחיד.

ואמנם אף שמן הדין א"צ לברך ברכת הלבנה בעשרה, מ"מ הרי סו"ס יש בזה הידור, והידור זה דברוב עם נאמר בכמה מצוות, ולכאורה הוא שוה להידור דכל המאריך בתפלתו וכו'. ולפ"ז מן הראוי שימהר בתפלתו ויכוין הכוונה ההכרחית כביאור המלים גרידא, כדי שיוכל להפסיק לומר ברכת הלבנה ברוב עם. וראינו לכמה ת"ח גדולים מאד בתורה, שהתרגלו לכיין מהר, ואינם מאריכים כ"כ בתפלתם. ובפרט למי שרגיל להוסיף בקשות ותחנונות בתפלתו ולהתפלל הן על צרכיו והן על צרכי קרוביו, דבכה"ג שצריך להספיק לומר ברכת הלבנה עם הצבור נאו להספיק לשמוע קדיש וקדושה עדיף שיקצר בכל אלו הבקשות, כדי שיוכל לומר ברכת הלבנה ברוב עם. אך אם הצבור מזדרז להתפלל באופן שאינו מספיק גם לכיין את הכוונה ההכרחית, בודאי שאין לו לוותר על כוונה בתפלה כדי להרויח הידור דברוב עם. וכנ"ל.

ומה שסיים ומיהו וכו', היינו דבצבור עדיף, אבל לא כאשר כנגד כוונה בתפלה.

ולפ"ז יש לדון בנ"ד, דלכאורה בכל המצוות מצונו שאמרו חכמים ברוב עם הדרת מלך, ויש לזה יסוד בגמ' לגבי כל ברכת המצוות, ואף שגם למאריך בתפלתו מצונו מקור בגמ', מ"מ מאחר וגם לדין ברוב עם יש מקור, ראוי שידרזו בכוונה הכרחית בתפלה, כדי שיספיק לומר עם הצבור ברכת הלבנה ברוב עם. ועיין בילקו"י שבת כרך ה' (ס"י תכו) שהבאנו דברי הפר"ח, שהוכיח מהמשנה בפרק הקורא את המגילה, שאין ברכת הלבנה צריכה צבור, שהרי כשמנו את הדברים שצריכים צבור, לא מנו שם ברכת הלבנה. גם הרב יד אהרן (הגה"ט ס"י תכו אות ג), כתב, שיש קצת ראייה מברכת הלבנה שא"צ עשרה, מדקאמר הרואה לבנה וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת בית דוד (ס"י ק"ב) כתב: ומנהג פשוט לברך ברכת הלבנה בעשרה. והמהריק"ו נראה שפקפק בדבר אם יש צורך מן הדין שיהיה בעשרה. ומ"מ עשה מעשה וברך ביחיד. ואני מצאתי להדיא שא"צ עשרה, מדכתב הלבוש וז"ל: ונותנים שלום ג' פעמים זה לזה אם הם שנים או הרבה וכו'. והרב הנזכר לא רצה לומר כשם שאנו מרקדים בלשון רבים, כיון שהוא יחיד, אלא כשם שאני מרקד וכו' לשון יחיד. עכ"ל. ומבואר דס"ל ג"כ דברכת הלבנה היא ביחיד, ומה שמברכין בצבור הוא רק משום הידור מצוה דברוב עם הדרת מלך.

וכן מבואר בשו"ת חוות יאיר (ס"י ר"ז) שהובא בילקו"י הנ"ל, ושם דן בעובדא דידיה שראובן רץ לקול השמש המכריז ברחוב לקידוש הלבנה, ומפני מרוצתו פגע בחנות של לוי העומדת לפני פתח ביתו, ושפך כד של שמן, והפיל כמה כלי זכוכית ושברן. ותבעו לוי לדין, והשיב ראובן כי רץ לדבר מצוה רבה כזו, כמ"ש אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים וכו', וקי"ל בכה"ג ברץ בער"ש בביה"ש דפטור בנוזקי חבירו וכו'. והשיב שם, שראובן חייב מאחר שאין למדין כלל מרץ בער"ש בבין בשמשות וכו', ואת"ל במצוה זו דרבנן גדולה מאד מאד, הרי אפשר לקדשה ביחיד וכו', ואינו כדאי שיפטר הרץ. עכ"ל. וכ"כ עוד אחרונים, וע' בביאה"ל שם. ונהנהגו בזה בעשרה גם כרי לומר לבסוף קדיש על ישראל.

ועכ"פ כיון שיש הידור משום ברוב עם, לכאורה עדיף שידרזו בכוונתו בתפלה כדי לקיים הידור זה. דגם המאריך בתפלתו הוא הידור, שהרי לא איירינן הכא בכוונה הכרחית לעצם התפלה, שהיא ביאור המלים, דהא תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, אלא הכא איירינן במכוין יותר מביאור המלים.

קיצור ההלכות

פסוקי דזמרה, קריאת שמע, ותפלה כרך א.

סימן מו - מהלכות ברכות השחר

- א.** טוב שלא לדבר דברים בטלים עם הקיצו, ותהיה תחילת דיבורו בבוקר במצוה. **ט**
- ב.** בברכת אלהי נשמה יפסיק מעט בין אלהי לנשמה. ואין לומר טהורה היא, רק טהורה, אתה בראתה וכו'. **ט**
- ג.** המנהג לומר בברכת המכין מצעדי "גבר" הגימ"ל בקמ"ץ. וכן שלא עשני "עָבַד" העי"ן בקמ"ץ. ויש לברך "הנותן לשכוי בינה". **י**
- ד.** בברכת שעשה לי כל "צרכי" יאמר הכ"ף בחיריק, וכ"ף דגושה. **יא**
- ה.** בברכת המעביר חבלי שינה מנהגינו לומר בלשון יחיד, "מעיני ותנומה מעפעפי וכו'". וכן בהמשך. ומי שהורגל לומר ברכה זו בלשון רבים, יש לו ע"מ שיסמוך. **יב**
- ו.** טעה והקדים זוקף כפופים למתיר אסורים, שוב לא יברך מתיר אסורים. **יג**
- ז.** טעה והקדים ברכת שלא עשני אשה קודם שלא עשני גוי, ושלא עשני עבד, אע"פ כן רשאי לברך לאחר מכן שלא עשני גוי ושלא עשני עבד. **יז**
- ח.** יש לברך ברכה"ש אפי' באופן שלא נתחייב בהן, כגון שלא שמע קול תרנגול. **יח**
- ט.** הניעור כל הלילה מברך כל ברכה"ש, מלבד "על נטילת ידיים", ו"אשר יצר". [ורק אם הוצרך לנקביו יברך אשר יצר, אבל נוטל ידיו בלי ברכה]. **כ**
- י.** מי שדעתו ללכת לישון אחר חצות הלילה, אינו מברך ברכה"ש אחר חצות לילה. **כא**
- יא.** מי שנשאר ער כל הלילה, צריך לברך ברכה"ת בעלות השחר. ולא קודם. **כא**
- יב.** גם ביוהכ"פ ובת"ב מברכים "שעשה לי כל צרכי". **כא**
- יג.** ברכת אלהי נשמה אינה פותחת בברוך וטוב להסמיך ברכת אלהי-נשמה לאשר יצר. **כא**
- יד.** יש נוהגים שאחד מהקהל מברך ברכה"ש בקול רם, וכולם עונים אחריו אמן, ושוב חוזר אחד מן השומעים ומברך ג"כ ברכה"ש, ועונים אחריו אמן. **כב**
- טו.** ברכה"ש א"צ לאומרם בעמידה. **כג**
- טז.** יש לברך ברכת "הנותן ליעף כח" עם ברכה"ש בשם ומלכות. **כג**
- יז.** נשים חייבות לברך כל ברכה"ש, וברכת "שלא עשני אשה", תאמרנה "ברוך שעשני כרצונו" בלי שם ומלכות. [ראה בקונטרס הנוסחאות מה שכתבנו בזה]. והברכות "שלא עשני גוי", ו"שלא עשני עבד", תאמרנה בשם ומלכות: "שלא עשני גויה", "שלא עשני שפחה". **כד**
- יח.** סומא שרצה לברך ברכת "פוקח עורים" בברכה"ש, אין מוחים בידו. ומ"מ אם בא לשאול מורים לו שלא יברך ברכה זו. **כו**
- יט.** חרש שאינו שומע, מברך "הנותן לשכוי בינה". **כז**
- כ.** צריך לברך בכל יום ג' ברכות, שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, ושלא עשני אשה. **כח**

- כא.** גר אינו מברך "שלא עשני גוי". **כב.** שכת לברך ברכה"ש, ונזכר בפסוד"ז, יברך אחר שמונה עשרה. וברכת "אלהי נשמה", יאמרנה בין ישתבח ליוצר. **כג.** שכת לברך ברכת "אלהי נשמה", ונזכר באמצע יוצר, יאמר הברכה בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה. **כד.** שכת לברך ברכה"ש, ונזכר לאחר תפלת שחרית, לא יברך ברכת "אלהי נשמה". אבל כל יתר ברכה"ש, יש לאומרן אחר התפלה
- לא.** בשם ומלכות. **כה.** מי שנאנס ולא בירך ברכה"ש בבוקר, יכול לברך את כולן במשך כל היום. **כו.** מי שלא בירך "אשר יצר" בבוקר, ונזכר אחר שחרית, יברך בתוך שעה וחומש משעה שנתחייב בברכה זו. **כז.** אונן שעדיין לא נקבר מתו, אינו מברך ברכה"ש, ולאחר קבורה יברך ברכה"ש במשך כל היום.

ש"ע סימן מו ס"ג - מאה ברכות בכל יום

- א.** חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ואם יאכל ג' סעודות ביום, הרי שיוצא י"ח מאה ברכות בתפלות ובברה"מ"ז. **ב.** בשבת וביו"ט שחסרות לו ברכות, ישלימם בברכות על פירות ומגדנות. או על לימון ברכת הנותן ריח טוב בפירות. **ג.** את חשבון המאה ברכות מונים מערב ועד ערב, בליל שבת ויומו. **ד.** האריך בסעודה שלישית של שבת וכבר שקעה החמה, אעפ"כ הברכות שמברך בסעודה עם ברה"מ"ז עולות לו למנין מאה ברכות של יום שבת. **ה.** גם הנשים צריכות להשתדל מאד לברך מאה ברכות בכל יום. ותברכנה על מגדנות, וברכת הריח, וכן הרי הן רשאות להתפלל גם מנחה וערבית. **ו.** י"א שיוצא י"ח בעניית אמן אחר ברכות
- ז.** הש"צ בחזרת הש"צ, וכן יוצא י"ח בדיעבד באמירת "ויציב ונכון", ובאמירת "אין כאלהינו", וכן ט"ו שיר המעלות. **ח.** בשבת ויו"ט ישתדל לברך על מיני מגדנות, או ברכת הריח. וטוב שיברך על הבשמים ברכת הריח קודם הקידוש, וגם אחר ברה"מ"ז. **ט.** כשמגשים פירות בסעודות שבת ויו"ט לברך עליהם, מותר להניחם עד לאחר ברה"מ"ז כדי לברך לפניהם ולאחריהם, ולהשלים מנין מאה ברכות, וטוב להביאם לפניו רק לאחר ברה"מ"ז. **י.** מותר לברך ברכת האילנות בשבת כדי להשלים מנין מאה ברכות בשבת. **יא.** יזהר בעת אמירת הברכות לכוין פירוש התיבות, ושלא יחסר מהן שום תיבה.

סימן מז - הלכות ברכות התורה

- א.** ברכת התורה יזהר בה מאד, שאסור ללמוד תורה עד שיברך ברכה"ת. **ב.** ברכה"ת שמברכים בבוקר הם מדרבנן, ואם נסתפק אם בירך, אינו מברך. **ג.** מותר להרהר בדברי תורה אפי' קודם שיברך ברכה"ת. אבל הכותב דברי תורה לכתחלה יברך קודם ברכה"ת. **ד.** מי שישן בלילה שינת קבע, וקם משינתו קודם זמן תפלה, וכותב סת"ם, יברך קודם ברכה"ת.

סא

יט. נשים שנסתפקו אם בירכו ברכה"ת, אינן מברכות מספק.

כ. מנהגינו לחתום בברכה"ת "על דברי תורה".

כא. בנוסח ברכה"ת אומרים "והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפנינו, ובפיפיות עמך בית ישראל".

כב. צריך לומר והערב נא עם וא"ו. ויענה אמן אחר ברכת על דברי תורה.

כג. מנהגינו לומר: ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו, וצאצאי עמך בית ישראל וכו'.

כד. נוסח חתימת ברכת והערב נא הוא "המלמד תורה לעמו ישראל".

כה. שכח לברך ברכה"ת, ונזכר אחר שחרית, לא יברך שוב ברכה"ת.

כו. הישן ביום שינת קבע על מטתו, אין השינה נחשבת להפסק כדי שיצטרך לברך שנית ברכה"ת קודם לימודו.

כז. הישן שינת קבע בלילה על מטתו, וקם משינתו ללמוד תורה, צריך לברך ברכה"ת קודם לימודו.

כח. הישן בלילה שינת קבע על מטתו, וקם משינתו ללמוד תורה, ובירך ברכה"ת, ואח"כ חזר לישון בלילה על מטתו, חוזר לברך ברכה"ת בבוקר.

כט. לא התפלל ערבית, ונרדם בתחלת הלילה, וקם קודם חצות, יברך ברכה"ת.

ל. אם ישן בתחלת הלילה שינת קבע, ולא בירך ברכה"ת, ואח"כ התפלל ערבית, יצא י"ח ברכה"ת בברכת אהבת עולם.

לא. מי שהתפלל ערבית מבעוד יום, ונרדם על מטתו [שינת קבע] קודם שקרא ק"ש בעונתה, וניעור בחצות לילה, כשמתעורר משינתו ורוצה לקרוא ק"ש בעונתה, יברך קודם ברכה"ת.

ה. השומע דברי תורה, נכון שיברך תחלה ברכה"ת, ופרשת ברכת כהנים.

ו. המעייין בספר, נכון שיברך תחלה ברכה"ת.

ז. אין לפסוק הלכה קודם ברכה"ת.

ח. הניעור כל הלילה, לדידן חייב לברך ברכה"ת בעמוה"ש.

ט. הניעור כל הלילה יברך רק לאחר שיגיע עמוה"ש, ולא קודם. ואם עבר ובירך קודם עמוה"ש, יתכוין באהבת עולם לצאת י"ח ברכה"ת.

י. המשכים קום ורוצה לקרוא תהלים לפני התפלה, מותר לאומרם קודם ברכה"ת, ונכון לחוש שלא לומר שום פסוק אפי' דרך תחנונים אלא עד שיברך ברכה"ת.

יא. השומע קדושה מש"צ קודם שבירך ברכה"ת, מותר לו לענות פסוקי הקדושה "קדוש וברוך" עם הצבור, ופסוק "ימלוך" יהרהר בלבו ודיו.

יב. וכן השומע י"ג מידות או פסוק שמע ישראל מהצבור קודם שיברך ברכה"ת, יכול לענות עם הצבור.

יג. מי ששכח לברך ברכה"ת, ונזכר באמצע פסוד"ז, יברך ברכה אחת שהיא ברכת "אשר בחר בנו מכל העמים". ובין ישתבח ליוצר יברך: שאר הברכות.

יד. מי ששכח לברך ברכה"ת, ונזכר אחר שהתחיל ברכת יוצר, יברך בין ברכת "יוצר המאורות", לברכת "אהבת עולם".

טו. ברכות התורה רשאי לברך בין כשהוא עומד ובין כשהוא יושב.

טז. הלילה הולך אחר היום שלפניו, ורשאי ללמוד בלילה על סמך ברכה"ת שבירך ביום שלפניו.

יז. הלומד ואינו מבין מה שלומד, אע"פ כן צריך לברך ברכה"ת.

יח. גם הנשים מברכות ברכה"ת בכל יום.

- לב.** הניעור כל הלילה והגיע זמן עמוה"ש והוא באמצע לימודו, יפסיק ויברך ברכה"ת. עו
- לד.** גר שעלה מן הטבילה, יברך ברכה"ת קודם שיעסוק בתורה. פ
- לה.** גר צדק אומר בברכה"ת נוסח "אשר בחר בנו מכל העמים". פ

סימן מח - אמירת הקרבנות, עד ברוך שאמר

- א.** יש הנוהגים להתנועע בתפלתם. וי"א שבתפלת שמונה עשרה אין להתנועע. ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. פו
- ב.** לכתחלה יש לומר בכל יום את סדר הקרבנות קודם ברוך שאמר. ואם ע"י אמירת סדר הקרבנות יפסיד תפלה בצבור, יאמרם אחר התפלה. פח
- ג.** טוב לומר בכל יום פרשת התמיד. ויש לומר בבית האבל בסדר התפלה פרשת הקרבנות, ופטום הקטורת, ואיזהו מקומן, ופתח אליהו. פט
- ד.** מנהגינו לומר: אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים וכו'. וי"א שצריך לומר: כשאנחנו משכימים ומעריבים. אולם אין לשנות ממנהגינו. פט
- ה.** הקורא פסוק שמע ישראל באמירת הקרבנות, ובאמצע הפסוק שמע קדיש או קדושה או ברכו, יפסיק לענות עם הציבור. פא
- ו.** יש מדקדקים לומר אביי הוא מסדר סדר המערכה. ולדינא מותר לומר אביי הוא מסדר סדר המערכה וכו'. פב
- ז.** מנהג הספרדים להקדים הודו לה' קראו בשמו לפני ברוך שאמר. ומנהג חלק
- מהאשכנזים להקדים ברוך שאמר לפסוקי הודו לה'. פב
- ח.** אומרים פסוק "ה' מלך" וכופלים אותו פעמיים. ויחיד שאינו מתפלל עם הציבור ועוסק בקריאת הקרבנות, א"צ להפסיק לענות עם הציבור ה' מלך. פג
- ט.** אין לענות ה' מלך בין תפילין של יד לתפילין של ראש. פד
- י.** נוהגים לעמוד כשאומרים ה' מלך, ופסוק והיה ה' למלך וכו', וכן כשאומרים ברוך שאמר, וכשאומרים ויברך דוד. וזקן או חולה, רשאים לשבת אף לכתחלה. פד
- יא.** אחר ה' המלך וכו', נוהגים לומר "למנצח בנגינות". וראוי לאומרו מתוך צורת המנורה. פה
- יב.** אם יש מנין מצומצם ורוצים להשאיר אמירת קדיש על ישראל סמוך לברוך שאמר, אין רשאים לעשות כן. פה
- יג.** הנצרך לנקביו באמצע פסוד"ז, ילך בין מזמור למזמור, ויברך אשר יצר באמצע פסוד"ז. פו
- יד.** מי שנודמן לו טלית ותפלין באמצע פסוד"ז, מותר ללובשם ולברך עליהם. פז

סימן מט - לומר פסוקי תורה בעל פה

- א.** דברים שבכתב, אסור לאומרם בעל פה. וי"א שהאיסור הוא רק בפסוקי החומש, אבל לא בנ"ך. וי"א שאין איסור אלא כשקורא פה.

קריאתו לקרוא עמו מלה במלה בלחש, אף אם קוראים בעל פה. ולכתחלה יש להזהר גם בזה לקרוא מתוך החומש.

י. רבים נהגו לומר פרקי תהלים בעל פה, ויש להם ע"מ לסמוך.

יא. לפיכך הנמצא בבית האסורים, ואינו יודע לומר פרקי משנה בע"פ, מותר לו לומר פרקי תהלים בע"פ.

יב. סומא מותר לו לקרוא פסוקים בעל פה. ואין להעלות סומא לס"ת, ומ"מ אם עלה לס"ת לא ירד.

יג. מותר לומר בעל פה פרשיות "קדש לי" ויהיה כי יביאך עם התפילין.

יד. מותר לקרוא תרגום בעל פה, שאינו בכלל האיסור.

טו. האר"י ז"ל היה תמיד מתפלל מתוך הסידור, ולא בע"פ, כדי שיוכל לכוין יותר.

טז. אע"פ שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, מ"מ משום עת לעשות לה' הקילו לכתוב תורה שבע"פ, וספרי פוסקים.

יז. מותר לכתוב תשובה בהלכה, או בפלפול ע"מ למסור את התשובה לקבל מילגה.

קז

ב. פסוקים השגורים בפי כל, כמו הפסוקים שבתפלה, ופסוד"ז, מותר לאומרם בע"פ.

ג. אם קורא קריאה"ת כדי להוציא אחרים י"ח, אפי' פסוקים השגורים בפיו, צריך להזהר שלא לאומרם בעל פה.

ד. אם עבר וקרא בקריאה"ת כמה פסוקים בעל פה, בדיעבד יצא י"ח.

ה. הקורא ק"ש ומוציא בזה י"ח את חבריו, לכתחלה אין לו לקרוא בעל פה. ומ"מ בדבר זה שהוא שגור בפי כל, יכול לסמוך על המקילין ולקרא ק"ש בעל פה.

ו. ש"צ הקורא בתורה, צריך שיכין את הקריאה כמה פעמים. ואם הוא רגיל בקריאה, יסתפק בשנים מקרא וא' תרגום. וכשהוא חוזר על הפרשה י"א שאם הוא בקי בקריאה בעל פה מותר לו לשנן את הקריאה בעל פה, ויש חולקים. ונכון להחמיר.

ז. חכם הדורש לצבור ומזכיר בדרשתו פסוקי תורה, יסמוך על המקילין לומר פסוקים בעל פה.

ח. מה שנהוג בכמה תלמודי תורה שהמורים מטילים על התלמידים לשנן קטעים מהנביא בע"פ, א"צ למונעם.

ט. י"א שבזמן שהש"צ קורא בתורה [מתוך הכתב] מותר לאחרים השומעים את

סימן נ - משנת איזהו מקומן בכל יום

קח

ג. י"א שאין לומר פרק "איזהו מקומן" בבית האבל, ואין הלכה כדבריהם.

ד. אחר אמירת איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, אומרים יהודה בן תימא וכו' ויהי רצון, וקדיש על ישראל.

קכא

א. קבעו לומר בכל יום פרשת התמיד ופרק איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל, כדי שיחשב ללימוד מקרא משנה וגמרא.

ב. גם בני ישיבות צריכים לקרוא הנ"ל בכל יום, אף שלומדים כל היום גמרא. והנמנעים מלאומרו, יש להם על מי לסמוך.

סימן נא - מברוך שאמר עד ישתבח

- א.** תיקנו חז"ל לומר פסוד"ז קודם התפלה, וברכת "ברוך שאמר" לפנייהם, וישתבח לאחריהם. **קבא**
- ב.** אין להפסיק לענות אמן דברכות באמצע ברוך שאמר. ואחר שסיים ברוך שאמר, יענה קדיש עד דאמירן בעלמא. **קבב**
- ג.** אע"פ שאסור להפסיק בשיחה מברוך שאמר עד סוף תפלת שמונה עשרה, מ"מ מי שעבר והפסיק בשיחה בין ברוך שאמר לפסוד"ז, אין להצריכו לברך ברוך שאמר. **קבג**
- ד.** מותר לענות אמן דברכות באמצע פסוד"ז. **קבד**
- ה.** אין להפסיק באמצע פסוד"ז לענות ברוך הוא וברוך שמו. **קבו**
- ו.** אבל בין ישתבח ליוצר, מותר לענות "ברוך הוא וברוך שמו". **קבז**
- ז.** השומע קדושה באמצע פסוד"ז, לא יאמר כל נוסח הקדושה "נקדישך ונעריצך" וכו', או "כתר יתנו לך", אלא יענה עם הצבור "קדוש, ברוך, וימלך". **קכא**
- ח.** מי שעומד באמצע פסוד"ז, אינו רשאי להפסיק לקדושת יוצר או לקדושת ובא לציון. **קכב**
- ט.** השומע קדיש באמצע פסוד"ז, עונה אמן יהא שמה רבה וכו', עד "דאמירן בעלמא". אבל באמצע ק"ש עונה "אמן יהא שמה רבה עד יתברך". **קכג**
- י.** השומע קדיש "תתקבל" או קדיש "על ישראל", או "יהא שלמא רבה", מותר לענות האמנים גם באמצע פסוד"ז. **קכד**
- יא.** השומע את הצבור שאומרים י"ג מדות שבפסוק ויעבור ה' על פניו ויקרא, והוא באמצע פסוד"ז, לא יענה עמהם. **קכה**
- יב.** העומד בפסוד"ז והגיע הש"צ בחזרת התפלה למודים, אין לו לענות עם הצבור "מודים דרבנן" כולו, אלא ישחה ויענה ג' תיבות, "מודים אנחנו לך". **קכז**
- יג.** השומע פסוק "שמע ישראל" מהצבור, צריך לומר עמהם פסוק ראשון של ק"ש, ואם הוא נמצא באמצע פסוד"ז, לא יפסיק לומר עם הצבור "שמע ישראל". **קכח**
- יד.** העומד באמצע פסוד"ז, והגיעו הצבור לפתיחת ההיכל, ואומרים "ברוך שמייה", לא יפסיק לומר עמהם "ברוך שמייה". **קכט**
- טו.** העומד באמצע אמירת פרק "אשרי" ושומע קדיש או קדושה, עונה אמן וקדושה כמו בכל פסוד"ז. **קכט**
- טז.** כהן שעוסק בפסוד"ז וקראוהו לעלות לספר תורה, רשאי לעלות לתורה ויברך ויקרא בלחש עם הש"צ תיבה בתיבה כרגיל. **קכט**
- יז.** העומד בפסוד"ז, והצבור הגיעו להוצאת ס"ת, אם הוא עתיד לשמוע קריאת התורה ממנין אחר, אינו צריך להפסיק בפסוד"ז כדי לשמוע קריאה"ת, אלא יפסיק לענות "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", וכן לאמנים של ברכה"ת. **קכט**
- יח.** י"א שהעוסק בפסוד"ז ושומע קדיש וקדושה וברכו, שההלכה היא שמפסיק ועונה, זהו רק בתורת רשות, ויש חולקים. וכן נכון לנהוג, להפסיק ולענות. **קל**
- יט.** באמצע הפרק של פסוד"ז, שואל בשלום אביו או רבו, ומשיב שלום למי שהוא חייב לכבדו, ובזמן הזה אין להפסיק לשאלת שלום גם לאביו ולרבו. **קל**
- כ.** לא היו לו טלית ותפילין, והובאו באמצע פסוד"ז, רשאי להתעטף בציצית ולהניח

ברכת ישתבח, וללמוד בין ישתבח ליוצר, בלא קלח להוציא בשפתיו.

לא. בנוסח ברוך שאמר יש לומר: "המהולל בפה עמו" ולא בפי עמו, וצריך לומר תשבחות התי"ו בחיריק ולא בשוורק. קלח

לב מנהגינו לומר מזמור לתודה אחר ברוך שאמר גם בער"פ, ובער"ה ועיוהכ"פ.

קלח

לג. יש להורות לנשים הספרדיות שלא תברכנה ברוך שאמר וישתבח, וכן ברכות ק"ש שחרית וערבית. קלח

לד. השומע ברכות פסוד"ז או ברכות ק"ש מפי אשה הנוהגת לברך ברכות אלו, יענה אמן אחר הברכות. קמט

לה. העומד בפסוד"ז, ועדיין לא קרא ק"ש, ואם ימתין עד שיסיים פסוד"ז יעבור זמן ק"ש, יפסיק בפסוד"ז לקרוא ק"ש. קנ

לו. העומד באמצע פסוד"ז, ושומע חתימת ברכה מחבירו העומד בתפלת שמונה עשרה יענה אמן. קנא

לז. העומד באמצע פסוד"ז, וקראוהו למפטיר, ועלה לתורה, צריך שיקרא גם את ההפטרה בברכותיה. קנב

לח. העומד בפסוד"ז או בק"ש וברכותיה, והצבור הגיעו לקריאה"ת, ואין מי שיקרא להם בתורה, ישתדל לסיים הפרק ויפסיק בבין הפרקים. קנג

לט. העוסק בפסוד"ז, או בק"ש וברכותיה, והש"צ הגיע לברכת כהנים, ראוי שיעמוד וישמע את ברכת הכהנים. קנג

מ. מי שנתאחר לבוא לביהכ"נ והתחיל להתפלל ביחידות, ובאמצע פסוד"ז או ק"ש וברכותיה הגיעו הצבור לקדיש יתום שלפני עלינו לשבח, והוא בתוך י"ב חודש

התפילין בברכותיהן בין המזמורים של פסוד"ז.

כא. העומד באמצע פסוד"ז, או בק"ש וברכותיה, וחבירו מדבר עמו דבר נצרך, אין ראוי לעשות כן, אך בדבר שאינו סובל דיחוי, מותר להפסיק בכתיבה בבין הפרקים. קל

כב. טוב ונכון להחמיר שלא לעיין באמצע פסוד"ז, או באמצע ק"ש וברכותיה, בשטרות, צ"קים, חשבונות תשלום. קלג

כג. מי שבירך על קפה או תה קודם ברוך שאמר, ולא סיים את שתייתו ורוצה להמשיך לשותות באמצע פסוד"ז, לכתחלה אין להקל בזה, אך במקום צורך גדול המיקל יש לו על מה שיסמוך. קלד

כד. מי שסיים פסוד"ז עד ויברך דוד, ועדיין ש"צ באמצע הזמירות, אינו רשאי לחזור ולומר את המזמורים שכבר נאמרו. קלד

כה. צריך לכוין על הפרנסה בפסוק פותח את ידך, ומי שלא כיון בפסוק זה, צריך לחזור ולאומרו. קלה

כו. נהגו לעמוד באמירת "ברוך שאמר" וב"ויברך דוד". קלו

כז. אע"פ שמתר לענות באמצע פסוד"ז אמנים דברכות וקדיש וקדושה וברכו, מ"מ לכתחלה לא ימציא עצמו למקום שיוכל לשמוע משם דברי קדושה. קלו

כח. הנוהגים להפסיק בפיוטים בר"ה ויוהכ"פ, קודם ישתבח, וכן כשיש חתן ואבי הבן, אין רוח חכמים נוחה מהם. קלז

כט. מי שעוסק בפסוד"ז, וכן בק"ש וברכותיה, ורואה זקן או חכם שנכנס לתוך ד' אמותיו, חייב לקום מפניו. קלז

ל. אם הגיעו הצבור לסוף פסוד"ז, ועדיין אין מנין בביהכ"נ, מותר ליחיד הקהל לסיים

[בימים שגומרים בהם את ההלל], ונזכר באמצע ההלל מברך לגמור את ההלל וממשיך בקריאת ההלל. קנה

מג. הנצרך לנקביו באמצע פסוד"ז, ילך בין מזמור למזמור, וכשיחזור יטול ידיו, ואם חושש שמא ישכח מלברך אשר יצר, יברך אחר שנטל ידיו. קנה

לפטירת אביו, יפסיק בין מזמור למזמור לומר הקדיש. קנה

מא. מי ששכח לומר ברוך שאמר והתחיל באמירת פסוד"ז, ונזכר באמצע פסוד"ז, מברך שם ברוך שאמר, וממשיך בפסוד"ז ומסיים בישתבח. קנה

מב. וה"ה להלל, שאם שכח לברך לפניו

סימן נב - סדר הדילוגים למי שהתאחר

שדילג מתחלה. קנה

ג. מי שאיחר לבוא לביהכ"נ בשבת, ואין בידו סיפק לומר גם פסוד"ז וגם "נשמת כל חי", ידלג נשמת כל חי ולא פסוד"ז. קנה

ד. יש מי שאומר שכל מה שאמרנו לענין סדר הדילוגים בתפלה, אינו אלא במי שזוהר וזריז ורגיל להשכים לביהכ"נ, ולדינא תפלה בצבור חשובה יותר, ולכן בכל אופן ידלג לצורך תפלה בצבור. קנה

ה. אם אין לו שום אפשרות להתפלל עם הצבור או עם חזרת הש"צ, אא"כ יתחיל מברכת יוצר, תפלה בצבור עדיפא, ויתחיל מברכת יוצר. קם

א. לכתחלה ראוי לבוא לביהכ"נ בהשכמה כדי שלא יצטרך לדלג בתפלה. אולם מי שנתאחר, ואם יתפלל כסדר, יפסיד תפלה בצבור, ימהר להתעטף בציצית ולהניח תפילין, ויאמר "אלהי נשמה" עד "המחזיר נשמות", ויברך ברכה"ת, ברוך שאמר, ומזמור תהלה לדוד, ומזמור הללו את ה' מן השמים, ומזמור הללו אל בקדשו, ויסיים בישתבח, וימשיך מברכת יוצר אור על הסדר כדי להתפלל עם הצבור. קנה

ב. אם יש לו שהות לומר כל המזמורים שבין ברוך שאמר וישתבח, ונשאר לו עוד זמן קצת, נכון שיאמר (מלבד ברכה"ש כולם) גם חלק מסדר הקרבנות. ובסיום התפלה ישלים מה

סי' נג - מהלכות ש"צ - את מי ממנים לש"צ

מעבירות, ושלא יצא עליו שם רע, ושיהיה עניו ומרוצה לקהל, וקולו ערב, ומעביר על מדותיו, ושאינן בו חנופה, ורגיל לקרות בתורה נביאים וכתובים. קסג

ה. אם אין מוצאים מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבצבור שעוסק בתורה ובמעשים טובים. קסג

א. הש"צ אומר ישתבח מעומד. קסא

ב. מנהגינו שהש"צ עומד ליד התיבה שבביהכ"נ, הנמצאת באמצע ביהכ"נ. קסא

קסא

ג. אין לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר וקצת פסוד"ז. קסב

ד. הש"צ צריך שיהא הגון, שיהיה ביתו ריקן

- ז.** אין למנות ש"צ מי שבניו מתחנכים בבתי ספר חילוניים, או בתי ספר שיש בהם חינוך מעורב, בנים ובנות יחדיו. קסג
- ז.** לא כל הבא ליטול את השם להיות ש"צ לעבור לפני התיבה יבוא ויטול, אף אם הוא מתכוין לעילוי נשמת הוריו. קסג
- ח.** מותר למנות כש"צ קבוע מי שהוא בעל תשובה, אף שהיה חילוני ומחלל שבת במזיד, ובלבד שיתבטל לחכמים וישמע לדעת תורה בהלכה והשקפה. קסד
- ט.** ש"צ שמאריך בתפלתו ומסלסל בקולו בנעימה, אם עושה כן מפני שהוא שמח בלבו על שזיכהו ה' לשבח ולפאר את השי"ת, הרי זה משובח ותע"ב. קסד
- י.** אין ממנים ש"צ למי שאינו מבטא את האותיות כתיקנן, כגון שקורא לאות חי"ת כמו כ"ף רפויה, או כמו ה"א. קסה
- יא.** ש"צ שלובש חולצה עם שרוולים קצרים, לכתחלה לא יעבור כך לפני התיבה, אלא יתעטף בטלית ויכסה זרועותיו. קסו
- יב.** ומ"מ בני הקיבוצים הרגילים ללכת תמיד במכנסים קצרים ושרוולים קצרים, מותר להם להתפלל כך [זולת הש"צ]. קסח
- יג.** ראוי למורים להשגיח על תלמידיהם שהולכים במכנסים קצרות, לחנכם לבל יגעו ברגליהם בעת הלימוד והתפלה. קסח
- יד.** ש"צ שלובש בעת התפלה בגדים שחורים הדומים לבגדי כמרים ממש, יש למחות בידו שלא יעבור לפני התיבה במלבושים כאלה. קסח
- טו.** רבים נהגו לעבור לפני התיבה כש"צ בכל התפלות ביום פטירת אב או אם, אולם מנהג זה לא פשט כל כך אצל הספרדים, אחר שאין בזה חיוב. קסמ
- זא.** מי שיש לו יאר-צייט, הוא קודם לעלות לש"צ אף שיש שם ש"צ שהוא בתוך י"ב חודש לאב ואם. קסמ
- זב.** מותר לאבל תוך שבעה להיות ש"צ ולהתפלל, בין בשבת בין בחול. קע
- זג.** כשיש כמה אחים אבלים, אין צריכים להשתדל ולסדר מנין עבור כל אחד מן האחים כדי שכולם יהיו ש"צ. קעא
- זד.** כשיש ב' חיובים להתפלל בשבת, אם הצבור רוצה מותר לחלק את המנין לב' מנינים נפרדים. קעא
- זה.** מותר למנות גר להיות ש"צ, ובחול במקומות שיש להם תקנה שלא לקבל גרים, אין למנות גר לש"צ. קעא
- זכ.** אין למנות ממזר כש"צ קבוע. קעב
- זכב.** במקומות שנהגו שקטנים עוברים לפני התיבה בשחרית או במנחה עם תפילת החזרה, אין להם על מה שיסמוכו. קעג
- זכג.** נער בן י"ג שנה ויום אחד אין להקל למנותו כש"צ אפי' באקראי, אא"כ שמעו מפורש כן מפי אביו שמלאו לבנו י"ג שנה. קעד
- זכד.** אם אחד מהצבור רוצה להתפלל כש"צ בשביל אביו או אמו, ואדם אחר רוצה להתפלל בשביל אדם אחר שנפטר, מי שירצה הקהל שיאמר התפלה, הוא שיאמר. קעד
- זכה.** ש"צ המשתמש בשינים תותבות, ובלעדיהן אינו יכול לבטאת כראוי את אותיות זי"ן וסמ"ך וכו', עכ"ז יכול להוציא את הרבים י"ח. קעד
- זכו.** העובד למחזיתו כמציל בבריכה מעורבת, או בחוף שרוחצות שם נשים בלבד, אין לאפשר לו לעמוד כש"צ. קעה

- כז.** אין למנות כש"צ מחלל שבת בפרהסיא. וכן מי שתבע את חבירו בבית משפט בלי רשות בית דין רבני, או מי שרגיל להסתכל בתכניות של פריצות בטלויזיה. קעא
- כח.** המגלח זקנו בסכין, אסור שיהיה ש"צ אפי' באקראי, וש"צ בחו"ל שראוהו שהולך ברחוב בגילוי ראש, ומוחזק כשומר מצוות, מותר שיהיה ש"צ. קעו
- כט.** ש"צ שאינו נזהר בטבילת קרי, אין להעבירו ממשרתו. קעז
- ל.** ש"צ בשכר עדיף על מתנדב. קפב
- לא.** המודר הנאה מש"צ אסור לו ליהנות משמיעת קולו. קפב
- לב.** סומא חייב בכל המצות שבתורה, ומותר למנותו ש"צ. קפב
- לג.** נכה שיכול לעמוד ע"י שסומך עצמו על גבי העמוד, וכיוצא, אם אין ש"צ אחר יכול לעמוד כש"צ. קפב
- לד.** כבר נתבאר לעיל שמצוה לתת לאבל תוך י"ב חודש על אב ואם, להתפלל ש"צ. אבל צריך שידע בעצמו שיכול להתפלל בשפה ברורה. קפו
- לה.** נכון לש"צ שיכנס ראשון לביהכ"נ, ויצא אחרון. קפו
- לו.** ש"צ קבוע יורד לפני התיבה מעצמו, וא"צ להמתין שיאמרו לו. ומי שאינו קבוע יסרב מעט קודם שירד לפני התיבה. קפב
- לז.** ש"צ המתגורר באר"י שהוזמן לחו"ל כדי לשמש שם כש"צ, מותר לו לצאת לשם לצורך זה. קפב
- לח.** צבור שצריכים לשכור רב וש"צ, ואין בידם לשניהם, אם הוא רב היודע הלכה, ומקרב רחוקים, הוא קודם לש"צ. קצא
- לט.** מותר לש"צ המתפלל בשבת ויו"ט ר"ה ויוהכ"פ, לקבל שכר אפי' שלא בהבלעה. קצב
- מ.** ש"צ שהתחיל בתפלת החזרה ונזכר שכבר התפלל אותה תפלה, ישלים החזרה ולא יפסיק באמצע. קצב
- מא.** ש"צ שטעה בלחש בר"ח או בחוה"מ, ולא אמר יעלה ויבוא, ונזכר כשסיים את תפלתו, יסמוך על החזרה. קצב
- מב.** ש"צ שאחר שסיים החזרה נזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא בחזרה, יסמוך על תפלת מוסף. קצב
- מג.** ש"צ שטעה בתענית צבור ולא אמר "עננו" בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאינו, לא יחזור לומר עננו. קצג
- מד.** ש"צ שטעה בלחש ולא חתם המלך המשפט, ונזכר כשסיים, יסמוך על החזרה. קצג
- מה.** ש"צ שטעה בשבת ואחר הקדושה דילג אתה קדוש והתחיל בישמח משה, חוזר לאתה קדוש. קצג
- מו.** מותר לש"צ להתפלל [בימי החול] ולקרוא בתורה באמצעות הרם קול. קצד
- מז.** ש"צ שהתעלף באמצע החזרה, יעמוד אחר תחתיו ויתחיל מתחלת הברכה שטעה הראשון. קצד
- מח.** אין לש"צ להאריך יותר מדי בתיבה מסויימת מתוך הקדיש או הקדושה, כדי להשלים משקל הנגינה במקורה. קצה
- מט.** וכן על הש"צ להזהר כשאומר קדיש או קדושה בניגון, שלא ישנה מדקדוק התיבה. קצו
- נ.** ש"צ שנוהג להרכיב מנגינה של איזה שיר בקדיש ובקדושה, ובקטעי תפלה, כגון: נשמת כל חי, שמחים בצאתם, וכדומה, יעדיף לחן של שירי קודש. קצו

סימן נד - דינים השייכים לישתבח

- א.** שבח ברכת ישתבח הוא עצום, ולא יהיה הפסק בין השבחים, ומ"מ א"צ שיאמרם בנשימה אחת. קצו
- ב.** אין ברכת ישתבח פותחת בברוך, לפי שהיא סמוכה לברוך שאמר. ר
- ג.** אין לענות אמן אחר מלך גדול ומהולל בתשבחות, אלא אחר חי העולמים. ר
- ד.** כל העונה אמן אחר ברכת עצמו הרי זה מגונה. אבל אם בירך יותר מברכה אחת, מנהגינו לענות אמן אחר הברכה האחרונה. רא
- ה.** נוסח הברכה הוא "מלך גדול ומהולל בתשבחות", ולא "אל מלך גדול ומהולל בתשבחות". רא
- ו.** המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו. רב
- ז.** אם הגיעו לסוף פסוד"ז, ועדיין אין מנין, יכולים להמתין בין ישתבח ליוצר עד שיגיעו עוד אנשים להשלמת המנין. רג
- ח.** השומע ברכה מחבירו והוא בין ישתבח ליוצר, עונה אמן וגם ברוך הוא וב"ש. רד
- ט.** המפסיק לקדושה בין ישתבח ליוצר רשאי לומר כל הנוסח של הקדושה נקדישך ונעריצך וכו'. רה
- י.** כשממתינים למנין בין ישתבח ליוצר, י"א שמותר לקרוא חק לישראל בין ישתבח ליוצר. רה
- יא.** בין ישתבח ליוצר, אם חסר מנין ורוצים לקרוא לאחד להשלים מנין, מותר לקרוא לעשירי אחר ישתבח. רו
- יב.** על הש"צ לומר ישתבח מעומד, כשהוא ליד התיבה. רו
- יג.** היחיד אומר ישתבח מיושב, וא"צ לעמוד. רז
- יד.** מי שלא היו לו ציצית ותפילין והביאו לו בין ישתבח ליוצר, מתעטף בציצית ומניח תפילין בברכה. רז
- טו.** בעשי"ת אומרים מזמור שיר המעלות ממעמקים וכו', בין ישתבח ליוצר. רח
- טז.** טוב לומר שיר המעלות גם בהושע"ר. רח

סימן נה - קדיש בעשרה, ומי מצטרף למנין

- א.** כל דבר שבקדושה לא יהיה בפחות מעשרה. וצריכים כל העשרה להיות גדולים, ואין הקטן מצטרף. רט
- ב.** כשרוצים למנות את הקהל להיווכח אם יש מנין, שלא ימנו אותם במספר, אלא רק יביטו בהם וימנו אותם במחשבה. ריג
- ג.** נער שמלאו לו י"ג שנה, נעשה בר מצוה, וחייב בכל המצות, ומצטרף לעשרה. רטו
- ד.** מי שנולד בחודש אדר בשנה פשוטה, והשנה שמלאו לו י"ג שנה היא מעוברת, אינו נעשה בר מצוה להתחייב בכל המצות ולצרפו למנין אלא בחודש אדר שני. רטז
- ה.** לכתחלה אין להסתמך על עדות הנער עצמו שאומר שמלאו לו כבר י"ג שנה, כדי לצרפו למנין, וישמעו זאת מפי אביו. ריז
- ו.** להיות הנער ש"צ, צריך שישמעו מפי אביו של הנער שמלאו לבנו י"ג שנה. ריז
- ז.** חרש המדבר ואינו שומע, מצטרף לעשרה.

יא. אין לצרף למנין מחלל שבת בפרהסיא, ואם הוא אומר קדיש צריך הש"צ או ישראל כשר אחר לומר עמו הקדיש. **רכא**

יב. הקראים שאינם מאמינים בתורה שבע"פ, אינם מצטרפים לעשרה. **רכב**

יג. מי שנולד פג, והניחו אותו במכונת אינקובאטור במשך כמה חודשים, י"א שנעשה לבר מצוה ביום שנולד, ולא ביום שיצא מהאינקובאטור. ויש חולקים. ויש לילך לחומרא, שיניח תפילין משיגיע ל"ג שנה ויום א' מיום לידתו, אבל לא יצרפוהו למנין לחזרה עד שימנו י"ג שנה ויום א' מיום צאתו מאינקובאטור. **רכג**

וכן אילם שהוא שומע ואינו מדבר, מצטרף למנין. ובזמן הזה שיש בית ספר מיוחד לחרשים אלמים, ויוצאים משם כאנשים פיקחים, מותר לצרפם למנין לקדיש וקדושה וברכו, אך לא לחזרה.

ח. אם היו עשרה והתחיל הש"צ לומר את החזרה, ויצאו מקצתן, ימשיך לומר את החזרה כולה אפי' שאין שם מנין. **ריט**

ט. שיכור, אע"פ שאינו מתפלל, מצטרף למנין עשרה לדברים שבקדושה. **רב**

י. אין להתיר לומר קדיש וברכו ושאר דברים שבקדושה הנאמרים בעשרה, סמוך לקברות צדיקים, מבלי שיהיה שם מנין. **רכא**

ס' נו - עניית הקדיש ועוד מדיני הקדיש

א. איזו ברכה מברך הש"צ, כיון שלא שמע הברכה אינו רשאי לענות אמן. **רכז**

ז. וכן לא יענה אמן קצרה, ולא ארוכה מדאי, אלא יאריך קצת עד כדי אמירת אל מלך נאמן. **רכח**

ח. הנכנס לביהכ"נ ומצא שהצבור עונים "יהא שמיה רבא", יענה עמהם, ונכון יותר שלא יענה אמן, כיון שלא שמע תחלת הקדיש. **רכח**

ט. כשם שאסור לעבור לפני המתפלל תפלת שמונה עשרה, כך אסור לעבור לפני האומר קדיש. ואם הגיע לעל ישראל, או ליהא שלמא, מותר לעבור לפניו. **רכט**

י. בעת אמירת הקדיש נכון להחמיר להשוות הרגלים כמו בתפלה. **רכט**

יא. כשאומר הש"צ קדיש, אין הקהל חייבים לעמוד, ורק מי שהיה עומד והתחילו לומר קדיש כשהוא עומד, לא ישב עד שיענה יהא שמיה רבא עד דאמירן בעלמא. **רלא**

יב. יש להפסיק מעט בין אמן ליהא שמיה

א. יש לכוין בעניית הקדיש ולענות אמן בקול. **רכז**

ב. השומע קדיש ממנין הסמוך, והוא במקומות שיכול להפסיק לענות אמן, יפסיק ויענה אמן. **רכד**

ג. נכון לפסוע ג' פסיעות בכל קדיש שאומרים בו: "עושה שלום במרומיו", הן בקדיש תתקבל, קדיש על ישראל, וקדיש יהא שלמא. **רבה**

ד. השומע קדיש בשידור ישיר מרדיו, עונה אמן אחר האומר. **רכז**

ה. לא יענה אמן חטופה, דהיינו כאילו האל"ף נקודה בחטף, ונשמע כאומר "מן". וכן שלא יחטוף וימהר לענות אמן בטרם סיים הש"צ את הברכה, או אמירת הקדיש. וכן לא יענה אמן קטופה, שמחסר קריאת הנו"ן ואינו מוציאה בפה. **רכז**

ו. אסור לענות "אמן יתומה", והיינו שעונה אמן אחר ברכה שהוא חייב בה, וש"צ מברך אותה, והוא אינו שומעה, אע"פ שיודע

רבא, והאומר הקדיש במרוצה עליו נאמר חוטא אחד יאבד טובה הרבה. רלג

יג מי שהיה עונה יהא שמייה רבא מברך, ובטרם שסיים לומר עד "דאמירן בעלמא", הגיע ש"צ ל"שמייה דקודשא בריך הוא", לא יענה אמן. רלג

יד הש"צ עצמו אומר יהא שמייה רבא, אך אינו אומר "אמן". רלד

טו אע"פ שלדעת הש"ע יש לענות אמן בקדיש אחר יתברך, מ"מ מנהגינו על פי הקבלה שלא לענות אמן אחר יתברך. רלד

טז מה שיש נוהגים שהצבור או חלק ממנו אומרים הקדיש בניגון יחד עם הש"צ כשהם יושבים, ראוי לבטל מנהגם. רלה

יז נכון יותר לומר בעלמא די ברא כרעותיה, הכ"ף של כרעותיה דגושה. ובאמירת יהא שמייה רבא יש לומר מברך, קמ"ץ תחת הבי"ת ופת"ח מתחת לרי"ש. רלה

יח יש לומר בקדיש "לעלם ולעלמי עלמיא" עם ו'. רלה

יט יש לומר ולכוין בקדיש תיבת שמה חסר י'. ויש שגורסים שמייה ביו"ד. ויש גורסים ועלמי בלי למ"ד, כדי להשוות המנין לכ"ח אותיות. אבל הגירסא הנכונה היא "שמה" בלא יו"ד, ולעלמי בלמ"ד. רלז

כ יש לומר בקדיש "לעילא מן כל ברכתא", ולא מכל ברכתא. רלז

כא הנוסח הנכון בקדיש תתקבל הוא: "תתקבל צלותנא ובעותנא עם צלותהון וכו'", ויש נוהגים לומר בקדיש "על ישראל" יהא לנא ולכון ולהון וכו'. רלה

כב יש לומר בקדיש תתקבל "קדם אבונא דבשמיא ואמרו אמן", ולדלג תיבת וארעא. רלמ

כג בעשרת ימי תשובה יש לסיים בקדיש

תתקבל שאחר החזרה "עושה השלום". אבל בקדיש תתקבל שבתפלת ערבית א"צ לומר השלום. רלמ

כד העונה אמן יהא שמייה רבא, ושמע מצבור אחר שאומרים קדושה, ואם יסיים עד דאמירן בעלמא לא יוכל לענות קדוש קדוש, יאמר עד ולעלמי עלמיא יתברך, כדי שיוכל לענות קדושה עם הצבור. רמ

כה המתפלל עם אשכנזים ואומר קדיש לע"נ הוריו, לא ישנה מהנוסח המקובל אצלנו, הן באמירת ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, וכן בחייכון וביומכון וכו', והן באמירת יהא שלמא, ועל ישראל. רמ

כו מי שנפטר אביו או אמו, אומר קדיש כל י"ב חודש, אך בשבוע הראשון של חודש הי"ב פוסק מלומר קדיש לשבוע. רמא

כז מנהגינו שכל המחוייבים לומר קדיש יתום, אומרים אותו ביחד, הן בקדיש על ישראל שקודם הודו, והן בקדישים שאחר בית יעקב, וקודם עלינו לשבח. רמב

כח כשאומרים שנים או שלשה יחד קדיש, והאחד מקדים את חבירו, אם כל אחד בא בתוך כדי דיבור של חבירו, ימתין לאחרון ויענה אמן אחד ויעלה לכולם. רמב

כט מנהגינו לומר קדיש יתום קודם עלינו לשבח, ולא לאחריו. רמב

ל אב שהורה לבנו שלא לומר עליו קדיש אחר פטירתו, לא ישמע לאביו. רמג

לא אין לבת לומר קדיש על אביה או אמה, אפי' אם הוריה כתבו כן בצוואה. רמג

לב גר צדק רשאי לומר קדיש על אביו או אמו הגויים, לאחר פטירתם. רמג

לג בנוסח הקדיש שאומרים אחר סיום מסכת, או אחר הקינות בת"ב, הנוסח הנכון הוא:

דהוא עתיד לחדתא עלמא, ולאחיא מתיא, ולאחיא מתיא, ולשכללא היכלא, ולמפרק חייא, ולמבנה קרתא דירושלם, ולמעקר פולחנא נוכראה במעברא, ולאחיא פלחנא יקירא דשמיא להדרה, וזיוה ויקרה, ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה. בחייכון וכו'.

סימן נז - עניית ברכו

- א.** אחר הקדיש [שאחר ישתבח] הש"צ אומר ברכו את ה' המבורך, והקהל עונים אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. רמז
- ב.** הש"צ אומר ברכו גם כשיש מנין מצומצם. רמז
- ג.** י"א שהש"צ צריך לענות ברוך ה' המבורך וגו', יחד עם הצבור, ולא אחריהם, ולא נהגו להקפיד בזה. רמז
- ד.** צריך כל אדם להשתדל להתפלל במנין, כדי שיאמר ברוך ה' המבורך וגו'. ומרן החיד"א כתב לומר הברייתא: "אמר ר"ע, חיה אחת יש ברקיע וכו'", אולם האומר ברייתא זו אינו רשאי לומר שם שמים כקריאתו, אלא יאמר "השם". רמז
- ה.** אף מי שלא שמע אמירת ברכו מהש"צ, רק ששומע מהצבור שעונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, עונה עמהם. רמז
- ו.** בעת שהש"צ אומר "ברכו את ה' המבורך", א"צ לעמוד על רגליהם ולענות "ברוך ה' המבורך לעולם ועד". רמז
- ז.** אחר עניית "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" שלפני יוצר אור, בשחרית, ושלפני מעריב ערבים, בערבית, אין להפסיק בדיבור. רמז
- ח.** בעת שהש"צ אומר "ברכו את ה' המבורך", צריך הש"ץ לכרוע מעט בברכו, ולזקוף בשם. רמז
- ט.** יש נוהגים לכרוע מעט בעת עניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד. רמז

סימן נח - הלכות ק"ש

- א.** מצות עשה מה"ת לקרוא בכל יום ק"ש בבוקר ובערב. ומצוה מן המובחר לקרוא ק"ש ב' או ג' דקות קודם זריחת החמה, כדי שיסיים ק"ש וברכותיה עם הנץ. רמז
- ב.** לא קראה עם הנץ ישתדל לקראה מוקדם ככל האפשר. רמז
- ג.** זמן ק"ש שחרית נמשך עד סוף ג' שעות מהיום. ולתחלה יש להחמיר לגבי סוף זמן ק"ש, לחשוב מעמוה"ש. וברכות ק"ש, יש לחשב ד' השעות מהזריחה. ובשעת הצורך יש להקל לחשב את השעות משעת הזריחה גם לענין סוף זמן ק"ש. רמז
- ד.** אם עברו ג' שעות [מהנץ] ולא קרא ק"ש, קורא אותה בברכותיה כל שעה רביעית. רמז
- ה.** המשכים לקרוא ק"ש בלי ברכותיה, מפני שחושש שמא יעבור זמן ק"ש, יעשה תנאי, ויאמר: אם יעבור זמן ק"ש כשאגיע לק"ש שלאחר אהבת עולם, אני מכוין לצאת י"ח בק"ש שאני קורא עתה, ואם לא יעבור זמן ק"ש, תהיה קריאתי עתה כקורא בתורה. רמז
- ו.** זמן ברכות ק"ש, שהן ברכת יוצר אור, אהבת עולם, ואמת ויציב, עד סוף ארבע שעות זמניות מהיום, ואפשר להקל לחשב ד' השעות מהזריחה. רמז
- ז.** קודם שיקרא ק"ש יכוין לקיים מ"ע של ק"ש שנצטוונו לקראה פעמיים ביום. רמז
- ח.** לא קרא ק"ש ביום, אין לה תשלומין לקוראה בערבית. רמז
- ט.** ראוי ונכון שגבאי הצדקה ימנעו מלגבות

צדקה בעת שקוראים ק"ש וברכותיה, או בשעת החזרה, או קריאה"ת. ערה

סימנים נט, ס' - ברכות ק"ש

- א.** ברכה ראשונה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם יוצר אור ובורא חשך, ותקנו לומר ובורא חשך כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה. וחתום ברוך אתה ה' יוצר המאורות. רעו
- ב.** כשאומר יוצר אור בברכת יוצר י"א שימשמש בתפילין של יד בלבד. רעו
- ג.** המתפלל שחרית עם הצבור לא יענה אמן אחר ברכת יוצר המאורות של הש"צ, ואחר ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה. רעו
- ד.** בנוסח ברכות ק"ש יש נוהגים לומר: "בשפה ברורה ובנעימה", [ומפסיק], "קדושה כולם כאחד" וכו'. ויש להפסיק בין תיבת ובנעימה, לתיבת קדושה. רעה
- ה.** צריך לומר בברכת יוצר "רצון קוניהם", ולא לומר רצון קונם. רעט
- ו.** י"א שצריך לומר בנוסח ברכת יוצר "מתנשאים לעומתם, משבחים ומפארים, וכו'". אך אין המנהג כן. רפ
- ז.** יש לומר לאל ברוך נעימות יתנו, בניקוד קמ"ץ תחת תיבת הלמ"ד של;; תיבת לאל. רפ
- ח.** ברכה שניה שהיא ברכת אהבת עולם, אינה פותחת בברוך. רפא
- ט.** מנהגינו לומר "אהבת עולם". ומנהג האשכנזים לומר אהבה רבה. רפא
- י.** מי שטעה והקדים ברכת אהבת עולם ליוצר אור, יסיים הברכה, ואח"כ יאמר ברכת יוצר אור, ויקרא ק"ש. רפב
- יא.** אם טעה בשחרית ואמר אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור, וגם סיים יוצר המאורות, יצא. רפג
- יב.** אם טעה ואמר ואמונה כל זאת במקום ויציב ונכון, וחתם גאל ישראל, אינו חוזר. רפו
- יג.** בנוסח ברכת אהבת עולם נכון לומר "ולא נבוש ולא נכלם" עם וא"ו. ואומרים מארבע כנפות הארץ, בלי תיבת כל. רפו
- יד.** בברכת אהבת עולם, יש מתושבי אר"י שנוהגים לומר: "והולכנו מהרה קוממיות בארצנו", ולא "לארצנו", ונראה שאין להקפיד על כך. רפו
- טו.** קרא ק"ש בלי ברכות ק"ש, יצא ידי חובתו, ואע"פ כן יש לו לברך ברכות ק"ש וחוזר וקורא גם ק"ש. רפח
- טז.** העומד באמצע ק"ש וברכותיה ושמע ברכת כהנים, יענה אמן אחריהם. רפח
- יז.** וכן השומע ברכה"ת על קריאה בתורה, והוא באמצע ק"ש וברכותיה, שיש לו לענות אמן אחר הברכות. רפט
- יח.** צבור שהוציאו ספר תורה לקרוא בו, ואין להם כהן שיעלה לתורה אלא כהן הנמצא באמצע ק"ש, לא יפסיק לעלות לתורה. רפט
- יט.** העומד באמצע ק"ש וברכותיה וראה את חבירו עובר על איזה איסור, מותר לרמוז לו לאפרושי מאיסורא. רצא
- כ.** יש מי שאומר שהמברך ברכה שאינה צריכה באמצע ק"ש וברכותיה, רשאי להפסיק ולומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כדי לתקן קצת האיסור. רצא
- כא.** השומע קדיש באמצע ק"ש וברכותיה, יענה "אמן, יהא שמה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמיא יתברך", ולא יותר. רצא
- כב.** ומ"מ בבין הפרקים יכול להפסיק עד דאמירן בעלמא. רצד

לשירה חדשה, הצבור הוציאו ספר תורה כדי לקרות בו, לא יאמר עם הצבור פסוק וזאת התורה וכו'.

לד. אם הש"צ מאריך בשבת ויו"ט בברכת יוצר, ויחיד מהקהל הקדימו, והגיע לבין הפרקים, מעיקר ההלכה יש מקום להתיר להרהר בד"ת בצינעא.

לה. חולה במחלת סכרת, שקיבל התקפה באמצע ק"ש וברכותיה, ואוכל מנה סוכר, יברך על הסוכר שהכל נהיה בדברו.

לו. נשים פטורות ממצות ק"ש ערבית ושחרית, וראוי שיחמירו על עצמן לקרוא ק"ש כדי לקבל עליהן עול מלכות שמים. והוא הדין בברכות של פסוד"ז.

לז. אם שכח לברך ברכות התורה ונזכר אחר שחתם יוצר המאורות, יברך שם ברכות התורה.

לח. היה מתפלל עם הצבור, והקדימו ש"צ, וכשסיים לומר שירת הים, התחיל החזן לומר הקדיש שבין ישתבח ליוצר, וענה אמן ויהא שמה רבה מברך, ושכח לומר ישתבח, והתחיל עם החזן יוצר אור, ונזכר באמצע הברכה, יאמר ישתבח אחר שיסיים "ברוך אתה ה' יוצר המאורות".

לט. ש"צ שנשתתק באמצע ברכת יוצר, והיה זה לפני קדושת יוצר, הש"צ שיעמוד תחתיו יתחיל מתחלת ברכת יוצר, אבל אם היה זה לאחר קדושת יוצר, הש"צ השני יתחיל מאלל ברוך וכו'.

מ. קדושה של יוצר יחיד רשאי לאומרה, ואין דינה כקדושה של חזרת הש"צ שאינה נאמרת אלא בעשרה, ומ"מ ממדת חסידות טוב ונכון שהיחיד יאמרנה בניגון בטעמי המקרא.

מא. המברך ברכות ק"ש, ומצא עצמו אומר

כג. השומע קדושה באמצע ק"ש, מפסיק ועונה עם הצבור אפי' באמצע פסוק, וכן באמצע ברכות ק"ש.

כד. אין לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה.

כה. באמצע ק"ש וברכותיה אין עונים אמן אפי' אחר האל הקדוש, ואחר שומע תפלה.

כו. מי שנמצא באמצע ק"ש וברכותיה, ושמע קדיש או קדושה, אע"פ שקודם תפלתו הספיק לשמוע ולענות קדיש וקדושה, אע"פ כן צריך להפסיק לענות קדיש וקדושה.

כז. אפי' בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה, לא יענה אמנים של קדיש, אלא חמשה אמנים ראשונים.

כח. השומע קול רעמים, והוא נמצא בבין הפרקים של ק"ש וברכותיה, יפסיק ויברך בשם ומלכות ברכת "שכוחו וגבורתו מלא עולם".

כט. הקורא ק"ש וברכותיה, לא יפסיק לומר י"ג מדות עם הצבור.

ל. ש"צ שעומד באמצע ברכת יוצר, או אהבת עולם, או באמצע ק"ש, ושמע קדיש או קדושה, אם הוא מובטח שיכול לחזור לתפלתו, יענה עמהם קדיש וקדושה.

לא. מי שלא היו לו טלית ותפילין, והביאו לו טלית ותפילין בין פסוד"ז לישתבח, יניחן בין ישתבח ליוצר.

לב. היה אומר ברכת אמת ויציב, וכשהגיע סמוך לשירה חדשה, שמע קדיש וקדושה, וענה, וכשסיים לענות שכח לסיים אמת ויציב, והתחיל בשמונה עשרה, לאחר שיסיים שמונה עשרה, יאמר כל ברכת אמת ויציב, ויחתום בא"י גאל ישראל.

לג. המתפלל ובברכת יציב ונכון כשהגיע

מב. ברכות ק"ש, וכן שאר ברכות, אסור באמצע יוצר, או באמצע אהבת עולם, אינו חוזר ליוצר, אלא לאהבת עולם. שז

סימן ס' - דין כוונה במצוות

- א.** מצוות צריכות כוונה, לכיין בעשיית המצוה שכוונתו לצאת י"ח המצוה. שח
- ב.** מה שאמרו מצוות צריכות כוונה אינו אלא מדרבנן. שיא
- ג.** אף במצוות דרבנן לכתחלה צריך לכיין לצאת ידי חובת המצוה. שיא
- ד.** אף שלכתחלה צריך לכיין גם במצוות שיש בהם מעשה, כגון באכילת מצה או מרור בדיעבד אם לא כיוון יצא. שיד
- ה.** אין צורך באמירה בפה מלא שעושה המצוה לשם מצוה, וכגון אמירת לשם יחוד, אלא די במחשבה לשם מצוה. שיד
- ו.** י"א שבמצוות שביין אדם לחבירו, כגון מעשה צדקה וחסד, כיבוד אב ואם, כבוד רבו, א"צ לכיין לשם מצוה. שמו
- ז.** י"א דבמצוות שאיין חובה על האדם
- לעשותם, כגון תרומות ומעשרות והפרשת חלה ושחיטה, לכו"ע א"צ לכיין בהם. שמו
- ח.** מצוה שאיין בה מעשה אלא אמירה בעלמא, יש מי שכתב דלכו"ע צריך שיכוין בה לצאת י"ח, ואם לא כיון לא יצא י"ח. שמו
- ט.** אם מתכוין להדיא שלא לצאת י"ח, לכו"ע אינו יוצא י"ח. שמו
- י.** י"א שבמצוות סוכה צריך לכיין הטעם של המצוה, שהוא יושב בסוכה זכר לציאת מצרים, ואם לא כיון כן לא יצא י"ח. שיו
- יא.** הקורא את המגילה להוציא את הצבור ידי חובתם, צריך לעורר את הצבור שיכוונו לצאת י"ח, והוא יכוין עליהם. שיו
- יב.** הכותב מכתב לחבירו בימי העומר, וכתב בלילה היום כך וכך לעומר, יחזור ויספור באותו לילה בלא ברכה, ולמחרת ימשיך לספור בברכה. שיו

סימן סא - לדקדק ולכוין בק"ש

- א.** כשבא לקרוא ק"ש יכוין [קודם שיתחיל הקריאה] שהוא בא לקיים מצות עשה לייחד שמו יתברך. שב
- ב.** כשקורא ק"ש צריך לכיין שמקבל עליו עול מלכות שמים. שב
- ג.** בפסוק שמע ישראל יאמר כל שתי מילים יחד, שמע ישראל, ה' אלוקינו, ה' אחד. ויקראו פסוק ראשון בקול רם. שבג
- ד.** נוהגים ליתן יד ימין על העינים בקריאת פסוק שמע ישראל. שבג
- ה.** באמירת אחד יכוין באל"ף שהוא אחד, ובחי"ת שהוא יחיד בז' רקיעים ובארץ, והדל"ת רמז לד' רוחות השמים. שבד
- ו.** ידקדק בדל"ת שלא תהא כרי"ש. ולא יחטוף בחי"ת, ולא יאריך באל"ף. שבו
- ז.** ידגיש אות יו"ד של שמע ישראל, שלא תבלע ושלא תראה אל"ף. שבו
- ח.** אסור לומר שמע ב' פעמים, אפי' אם לא כיון בראשונה. שבו
- ט.** אחר פסוק שמע ישראל אומרים בלחש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

טז. כשאומר אני ה' אלוהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, לכתחלה צריך לכוין בפירושו לזכור יציאת מצרים. שלב

יז. בק"ש יש רמ"ה תיבות, וכדי להשלים לרמ"ח תיבות, כנגד איבריו של האדם, הש"צ מסיים "ה' אלהיכם אמת". ויחיד שקורא ק"ש, בשחרית או בערבית, או בק"ש שעל המטה, יסיים בג' תיבות אלו: "ה' אלהיכם אמת". וכשתפלל עם הצבור, כל יחיד ישמע ג' תיבות אלו מפי הש"צ, ויכוין עליו. ואם הש"צ אינו בקי להוציא את הקהל י"ח ג' תיבות אלו, היחיד יאמר עמו "ה' אלהיכם אמת". שלב

יח. האשה צריכה לסיים אחר ק"ש אני ה' אלהיכם, אמת, ולחזור "ה' אלהיכם אמת". שלב

יט. "אשר אנכי מצוך היום", היינו לומר שבכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים. שלב

סימן סב - לא דקדק באותיותיה

א. בפיו, יהרהר אותה בלבו. שלח

ד. צריך הש"צ להשמיע קולו בפסוק שמע ישראל. שלח

ה. מי שהגיע לבית כנסת, ושמע צבור אומרים ק"ש, אפי' אינו מתפלל עמהם צריך שיאמר עמהם שמע ישראל. שלח

סימן סג - לישב בעת ק"ש

ג. הנוסע במכונית או ברכבת, והגיע זמן ק"ש, ועד שיגיע לביתו או לביהכ"נ יעבור זמן ק"ש, יקרא מיד ק"ש. שלח

ד. הרוצה להחמיר על עצמו לעמוד בק"ש כשהיה יושב, נקרא עבריינין. שלח

וצריך להפסיק קצת גם בין פסוק שמע ישראל לפסוק ברוך שם. שבו

י. צריך לקרוא ק"ש בטעמים, כמו שהם בתורה. וידקדק מאד באותיותיה. שכמ

יא. יזהר להדגיש אות עי"ן שבתיבת ולעבדו, ובמלת נשבע ה', שלא יבטאם כאות אל"ף. של

יב. צריך ליתן ריוח בין וחרה לתיבת אף, שלא ישמע כאומר וחרף. של

יג. אמרו חז"ל כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. ואמנם הקורא פסוק "שמע ישראל" שבסדר הקרבנות לפני הזמירות, אינו חייב להניח תפילין תחלה. של

יד. אם אין לו תפילין, וחושש שיעבור זמן ק"ש ותפלה, יתפלל ויקרא ק"ש בלא תפילין, ובמשך היום יניח תפילין. שלא

טו. יש נוהגים בשעה שהש"צ אומר בק"ש למען ירבו ימיכם הופך פניו לימין, וימי בניכם לשמאל, ואין נכון לנהוג כן. שלא

א. אם עבר וקרא ק"ש ולא דקדק באותיותיה, יצא ידי חובה. שלב

ב. צריך להשמיע ק"ש לאזנו. ואפי' פסוק וחרה אף ה' שנוהגים לאומרו בלחש, צריך להשמיע לאזנו. שלח

ג. מי שהוא אנוס שאינו יכול לקרוא ק"ש

א. יכול אדם לקרוא ק"ש בין כשהוא מהלך ובין כשהוא עומד או יושב, אבל לא פרקדן. שלח

ב. היה מהלך בדרך ורצה לקרות ק"ש צריך לעמוד בפסוק ראשון. שלח

ט. אם הש"צ ממתין לחכם שבקהל כדי שיסיים ק"ש, והחכם נמצא בפרשה ראשונה, לא ירמוז לש"צ להמשיך באמצע הקריאה. **שמג**

י. ילד קטן המפריע למהלך התפלה, מותר להשתיקו ברמז אף באמצע ק"ש או תפלת שמונה עשרה. **שמג**

יא. נתבלבל באמצע ק"ש או תפלת שמונה עשרה, ואינו יודע להמשיך בעל פה, מותר לו לרמוז לחבירו שיביא לו סידור כדי להמשיך בתפלתו מתוך הסידור. **שרמ**

ה. אם היה עומד ביוצר ורוצה לקרות ק"ש מעומד מפני שנוח לו בעמידה, אינו מחוייב לישב כדי לקראה מיושב. **שמ**

ו. עיקר הכוונה היא בפסוק ראשון, לפיכך אם קרא ק"ש ולא כיון לבו בפסוק ראשון, לא יצא י"ח, וחוזר וקורא. **שמ**

ז. אם היה ישן, מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש. **שמב**

ח. כשקורא פרשה הראשונה של ק"ש לא ירמוז בעיניו או בידיו, ולא יעשה שום תנועה, מפני שנראה כקורא עראי. **שמב**

סימן סד - הטועה בק"ש

א. באמצע, חוזר לראש אותו הפסוק וגומר הפרשה. **שמה**

ד. אם טעה כשהגיע לוכתבתם, ואינו יודע איפה נמצא, חוזר לומר וכתבתם הראשון. **שמה**

ה. אחר פרשת והיה אם שמוע אומרים פרשת ציצית. **שמו**

ו. חכמים ביקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש, ומפני טורח צבור לא קבעוה. **שמו**

א. קרא ק"ש למפרע, לא יצא. ואם הקדים פרשה לחברתה, אע"פ שאינו רשאי יצא. **שרמ**

ב. התחיל בפסוק והיו הדברים האלה וגו', ואח"כ אמר הפסוק ואהבת את ה' וגו', חוזר וקורא פסוק והיו הדברים האלה וגו'. **שמה**

ג. קרא פרשה וטעה בה, אם יודע היכן טעה, כגון שקרא כולה אלא שדילג פסוק אחד

סימן סה - נכנס לביהכ"נ ומצא צבור קורין ק"ש

ואמר עמהם פסוק ראשון ופסוק ברוך שם, ושמע שוב ממנין הסמוך שקורין ק"ש, יכול לחזור מיד ולומר עמהם פסוק שמע. **שמט**

ד. כל הנ"ל הוא דוקא כשהצבור קורא ק"ש לחיוב. אבל צבור האומר שמע ישראל בקדושה דמוסף, אין חיוב לאומרו עם הצבור. **שנ**

א. קרא ק"ש והפסיק באמצע מחמת אונס, כגון שתינוק עשה צרכיו בסמוך לו והוכרח לשתוק, אפי' שהיה כדי לגמור את כל הק"ש, אינו חוזר לראש. **שמו**

ב. קרא ק"ש והתפלל, ומצא צבור שקורין ק"ש, יניח ידו על עיניו ויקרא עמהם פסוק ראשון ופסוק ברוך שם. **שמט**

ג. הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש,

סימן סו - מתי מפסיק בק"ש

בלבד. אבל אמן שאחר "תתקבל" או "על ישראל" או יהא שלמא אין לענות. **שנ**

א. השומע קדיש באמצע ק"ש, אפי' בבין הפרקים, יענה חמשה אמנים ראשונים

מהעלייה או מהחדר הסמוך, יגביה מעט את קולו בעת שקורא ק"ש, כדי שאביו יבין שהוא עסוק במצות ק"ש. **שנב**

ט. אם היה הבן קורא ק"ש ואביו נכנס לחדר, לא יאמר לו שלום, אבל צריך לעמוד מפניו מלא קומתו. **שנג**

י. בתפלת שחרית צריך לסמוך גאולה לתפלה, ואין להפסיק בין גאולה לתפלה אפי' בשתיקה, וכן אסור להפסיק אפי' לקדיש ולקדושה ולברכו. **שנז**

יא. אסור להפסיק בין גאולה לתפלה גם בשבת. ומיהו בשבת יש להתיר לענות קדיש וקדושה וברכו, בין גאולה לתפלה. **שנח**

יב. כל מי שלא אמר אמת ויציב בשחרית, ואמת ואמונה בערבית, לא יצא ידי חובת המצוה כתיקנה. **שנח**

יג. מי שהיה אומר ברכת אמת ויציב, וכשהגיע סמוך לשירה חדשה, שמע קדיש וקדושה, והפסיק לענות, ושכח לסיים אמת ויציב, והתחיל בשמונה עשרה, לאחר שיסיים שמונה עשרה, יאמר כל ברכת אמת ויציב. **שנח**

ב. השומע קדושה באמצע ק"ש, מפסיק ועונה עם הצבור אפי' באמצע פסוק, אבל אינו אומר את הנוסח "נקדישך ונעריצך" וכו', אלא עונה קדוש וכו', וברוך כבוד ה' ממקומו, בלבד. **שנא**

ג. ש"צ שעומד באמצע ק"ש, ושמע קדיש או קדושה מצבור אחר, אם הוא מובטח שיכול לחזור לתפלתו, יענה עמהם. **שנא**

ד. מי שלא היו לו טלית ותפילין, ובאמצע ק"ש הביאו לו טלית ותפילין, יתעטף בציצית ויניח תפילין בבין הפרקים. **שנא**

ה. העומד באמצע ק"ש ושמע ברכת כהנים, יענה אמן אחריהם, בין לאחר ברכת אשר קדשנו, ובין לאחר פסוקי הברכה. **שנא**

ו. באמצע פסוק "שמע ישראל", ובאמצע "ברוך שם כבוד מלכותו", אין לענות אפי' קדיש וקדושה וברכו. **שנא**

ז. הנמצא באמצע פסוד"ז או ק"ש וברכת המזון, ואביו נכנס לביהכ"נ, חייב לעמוד לכבודו. **שנב**

ח. מי שהיה קורא ק"ש, ובאמצע ק"ש אמר לו אביו שילך להביא לו איזה חפץ

סימן סז - ספק קרא ק"ש

א. אדם שנסתפק אם קרא ק"ש, חוזר וקורא, ומברך לפניו ולאחריה. **שנד**

סימן סח - שלא להפסיק בפיוטים

א. יש שנוהגים להפסיק בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונכון למנוע זאת. **שנו**

סימן סט - הפורס על שמע

א. צבור שהתפללו בביהכ"נ בלי מנין, וכשסיימו שמונה עשרה הגיעו אנשים נוספים לביהכ"נ ונעשו מנין, רשאים לומר חזרה וברכת כהנים. **שנח**

ב. מי שלא התפלל ערבית, יכול לעמוד בפניו התיבה עם תשעה שכבר התפללו. **שסב**

ג. מי שלא התפלל, יכול להוציא אחרים [שלא התפללו] ידי חובתם, גם אם הם יודעים

להתפלל בעצמם.

שם

ואח"כ אומרים ברכו את ה' המבורך וכו'. ומנהג זה אינו נכון לדעת מרן הבית יוסף.

שם

1. בית כנסת שמתפללים בו כמה מנינים בשחרית, מותר להוציא ספר תורה אחר בכל מנין. שם

ד. סומא אע"פ שלא ראה מאורות מימיו, מברך יוצר המאורות. שם

ה. יש נוהגים שאחר אמירת שיעור בהלכה או באגדה, אומרים קדיש על ישראל, שם

סימן ע - מי הם הפטורים מק"ש

ד. העוסק בצרכי רבים פטור מק"ש ותפלה, לפיכך אם היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן ק"ש ותפלה, לא יפסיק. שם

ה. שליחי מוסדות תורה העסוקים בגביית כסף למוסדותיהם, אף שפטור מן המצוה, ישתדל שלא לפטור עצמו מחיוב תפלה, שע"י כך יצליח יותר בשליחותו. שם

א. נשים פטורות ממצות ק"ש, ומ"מ ראוי להן להחמיר על עצמן ולקרא ק"ש לכל הפחות פסוק ראשון. שם

ב. קטנים שהגיעו לחינוך [מגיל שש לערך] יש לחנכם לקרא ק"ש. שם

ג. חתן בזמן הזה חייב בק"ש, גם בלילה הראשונה. שם

סימן עא - דין אונן בתפלה

ובתפלה, ומותר בבשר ויין. שם

ט. מי שמת לו מת בשבת או ביום טוב, אינו נוהג דיני אנינות בשבת. שם

י. מי שמת לו מת במוצ"ש, ולא התפלל ערבית, והמת נקבר למחרת אחר חצות, אינו מתפלל שחרית, אלא מנחה. שם

יא. מי שמת לו מת, ונודע לו לפני שהתפלל שחרית, לא יתפלל ולא יניח תפילין. שם

יב. היה עומד בתפלת העמידה, ומת אחד מקרוביו, אין להודיעו באמצע העמידה, ואם הודיעו לו, לא יפסיק באמצע. שם

יג. אין האונן מצטרף למנין כדי לומר חזרה, אך לענין קדיש האונן מצטרף למנין. שם

יד. אם המת נפטר ונקבר בר"ח, אינו מתפלל שחרית ומוסף. שם

טו. אם האונן הוצרך לנקביו, והמת נקבר תוך שיעור מהלך פרסה משעה שהאונן עשה צרכיו, לא יברך אשר יצר. שם

א. מי שמת לו מת שחייב להתאבל עליו, ועדיין לא נקבר, נקרא אונן, ופטור מכל המצוות שבתורה. ואינו רשאי לברך ברכות השחר וברכות התורה, פסוד"ז, וברכות ק"ש, ואינו מתפלל. שם

ב. אונן השומע ברכה מחבירו, רשאי לענות אמן. שם

ג. נכון שלא יודיעו לקרובים על הפטירה אלא לאחר שיתפללו שחרית. שם

ד. במקומות שאין מאשרים את קבורת הנפטר אלא לאחר ג' ימים, אין לנהוג דיני אנינות בכל ג' הימים. שם

ה. אונן שעבר וקרא ק"ש בזמן שהיה אונן, ועבר זמן אנינותו נכון שיחזור ויקרא ק"ש. שם

ו. המנהג שהאונן אומר קדיש בהלויה, עם אחד מהקהל. שם

ז. אונן שאכל ושבע ונקבר המת קודם העיכול, לא יברך ברהמ"ז לאחר הקבורה. שם

ח. אונן קטן פחות מ"ג שנה, מותר בק"ש שם

- טז.** אונן הנמצא בביהכ"נ, אינו פוטר את הצבור מלומר וידוי, ואם מתפללים בבית האונן, אין לומר וידוי כלל. **שעה**
- יז.** מיד לאחר שסתמו את הגולל האבלים יוצאים מגדר אונן, וחלים עליהם דיני אבל. **שעה**
- יח.** האונן קורא ק"ש שעל המטה, ורשאי לברך ברכת המפיל. **שעה**

סימן עב - נושאי המטה והמנחמים והמלוים את המת בק"ש

- א.** מצות עשה של דבריהם להוציא את המת לקבורו, ולהתעסק עמו בכל צרכי הקבורה, וזו בכלל גמילות "חסד של אמת". **שעה**
- ב.** המלוה את המת ד' אמות, וברצונו ללכת משם, יעמוד על עמדו, וימתין עד שיהיה באופן שלא יוכל לראות את מטתו של המת. **שעה**
- ג.** היושב בעליית ביתו (קומה שניה או יותר), ורואה הלוייה עוברת, דרך החלון הנוטה לרחוב, ולא יספיק לרדת ללוות את המת, ילך בביתו ד' אמות. **שעה**
- ד.** הנוסע באוטובוס ורואה הלוייה עוברת, אם אפשר לו לרדת וללוות את המת נכון
- ה.** המשמר את המת אע"פ שאינו קרובו, פטור מק"ש ומכל המצות. **שעה**
- ו.** הנוסע במטוס עם המת שלו, כדי לקבורו בארץ ישראל, והמת מונח במטוס במקום מסויים, נראה שכל משך זמן נסיעתו, אין עליו תורת אונן. **שעה**
- ז.** כל מי שנושא את המטה של הנפטר אל מקום קבורתו, פטור מק"ש, ואם אפשר יקרא ק"ש קודם שיתחיל בעסק הקבורה. **שפ**

סימן עג - עד - ק"ש וברכות - כאשר לבו רואה את הערוה

- א.** הלוכש בגד ים (שצמוד לגופו, וחוצץ בין לבו לערוה), יכול לקרוא ק"ש, אבל אסור להתפלל כך תפלת שמונה עשרה עד שיכסה את לבו. **שפ**
- ב.** אדם הישן בחלוק לבד (מבלי בגד פנימי החוצץ בין לבו לערוה), והתעורר סמוך לסוף זמן ק"ש, צריך לשפשף ידיו בשמיכה, ולקרוא מיד ק"ש שלא יעבור הזמן, ויניח ידו על חלוקו מתחת ללבו. **שפב**
- ג.** וכן אדם שנצרך לשבת באמבטיה (פרטיה בתוך לבו לערוה), והתעורר סמוך לסוף זמן ק"ש, צריך לשפשף ידיו בשמיכה, ולקרוא מיד ק"ש שלא יעבור הזמן, ויניח ידו על חלוקו מתחת ללבו. **שפג**
- ד.** וכן הרוחץ גופו במים צלולים ורוצה לשתות, יכסה בבגד מתחת ללבו, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה כשיברך. **שפג**

סימן עה - ולא יראה בך ערות דבר

- א.** אסור לקרוא ק"ש או להתפלל או לברך ברכה ולומר כל דבר שבקדושה, או ללמוד בדברי תורה, כשהוא ערום, כל שלבו רואה
- את הערוה, ולא די במה שמכסה את גופו. **שפג**
- ב.** לא יקרא ק"ש כנגד ערות קטן, אפי' הוא

- א.** תינוק בן יומו. **שפה**
- ג.** טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו, אפי' היא אשתו, הרי הוא כערוה, ואסור לקרוא ק"ש ולברך כנגדה. **שפה**
- ד.** מותר לקרוא ק"ש ולברך נגד פניה וידיה של אשה שרגילות להיות מגולות, אבל אם מסתכל בה בכוונה ליהנות מיופיה אסור. **שפו**
- ה.** אשה נשואה שעל פי הדין חייבת לכסות ראשה, אסור לקרוא ק"ש ולברך כנגדה כשהיא נמצאת בביתה בראש מגולה, ואפי' היא אשתו. **שפו**
- ו.** טפח מגולה באשה שנראה דרך הטלויזיה, אסור לקרוא ק"ש ולברך כנגדה. **שפח**
- ז.** בנות קטנות בגיל שמונה או תשע שנים, הבאות לביהכ"נ עם אביהן בלבוש בלתי צנוע, בשמלות קצרות ביותר ובלי שרוולים, מן הדין יש מקום להקל לקרוא ק"ש ולברך כנגדן, שכיון שקטנות הן ורגילות בכך, לא שייך בהן הרהור כל כך. ומ"מ נכון להחמיר לעצום עיניו או להפוך פניו לצד אחר. **שצב**
- ח.** נשים שלובשות בגדי פריצות שמלות קצרות או ללא שרוולים, מותר לקרוא ק"ש ולברך כנגדן אם הוא עוצם עיניו או קורא מתוך ספר, או שמחזיר פניו לצד אחר. **שצג**
- ט.** הנוסע באוטובוס ומול עיניו יושבות נשים בבגדי פריצות, יתן עיניו בספר וילמד. **שצה**
- י.** מעיקר הדין מותר לסומא להתפלל ולומר דברי תורה גם כשיש נגד פניו אשה נשואה בגילוי שער, או בגילוי זרועות. **שצה**
- יא.** מותר לאשה לקרוא ק"ש ולברך נגד טפח מגולה של אשה חבירתה. **שצו**
- יב.** אשה המניקה את בנה, וידיה מגולות, אסור לבעלה לקרוא ק"ש ולברך כנגדה. **שצו**
- יג.** מי שעבר וקרא ק"ש בברכותיה והתפלל מול ערוה, כיון שעבר על איסור מן התורה, חייב לחזור ולקרוא ק"ש בברכותיה ולהתפלל שנית. **שצו**
- יד.** הרוצה לפתוח חשבון בבנק אשר הפקידות שם לבושות בלבוש שאינו צנוע, ויש לו סניף בנק רחוק מביתו, אשר שם הפקידות לבושות בלבוש צנוע, צריך לטרוח ולפתוח חשבון במקום המרוחק מביתו, כדי שלא להכשל בהסתכלות האסורה ולהביא עצמו לידי נסיון. **שצז**
- טו.** אם אביו שולח אותו לערוך קניות בשוק במקום שיש שם נשים בבגדי פריצות וכדומה, והבן נכשל בהסתכלות במראות אסורות, ואינו יכול ליהרר בזה, אינו צריך לשמוע לאביו בזה. **שצח**
- טז.** אב המבקש מבנו שיבוא לנישואי אחיו, והחתונה מתקיימת בתערובת אנשים ונשים יחדיו, ואף יושבים בבגדי פריצות וכדו', ואין המשפחה מוכנה לעשות מחיצה, אין הבן צריך להשתתף בחתונה, ויסתפק בזה שיגיע לחופה בלבד. **שצח**
- יז.** קול זמר של אשה ערוה, לפיכך אסור לשמוע קול זמר של אשה. וכן אסור לשומעה בשעה שקורא ק"ש וברכותיה. ואפי' היא אשתו. **שצח**
- יח.** מותר לנשים לשמוע קול שירה וזמרה של איש. **שצמ**

סימן עו - והיה מחניך קדוש, להזהר מצואה בעת שמברך

- א.** נאמר בתורה: והיה מחניך קדוש. לפיכך אסור להרהר בדברי תורה בביה"כ, וכל
- שכן שאסור לומר שם דברים שבקדושה, ואפי' בלשון לעז.

יג. כל שריחו רע מכח טבעו וברייתו ולא מחמת עיפוש כגון נפט זפת, אע"פ שריחו קשה אין לו דין צואה. תו

יד. אע"פ שאסור להרהר בדברי תורה בביה"כ ובבית המרחץ, מכל מקום מותר להרהר בדברי תורה בביה"כ ובבית המרחץ כדי להנצל מאיסור הרהור אשה. תו

טו. אם יש כנגד המתפלל צינורות שעוברים בהם מי הביוב, אם הם נמצאים ברשות אחרת [וכגון שרואה אותם דרך החלון כנגדו], מותר להתפלל ולקרוא ק"ש כנגד אותם צינורות. תו

טז. השוכב בבית חולים, ויש בחדר כלי עם מי רגלים ולכלוך, יכסה את הכלי באיזה מכסה מלמעלה, ואז יוכל להתפלל ולקרוא ק"ש. תי

יז. פח אשפה הנמצא ברחובות, בימי הקיץ שיש בו ריח רע, אין לו לברך או ללמוד קרוב אליו. אך בימי החורף, או בזמן שאין נודף ממנו ריח רע, יש מקילים לברך ברכות השחר או ללמוד כנגד הפח. תי

יח. מותר ללמוד תורה או לברך כנגד מי נטילת ידים של שחרית. וממדת חסידות להחמיר בזה. תיא

יט. יזהר כל אדם לקנח עצמו היטב בנייר לאחר עשיית צרכיו, ואחר שקנח עצמו בנייר ירחץ במים, ומ"מ מותר לחנך תינוקות לברך ולומר דברי תורה, אפי' אם ידוע שאינם יודעים לקנח עצמם יפה. תיא

כ. אסור לקרוא ק"ש ולהתפלל ולברך במקום שיש ריח רע, וכיצד יעשה, ישרוף חתיכת בגד בלוי, באופן שריח השריפה יגבר על הריח רע. תיב

כא. בית כנסת שרוצים להעביר את חדרי השירותים ולקרבם אל ביהכ"נ, כך שהכותל של ביהכ"נ ישמש גם לבתי השימוש אסור. תיג

ב. לכתחלה אין להכנס לביה"כ כאשר יש בכיס בגדו ספר קודש קטן, אולם אם הוא נמצא במקום של גוים וא"א לו להניח את הספר מחוץ לביה"כ, מותר לו להכנס לביה"כ כשהספר מונח בכיסו. תא

ג. ואמנם יש ליזהר מאד בקדושת הספרים, ומי שאינו נזהר בקדושתם, כגון שנותן גרף של רעי באותו חדר שהספרים שם, לצורך הילדים הקטנים, עליו נאמר שגופו נעשה מחולל על הבריות. תב

ד. העוסק בתורה ונמצא באמצע בירור הלכה, אע"פ כן מותר לו להכנס לביה"כ מתוך הלכה שאינה פסוקה. תב

ה. אין לקרוא ספרי דקדוק שנתחברו ע"י גדולי תורה, בלשון הקודש, בביה"כ. תב

ו. מעיקר הדין מותר להרהר בצרכי צדקה בביה"כ [ובבית המרחץ]. תב

ז. אסור לקרוא ק"ש ולברך או ללמוד תורה כנגד צואת אדם, ואפי' הרהור בדברי תורה אסור. תב

ח. מותר לעשות מצוה בלא ברכה, במקומות המטונפים, וכגון ליטול לולב או לתקוע בשופר. תג

ט. אם היתה הצואה מלפניו, צריך להתרחק ממנה כמלוא עיניו, דהיינו שיתרחק ממנה באופן שלא יוכל לראותה. תג

י. גם מי שהוא סומא צריך להרחיק מצואה הנמצאת לפניו. תד

יא. במקום שיש צואה, ואינו יודע אם היא צואת אדם או של כלבים, תולין במצוי, שאם מצויים כלבים יותר, תולין בכלבים ומותר לקרוא ק"ש ולברך כנגדה. תה

יב. אם היה יודע שהיו כאן בביתו מי רגלים, ונסתפק אם הטיל עליהם רביעית מים או לא, יש להקל בזה. תו

כב. תינוק היושב על סיר של תינוק [עביט של מי רגלים], ובגדיו משולשלין למטה ואין נראה שום דבר מן העביט, קרינן ביה והיה מחניך קדוש. תיד

כג. י"א שתלמיד חכם אין לו לדבר אף דברי חול במקום שאינו נקי, ודברים הנחוצים אין שום חשש לדבר במקום שיש ריח רע. תיד

סימן עז - שלא לקרוא ק"ש כנגד מי רגלים

א. אסור לקרות ק"ש כנגד מי רגלים, עד שיטיל לתוכן רביעית מים. תמו

ב. חולה שנזקק לקטטר, שדרכו נוטפים מי רגליו לתוך שקית או כלי זכוכית, מותר

סימן עח - מי שנצרך להטיל מים בשעת ק"ש

א. היה קורא ק"ש, והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו, פוסק מלקרות עד שיכלו המים, וחוזר לקרות. תמו

סימן עט - נזדמן לו צואה בשעת קריאה

א. אסור לקרוא ק"ש או להתפלל או לברך ברכה ולומר כל דבר שבקדושה, או ללמוד בדברי תורה, כשיש צואה במקומו, וצריך להרחיק מן הצואה ארבע אמות. תיו

ב. היה יושב בבית ויש צואה מבחוץ לפני הפתח מותר לקרות ק"ש אפי' היא סמוכה אליו כל שאין ממנה ריח. תיח

ג. כל דיני הרחקה מצואה, הוא דוקא מצואת אדם או צואת חתול ונמיה, וכן צואת חמור הרכה לאחר שבא מהדרך, וכן צריך להרחיק מריח נבילה שהסריחה. אבל שאר כל צואת בהמה חיה ועוף, א"צ להרחיק מהם אם אין הריח. תיח

בהם ריח רע. תיח

ד. צואת חתול ונמיה, ונבלה מסרחת, דינם כצואת אדם שצריך להרחיק ממנה. אבל צואת תרנגולים ההולכים בבית, דינה כצואת בהמה חיה ועוף. אבל הלול שלהם יש בו סרחון ודינו כצואת אדם. תב

ה. אסור לקרוא ק"ש כנגד לול של תרנגולים, מפני שריחו רע, ודינם כדין צואת אדם, וכן בדיר של בהמות. תב

ו. ריח רע שאין לו עיקר, כמו ריח של הפחה, אסור מדרבנן ללמוד ולברך שם עד שיכלה הריח. תב

סימן פד - לקרוא ק"ש בבית המרחץ

א. אין לדבר דברי תורה בבית המרחץ, בחדר הפנימי, במקום שהרוב עומדים שם עירומים ומתרחצים במים חמים. ואסור אפי' להרהר שם בדברי תורה. תבא

ב. הטובל במקוה טהרה בבית הטבילה, אסור לו להרהר בשמות הקודש ובכוונות בשעת

הטבילה, במקואות שלנו שהמים שם חמים. וכל שכן שאסור לו לברך שם. תכב

ג. חדר הלבשה שבחוף הים, המיועד ללבוש שם את הבגדים ולפושטן, מותר לדבר שם דברי תורה. תכג

סימן פח - בעל קרי בק"ש ותורה

- א.** בעל קרי מותר בק"ש ובתפלה ובדברי תורה בלא טבילה ובלא רחיצת תשעה קבין. ומ"מ יש חסידים ואנשי מעשה שמחמירים על עצמם בזה, ונוהגים לטבול במקוה קודם תפלה. **תבג**
- ב.** נשים בימי נדתן, חייבות להתפלל ולברך
- כל הברכות שמחוייבות בהן, וכן רשאות ללמוד תורה עם הזכרת ה'. **תכה**
- ג.** כבר פשט המנהג אצלינו שהנשים באות לעזרת נשים שבביהכ"נ גם בימי טומאתן. **תכו**

הלכות תפלה

סימן פט - תפלה וערכה

- א.** מצות עשה להתפלל בכל יום, ועזרא ובית דינו תיקנו י"ח ברכות, ג' ראשונות שבח להשי"ת, ג' אחרונות הודיה, ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים. **תלא**
- ב.** נחלקו הראשונים אם החיוב להתפלל הוא מן התורה או מדרבנן, ונפקא מינה לענין חיוב נשים בתפלה, שאם נאמר שחיוב תפלה מן התורה, נשים חייבות להתפלל בכל יום פעם אחת בלבד. **תלב**
- ג.** ועוד נפקא מינה בנער בן י"ג שנה שלא נתברר אם הביא ב' שערות, אם יכול להוציא ידי חובת תפלה גדול, דלהסוברים תפלה מן התורה אין חזקה דרבא מועילה לדברים דאורייתא. [אך למסקנא דדינא גם להסוברים תפלה מן התורה יכול להוציא י"ח [אחרים]. **תלה**
- ד.** אע"פ שלא נתבאר בתורה בפירוש שחייבים להתפלל בכל יום, מ"מ דבר מסתבר הוא שחיוב התפלה הוא בכל יום. **תלו**
- ה.** בגמ' ברכות (כו.) אמרו מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית, או תפלה של שחרית או תפלה של ערבית. **תלז**
- ו.** יש מי שכתב, דגם להסוברים דחיוב תפלה מדרבנן, אם עומד ומתפלל מקיים בזה מצוה מן התורה ולעבדו בכל לבבכם. **תלד**
- ז.** אע"פ שמצות התפלה היא מצוה מן התורה, [ולדעת התוס' והרמב"ן היא על כל פנים מצוה מדרבנן], מ"מ לא תיקנו ברכה על מצוה זו, מכמה טעמים. **תלז**
- ח.** אע"פ שאין מדת הקב"ה כמדת בשר ודם להתחרט על דברים שנגזרו, מ"מ בכוחה של התפלה הנאמרת בכוונה לשנות הגזרות. **תמג**
- ט.** אמרו במדרש תנחומא: אמר להם הקב"ה לישראל: הווי זהירין בתפלה, שאין לך מדה אחרת יפה הימנה, ואפי' אין אדם כדאי לענות לתפלתו ולעשות חסד עמו, כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו. **תמד**
- י.** הרוצה שתפלתו תתקבל יקפיד להתפלל בביהכ"נ, ויעסוק בתורה, שכל הפותח פיו בתורה ובתפלה נעשים לו כל חפציו. **תנא**

סימן פט - תפלה וזמנה

ותפלה לשיטת המג"א, והבן רואה שאביו ישן ויאחר זמן זה, רשאי להקיצו. תסמ

ח. המתפלל שחרית אחר חצות היום [לפי חישוב מהנץ החמה], לדעת מרן ורוב הפוסקים הרי הוא מברך ברכות לבטלה. תע

ט. הנקלע בשבת למקום שמתעכבים ומתאחרים להתפלל, ואין שם מנין בשעה אחרת, והתחיל להתפלל עם הצבור כשעדיין הוא זמן תפלה, ותוך כדי התפלה רואה שהם מאריכים באופן שעד שיגיעו לגאל ישראל יעבור זמן ברכות ק"ש, יזדרז בתפלתו ויעמוד בצד ויתפלל שמונה עשרה ביחידות. תעג

י. המתפלל קודם עמוד השחר לא יצא ידי חובת תפלת שחרית, וחוזר להתפלל. תעד

יא. יש להזהר בחג שבועות ובהושענא רבא שהצבור יתפללו עם הנץ החמה, והיינו שיגיעו לשמונה עשרה בנץ. ואם קשה להם להמתין עד הנץ, ויש חשש שהצבור יתפור, יתפללו אחר עמוד השחר. תעה

יב. אין לסמוך על זמני "עמוד השחר" שמתפרסמים בהרבה לוחות שונים, שרובם ככולם מיוסדים על חשבון המנוגד לדעת מרן שקבלנו הוראותיו. [זולת איזה לוחות שיצאו לאור באחרונה על פי דעת מרן]. תעה

יג. פועלים שממהרים בתפלתם לצורך פרנסתם, ואינם עושים חזרה, יש מי שכתב שאחד מהקהל יתפלל שמונה עשרה בקול רם, והצבור יאמר עמו בלחש מלה במלה, וכשיגיע לכהנים, ישאו הכהנים את כפיהם, ויש חולקים, ולכן אין להתפלל בקול רם כדי לומר נשיאת כפים. תעה

א. מצוה מן המובחר הוא שיתפלל תפלת שמונה עשרה עם הנץ, ומ"מ אין התפלה בנץ חיוב גמור על פי ההלכה. תנו

ב. גם בשבת יש מצוה מן המובחר להשתדל להתפלל שחרית עם הנץ החמה. אולם רבים נוהגים לאחר מעט את התפלה בשבתות וימים טובים. תנמ

ג. הנכון הוא להתפלל בזמן נץ החמה על פי הלוח, ושעון מדוייק. וזמן תפלת ותיקין הוא מיד כשניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצא כל גלגל החמה. תס

ד. זמן תפלת שחרית נמשך לכתחלה עד סוף ארבע שעות מהיום, בשעות זמניות. וי"א שמונים מהזריחה, וי"א שמונים מעמוד השחר. ולדינא בדברים דרבנן כמו ברכות ק"ש וזמן תפלה, יש למנות מהזריחה, אך לענין ק"ש שהיא דאורייתא, לכתחלה יש להחמיר לקוראה קודם שיעבור ג' שעות מעמוד השחר, ובשעת הדחק אפשר לסמוך למנות השעות מהזריחה. תסד

ה. אם לא התפלל שחרית עד שעברו ארבע שעות מהזריחה, ונתעכב מחמת אונס, או ששגג בדבר, רשאי להתפלל תפלת שחרית גם אחר ארבע שעות, עד חצות. אך לא יברך ברכות ק"ש. תסד

ו. מי שנוהג תמיד להחמיר על עצמו ולחשב ד' שעות של זמן תפלה לפי שיטת המג"א, למנותם מעמוד השחר, ונזדמן למקום שאין שם מנין לתפלת שחרית אלא בתוך ד' שעות לשיטת הגר"א, דהיינו ד' שעות מנץ החמה, עדיף שיתפלל ביחידות לפי זמן המג"א, ובלבד שיתאמץ לכוין בכל תפלת השמונה עשרה מתחלתה עד סופה. תסמ

ז. אב שרגיל להקפיד לקרוא ק"ש בזמן ק"ש

יד. ביה"ש, ימתין להתפלל בצבור, ולא להתפלל ביחידות קודם השקיעה. **תעט**

יז. וכן מי שנצרך לנקביו ויכול להעמיד עצמו שעה וחומש, אלא שאם ילך לנקביו יפסיד תפלה בצבור, יתעכב וילך לנקביו, כדי להתפלל בגוף נקי. **תפ**

יח. כשאין מנין לתפלה בנץ החמה, אלא יש מנין אחר הנץ, אין ליחיד להתפלל בנץ אף אם היה רגיל להתפלל עם הנץ, ולוותר על תפלה בצבור. **תפא**

יט. מי שנהג להתפלל בקביעות עם הנץ החמה, ובאופן חד פעמי מבטל את מנהגו ומתפלל אחר הנץ, א"צ התרה. **תפד**

אמירת שלום קודם התפלה

כ. כיון שהגיע עמוד השחר, אסור לו לאדם שיקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום קודם התפלה, ואפי' הוא אביו או רבו, אבל מותר לומר לו צפרא דמרי טב. **תפד**

כא. מותר להקיץ את חברו ששמו שלום ולקרוא לו בשמו, קודם התפלה. **תפה**

כב. כל מה שאמרנו שאין להקדים שלום לחבירו הוא דוקא קודם תפלת שחרית, אבל אחר תפלת שחרית, כל היודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום ואינו נותן לו שלום, נקרא גולץ. **תפו**

כג. מותר לצאת לשדה התעופה קודם התפלה כדי להפרד מאביו או רבו היוצאים לארץ אחרת. **תפו**

כד. אם חבירו עומד לצאת לדרך רחוקה מותר להשכים לפתח חבירו ליתן לו שלום כשהגיע זמן תפלת ערבית. **תפז**

כה. מותר להשכים לפתח חבירו ליתן לו שלום כשהגיע זמן תפלת ערבית. **תפז**

זד. מי שאפשר לו להתפלל עם הנץ או לאחר מכן, אינו רשאי להקדים להתפלל עם מנין של פועלים אחר עמוד השחר. ואם זקוקים לו להשלים המנין, יצטרף אליהם לענות קדיש וקדושה וברכו. **תעו**

טו. למרות שלפי ההלכה עדיף להתפלל ביחידות באופן המועיל אף לכתחלה, מאשר תפלה בצבור באופן המועיל רק בדיעבד, מ"מ עדיף להתפלל בצבור מנחה גדולה, מאשר להתפלל ביחידות מנחה קטנה. **תעט**

טז. וה"ה במי שנתעכב מלהתפלל מנחה עד סמוך ממש לשקיעה, ויודע שאם ימתין למנין יצטרך להתפלל אחר השקיעה, בזמן

כ. כיון שהגיע עמוד השחר, אסור לו לאדם שיקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום קודם התפלה, ואפי' הוא אביו או רבו, אבל מותר לומר לו צפרא דמרי טב. **תפד**

כא. מותר להקיץ את חברו ששמו שלום ולקרוא לו בשמו, קודם התפלה. **תפה**

כב. כל מה שאמרנו שאין להקדים שלום לחבירו הוא דוקא קודם תפלת שחרית, אבל אחר תפלת שחרית, כל היודע בחבירו שהוא רגיל ליתן לו שלום ואינו נותן לו שלום, נקרא גולץ. **תפו**

כג. מותר לצאת לשדה התעופה קודם התפלה כדי להפרד מאביו או רבו היוצאים לארץ אחרת. **תפו**

כד. אם חבירו עומד לצאת לדרך רחוקה

להתעסק בצרכיו קודם התפלה

ל. מותר להתרחץ קודם שהגיע זמן תפלת שחרית, כאשר הרחיצה מאפשרת לו להתפלל בכוונה ובנקיות הגוף. **תצא**

כט. אסור לאדם לעסוק בצרכיו קודם תפלת שחרית. ולכן אסור לנסוע מעיר לעיר קודם שחרית. **תצ**

- לא.** מותר לטבול במקוה או בנהר קודם התפלה, אך אין לבטל תפלה בצבור לצורך טבילה במקוה. **תצנ**
- לב.** אין להתגלח [במכונת גילוח] קודם תפלת שחרית, אולם הרגילים להתגלח בכל יום עם הקיצום משינתם, קודם שיתפללו, יש להם על מי שייסמוכו. **תצד**
- לג.** מותר לאדם לסדר את מטתו קודם תפלת שחרית. **תצה**

איסור אכילה ושתייה קודם התפלה

- לו.** אסור לאכול ולשתות קודם תפלת שחרית, ומ"מ מותר לשתות מים קודם התפלה. וכן מותר לשתות קפה או תה גם עם סוכר קודם התפלה. **תצט**
- לז.** רבים מהאחרונים מקילין לשתות קפה המזוג עם מעט חלב קודם תפלת שחרית, ויש להקל בזה לאדם חלש. **תקה**
- לח.** אוכלים ומשקים לרפואה, מותר לאוכלם ולשתותם קודם התפלה. והצמא והרעב הרבה הרי הם בכלל החולים, שאם יש בהם יכולת לכוין דעתם יתפללו קודם שיאכלו, ואם לאו אם ירצו אל יתפללו עד שיאכלו וישתו. **תקו**
- לט.** מותר לש"צ לגמוע ביצה חיה קודם תפלת שחרית של יום שבת, כדי לצחצח את קולו שיהיה צלול. **תקח**
- מ.** מותר לתת לקטן שלא הגיע ליי"ג שנה עוגה וחלב קודם צאתו לביהכ"נ להתפלל תפלת שחרית, בין בחול בין בשבת. **תקט**
- מא.** י"א שקודם תפלת שחרית אסור גם לטעום דברי מאכל, ונכון להחמיר גם בטעימה. **תקמ**
- מב.** מי שהיה אונן בשעת שחרית, ומתו נקבר
- אחר חצות היום, מותר לו לסעוד סעודת הבראה קודם מנחה. **תקי**
- מג.** לא אסרו חכמים לאכול קודם תפלה אלא כשהגיע זמן תפלה. אבל קודם עמוד השחר, אפי' לאחר שישן שינת קבע על מטתו, מותר לאכול. ואמנם כ"ז לפי הפשט, אך בזוהר החמיר מאד בדבר. **תקיב**
- מד.** מי שטעה וברך על איזה דבר מאכל קודם שחרית, יטעם מעט. **תקיג**
- מה.** בעל מסעדה, שבא אליו חילוני ומבקש לקנות דברי מאכל, והוא יודע שהקונה אינו מתפלל שחרית, אע"פ כן מותר למכור לו ולהגיש בפניו דברי מאכל. **תקיבא**
- מו.** אם התחיל לאכול קודם שעלה עמוד השחר, והגיע זמן עמוד השחר, צריך להפסיק. **תקיבד**
- מז.** אפי' ללמוד אסור משיגיע זמן תפלה [עמוד השחר], ומי שרגיל ללכת לביהכ"נ להתפלל שם, מותר. **תקיבה**
- מח.** מותר להתחיל ללמוד קודם שהגיע זמן תפלה עמוד השחר, וכל שכן שאם היה לומד שא"צ להפסיק. **תקיבח**

סימן צ' - מקום התפלה

- א.** אין לעמוד להתפלל שמונה עשרה על גבי כסא, ולא על גבי ספסל, ולא על גבי מקום גבוה. ומ"מ אם עבר והתפלל על מקום גבוה, בדיעבד יצא ידי חובת תפלה. תקבו
- ב.** חולה או זקן בא בימים, מותר להם להתפלל על גבי כסא או מטה. תקבט
- ג.** וכן אם היה בכוונתו להשיע לצבור, מותר להתפלל על גבי מקום גבוה. תקבט
- ד.** אם היה המקום הגבוה מוקף במחיצות מד' רוחותיו, שפיר דמי להתפלל שם לכל אדם. תקבט
- ה.** אע"פ שאין להתפלל במקום גבוה, מ"מ בונים בית כנסת בגובהה של עיר, שהרי כל הצבור עומדים גבוה. תקל
- ו.** צריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן. בין כשמתפלל בבית ובין כשמתפלל בביהכ"נ. תקל
- ז.** גם סומא ראוי לו שיתפלל בבית שיש בו חלונות. תקלא
- ח.** לכתחלה טוב לעשות חלונות בצד מזרח, אך אין לגרום למחלוקת בשביל זה. תקלא
- ט.** המנהג פשוט שאין מקפידים להתפלל דוקא כנגד החלונות, ודי במה שיש חלונות בבית זה. תקלא
- י.** יש לקבוע זכויות בחלונות, כדי שלא יהיו החלונות פרוצים. תקלב
- יא.** לא יתפלל במקום פרוץ, כמו בשדה, ואם עבר והתפלל במקום פרוץ, יצא ידי חובת תפלה. תקלב
- יב.** ואמנם מותר להתפלל בחצרות בתי כנסת, וכן המנהג פשוט להתפלל ברחבת הכותל
- המערבי, וכן מותר להתפלל במערת המכפלה, ובקבר רשב"י במירון, ובקבר רחל, ובקבר ר"מ בעל הנס, ובקבר שמעון הצדיק, ובקבר שמואל הנביא. תקלג
- יג.** הולכי דרכים מותר להם להתפלל בשדה. תקלח
- יד.** כשיש לפניו ברירה להתפלל במקום פרוץ, או בבית שאין בו חלונות, עדיף להתפלל בבית שאין בו חלונות. תקלח
- טו.** מצוה לרוץ כשהולך לביהכ"נ, וכן לכל דבר מצוה, ואפי' בשבת. תקלח
- טז.** לא יכנס לביהכ"נ בריצה, אלא יעצור בכניסה וילך באימה. תקמ
- יז.** היוצא מביהכ"נ אסור לו לרוץ, או לפסוע פסיעה גסה. תקמ
- יח.** אם יוצא מביהכ"נ על מנת לחזור, מצוה לרוץ כדי למהר לחזור. תקמא
- יט.** וכן היוצא מביהכ"נ על מנת ללכת לבית המדרש, מותר לרוץ מביהכ"נ מיד. תקמא
- כ.** י"א שאין יוצאים ידי חובת מצות ריצה לביהכ"נ בנסיעה במכונית, ועל כן טוב לחנות בסמוך לביהכ"נ, ולקיים משם את המצוה ברגליו. תקמא
- כא.** הרץ לביהכ"נ בשבת והזיק לחבירו דרך ריצתו, י"א שחייב לשלם. תקמג
- כב.** ישכים אדם לביהכ"נ כדי שימנה עם עשרה הראשונים. וכל זה דוקא כשהוא מתפלל עמהם, אבל כשהתפלל כבר ומגיע לביהכ"נ לצורך איזה ענין, א"צ להקפיד להגיע מעשרה הראשונים. תקמג
- כג.** היכא דאפשר מצוה לבוא לביהכ"נ

כשהוא עטור בטלית ותפילין, ומצוה זו קודמת למצות עשרה ראשונים. תקמה

כד. יש שמקפידים להתאסף עשרה ביחד ולהכנס יחד לביהכ"נ, ותע"ב. תקמו

כה. אף אם היו כבר עשרה בביהכ"נ, כל המקדים לבוא אחריהם מעלתו גדולה. תקמו

כו. מי שקשה לו להשכים מוקדם, ישתדל להיות מעשרה ראשונים לכל הפחות בתפלת מנחה וערבית. תקמו

כז. כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, ומעלה גדולה יש בדבר, שזוכה שתפלתו מתקבלת יותר. תקמו

כח. עיקר קביעות מקום לתפלה היינו לתפלת שמונה עשרה. ואין לשנות את מקומו אלא לצורך מצוה, או מפני שיושבים בסביבתו אנשים המטרידים אותו בתפלתו. תקנא

כט. אף אם נאנס ומתפלל בביתו, יקבע מקום מיוחד לתפלתו באחת מפינות הבית. תקנב

ל. תוך ד' אמות למקומו נחשב כמקומו הקבוע. והיינו תוך 1.92 מטר. ולהחזון איש הוא 2.30 מטר. ועל כן אם אורח התיישב במקומו הקבוע, לא יתקוטט עמו חלילה, אלא ישתדל לשבת בסמוך למקומו אם אפשר. תקנב

לא. מצוה יותר להתפלל בבית כנסת שיש בו רוב עם, מאשר להתפלל במקום שיש מנין מצומצם. תקנב

לב. גם מי שיש לו בית כנסת בשכונתו, רשאי ללכת להתפלל בבית כנסת המרוחק מביתו, ואין בזה משום "אין מעבירין על המצות". תקנה

לג. י"א שאין שכר פסיעות אלא כשהולך רגלי, ולא כשנוסע ברכב. תקנו

לד. מי שהיה הולך להתפלל בבית כנסת שיש בו רוב עם, ונודמן לו בדרכו בית כנסת שמצפים שם למנין עשרה, עדיף יותר שישלים להם מנין ויתפלל עמהם. תקנו

לה. מי שהיה רגיל ללכת להתפלל בביהכ"נ שהיה רחוק מביתו, משום שכר פסיעות, ועתה עבר לדירה אחרת שהיא בסמיכות לביהכ"נ שבו היה רגיל להתפלל, אין להצריכו לעבור להתפלל בבית כנסת מרוחק יותר. תקנו

לו. מי שיש לו מנין מצומצם במקום עבודתו, ויכול להתפלל מאוחר יותר ברוב עם, יש מי שאומר שעדיף שיתפלל עם המנין המצומצם, בפרט אם עושה כן כדי לזכותם במנין קבוע. תקנב

לז. לכתחלה צריך שלא יהיה דבר חוצץ בינו ובין הקיר, אבל דבר קבוע כגון ארון ותיבה אינם חוצצים. וכל זה בתפלת שמונה עשרה. תקס

לח. וכל זה אינו אלא למצוה מן המובחר, ולכן אם אינו יכול להתפלל כנגד קיר מחמת דוחק המקום, לא ימנע עצמו מלהתפלל עמהם, אלא יעצום עיניו ויתפלל אפי' באמצע החדר. תקסא

לט. סטנדר [עמוד תפלה] המשמש לצורך התפלה, אינו חוצץ, אף אם הוא גבוה עשרה ורחב ד' טפחים. וכל שכן שיש להקל בזה במי שרגיל להתפלל ליד הסטנדר. תקסא

מ. בעלי חיים אינם חוצצים, ואפי' אדם אינו חוצץ. תקסב

מא. יש להקל להתפלל שמונה עשרה כנגד חלון סגור אף בשעות הלילה, ורק כנגד ראי אין להתפלל. תקסב

מב. מותר לקבוע לוח שויתי המוסגר בזכוכית, ולתלותו בכותל שכנגד

צריך לכבותו קודם שיכנס לביהכ"נ, ומן הראוי שהגבאים שומרי משמרת הקודש יעירו לנכנסים לביהכ"נ עם פלאפון פתוח, שיכבוהו עם כניסתם לביהכ"נ. **תקעא**

נ. כשעורכים בר מצוה בביהכ"נ, יש להזהיר את הצלמים שלא יפריעו למהלך התפלה ולמתפללים. **תקעב**

נא. אין לנשק את הילדים בביהכ"נ, ואמנם מה שנהגו חלק מיוצאי עדת מרוקו, לנשק את העולים לתורה, אחר ירידתם מהתיבה, א"צ למונעם מכך בתוקף, רק בהסברה. **תקעב**

נב. אין ראוי לערוך חופה וקידושין בביהכ"נ, מאחר שכיום בעוה"ר אין מקפידים כל כך בצניעות, ואין שומרים על הפרדה בין הנשים לאנשים. **תקעב**

נג. מותר לערוך סעודה שלישית בביהכ"נ, כאשר אין שם משקאות חריפים המשכרים. **תקעב**

נד. לא יתפלל אדם בצד רבו מובהק, ולא אחורי רבו מובהק ולא לפניו, וכן לא בצד אביו ולא אחריו ולא לפניו, אלא יתרחק מהם ד' אמות. **תקעג**

נה. היה עומד בתפלה ותינוק הטיל מים בביהכ"נ, ישתוק עד שיביאו מים להטיל על המי רגלים, או יהלך לפניו ד' אמות. **תקעד**

המתפללים, ומותר להתפלל כנגדו תפלת שמונה עשרה. **תקסג**

מג. ואמנם אין לתלות תמונות של גדולי ישראל בכותלי בית כנסת. **תקסג**

מד. וכן יש להמנע מלצייר על חלונות ביהכ"נ, או על הכתלים, או על הבגדים [והשטיחים] הפרוסים כנגד המתפללים, בין ציורים בולטים בין ציורים שאינם בולטים. וכן אין לצייר על הכתלים דגלי שנים-עשר השבטים, כגון אריה, נחש, וכדו'. **תקפד**

מה. אין לתלות פרוכת שמצוייר בה אריות על ההיכל של ארון הקודש מבחוץ. וכן יש לאסור להקים צורת אריות מברונזה או שיש מעל לארון הקודש. **תקפו**

מו. מותר לתת סמל "מגן דוד" מעל ארון הקודש, או בפרוכת, וכן מותר לארוג צורת שני לוחות הברית על הפרוכת, או מעל ארון הקודש. **תקפו**

מז. בתי כנסת שבחוץ לארץ שמציבים לצד ארון הקודש את דגלי המדינה, אין לעורר על זה מחלוקת. **תקפא**

מח. מי שתרים פרוכת של ארון הקודש לביהכ"נ, לזכר קרובי משפחתו, וכתב את שמו באותיות גדולות באמצע הפרוכת באופן שההקדשה מופיעה בגובה חזה המתפללים מול ארון הקודש, העיקר להקל בזה. **תקפא**

מט. מי שיש לו מכשיר טלפון נייד [פלאפון]

סימן צ' ס"ט - תפלה בצבור

א. צריך להתפלל בכל יום ויום במנין עשרה, אלא אם כן הוא אנוס, שאז יתפלל בשעה שהצבור מתפללים. וחיוב תפלה בצבור הוא חיוב גמור, שהרי צריך לטרוח עד ד' מילין

להולך בדרך כדי למצוא מנין להתפלל בצבור. **תקעד**

ב. זקן או חולה שקשה להם להתפלל בבית כנסת בצבור מבלי שיאכלו קודם התפלה

בבית כנסת בצבור מבלי שיאכלו קודם התפלה

בבית כנסת בצבור מבלי שיאכלו קודם התפלה

אע"פ שע"י כך מפסיד מעט מסדר לימודו, יצטרף עמהם להשלים להם מנין. תקצג

יב. מי שאין לו תפילין בעת שהצבור מתפללים, ומצפה שיביאו לו תפילין, אם הוא מכויץ היטב בתפלתו, מתחלה ועד סוף, עדיף שימתין עד שישג תפילין, ויקרא ק"ש ויתפלל עם התפילין, ויתפלל ביחידות. תקצג

יג. כל המשכים ומעריב לביהכ"נ זוכה לאריכות ימים, וכל מי שיש לו בית כנסת בעירו ואינו נכנס בו להתפלל, נקרא שכן רע, וגורם גלות לו ולבניו. תקצה

יד. המתפללים במנין שיש בו ששה או שבעה אנשים שמתפללים ביחד, והיתר שמצטרפים התפללו כבר, אע"פ כן נחשבת תפלתם תפלה בצבור, ורשאים גם לומר חזרה עם קדושה וברכת כהנים. תקצח

טו. הבא לביהכ"נ סמוך לקדיש, ואם יתחיל מיד להתפלל יבטל אמן יהא שמה רבה, ואם ימתין עד אחר הקדיש לא יוכל להתפלל ערבית עם הצבור, תפלת צבור עדיפא. תר

טז. יחיד המתפלל תפלת שמונה עשרה בלחש עם חזרת הש"צ, נחשבת תפלתו כתפלה בצבור. תר

יז. מי שהתחיל להתפלל קודם תפלת הצבור, ובתוך שהוא עומד בתפלתו התחילו הצבור תפלתם, סגי בהכי כשמתחיל או מסיים עם הצבור. תרא

יח. המתפלל תפלת שמונה עשרה בלחש עם חזרת הש"צ, והקדים באיזו ברכה וחתם בה קודם הש"צ, לא יענה אמן אחר הש"צ. תרג

יט. המתפלל תפלת שמונה עשרה בלחש עם חזרת הש"צ, כשמגיע למודים יאמר עמו מודים הרגיל ולא מודים דרבנן. תרג

איזה דבר, אין להם לעבור על איסור זה, כדי להתפלל בצבור. ולכן יתפללו ביחידות בביתו. תקפג

ג. מי שנאנס ואינו יכול להתפלל עם הצבור, יתפלל בשעה שהצבור מתפללין. תקפד

ד. מי שהיה סבור שאין לו מנין להתפלל שחרית, והתפלל ביחידות בביהכ"נ, ואח"כ הגיעו צבור ומתפללין, נכון שימתין לומר וידוי עם הצבור, ולשמוע קדיש וקדושה. תקפו

ה. אם מתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללין שחרית לא מיקרי בשעה שהצבור מתפללין. תקפח

ו. י"א שהמתפלל בביתו כשיש לו בית כנסת בעירו, לא קיים מצות תפלה, אולם לדינא תפלה ביחיד חשיבא תפלה. תקפז

ז. אם הצבור מאחרים זמן תפלת שחרית, אין לו להמתין להתפלל עם הצבור, אלא יתפלל ביחידות. והדין כן גם בשבת ויום טוב. תקצ

ח. מי שיש לו שנאה או מריבה עם הצבור, ואם יתפלל עמהם יטרד במחשבתו ולא יוכל לכויץ, רשאי להפרד מהם ולהתפלל ביחידות. תקצא

ט. כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור אלא אם כן השעה עוברת, ואין הצבור מתפללין לפי שמאריכיין בפיוטים או לסיבה אחרת. תקצב

י. תלמיד חכם שבא למושבים [וכדומה] כדי לחזק את הצבור ולעודדם לקבוע עיתים לתורה וליראת שמים, או לרישום הילדים לתלמודי תורה, י"א שפטור מתפלה בצבור. תקצג

יא. בן ישיבה שחוזר מביתו לבית המדרש בערב, וביקשוהו להשלים מנין לערבית,

במקום אחד. ואלו העומדים בחדר סמוך, אפי' רואים אלו את אלו, אינם מצטרפים למנין. וגם מחיצה של זכוכית מעכבת את העומדים משני צידיה מלהצטרף. תרח

ל. ומ"מ העומד בעזרת נשים ובמחיצה המפסקת יש חלון ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה, ואם יש שם עשרה ומתפלל עמהם בעזרת נשים, נחשבת תפלתו לתפלה בצבור. וכהן שנמצא בעזרת נשים אינו יכול לישא את כפיו משם. ובמקומות שהשלטונות אינם מאפשרים תפלה במנין לא בביהכ"נ ולא ברחובה של עיר, ורוצים עשרה מישראל לעמוד במרפסות הבית ולהצטרף למנין ברואין אלו את אלו, יש בזה חשש איסור ברכה לבטלה, ויש להמנע מכך. תרט

לא. המתפללים בשדה פתוח מצטרפים למנין, אם שומעים את הש"צ ורואים זה את זה. תרכג

לב. יש להזהר שלא לעמוד משני צידי רשות הרבים, שאז אין העשרה יחד בצד אחד. תרכג

לג. ש"צ שעומד על תיבה גבוהה עשרה ורחבה ד' אמות על ד' אמות, ותשעה עומדים על רצפת ביהכ"נ, מצטרפים למנין. תרכג

לד. בית כנסת שחילקוהו לשנים ע"י מחיצה גבוהה עשרה טפחים, וחלק מהעשרה עומדים בצד השני, ורואין אלו את אלו, מצטרפים למנין עשרה. תרכה

לה. המתפללים ברכבת או במטוס, אף שהספסלים גבוהים ומפרידים, הנוסעים מצטרפים למנין עשרה. וכל המנין יתרכז במקום אחד, כדי שישמעו את הש"צ. ואמנם אם התפלה בצבור במטוס או ברכבת מפריעה לשאר הנוסעים, או שגוזלת להם את שינתם, וגם העוברים ושבים שם מפריעים לכוין

כ. אם המנין מצומצם, ואחד מהם בא מאוחר, ומתכוון להתפלל שמונה עשרה עם חזרת הש"צ מלה במלה עם הקדושה, שפיר דמי לצרפו לעשרה כדי לומר החזרה עם הקדושה וברכת כהנים. תרג

כא. מנין שיש שם תשעה ישראלים עם אחד כהן, ויש מת בבית, צריך הכהן לצאת לחוץ. תרד

כב. מי שהיה חבוש בבית האסורים, ואין שם מנין יהודים להתפלל בצבור, ונתנו לו זכות לבחור חופשה ליום אחד כדי להתפלל בצבור, ויש בידו האפשרות לבחור לצאת לחופשה ביום הכפורים, או בפורים, או בשבת זכור, יעדיף לצאת מיד לחופשה, וילך להתפלל בצבור. תרה

כג. חולה שאינו יכול לצאת מביתו על פי הוראת רופא אלא לחצי שעה, יעדיף להתפלל בצבור. תרה

כד. אין לצרף למנין מי שמחלל שבת בפרהסיא לאמירת חזרה והוצאת ספר תורה. תרה

כה. מי שאינו מניח תפילין, [אבל אינו מחלל שבת בפרהסיא], בשעת הדחק אפשר לצרפו למנין. תרו

כו. מי שאינו מניח למול את בנו, י"א דאינו אלא כמומר לעבירה אחת, ומצטרף למנין. תרו

כז. אין ספק שממזר וכל שאר פסולי קהל מצטרפים למנין. תרו

כח. י"א שאף שאין האשה מצטרפת למנין, מ"מ יש לה מצוה להשתדל להתפלל במנין. אך אם הליכתה לביהכ"נ גורמת לדיבורים והפרעות במהלך התפלה בביהכ"נ, וכיו"ב, על האשה להמנע מללכת לביהכ"נ במשך כל ימות השנה. תרו

כט. צריכים כל העשרה המתפללים לעמוד

מאוחרת להתפלל יש בה חשש לחילול ה', יש מי שאומר שעדיף שיתפלל בביתו. תרכז

מ. גם תלמיד חכם שתורתו אומנותו אין לו להקל להתפלל ביחידות, גם אם מתפלל בחדר או בבית המדרש שבו הוא לומד בקביעות. אולם היכא שהוא אנוס שאינו יכול ללכת להתפלל בביהכ"נ, יש להקל לו להתפלל בבית מדרשו ביחידות, ויכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. [כי בלאו הכי באנוס יש להקל בכל אדם להתפלל ביחידות]. וגם הרגיל לכוין בכל תפלתו, לא ירגיל עצמו להתפלל ביחידות כדי שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו מביהכ"נ. וכל שכן היכא דאינו בטוח בעצמו שיוכל לכוין בכל תפלת השמונה עשרה שאין לו להתפלל אלא בצבור. וכל הנאנס ומתפלל ביחידות צריך להתאמץ לכוין בכל תפלתו כדי שתפלתו תתקבל. תרכז

מא. מי שתורתו אומנותו ומתגורר סמוך לבית כנסת, ובו חלון גדול הפונה לביהכ"נ, ובאותו בית, נמצא בית מדרשו שבו הוא יושב ולומד, י"א שיותר טוב שיתפלל בבית מדרשו מאשר ילך לביהכ"נ, אך אם יש חשש שילמדו ממנו עמי ארצות להתפלל ביחידות, ימנע מלעשות כן. תרלא

מב. המתאחר לבוא לביהכ"נ, ויודע שלא יוכל להספיק להתפלל תפלה עם הצבור, וגם לא יוכל להגיע להתפלל תפלת הלחש עם חזרת הש"צ, עדיף שידלג בזמירות [כפי המבואר לעיל בילקוט יוסף סי' נב] כדי שיתפלל עם הצבור, ולכל הפחות עם חזרת הש"צ, ולא יתפלל כסדר בלא דילוגים ויתפלל ביחידות. ויש מי שאומר שאם קרא ק"ש קודם התפלה [וכגון שחשש שיעבור זמן ק"ש], ובעת התפלה חושש שלא יספיק להתפלל עם הצבור אם יאמר ק"ש, יכול לדלג ק"ש, כדי שיוכל להתפלל תפלה בצבור. תרלב

מג. מי שמאריך בתפלתו לצורך הכוונה,

בתפלה, באופנים כאלה עדיף להתפלל ביחידות במיתון, מתוך כוונה, מאשר לארגן מנין במטוס ולגרום להפרעה ולגזול שינה לאחרים. ובפרט אם הדבר מפריע לו לכוין בתפלה. והמתפלל במטוס או ברכבת, יתפלל לכיוון ירושלים. ואם אינו יודע כיוון ירושלים, שהרי אין הרכבת או המטוס נוסעים בקו ישר, אם יודע כיוון נסיעתו הכללית, יתפלל לכיוון ירושלים, אחר שברוב הפעמים מתפלל לכיוון ירושלים. ולכן כשיוצא מהארץ לחוץ לארץ יכוין פניו כנגד זנב המטוס, והוא הדין באניה, ובכל אופן יכוין לבו לשמים. תרבה

לו. השוכח להזכיר יעלה ויבא בתפלת ר"ח [שחרית ומנחה], או בחוה"מ [גם בערבית], וחוזר להתפלל כדין, י"א שאינו מחוייב לטרוח ולילך עד מהלך מיל כדי להתפלל בצבור. וגם אינו חייב להדר אחר תפלה בצבור. ויש חולקים. ולכן אם יכול לחזור אחר צבור בנקל בלא שיגרום לו ביטול תורה, נכון שיחזור את תפלתו עם הצבור, ותבוא עליו ברכה. והמחוייב להתפלל תשלומין, יתפלל מיד אחר תפלת העמידה של החיוב, ואינו צריך לחפש אחר מנין להתפלל שוב עם הצבור, דחשיב כהמשך לתפלתו הראשונה. תרכז

לז. המסוגל לכוין פירוש המילים בביהכ"נ בצבור, יתפלל שם, אף אם בביתו [ביחידות] הוא מסוגל לכוין כוונות עמוקות יותר. תרכז

לח. מי שאינו יכול להתפלל בצבור בביהכ"נ, כגון זקן וחולה, אם יכול לאסוף מנין בביתו ולהתפלל הנה מה טוב, ויעשה כן. ואותם הבאים אצלו להתפלל אף שמבטלים ע"י כך מצות ברוב עם הדרת מלך, מ"מ כדי לזכות את אותו שאינו יכול להתפלל בביהכ"נ, עדיף שיתפללו עמו. תרכז

לט. תלמיד חכם שהליכתו לביהכ"נ בשעה

נכון שיקרא ק"ש קודם שיעבור זמן המגן אברהם. תרלג

מה. יש להשתדל להתפלל תפלת ערבית בתחלת הלילה, קודם חצות לילה, ולא לקבוע מנין בתמידות אחר חצות לילה, שאין לעכב אמירת ק"ש לאחר חצות. אולם אם נתעכב מלהתפלל ערבית בתחלת הלילה, ואין לו מנין אלא אחר חצות, לא יתפלל ביחידות קודם חצות לילה, אלא יקרא ק"ש קודם חצות, ויתפלל ערבית בצבור אחר חצות לילה. תפלה בצבור חשובה, שאם מתפלל ביחידות צריך שיתאמץ הרבה לכיין בכל התפלה מתחלה ועוד סוף, ובכל הברכות, ואילו תפלה בצבור מתקבלת גם אם אינו יכול לכיין בכל התפלה. תרלד

מו. מי שיש לו מנין לתפלת ערבית קודם צאת הכוכבים, ואין לו מנין להתפלל אחר צאת הכוכבים, יש לו להעדיף להתפלל ערבית עם הצבור מבעוד יום, ויחזור ויקרא ק"ש אחר צאת הכוכבים, מאשר להתפלל ביחידות אחר צאת הכוכבים. תרלז

מז. בער"ש חנוכה, נכון להקדים להתפלל מנחה מבעוד יום, כדי שהדלקת נר חנוכה תהיה לאחר תפלת מנחה. אולם אם אין לו מנין להתפלל בצבור מבעוד יום, ידליק נר חנוכה, ואח"כ יתפלל מנחה בצבור סמוך לשקיעה. ואין להתפלל ביחידות לצורך זה. תרלח

מח. מוהל שהזמינהו למול את הבן, ויצטרך לנסוע ולהפסיד תפלה בצבור, אם אין שם מוהל אחר יש לו לבטל תפלה בצבור כדי למול את הבן. תרלט

ונוגן שהצבור ממהרים, והוא מכיין כוונה הכרחית בביאור המלים, או מי שהוא עוסק בקבלה ורגיל לכיין כוונות וייחודים], וע"י זה מפסיד עניית קדושה, רשאי לעמוד בתפלת שמונה עשרה כשהצבור נמצא באמצע ברכת אמת ויציב, בכדי שיוכל להספיק להגיע לקדושה עם גמר תפלתו, וזה יותר נכון ממה שימיהר בתפלתו, דאתי למיטרד, ויש בזה עירובב הכוונה, ואפשר גם כן שיבואו לבלע את הקודש בהבלעת תיבות ואותיות. והקדמת שתיים או שלש ברכות בלבד מותרת, מאחר שרוב תפלתו היא עם הצבור. ומ"מ אין הכרח לעשות כן, ורשאי להתחיל ביחד עם הצבור. ואם יפסיד מלענות קדושה או קדיש מפני שעדיין הוא נמצא באמצע תפלתו, אין בכך כלום, שהרי אנוס הוא. ועל כל פנים בתפלת מנחה אינו רשאי להקדים תפלתו, שאין להקדים ולהתפלל לפני הקדיש, שאדרבה הקדיש עדיף יותר מהקדושה. תרלב

מד. המאחר לתפלה ורואה שאם ימתין להתפלל בצבור יעבור זמן תפלת שחרית לדעת המגן אברהם, י"א שעדיף להתפלל ביחידות מאשר להמתין לתפלה בצבור כפי זמן הגר"א. אך לדינא נראה להורות שיתפלל בצבור אחר זמן המגן אברהם, ויסמוך על זמן הגר"א. וגדולה מזו, אפי' אם יעבור זמן ק"ש גם לדעת הגר"א, אין לו להתפלל ביחידות כדי לומר ק"ש בזמן הגר"א, אלא יקדים לקרוא ק"ש בזמנה, ויתפלל בצבור אפי' אחר זמן ק"ש של הגר"א. [ובלבד שעדיין לא עבר זמן תפלה גם אליבא דהגר"א]. ובכל אופן

סימן צא - לאזור מתניו ולכסות ראשו בעת התפלה

המכנסיים המהודקות, או על הגומי שבתוך המכנס התחתון, ובפרט שי"א דמי שהולך כל היום בלי חגורה, גם בשעת התפלה א"צ

א. אע"פ שטוב ונכון לחגור חגורה קודם שיתפלל תפלת שמונה עשרה, משום הכון לקראת אלוהיך ישראל, מ"מ כיום סומכים על

כדי שהתפילין של ראש יהיו מונחים במקומם הראוי. ואדרבה טוב ונכון לעשות כן. וכן המנהג אצל רבים וכן שלמים. אבל בתפלת שמונה עשרה של מנחה, או בשעת ק"ש ותפלה של ערבית, שמקבל עליו עול מלכות שמים, אין נכון להסיר הכובע או המגבעת ולהתפלל בכיפה שעל ראשו בלבד. ולא עוד אלא שנראה כחוצפא כלפי שמיא. אלא יתפלל עם הכובע והמגבעת, משום הכון לקראת אלהיך ישראל. וכל שכן בברכת המזון, שראוי ונכון ללבוש כובע או מגבעת לראשו, וכמו שאמרו בברכות (א.א.) שצריך עיטוף בברכת המזון. וההולך תמיד עם כיפה בלבד, יזהר שתהיה הכיפה מכסה את רוב הראש, ואז יוכל לקרוא ק"ש ולהתפלל בכיפה. [ושלא לצורך תפלה א"צ שהכיפה תכסה את רוב הראש]. ומי שנמצא במקום שא"א לו לכסות ראשו, וזמן תפלה עובר, רשאי לכתחלה להתפלל בראש מגולה.

ח. המנהג פשוט שנערוו רווקות הולכות בלי כיסוי ראש אף ברשות הרבים, וגם מתפללות ומברכות בלי כיסוי ראש, ויש שנהגו חומרא בעצמן בביתם, לכסות הראש בעת שמברכות ומתפללות, ובעת שלומדות תנ"ך בהזכרת שם ה'. ובשעת התפלה, ונשים נשואות שחייבות לכסות ראשן כשיצאות לרשות הרבים, אסור להן לברך ולהתפלל בביתן בלי כיסוי הראש. וגם בשעה שקוראות בתנ"ך וכיוצא בזה, צריכות לכסות ראשן. ועליהן תבוא ברכת טוב.

ט. אסור לברך או להוציא מפיו הזכרת השם בגילוי הראש. ומכל שכן שאסור להתפלל תפלת שמונה עשרה בגילוי הראש. ומ"מ אם נפלה הכיפה שעל ראשו באמצע התפלה ולא הרגיש בדבר עד לאחר שסיים תפלתו, בדיעבד תפלתו תפלה, ואינו צריך לחזור ולהתפלל שנית. ואף שלא בשעת התפלה אין ללכת ד'

לחגור. ובן שהתחיל לחגור גרטל בתפלה, והאב מתבייש מזה שלועגים לו שבנו נעשה משונה, וכגון שהוא מעדות המזרח שכל גדולי הספרדים לא היו עושים כן, יש לחוש בזה משום מורא אב, אם יש בדבר בזיון לאב, ולכן נכון שישמע לאביו.

ב. אין להתפלל בבתי ידים (כפפות) דהוי כיוהרא ובזיון, וגם אין דרך לעמוד כך בפני גדולים. כל שכן שאין להניח לש"צ להתפלל עם כפפות. אבל ברטייה ותחבושת לית לן בה, כיון שהוא אנוס ומוכרח בהן, וההכרח לא יגונה. **תרמא**

ג. חייל שנושא עמו נשק, מן הראוי שקודם שיכנס לביהכ"נ יכסה את נשקו תחת בגדיו, שלא יראה לחוץ. [אז שיסיר את הנשק ויסגור אותו באיזה ארון]. ואם א"א לו לכסותו, כגון רובה גדול, והחייל צריך לישא את נשקו עליו מסכנה בטחונית, מותר לו להתפלל כשנשקו עליו. **תרמב**

ד. מותר למי שהוא חולה, או אנוס, להתפלל עם פיג'מה [בגד שינה]. ובלבד שזרועותיו מכוסות. אבל בלא אונס כנז' אין ראוי להתפלל עם פיג'מה. ולכן ילבש חלוק על הפיג'מה. **תרמב**

ה. מי שאינו חש בטוב מותר לו להתפלל עם נעלי בית לרגליו, וא"צ שינעל את מנעליו קודם התפלה. **תרמג**

ו. אין ראוי להתפלל תפלת שמונה עשרה כשהוא יחף, ובפרט כשהוא בלי גרביים. ולכתחלה ינעל את מנעליו קודם התפלה, ואם הדבר קשה לו מאיזה אונס, רשאי להתפלל עם נעלי בית. וכן בתשעה באב וביום הכפורים מותר להתפלל עם נעלי בית [שאינם עשויים מעור]. **תרמג**

ז. המתפלל שחרית בביהכ"נ, רשאי להסיר את המגבעת מעל ראשו, ולהשאר עם כיפה,

תורה. ואם שמע ברכה מחבירו, מותר לו לענות אמן בגילוי הראש. תרמו

יא. מותר להקדים שלום לחבירו, גם כשחבירו בראש מגולה. [ובזמן הזה יש להקדים שלום לכל אדם, אפי' למי שחונך בבתי ספר חילוניים ומחלל שבת, דכיון שחינכו אותם כך, חשיבי כתינוקות שנשבו שיש לקרבם במאור פנים]. תרמח

אמות בגילוי ראש, ואף אם אינו הולך אסור לשהות שיעור מהלך ד' אמות בגילוי ראש. וי"א שהוא איסור מעיקר הדין, וי"א שאינו אלא ממדת חסידות. ואע"פ שכן הוא העיקר, מ"מ בזמן הזה יש להחמיר בזה יותר, כי כיסוי הראש מעיד על שייכותו למחנה שומרי תורה ומצוות, ולא להיפך ח"ו.

י. מי שמוכרח לישב בגילוי הראש, כגון בבית משפט של גוים, מותר לו להרהר בדברי

סימן צב - הנצרך לנקביו - והכנות קודם התפלה

א. [ואחר שיעשה צרכיו יתפלל ביחיד בגוף נקי]. תרנג

ג. שיעור הליכת פרסה שנקטו חכמים בדין זה, היינו לענין שיעור הזמן, ולא דוקא מהלך ממש. ולכן אם יודע בעצמו שאם יישב יוכל להעמיד עצמו עד שיעור פרסה, והתפלל, יצא י"ח בדיעבד. וכן אם רואה שעומד לעבור זמן תפלה, רשאי להתפלל בכיוצא בזה אפי' לכתחלה. תרנד

ד. ש"צ הנצרך לנקביו בין לחש לחזרה, מותר לו להמשיך בתפלת החזרה מפני כבוד הבריות. וכן הדין בקראוהו לעלות לתורה והוא נצרך לנקביו, שמותר לו לעלות לתורה ואח"כ ילך ויפנה לצרכיו. וכל זה כשיכול להעמיד עצמו עד פרסה, אבל אם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה יש להסתפק אם רשאי להתפלל לכתחלה כש"צ. תרנד

ה. רחץ ידיו שחרית והסיה דעתו, צריכים נטילה לתפלה אם יש לו מים, אע"פ שאינו יודע שום לכלוך, ולא יברך. ואם אין לו מים מזומנים א"צ לחזור וליטול ידיו. תרנד

ו. טוב ליתן צדקה קודם התפלה, דכתיב, אני בצדק אחזה פניך. ומנהגינו ליתן צדקה בעת שאומר ויברך דוד, כשאומר ואתה מושל בכל.

א. המתפלל צריך לזוהר שיהיה גופו נקי, לפיכך אם היה נצרך לנקביו, אף שיכול להעמיד עצמו עד כדי שיעור פרסה, לכתחלה לא יתפלל תפלת שמונה עשרה עד שיתפנה לנקביו. ואם עבר והתפלל והיה צריך לגדולים, ומשער שיכול היה להעמיד עצמו עד שיעור הליכת פרסה [שבעים ושתיים דקות], יצא בדיעבד, ואינו חוזר להתפלל. אבל אם משער שלא היה יכול להעמיד עצמו עד כשיעור זה, הרי תפלתו נחשבת לתפלת תועבה, וחוזר ומתפלל. ואם הזמן קצר ואם ימתין להתפלל עד שיתפנה יעבור זמן תפלה, או ק"ש, מותר לו לכתחלה להתפלל, כל שיכול להעמיד עצמו כשיעור פרסה. והנצרך לנקביו קטנים והתפלל תפלתו תפלה, אפי' אם לא היה יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, וא"צ לחזור ולהתפלל. ואם ירצה רשאי לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. אבל לכתחלה אפי' יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה, כיון שמרגיש שהוא נצרך לנקביו לא יתפלל. תרמט

ב. מי שנצרך לנקביו ויכול להעמיד עצמו שעה וחומש, אלא שאם ילך לנקביו יפסיד תפלה בצבור, [אבל עדיין לא יפסיד זמן תפלה], יש לו להתעכב אפי' אם יפסיד ע"י זה תפלה בצבור. ולא יתפלל כשהוא צריך לנקביו, אפי' יכול להעמיד עצמו שיעור פרסה.

במקומות שנוהגים לקבץ נדבה באמצע ק"ש או באמצע קריאת התורה, לא יפה הם עושים, שמפריעים לצבור לכיין בתפלתם. תרנה
 ז. קודם התפלה צריך להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו מלכוין. תרנה
 ח. העומד בתפלת שמונה עשרה ונזכר שנגע התפלה והלימוד.

ובמקומות שנוהגים לקבץ נדבה באמצע ק"ש או באמצע קריאת התורה, לא יפה הם עושים, שמפריעים לצבור לכיין בתפלתם. תרנה
 ז. קודם התפלה צריך להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו מלכוין. תרנה
 ח. העומד בתפלת שמונה עשרה ונזכר שנגע התפלה והלימוד.

סימן צג - הכנות לתפלה

ג. לכתחלה אין לעמוד להתפלל מתוך פלפול של הלכה כשאין הדברים ברורים אצלו, כדי שלא יטרד בתפלתו. ומ"מ אם התחילו הצבור להתפלל יתפלל עמהם, ובפרט עכשיו שאין אנו מכוונים כל כך בתפלה. תרם
 ד. העוסק בצרכי רבים פטור מק"ש ותפלה, לפיכך אם היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן ק"ש ותפלה, לא יפסיק, אפי' כשרואה שיעבור זמן ק"ש ותפלה, אלא יסיים עסקיו, ואח"כ אם נשאר עוד זמן יקרא ק"ש ויתפלל. תרם
 ה. שליחי מוסדות תורה העוסקים בגביית כסף למוסדותיהם, יש שפטרום מתפלה ומק"ש, בעת שהם טרודים בגביית תרומות. ואם השליח ישתדל שלא לפטור עצמו מחיוב תפלה, ע"י כך יצליח יותר בשליחותו הקדושה. תרם

א. ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוין לבו למקום. ושעה אחת אחר התפלה, כדי שלא תהא נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה. ע"כ. וי"א שדי שיעשה כן זמן מועט, כדי שישים אל לבו לפני מי הוא מתכוון להתפלל. ויש מי שכתב, דבזמן הזה שקודם התפלה אומרים פרשיות התורה, ומשניות ושירות ותשבחות, זה עולה לשהיית שעה אחת קודם התפלה, ואחרי התפלה אומרים אשרי וקדושה דסידרא וכו', ויעלה לשעה אחר התפלה.
 ב. מצוה מן המובחר שלא לעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה, ואם אינו יכול להכניס בלבו אימה והכנעה, על כל פנים לא יעמוד להתפלל מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים. ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה. תרנו

סימן צד - לכוין כנגד אר"י - ודין סומא

ג. אם טעה והתחיל להתפלל כשפונה לצד צפון או דרום, והרגיש בדבר באמצע תפלתו, יטה פניו כלפי מזרח. תרסא
 ד. לכתחלה ראוי לקבוע את מקומו את חכם הקהל לצד ימין של ארון הקודש במזרח. תרסב
 ה. סומא חייב בכל המצוות שבתורה. ואם היה מתפלל לצד שאינו נכון, צריך הרואה אותו להטותו ולהעמידו כנגד הצד הנכון. תרסב

א. בקומו להתפלל תפלת שמונה עשרה, אם היה עומד בחו"ל, יחזיר פניו כנגד אר"י, ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדש הקדשים. היה עומד באר"י יחזיר פניו כנגד ירושלים, ויכוין גם למקדש ולבית קדש הקדשים. תרסא
 ב. המתפלל במטוס, אם המטוס נוסע לכיוון אר"י, יתפלל כנגד פני המטוס [החרטום], ואם המטוס טס מהארץ, יכוין פניו כנגד זנב המטוס. תרסא

- ו. הנוסע באוטובוס או ברכבת, והגיע זמן מנחה, וא"א לו להתפלל בכוונה לכל הפחות באבות, ואם ימתין מלהתפלל עד שיגיע למחוז חפצו, יעבור זמן התפלה, אם הוא רגיל לכוין בתפלתו לכל הפחות בברכת
- אבות, רשאי למנוע עצמו מלהתפלל מנחה, ובכואו לביתו יתפלל ערבית שתיים. תרסג
- ז. יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו בשעת התפלה. תרסג

סימן צה - לכוין רגליו בתפלה

- א. יכוין רגליו זו אצל זו עד שיהיו נראים כרגל אחת לגמרי. תרסד
- ב. בעת תפלת שמונה עשרה יניח ידיו זו על זו על לבו, ימין על שמאל, ועומד כעבד לפני רבו, באימה, ביראה ובפחד. תרסה
- ג. יש נוהגים שכשעומדים להתפלל הולכים לאחריהם ג' פסיעות וחוזרים לפניהם ועומדים להתפלל. תרסז
- ד. צריך שיכוף ראשו מעט באופן שיהיו עיניו למטה לארץ, ויחשוב כאילו עומד בבית המקדש. תרסז

סימן צו - למנוע טרדות כדי שיכוין

- א. כשהוא מתפלל או קורא ק"ש, לא יאחז בידו תפילין וספרי קודש, וכן לא יאחז דבר שאם יפול מידו ישבר או יתקלקל. תרסח
- ב. המתפלל ברכבת וכדו' וירא פן יגנבו לו התפילין, אפשר להקל שיתפלל ויאחז את התפילין בידו. תרסח
- ג. אסור לאחוז תינוק בידיו בשעת תפלת שמונה עשרה. תרסח
- ד. מותר לאחוז בידו סידור תפלה או מחזור בעת שמתפלל. עתר
- ה. מה שהמציאו לאחרונה, שיש את כל נוסח התפלה בתוך מחשב כיס קטן, מעיקר הדין מותר להתפלל תפלת שמונה עשרה מתוך מחשב זה. עתר
- ו. אם נפל ספר קודש לארץ והדבר מטרידו לכוין בתפלה, רשאי לעקור ממקומו אף באמצע תפלת שמונה עשרה ולהגביה את הספר מהארץ. תרעא
- ז. וכן אם התחיל להתפלל בעל פה ובאמצע תפלתו התבלבל ואינו יכול להמשיך, מותר לו לעקור ממקומו ליקח סידור ולהמשיך התפלה מתוך הסידור. תרעא
- ח. סומא המתפלל תפלת שמונה עשרה, ובאמצע התפלה הרגיש שנפל ספר קודש לארץ, אם הדבר מבטלו מלכוין, מותר לו לעקור ממקומו כדי להרים את הספר. תרעא
- ט. המתפלל וכובעו נפל באמצע תפלת שמונה עשרה, ונשאר בכובע קטן, אלא שמתבייש ברכבים להשאר כך, מותר לו ללכת וליטול הכובע וללבושו. תרעא

סימן צז - שלא לגהק בתפלה

- א. אם נתעורר לגהק או לפהק או להתעטש באמצע תפלתו, יניח כף ידו על פיו שלא תראה פתיחת הפה. תרעא
- ב. אם נשמטה טליתו מעליו באמצע התפלה, יכול למשמש בה ולהחזירה. תרעב
- ג. המרכיב משקפיים והם רפויין בחוטמו

שקרובים ליפול ע"י כריעות, וכן החובש כובע לראשו וחושש שישמט מראשו כשמשתחוה, מותר לו לאוחזם בעת שמשתחוה. **תערב**

ד. נכון לרקדק לקנח את האף במטפחת אף [אם נצרך לזה] קודם התפלה. **תערב**

ה. יש לזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או

לחבירו בשעת תפלת שמונה עשרה. **תערב**

ו. כבר ביארנו לעיל שיש נוהגים להתנועע בשעת התפלה. וי"א שאין נכון לעשות כן. ומ"מ אם ע"י הנענוע יכוין יותר, מותר להתנועע בשעת התפלה. **תרעג**

סימן צח, קא - דיני כוונה בתפלה

א. התפלה היא במקום קרבן, לפיכך צריך להזהר שתהיה התפלה בכוונה טהורה דוגמת הקרבן, ולכתחלה צריך לכוין בכל שמונה עשרה, ואם אינו יכול לכוין בכולן, יכוין לפחות בברכה הראשונה. **תרעד**

ב ומ"מ מי שרגיל תמיד לכוין בתפלתו, ועל כל פנים באבות, ויקר מקרהו שפעם אחת לא נתכוון אפי' באבות, רשאי לחזור ולהתפלל בכוונה. **תרעז**

ג. קודם שיתחיל להתפלל צריך שיכוין בלבו שהוא עומד ומתפלל לפני הקב"ה, והשכינה כנגדו. ובעת התפלה עצמה יכוין פירוש המלים שמוציא בפיו. **תרעז**

ד. מי שלא כיון באבות וזכר באמצע הברכה או בסופה קודם שיחתום ברוך אתה ה' מגן אברהם, יחזור לומר מתחלת הברכה: אלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, בכוונה הראויה. **תרפא**

ה. י"א שטוב להתפלל מתוך סידור, כדי שיכוין יפה יותר. ויש שכתבו עצה לומר כמה משפטים בנישימה אחת. **תרפג**

ו. יש עשרה דברים שמסייעים לאדם שיוכל לכוין בתפלת שמונה עשרה, והפכם גורמים לביטול הכוונה, ואלו הן, תורה, חידוש, צורך, לשון, נוע, קול, הכנה, נכנס, שכן, זמן. **תרפה**

ז. מי שיש לו בשכונתו ביכ"נ שמתפללים

במרוצה, ויש בשכונתו בימ"ד או ישיבה שמתפללים לאט, אך אם יתפלל עמהם יצטרך לעזוב את ביהכ"נ קודם סיום התפלה, יעדיף להתפלל במקום שמתפללים בנחת. **תרפז**

ח. מי שרגיל לכוין בתפלתו לכל הפחות ב"אבות", ויקר מקרהו שבהיותו נוסע באוטובוס הגיע זמן מנחה, ויודע שא"א לו לכוין בנסיעה, ואם ימתין מלהתפלל יעבור זמן מנחה, ימתין עד שיגיע לביתו ויתפלל ערבית שתיים. **תרפח**

ט. המאריך בתפלתו לצורך הכוונה, ומפסיד עניית הקדושה, רשאי להקדים ולעמוד בתפלת י"ח בעת שהצבור נמצאים בברכת אמת ויציב. **תרפח**

י. אם ממחר בתפלתו כדי להספיק לענות קדושה, יזהר מאד לבל יבלע תיבות או אותיות. **תרפח**

יא. יתפלל דרך תחנונים כעני המבקש בפתח, ויתפלל בנחת שלא תראה עליו כמשא. **תרפח**

יב. אל יחשוב האדם שראוי הוא שהקב"ה יעתר לתפלתו הואיל וכיון יפה בתפלתו, כי אדרבה ע"י כך מזכירים עוונותיו. **תרפז**

יג. אף מי שיודע בעצמו שאינו יכול להתפלל בכוונה אפי' אחת מכל ברכות התפלה, חייב להתפלל, ויכוין לכל הפחות "באבות או במודים". **תרפז**

- יד.** מי שעלה על יצועו ונזכר שלא התפלל ערבית, ויודע שלא יוכל לכיין בתפלת שמונה עשרה, אע"פ כן חייב להתפלל ערבית. **תרצ**
- טז.** ראוי לו לאדם שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כעין בגדי כהונה שהיו לכהן. **תרצ**
- טו.** מי שהתפלה בצבור מפריעה לו להתפלל בכוונה, ורוצה להתפלל ביחידות כדי

סימן צט - דין שיכור בתפלה

- א.** שתה יין כדי רביעית בבת אחת, אם נתן לתוכו מעט מים מותר לו להתפלל, ואם לאו אין לו להתפלל עד שיסיר יינו. **תרצא**
- ב.** שיכור, אע"פ שאינו רשאי להתפלל, מ"מ מצטרף למנין עשרה לאמירת דברים שבקדושה. **תרצג**

סימן ק - תפלות המועד צריך לסדר

- א.** אע"פ שכתב מרן בש"ע, דתפלות של מועדים ושל ראשי חודשים ור"ה ויוהכ"פ צריך לעיין בהם במחזור קודם התפלה, מ"מ אין מנהגינו כן. **תרצד**

סימן קא - להתפלל בכל לשון - מבטא התפלה

- א.** השומע תפלה מהש"צ בלשון הקודש, ומתכוין לצאת ידי חובתו, אם אינו מבין לשון הקודש אינו יוצא י"ח תפלה. **תרצה**
- ב.** בחו"ל שאין הכל מבינים לשון הקודש, אע"פ כן יתפללו בלשון הקודש. **תרצו**
- ג.** ולפיכך יש ללמד זכות על האומרים קדיש בלשון הקודש אך מתוך אותיות צרפתיות או אנגליות, לעילוי נשמת הנפטרים שלהם. **תרצז**
- ד.** מנהג הספרדים לבטא אות נ' של שם השם, בקמ"ץ רחב, כעין ניקוד פת"ח. והדייקנים מבדילים קצת ביניהם, ואלו שחונכו ולמדו בשיבות האשכנזים, ומשנים ניקוד נ' של שם השם, לקמ"ץ חטוף, השווה לניקוד חול"ם, עושים איסור אל תטוש תורת אמך, ומבטאו של רש"י היה כמבטא הספרדים, וכך היה מבטאם של התוס', הרי"ף, הרמב"ם. רבי יהודה הלוי, רבי שלמה אבן גבירול, ולמעלה בקודש התנא רבי אליעזר הקליר. **תרצח**
- ה.** ואמנם צריך להזהר מאד בהזכרת שם ה'
- לומר אות הדל"ת בחולם, ולא כהטועים מחמת המהירות ואומרים הדל"ת בשוא, והופכים שם שמים למשמעות אחרת. **תרצז**
- ו.** יש להבדיל כשמבטא את האותיות, ולהבדיל בין אות ח' לאות כ'. וכן אות ת' [לא דגושה] ואות ס' אינם שוים. **תרצט**
- ז.** נוסח התפלה של הספרדים, הוא הנוסח הנכון גם על פי הקבלה, ואשכנזים שרוצים להתפלל בנוסח הספרדים, רשאים לעשות כן, וספרדי שעבר והתפלל בנוסח ספרד או אשכנז, יצא. **תרצט**
- ח.** לפיכך בבתי הספר באר"י במקום שרוב התלמידים הם ספרדים, יש לעמוד על המשמר להנהיגם להתפלל בסידורים של עדות המזרח. **תש**
- ט.** נוסח "אחיד" אשר הונהג בעבר להתפלל בו בכמה מקומות בצבא, אין הספרדים ועדות המזרח רשאים להתפלל בנוסח זה. **תשב**

- י.** ספרדי שמתפלל עם המנין של האשכנזים, לא ישנה נוסח הקדושה. **תשב**
- יא.** ספרדי שמתפלל עם מנין של אשכנזים, והוא נמצא בתוך י"ב חודש לפטירת אביו או אמו, ורוצה לעבור לפני התיבה להתפלל כש"צ, אם הקהל מסכימים שיתפלל בנוסח הספרדים ומבטאם, יעבור לפני התיבה. **תשג**
- יב.** מותר לאשכנזים להתפלל במבטא ספרדי. ואשכנזי שחונך בימי ילדותו והורגל
- להתפלל במבטא ספרדי, אינו צריך לשנות מהרגלו. **תשד**
- יג.** אחד מיוצאי אשכנז שעלה לארץ, ובהשפעת חכם ספרדי חזר בתשובה, ולימדו תורה והלכה, והוריו לא שמרו תורה ומצות, מותר לו להמשיך בתפלתו ובהלכות ובמנהגי הספרדים. **תשד**
- יד.** הרגיל להתפלל בנוסח ספרדי, ואביו ציוהו לשנות את תפלתו לנוסח ספרד, א"צ לשמוע לו. **תשו**

סימן קא סעיף ב' - תפלה בלב

- א.** המתפלל צריך שיחתוך בשפתיו, ולא יתפלל בהרהור הלב בלבד. ואסור להגביה קולו בתפלת לחש. **תשו**
- ב.** עדות שנהגו שהש"צ אומר בקול רם תפלת ערבית של לילי יו"ט ושל לילי ימים נוראים, יש להם על מה שיסמוכו. **תשיד**
- ג.** מי שמתפלל שמונה עשרה בלחש, ומגביה קצת את קולו, יענו אמן על הברכות ששומעים. **תשיז**
- ד.** המתפלל בביתו, ומתפלל תפלת שמונה עשרה קצת בקול רם כדי ללמד את בני ביתו, צריכים לענות אחריו אמן. **תשזז**
- ה.** מי שהתפלל בהרהור הלב, ולא הוציא המלים בפיו ובשפתיו, לא יצא י"ח התפלה. **תשזז**
- ו.** אין לכפול תיבות בתפלה. **תשב**

סימן קב - שלא להפסיק כנגד המתפלל

- א.** אסור לישוב בתוך ד' אמות של המתפלל שמונה עשרה. ואם היה יושב מקודם, ואח"כ בא המתפלל ועמד כנגדו, אם היה היושב עוסק בתפלה או בתורה, לא יקום ממקומו. **תשכא**
- ב.** י"א שכשם שאסור לישוב לפני המתפלל כך אסור להסמך על הסטנדר כשהוא עומד לפני המתפלל, ויש חולקים. ובמקום צורך, יש להקל. **תשכו**
- ג.** אם היושב ישב כבר, ובא זה ועמד בצדו להתפלל, מעיקר הדין אינו צריך לקום, ומ"מ ממדת חסידות לקום אפי' באופן כזה. **תשכו**
- ד.** אם היה עומד מתחלה, ורואה אדם שבא לצדו להתפלל, מן הדין מותר לו לשבת במקומו קודם שיתחיל זה להתפלל בצדו. **תשכב**
- ה.** כשיש מחיצה של זכוכית לפני המתפלל, או מן הצדדים, מאחר וסוף סוף המתפלל רואה את היושב לפניו, לא מהני בזה הפסק הזכוכית. **תשכב**
- ו.** אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות, ואיסור זה הוא אפי' בזמן הזה שאין הכל מכוונים. ודוקא לפניהם, אבל בצדיהם מותר. **תשכט**
- ז.** י"א שאם המתפלל משלשל הטלית על פניו, או עוצם את עיניו, מותר לעבור כנגדו. ונכון להחמיר בזה, זולת בשעת הדחק. **תשלב**

שע"י שיפסע יגיע לתוך ד' אמות של זה המתפלל אחריו. אבל אם גם אחר שיפסע ג' פסיעות לא יגיע לתוך ד' אמות של זה שמתפלל אחריו, מותר לו לפסוע. תשלח

יט. י"א שאם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות אפי' אם הוא עוסק בתחנונים שלאחר התפלה. ויש מקילים בזה. ובמקום צורך אפשר לסמוך על סברתם להקל לעבור לפני מי שעומד בתחנונים. תשלח

כ. מי שסיים תפלתו, אך אינו יכול לפסוע ג' פסיעות מפני שאחר עומד בתפלת שמונה עשרה תוך ד' אמותיו, י"א שמותר לעבור כנגד זה שסיים תפלתו, או לפסוע ג' פסיעות, כל שהוא רחוק ד' אמות מהשני שעומד אחריו. תשלח

כא. תלמיד חכם שסיים תפלתו, ורואה שהציבור ממתנינים לו עד שיעשה שלש פסיעות, ומאחוריו עומד מי שלא סיים תפלתו, לא יפסע שלש פסיעות, אלא ירמוז בידו לש"צ שיתחיל בתפלת החזרה. תשמב

כב. יש מקפידים שלא ילך אדם לפניהם כשעומדים במקום שכלו ג' פסיעות שלהם, עד שישוכו למקומם. תשמב

כג. אם מיד כשסיים היחיד תפלתו ופסע שלש פסיעות הגיע הש"צ לקדושה, רשאי לפסוע מיד ולחזור למקומו לומר הקדושה במקום שהתפלל שמונה עשרה. וכן נהגו רבנן קדישי. תשמב

כד. אם יש לפני המתפלל תיבה גבוהה י' טפחים, י"א שמותר לעבור לפני המתפלל. ואין ראוי להקל בזה. תשמב

כה. המסיים תפלתו ביוהכ"פ, ומחמת חולשתו רוצה לישב, ואין לו מקום אחר לישב זולת מקום שהוא כנגד המתפלל, המיקל בזה יש לו על מי שיסמוך. תשמג

ח. כהן הרוצה לישא כפיו ובכדי ליטול את ידיו קודם נשיאות כפים צריך לעבור לפני המתפלל, יש להורות לו לישא את כפיו ויסמוך על מה שנטל את ידיו בבוקר. תשלג

ט. מי שהוצרך לילך ליתן שיעור לרבים, והרבים ממתנינים לו, מותר לו לעבור לפני המתפלל לצורך השיעור. תשלד

י. צבור שממתין לעשירי לצורך אמירת קדיש או קדושה, ואחד נמצא בחדר הסמוך, ובכדי להגיע למקום שבו הצבור ממתין לעשירי עליו לעבור לפני המתפלל, יש מקילים לעבור לפני המתפלל. תשלה

יא. י"א שמותר לעבור לפני המתפלל כדי שלא לעבור על כל תשקצו. והיכא שהמתפלל עוצם את עיניו המיקל יש לו על מי שיסמוך. תשלה

יב. אין להקל לעבור לפני המתפלל כדי להגיע למקומו הקבוע. תשלה

יג. י"א שמותר לעבור כנגד קטן המתפלל שמונה עשרה. ונכון להחמיר בזה. תשלה

יד. אין לעבור גם כנגד אשה המתפללת שמונה עשרה. תשלז

טו. היכא שהמתפלל עמד במקום המשמש מקום מעבר לרבים, כגון בפרוודור, מותר לעבור כנגדו, כדי להגיע לתפלה סדירה ומיושבת. תשלז

טז. אם השלים את תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו. תשלח

יז. אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו, אסור לפסוע ג' פסיעות אפי' אם האחרון התחיל להתפלל אחריו. תשלח

יח. במה דברים אמורים דאסור לפסוע ג' פסיעות כנגד המתפלל, דוקא באופן

סימן קד - שלא להפסיק בתפלה

- א.** אסור להפסיק באמצע שמונה עשרה לשאלת שלום, ובזמן הזה אין להשיב שלום גם למלך גוי. **תשרמ**
- ב.** כיון שאסור להפסיק באמצע התפלה אפי' מפני היראה, לפיכך העומד באמצע התפלה ושמע צבור שעונים קדיש או קדושה, לא יפסיק לענות אמן וקדושה. **תשמה**
- ג.** הלומד תורה ושומע קדיש או קדושה אם הדבר מפריע לו ברצף לימודו, רשאי להמשיך בלימודו. **תשמו**
- ד.** העומד בתפלה באמצע שמע קולינו, ושמע מהצבור שעונים "יהא שמה רבה מברך", אינו רשאי לענות עמהם. **תשמו**
- ה.** מי שנסתפק באמצע התפלה באיזו הלכה בתפלתו, ורוצה ללכת ליטול ספר דינים כדי לעיין בו, המיקל בזה כשאין לו אפשרות אחרת, יש לו ע"מ שיסמוך. **תשמה**
- ו.** מי ששהה בתפלת שמונה עשרה שיעור שיכל לגמור את כולה, חוזר לראש. **תשנ**
- ז.** העומד באמצע תפלת שמונה עשרה ולפתע התחיל להרהר בדברי תורה, אם יכול להתאמץ ולהסיח דעתו מדברי התורה, יעשה כן, ואם אינו יכול לכיין אא"כ ישהה מעט כדקה או שתים, ויסיים הרהורו בדברי תורה, **תשנ**
- ח.** המנהג בכל תפוצות ישראל שהש"צ ממתין לחכם הקהל עד שיסיים שמונה עשרה. והחכם רשאי לרמוז לש"צ שיתחיל להתפלל החזרה. **תשנה**
- ט.** היה מתפלל ובא נחש ונכרך על עקביו, רשאי להסיר את הנחש מעל עקביו, אף אם יצטרך לעקור ממקומו בשביל זה. אבל בעקרב פוסק לפי שהוא מועד יותר להזיק. **תשנו**
- י.** מי שנאנס והוצרך להתפלל בביתו, ובאמצע תפלת שמונה עשרה התחיל הטלפון לצלצל, או הקישו בדלת, ימתין מעט עד שהצלצול יפסק, וימשיך בתפלתו. **תשנמ**
- יא.** והוא הדין בתינוק או ילד המפריעים לכוונת המתפלל, ואין הרמיזה מועילה להם לשתוק, ואינו יכול להתרחק מהם, מותר לגשת אליהם ולהשתיקם, באין אומר ודברים. וטוב למנות אנשים מיוחדים שישגיחו על השקט בביהכ"נ. **תשנמ**
- יב.** ילד קטן המבקש מאביו הנמצא באמצע תפלת שמונה עשרה שיראה לו היכן להתפלל, רשאי לפתוח לו הסידור ולהראות לו מה להתפלל. **תשנמ**

סימן קה - דין המתפלל ב' תפלות

- א.** המתפלל שתי תפלות בזו אחר זו, צריך להתמתין בין זו לזו כדי הילוך ד' אמות, כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו. **תשנמ**
- ב.** הטועה בתפלתו באופן שצריך לחזור
- ולהתפלל, לא יחזור מיד, אלא אחר שעקר רגליו ואמר עושה שלום, ימתין קצת שיעור הילוך ד' אמות, ואח"כ יחזור למקומו ויחזור להתפלל. **תשמ**

סימן קו - דין מי הם החייבים בתפלה

- א.** נשים חייבות בתפלה, ומ"מ אין הנשים חייבות מן הדין להתפלל ג' תפלות, אלא
- חייבות רק בתפלה אחת בכל יום. ומה טוב שיתפללו תפלת שחרית, ואם היו עסוקות

ד. גם הנשים מתפללות תפלת המוספין בשבת. שאין סיבה נכונה לפטור את הנשים מתפלת מוסף.

ה. אשה שהתפללה שחרית בר"ח, ואמרה "יעלה ויבא", ואח"כ בתפלת המנחה שכחה לומר "יעלה ויבא", אע"פ שלא היתה חייבת מן הדין להתפלל מנחה, מ"מ חייבת להתפלל כתיקון חכמים, ולכן כשטעתה ולא הזכירה של ר"ח, דינה כדין איש שטעה בתפלתו.

וטרודות בבוקר בצרכי הבית עד שעבר זמן תפלת שחרית, יתפללו תפלת שמונה עשרה במנחה, או בערבית. תשם

ב. מעיקר הדין הנשים האשכנזיות היו צריכות להתפלל שחרית, מנחה, וערבית. אולם כבר נהגו שמתפללות רק שחרית ומנחה. תשפד

ג. מאחר ונשים חייבות בתפלה, לכן התקינו בכל בית כנסת עזרת נשים, ואמנם אין הנשים חייבות בתפלה בצבור. תשכו

עוד בסימן קו - חינוך קטנים להתפלל

על האב לחנך את בנו לומר ההלל במועדים ובראשי חודשים, ולהתפלל מוסף ונעילה.

תשעז

ב. צריך אדם לחנך את בנותיו שתתפללנה בכל יום תפלה אחת, ואין לנשים לברך ברכות ק"ש, אלא תאמרנה ק"ש ותפלת העמידה בלבד. תשעח

ג. ראוי לכל מלמדי תינוקות של בית רבן, ללמד את ילדי ישראל שירגילו את לשונם במבטא נכון ומדוקדק. תשעח

ד. מותר לתת לקטן לאכול עוגה וכדו' אף קודם שחרית, בין בשבת בין בחול.

תשעט

ט. קטן שהגיע לחינוך, ומתפלל שחרית בבית הספר, או עם אביו, ואמר לאביו שהתפלל גם מנחה, נאמן. תשעט

י. קטן שהגיע לחינוך שלא התפלל תפלה אחת, טוב לחנכו להתפלל תשלומין.

תשפב

יז. נער בין י"ג שנה ויום אחד שאין ידוע אם הביא ב' שערות, מעיקר הדין יכול להוציא

תשפג

י"ח תפלה את הגדול.

ו. קטן שהגיע לחינוך, חייב אביו לחנכו להתפלל ערבית שחרית ומנחה. תשעג

ז. מצוה להביא ילדים קטנים שהגיעו לחינוך לביהכ"נ, להתפלל עם הצבור, ולזרום להקשיב ולענות דברים שבקדושה ואמן, ומיהו כל זה בקטנים שאינם מבלבלים את תפלת הצבור, אבל אם הם קטנים ביותר המפריעים לצבור להתפלל, אין להביאם לביהכ"נ. תשעד

ח. לפיכך בבתי ספר שיש להם מנין מהתלמידים שבכתות הגבוהות, ומתפללים במנין, כדאי ונכון שישתפו עמהם גם מהתלמידים שלא הגיעו למצות, כדי לענות דברים שבקדושה. תשעה

ט. נכון לחנך את הקטנים להתפלל כל סדר התפלה, כולל ברכות השחר וברכות התורה, פרשת העקידה, הקרבנות, פסוד"ז וכו'.

י. קטן שהגיע לחינוך שלשונו כבדה, ומתפלל לאט, אין לחנכו להתפלל תפלה קצרה, או ברכת המזון קצרה, אלא יתפלל לכל הפחות ק"ש ושמונה עשרה. תשעו

יא. מצות חינוך היא גם במצוות דרבנן, ולכן

סימן קז - המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה

הרוח ומוריד הגשם, יש לו לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. **תשפו**

ה. אם טעה בתפלתו ונסתפק בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים אם יצא ידי חובת תפלה או לא, ולא הוכרע הענין בהלכה, יחזור ויתפלל בתורת תנאי של נדבה, ואם אירע בשבת לא יחזור להתפלל. **תשפו**

ו. נסתפק אם התפלל שחרית, או אם טעה בתפלתו ונסתפק אם יצא ידי חובת תפלת שחרית, ובינתים עבר זמן התפלה, כשמתפלל מנחה יתפלל תשלומין בתנאי של נדבה. **תשפח**

ז. מי שהיה עומד בתפלה, ונזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל אותה תפלה, יפסיק אפי' באמצע הברכה. אבל אם היה מתפלל ערבית, ונזכר באמצע תפלתו שכבר התפלל, יסיים תפלתו על דעת נדבה. **תשפח**

ח. ש"צ שנזכר באמצע החזרה שכבר התפלל, ישלים תפלתו, ולא יפסיק. **תשצ**

א. מי שנסתפק אם התפלל או לא התפלל, צריך לחזור ולהתפלל מספק, בתנאי של נדבה. אבל בשבת ויו"ט, לא יחזור להתפלל מספק. **תשפג**

ב. מי שנסתפק בתפלת שחרית או במנחה ביום ר"ח, אם הזכיר יעלה ויבא, או לא, צריך שיחזור ויתפלל כדין. ויאמר תנאי של נדבה. ואם אירע דבר זה בשבת, יחזור להתפלל, ויחשוב בלבו תנאי נדבה. **תשפו**

ג. אם נסתפק בימות החמה אם הזכיר מוריד הגשם או מוריד הטל, או אם שאל טל ומטר בימות הגשמים, יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. **תשפו**

ד. מי שמרגיש בעצמו שבתוך שלשים יום הורגל לומר כהלכה "מוריד הטל", או להיפך שאחר שלשים יום גם כן מרגיש בעצמו שעדיין לא רגל על לשונו לומר כהלכה, ובגמר התפלה נסתפק אם אמר מוריד הטל או משיב

סימן קז - הטועה בתפלתו

א. מי שטעה בתפלתו בדבר שאינו חוזר עליו, כגון ששכח הבדלה בחונן הדעת, או יעלה ויבא בליל ר"ח, או על הנסים בחנוכה ופורים, וסיים תפלתו, אינו רשאי לחזור ולהתפלל בתורת נדבה, אלא אם כן הוא מכיר בעצמו שהוא זהיר לכוין בתפלת הנדבה. **תשצא**

ב. מי שטעה בתפלתו בדבר שאינו חוזר עליו, כנ"ל, ולאחר שסיים תפלתו, סבר בטעות שצריך לחזור ולהתפלל, ובאמצע תפלתו השניה נזכר שההלכה היא שא"צ לחזור ולהתפלל, צריך להפסיק מיד. **תשצא**

ג. מי שהתנמנם באמצע תפלתו, או שהתבלבל, ונסתפק באיזו ברכה הוא עומד, צריך לחזור ולהתפלל החל מאחרי אותה ברכה שברור לו שאמרה. **תשצב**

ד. מי שהיה עומד בתפלה, ומצא עצמו אומר "במהרה בימינו", ונסתפק אם הוא עומד בסוף ברכת המינים, או שמא הוא עומד בסוף ברכת תשכון בתוך ירושלים, יחזור לברכת המינים. **תשצג**

ה. מי שהיה עומד בתפלה בעשי"ת, וכשאמר "ברוך אתה ה' המלך", נסתפק אם צריך לסיים המלך הקדוש, או המלך המשפט, יחתום המלך הקדוש. **תשצד**

ו. מי שהיה מתפלל בחנוכה, ואמר ואתה ברחמיך הרבים, ונסתפק אם הוא עומד

א. מי שטעה בתפלתו בדבר שאינו חוזר עליו, כגון ששכח הבדלה בחונן הדעת, או יעלה ויבא בליל ר"ח, או על הנסים בחנוכה ופורים, וסיים תפלתו, אינו רשאי לחזור ולהתפלל בתורת נדבה, אלא אם כן הוא מכיר בעצמו שהוא זהיר לכוין בתפלת הנדבה. **תשצא**

ב. מי שטעה בתפלתו בדבר שאינו חוזר עליו, כנ"ל, ולאחר שסיים תפלתו, סבר בטעות שצריך לחזור ולהתפלל, ובאמצע תפלתו השניה נזכר שההלכה היא שא"צ לחזור ולהתפלל, צריך להפסיק מיד. **תשצא**

ג. מי שהתנמנם באמצע תפלתו, או שהתבלבל, ונסתפק באיזו ברכה הוא

בתפלתו לפני מודים, ואתה ברחמיך הרבים תחפרין בנו ותרצנו, או הוא עומד באמצע על הנסים, ואתה ברחמיך הרבים, צריך להמשיך תחפרין בנו ותרצנו וכו'.

ז. מי שדילג בטעות ברכה אחת מהברכות האמצעיות שבתפלה, ונזכר באמצע התפלה, לאחר כמה ברכות, אינו יכול להמשיך בתפלתו, ולכלול את הברכה שדילג בשומע תפלה, אלא חייב לחזור לאותה ברכה שדילג ולהמשיך משם והלאה על הסדר. תשצד

ח. הטועה בתפלתו בעשרת ימי תשובה ואמר: "מלך אוהב צדקה ומשפט", במקום "המלך המשפט", אם נזכר תוך כדי דיבור, יסיים מיד "המלך המשפט". ואם נזכר אחר שיעור כדי דיבור, יחזור לברכת השיבה, וימשיך משם והלאה על הסדר. תשצה

ט. כבר נתבאר לעיל [סימן נג] דשליח ציבור שטעה בתענית צבור ולא אמר "עננו" בין ברכת גואל ישראל לברכת רפאנו, וסיים ברכת רפאנו, לא יחזור לומר עננו, אלא יאמר עננו בלי חתימה באמצע שומע תפלה, כדין יחיד. תשצו

י. מי שאין בידו סידור תפלה, ויודע בעל פה מקצת מתפלת "שמונה עשרה", אסור לו להתפלל כלל. תשצו

יא. יחיד שטעה בתפלת שחרית ביום ר"ח ולא אמר יעלה ויבא וסיים תפלת שמונה עשרה, ונזכר מיד חוזר ומתפלל שמונה עשרה כדי להזכיר מעין המאורע. תשצח

יב. אם עדיין לא עבר זמן תפלת שחרית, וחוזר להתפלל אותה אחר תפלת מוסף, טוב ונכון לחזור ולהניח תפלין בברכה קודם שיתפלל שחרית. תשצט

יג. התפלל שחרית ביחיד, בר"ח, ולא נזכר שאותו היום ר"ח, וסמוך למנחה נודע לו

שהוא ר"ח, יתפלל מנחה, ואחריה מוסף. תשצט

יד. מי שלא התפלל מוסף ונזכר סמוך לצאת הכוכבים, ויש לו פנאי או מנחה או מוסף, יעדיף להתפלל מנחה. תשצט

טו. ש"צ שטעה בלחש של שחרית של ר"ח, או מנחה, ולא הזכיר יעלה ויבא, או שלא שאל טל ומטר, ונזכר כשסיים תפלתו, יסמוך על החזרה שמזכיר בה ר"ח. תתב

טז. יחיד שהתפלל עם הצבור, ושכח להזכיר ר"ח בתפלתו, או שלא שאל טל ומטר בחורף, ונזכר לאחר שסיים תפלתו, אם קשה לו לחזור ולהתפלל בעצמו, יכוין היטב לתפלת החזרה של הש"צ, ויאמר עמו סדר קדושה, ולא יענה "ברוך הוא וב"ש". תתג

יז. מי שטעה בערבית ליל ר"ח, ולא הזכיר "יעלה ויבא", ונזכר לאחר שהזכיר "ברוך אתה ה'" (שבסוף רצה), אינו רשאי לסיים: למדני חוקיך, אלא יסיים "המחזיר שכינתו לציון". וגם אינו רשאי לומר "יעלה ויבא" אפי' בלא חתימה, בין המחזיר שכינתו לציון, למודים. תתד

יח. טעה בליל ר"ה וחתם האל הקדוש, אם נזכר תוך כדי דיבור מתקן מיד, ואם עבר תוך כדי דיבור, חוזר לראש. תתד

יט. טעה בתפלתו בחנוכה ופורים ולא הזכיר "על הנסים", ונזכר כשאמר "ברוך אתה ה'" כדי לחתום "הטוב שמך וכו'", אינו רשאי לסיים למדני חוקיך. תתד

כ. הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו, כגון שאמר בשחרית "אתה אחד", או שאמר במנחה "ישמח משה", יצא. ואם טעה במוסף והתפלל של שחרית, ונזכר קודם שהתחיל רצה, יחזור לומר תכנת שבת וכו'. ואם לא נזכר עד שסיים, יבקש מהש"צ שיכוין עליו להוציאו בחזרה. תתה

כב. מי ששכח לומר יעלה ויבא בשחרית ר"ח, ונזכר באמצע מודים, ואמר יעלה ויבא במקום שאומרים על הנסים, ונזכר אחר מוסף יחזור להתפלל שחרית.
כג. בשבת וחוה"מ אם התפלל בשחרית אתה בחרתנו, והזכיר שבת יצא. תתמ

כא. מי שטעה בר"ח ובשחרית התפלל תפלת שמונה עשרה של מוסף, בחושבו שכבר התפלל שחרית, ונזכר אח"כ שלא התפלל שחרית, יאמר לש"צ לכוין עליו בתפלת החזרה, או שיתפלל תפלת שמונה עשרה ויאמר תנאי נדבה. תתה

סימן קח - תפלת תשלומין

שיוכל להתפלל אחר שיגמור העסק ואח"כ שכח להתפלל, שוגג מיקרי. תתיז
י. וכן מי שהיה טרוד בצורך ממונו כדי שלא יבא לידי הפסד, וע"י כך עבר זמן תפלה והפסיד תפלתו, יש לו תשלומין. תתימ
יא. וכן מי שהוא שיכור, נחשב כאנוס לענין זה, ויש לו תשלומין. תתימ
יב. מי שהיה טרוד לברר פסק הלכה בער"ש, והגיע זמן מנחה, י"א שרשאי לבטל תפלת מנחה, ויתפלל ערבית שתיים. ולדינא, יפסיק ויתפלל מנחה. תתימ
יג. אשה שרגילה להתפלל בכל יום ג' תפלות, וטעתה או שנאנסה ולא התפללה תפלה אחת, יש לה תשלומין בתפלה הסמוכה, כדין האישה. תתב
יד. קטן ששכח או נאנס ולא התפלל מנחה, או ערבית, טוב ונכון לחנכו להתפלל תשלומין, מדין חינוך. תתבא
טו. אין תשלומין לתפלה שהפסיד אלא בזמן התפלה הסמוכה לה. ומי שלא התפלל ערבית ולמחרת נתאחר מלהתפלל שחרית עד שעברו ד' שעות, יתפלל תשלומין עד חצות. תתבג
טז. ש"צ שהתפלל במוצ"ש ונזכר בסיום תפלתו ששכח לשאול טל ומטר, רשאי להמשיך בתפלתו ולהבדיל על הכוס, ואח"כ יתפלל שנית כדי לשאול טל ומטר. תתבו
יז. י"א שאין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה

א. מי שטעה או שנאנס ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שתיים, הראשונה לשם תפלת מנחה, והשניה לתשלומין. וימתין בין עמידה לעמידה כדי הילוך ד' אמות. תתמ
ב. טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, וימתין עד שישמע הקדישים שאחר תפלת ערבית, ואח"כ יתפלל תשלומין של מנחה. תתיא
ג. תפלת מוסף אין לה תשלומין, שאם עבר היום, עבר יומו בטל קרבנו. תתיא
ד. וכן מי שנאנס ולא התפלל תפלת נעילה ביום הכפורים, ועבר האנוס, אין לתפלה זו תשלומין. תתיב
ה. אם נאנס ולא התפלל ערבית ונזכר אחר שעלה עמוד השחר, יתפלל ערבית ויתנה אם אני יכול להתפלל עכשיו, הריני מתפלל. ואם לאו תהיה תפלת נדבה. תתיב
ו. ש"צ שנאנס ולא התפלל ערבית, למחרת יתפלל שחרית ויכוין בחזרה שאומר בקול רם לצאת י"ח תשלומין של ערבית. תתיג
ז. וה"ה ליחיד ששכח או נאנס ולא התפלל ערבית, כשמתפלל שחרית בצבור, יכוין לכל תפלת החזרה של הש"צ. תתיז
ח. אם הזיד ולא התפלל תפלה אחת אין לה תשלומין. תתמו
ט. אין נקרא מזיד אלא כשמבטל התפלה בלי שום טירדא, אבל אם היה טרוד וחשב

נזכר ששכח לשאול טל ומטר בברכת השנים בתפלה הראשונה, שדינו שחזור ומתפלל, א"צ לחזור ולהתפלל אלא התפלה הראשונה שטעה בה. תתלה

כו. טעה ולא הזכיר "יעלה ויבוא" במנחה של ר"ח, ונזכר בלילה במוצאי ר"ח, יעשה תנאי של נדבה. תתלה

כז. אבל אם היה ר"ח שני ימים ושכח להזכיר יעלה ויבוא במנחה של יום א' דר"ח, לכל הדעות יתפלל ערבית שתיים של ר"ח. תתלו

כח. אם חל ר"ח ביום ששי, ושכח לומר יעלה ויבוא במנחה, ונזכר בליל שבת, או לאחר קבלת שבת בעניית ברכו, לא יתפלל תפלת תשלומין, אלא יכוין בברכה מעין שבע ששומע מהש"צ. תתלו

כט. אם שכח לשאול טל ומטר בברכת השנים במנחה של ערב שבת, ונזכר בליל שבת, אינו יכול להתפלל ערבית שתיים של שבת, ויכוין בברכה מעין שבע שאומר הש"צ, ודי לו בכך. תתלו

ל. מי שטעה ולא אמר יעלה ויבא במנחה של יום אחרון של חוה"מ סוכות, שבליילה הוא שמיני עצרת, אינו מתפלל תשלומין של מנחה בליל יום טוב. תתלח

לא. הטועה בתפלתו והזכיר מאורע של שאר ימים בתפלה, שלא בזמנו, כגון שהיה ר"ח יום אחד, וכסבור הוא שר"ח שני ימים, ואמר יעלה ויבוא ביום השני, והשלים תפלתו, אם נזכר אח"כ, כגון באמצע מודים או שים שלום, יסיים תפלתו, ואם ירצה לצאת ידי חובת כל הפוסקים יחזור ויתפלל בתנאי של נדבה. תתלח

לב. וכל זה כשהזכיר מאורע שאר הימים בתפלה, אבל אם הזכיר מאורע של אותו היום במקום אחר בתפלה, א"צ לחזור ולהתפלל. תתמא

בלבד, ויש חולקים. ולמעשה נכון שלאחר שיתפלל תשלומי התפלה הסמוכה, ישלים גם תפלות קודמות בתנאי של נדבה, ויחדש בהן תתכו

יח. נאנס ולא התפלל מנחה בער"ש, מתפלל ערבית שתיים של שבת. ואם הוא ש"צ בערבית של ליל שבת, יכוין לצאת בברכה מעין שבע. תתכו

יט. טעה או נאנס ולא התפלל ערבית בליל שבת, יתפלל שחרית שתיים ובשתייהן יאמר "ישמח משה". ואם טעה ואמר באחת מהן, "אתה קדשת", יצא. תתכח

כ. מי שטעה או נאנס ולא התפלל מנחה בשבת, מתפלל במוצ"ש שתיים של חול, ואומר "אתה חוננתנו" בתפלה הראשונה, ובתפלה השניה שהיא תשלומין של מנחה אינו אומר "אתה חוננתנו". תתכט

כא. שכח ולא אמר אתה חוננתנו בתפלה, וטעם קודם שיבדיל על הכוס, צריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה. ונכון שיאמר תנאי של נדבה. תתלא

כב. טעה ולא התפלל ערבית במוצ"ש, מתפלל שחרית שתיים, וא"צ להבדיל בתפלה, לא בראשונה ולא בשניה. ואם לא הבדיל על הכוס, אומר "אתה חוננתנו" בתפלת התשלומין של ערבית. תתלא

כג. טעה ולא התפלל מנחה בערב ר"ח, מתפלל ערבית שתיים בליל ר"ח, ומזכיר "יעלה ויבוא" בשתי התפלות. ואם לא הזכיר יעלה ויבוא, יצא. תתלב

כד. אם נאנס ולא התפלל ערבית של ליל ר"ח, והתפלל תשלומין של ערבית בשחרית, ושכח לומר בתשלומין יעלה ויבא, ראוי לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה. תתלד

כה. מי ששכח ולא התפלל מנחה, והתפלל ערבית שתיים, וכשסיים התפלה השניה

סימן קט - יחיד אומר קדושה עם הש"צ

- א.** המתפלל תפלת שמונה עשרה עם חזרת הש"צ, כשיגיע לסוף ברכת מחיה המתים, אומר עם הש"צ כל נוסח הקדושה, נקדישך ונעריצך וכו', עד סוף הקדושה. **תתמא**
- ב.** אולם אם היה מתפלל שחרית, ובסוף ברכת מחיה המתים שמע ממנין אחר שאומרים קדושת מוסף, כתר יתנו לך וכו', אינו רשאי להפסיק ולומר עמהם. **תתמב**
- ג.** וכן המתפלל ערבית מבעוד יום לאחר פלג המנחה, וכשהגיע לסוף מחיה המתים שמע קדושה של מנחה, לא יענה עמהם. **תתמג**
- ד.** הנכנס לביהכ"נ ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"צ לקדושה או לקדיש, יתפלל. **תתמד**
- ה.** אין לדלג נוסח על הנסים בחנוכה ובפורים, או לקצרו, כדי להספיק ולענות קדיש או קדושה עם הצבור. **תתמז**
- ו.** המאריך בתפלתו והצבור סיימו להתפלל ערבית, ובליל ח' לחודש שהצבור מברך ברכת הלבנה, מפסיד אמירת הברכה ברוב עם, ישתדל להתרגל לכוין מהר, כדי שיסיים את התפלה ויאמר ברכת הלבנה עם הצבור. **תתמז**

מפתח הכותרות

סימן מו - מהלכות ברכות השחר

- ט בברכת "אלהי נשמה" יש להפסיק מעט בין אלהי לנשמה
- י נוסח ברכת המכין מצעדי גבר
- י ברכת "הנותן לשכוי בינה"
- יא נוסח ברכת "שעשה לי כל צרכי" - וברכה זו קודם שנועל מנעליו
- יב נוסח ברכת המעביר חבלי שינה
- יג הקדים "זוקף כפופים" לברכת "מתיר אסורים"
- טו "ספק ברכות להקל" נגד האר"י ז"ל
- יז הקדים ברכת "שלא עשני אשה" לברכת שלא עשני גוי
- יח "ברכות השחר" על מנהגו של עולם נתקנו - מנהג שלא כדעת מרן
- יח מנהג נגד הוראות מרן השלחן ערוך - ברכה על ה"הלל" בראש חודש
- כ הניעור כל הלילה יכרך ברכות השחר
- כ הניעור כל הלילה מברך כל ברכות השחר
- כא לכרך ברכות השחר אחר חצות לילה
- כא להסמיך אלהי נשמה לאשר יצר
- כב אחד מברך "ברכות השחר" ותקהל עונה אחריו אמן
- כג נהגו לברך בשם ומלכות ברכת "הנותן ליעף כח"
- כד נשים חייבות ב"ברכות השחר" - הערה על עורכי אול"צ שפטרו נשים מברכה"ש
- כה ברכת "שעשני כרצונו" בלא שם ומלכות
- כו אם סומא יכול לברך "פוקח עורים"
- כז אם חרש מברך "הנותן לשכוי בינה"
- כח נוסח ברכת "שלא עשני גוי"
- כט אם "גר צדק" מברך שלא עשני גוי
- ל לברך "ברכות השחר" באמצע פסוקי דזמרה
- ל שכח ברכת "אלהי נשמה" אם יכרך בין הברכות של קריאת שמע
- לא שכח לברך "ברכות השחר" וזכר אחר שחרית כיצד ינהג
- לב מי שנאנס ולא בירך ברכות השחר בבוקר אם מברך במשך היום

- לב אם יכול לברך "ברכות השחר" אחר צאת הכוכבים
- לג לברך "אשר יצר" עד שיעור פרסה
- לג אם אוגן צריך לברך "ברכות השחר" אחר הקבורה

ש"ע סימן מו סעיף ג' - דין מאה ברכות בכל יום

- לד חיוב לברך "מאה ברכות" בכל יום
- לו השלמת "מאה ברכות" בשבת וכיום טוב
- לו אם "מאה ברכות" בכל יום הוי חיוב גמור

סימן מז - מהלכות ברכות התורה

- מ שאין לדבר בדברי תורה קודם "ברכת התורה"
- מ על ידי "ברכות התורה" זוכה שהתורה נעשית קנינו, ולבנים תלמידי חכמים
- מא נשים בלימוד תורה
- מא אין התורה מתקיימת אלא כמי שממית עצמו עליה בפלפול
- מג אם "ברכות התורה" מן התורה או מדרבנן והנפקא מינה
- מג ספק בירך ברכות התורה
- מג אם צריך להסמך דברי תורה לברכות התורה
- מג אם צריך להבין את הלימוד שלומד אחר ברכות התורה
- מז גם מהרהר בדברי תורה צריך לברך ברכות התורה
- מז נוסח ברכת התורה "על דברי תורה"
- מז מחלוקת הראשונים אם ברכות התורה מן התורה או מדרבנן
- מה אנסוהו לאכול אם מברך ברכה ראשונה ואחרונה
- מו מרן השלחן ערוך חושש להסוברים דברכות התורה מדרבנן
- מז הערה על דברי הרב סופר שכתב דברכות התורה הוו מדאורייתא
- מט ביאור אמאי נשים מברכות ברכות התורה
- נ מסקנא דדינא כנסתפק אם בירך ברכות התורה
- נא אמאי מברכים "ברכות התורה" אחר שאין הפסק במצות תלמוד תורה
- נב חיוב "ברכות התורה" לכותב ומהרהר בדברי תורה
- נב אם "כתיבה כדיבור דמי" - תשובה להערה בענין הכותב דברי תורה
- נג כותב סת"ם אם צריך לברך "ברכות התורה" - הערה על עורכי הס' אול"צ
- נד השומע "דברי תורה" מחבירו אם מברך ברכות התורה
- נד לפסוק דין קודם ברכות התורה
- נה הניעור כל הלילה יברך ברכות התורה

נו	הניעור כל הלילה לא יברך ברכות התורה רק לאחר שיגיע "עמוד השחר"
נז	אמירת פסוקים קודם ברכות התורה
נח	השומע "קדושה" משליח צבור קודם ברכות התורה
נח	לענות "י"ג מדות" קודם ברכות התורה
נח	זכר שלא בירך "ברכות התורה" באמצע פסוקי דזמרה
נט	לברך "ברכות התורה" קודם אחר ברכת יוצר המאורות
ס	אמאי אין ההליכה לבית הכסא חשיבא כהפסק לענין ברכות התורה
ס	הלומד ואינו מבין אם מברך
סא	חיוב נשים בברכות התורה
סה	נשים שנסתפקו אם בירכו ברכות התורה
סה	נוסח ברכת התורה
סו	אם לומר "והערב נא" עם וא"ו
סז	עניית אמן אחר ברכת "על דברי תורה"
סט	מנהגינו לומר "וצאצאי עמך בית ישראל"
ע	נוסח חתימת ברכת "והערב נא"
ע	זכר אחר שחרית שלא בירך ברכות התורה
עא	ברכת "אהבת עולם" פוטרת ברכות התורה
עב	הישן ביום "שינת קבע" אם מברך ברכות התורה
עב	שינת קבע בתחלת הלילה
עג	גדר שינת קבע - הערה על דברי עורכי הס' אול"צ
עג	ישן שינת קבע וקם ויברך, וחזר לישון, אם יברך שוב בבוקר
עה	ישן קודם חצות לילה ונתעורר קודם ערבית
עו	ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה
עו	אם צריך להפסיק באמצע לימודו לברך "ברכות התורה"
עז	"קמן שהגדיל" בחיוב ברכת התורה בלילה
עח	קמן שהגדיל בימי העומר אם ימשיך לספור את העומר
פ	"גר צדק" יברך ברכות התורה אחר שטבל
פ	אם "גר צדק" יכול לברך בלשון אשר בחר בנו
פא	לעמוד מפני "גר זקן" שנתגייר בזקנותו - אי דרשינן טעמא דקרא
פא	גר שנתגייר אם נענש קודם עשרים שנה מוזמן שנתגייר
פב	עונשי שמים במי שנפטר פחות מגיל עשרים

- אם גר שמתגייר חייב לשנות את שמו פד
 כתיבת גט של גר פה
 להתנועע בתפלה פו

סימן מח - סדר אמירת הקרבנות, עד ברוך שאמר

- שלא לדלג לכתחלה מסדר התפלה, ולומר מסדר הקרבנות פח
 "אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים בבתי כנסיות" פט
 אמירת מה אנחנו מה חיינו וכו' צא
 לענות לקדיש וקדושה באמצע קריאת שמע דקרבנות צא
 לומר "אביי הוה מסדר סדר המערכה" צב
 להקדים "הודו" ל"ברוך שאמר" צב
 יסוד המנהג לומר "ה' מלך" צג
 אם צריך לעמוד עם הצבור בעת שאומרים "ה' מלך" צד
 אם מותר לומר קדיש "על ישראל" סמוך לברוך שאמר צה
 לברך "אשר יצר" בין מזמור למזמור בפסוקי דזמרה צו

סימן מט - לומר פסוקי תורה בעל פה

- לברך על טלית ותפילין באמצע פסוקי דזמרה צח
 איסור אמירת פסוקים בעל פה צח
 דעת מרן השלחן ערוך באיסור "דברים שבכתב לאומרים בעל פה" ק
 דבר השגור רק בפיו אם מותר לאומרו בעל פה קג
 הקורא בתורה יזהר שלא לקרוא פסוקים בעל פה קד
 מי שיועד להתפלל בעל פה - אם מותר לו להתפלל מתוך הסידור קו
 שליח צבור "סומא" שעבר וקרא בעל פה אם יוצאים ידי חובה קו
 להכין קריאת התורה בעל פה קז
 להזכיר בדרשה פסוקי תורה בעל פה קח
 חינוך תלמידים לומר בעל פה - דברים שבכתב קט
 לקרוא בעל פה עם השליח צבור הקורא בתורה קט
 לקרוא פרקי "תהלים" בעל פה קי
 לומר "תהלים" בעל פה על קברי הצדיקים קיא
 אם מותר לסומא לומר פסוקים בעל פה קיב
 לומר פרשת "קדש לי" בעל פה קיג
 אמירת "תרגום" בעל פה קיג
 "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן" קיד

קטז לכתוב תשובה בהלכה או מאמר כדי לקבל פרס

סימן נ - לומר משנת איזהו מקומן בכל יום

קיז טעם אמירת "איזהו מקומן"

קיח תקנת ברייתא דרבי ישמעאל

קיח אם בן ישיבה מחוייב לקרוא "איזהו מקומן" בכל יום

קיט קריאת "חק לישראל" בכל יום

סימן נא - דין התפלה מברוך שאמר עד ישתבח

קכא שלא לומר "ברוך שאמר" וישתבח אחר התפלה

קכב לענות אמן דברכות באמצע "ברוך שאמר"

קכג הפסיק בשיחה באמצע פסוקי דזמרה, ועניית אמן קודם מזמור לתודה

קכד לענות "אמן" דברכות באמצע פסוקי דזמרה

קכו עניית "ברוך הוא וברוך שמו" באמצע פסוקי דזמרה

קכז לענות אמן אחר "על ישראל" ו"יהא שלמא" באמצע פסוקי דזמרה

קכח אמירת "ברוך שמו" באמצע פסוקי דזמרה

קכט הפסיק באמצע "תהלה לדוד" לענות קדושה, א"צ לחזור מתחלת סדר הא-ב

קל להשיב להבירו בכתב דבר נחויץ באמצע פסוקי דזמרה

קלא אם כתיבה כדבור דמי או לא

קלב לעיין בשטרות וצ'קים באמצע "פסוקי דזמרה"

קלג לשתות תה וקפה באמצע "פסוקי דזמרה"

קלד לא כיוון בפסוק "פותח את ידך" - לפרוש כפיו בעת אמירת פותח את ידך

קלו לעמוד ב"ברוך שאמר" - וב"ויברך דוד"

קלז לעמוד מפני חכם וזקן באמצע פסוקי דזמרה

קלח ללמוד בין ישתבח ליוצר

קלח לומר "מזמור לתודה" בערב פסח

קלט תשובה להשגה בענין נשים שאינן רשאות לברך "ברוך שאמר" וברכות ק"ש

קמ תשובה על דברי עורכי הספר אור לציון בענין "נשים בברכות קריאת שמע"

קמה תשובה להערה בענין נשים ב"ברכת האילנות"

קמו אם "ספירת העומר" בכלל מצוות שהזמן גרמא

קמז נשים פטורות ממצוה שהזמן גרמא גם במצוות דרבנן

קמט לענות אמן אחר אשה המברכת ברכות פסוד"ז וברכות קריאת שמע

קנ לקרוא "קריאת שמע" באמצע פסוקי דזמרה

קנא	לענות אמן אחר שמונה עשרה באמצע פסוקי דומרה
קנב	לעלות למפטיר באמצע פסוקי דומרה
קנג	לשמוע "ברכת כהנים" באמצע פסוקי דומרה
קנג	אמירת "קדיש יתום" באמצע פסוקי דומרה
קנד	שכח לומר "ברוך שאמר" ונזכר באמצע פסוקי דומרה
קנד	נזכר שלא אמר "ברוך שאמר" כשהגיע לישתבח

סימן נב - סדר הדילוגים למי שהתאחר לבוא לבית הכנסת

קנה	שכח לברך לגמור את ההלל ונזכר באמצע ההלל
קנה	סדר הדילוגים למי שמאחר לבוא לבית הכנסת
קנז	עדיף לדלג "נשמת כל חי" מאשר לדלג פסוקי דומרה
קנח	תשובה להערה בענין לדלג על "נשמת כל חי" בתפלה
קנט	דילג "נשמת כל חי" - אם יאמר קודם יוצר
קס	לדלג בפסוקי דומרה גם למתאחר שלא באונס

סימן נג - מהלכות שליח צבור - את מי ממנים לשליח צבור

קסא	להתחיל מברכת יוצר כדי להספיק לתפלה בצבור עם החזרה
קסא	השליח צבור אומר ישתבח מעומד
קסא	היכן עומד השליח צבור להתפלל
קסב	אם שליח צבור רשאי להתפלל ממקום מושבו
קסג	שלא כל אחד ראוי לעלות כשליח צבור
קסד	אין ל"שליח צבור" להתכוין להשמיע את קולו ולסלסל בתפלה
קסה	למנות שליח צבור מי שלא מבטא האותיות כהוגן
קסו	שליח צבור בחולצה קצרה
קסח	שליח צבור הלוכש כובע ומעיל כדוגמת "הכמרים"
קסט	לתפלה כשליח צבור במשך י"ב חודש לפטירת אב ואם
קסט	מי שיש לו יום פטירת הוריו קודם לשליח צבור שבתוך י"ב חודש
קע	אבל תוך שבעה אם יכול לעמוד כשליח צבור
קעא	כמה אחים - היאך ינהגו בענין שליח צבור בימי השבעה
קעא	למנות גר לשליח צבור
קעב	אם שליח צבור נחשב כמינוי הקהל או כפועל של הקהל
קעב	למנות ממזור כשליח צבור
קעג	אם קמן יכול להיות שליח צבור בשחרית ומנחה

- קעד אם אחד מהצבור רוצה להתפלל כש"ץ בשביל הוריו, ואדם אחר רוצה להתפלל
- קעה שלא להעמיד כשליח צבור מי שעובר כמציל בבריכה מעורבת
- קעה למנות מחלל שבת כשליח צבור ארעי
- קעו מי שיצא עליו קול עבירה אם ראוי להיות שליח צבור
- קעו מגלח זקנו בתער לא יעלה לשליח צבור - וראוי לכן תורה לגדל זקן
- קעז ההולך בגילוי ראש אם כשר להיות שליח צבור
- קעז אם שליח צבור צריך להקפיד לטבול קודם התפלה
- קעה הנוהג לטבול אם מהני התרה לטבול מנהגו
- קעט מתי יש להמנע מטבילה במקוה
- קפב מודר הנאה משליח צבור אם מותר ליהנות משירתו
- קפב סומא הייב בכל המצוות וראוי להיות שליח צבור
- קפה למנות שליח צבור מי שהוא קטוע יד
- קפה שליח צבור להתפלל ביום הכפורים מיושב
- קפו אבל תוך י"ב חודש - להיות שליח צבור
- קפז גנאי לחכם להכנס אחרון לבית הכנסת
- קפז לצאת מבית הכנסת כשיש מנין מצומצם
- קפה שליח צבור קבוע אין צריך לסרב כשמבקשים ממנו להיות שליח צבור
- קפה מתי מותר לצאת לחוץ לארץ
- קפט שליח צבור לצאת לחוץ לארץ לימים הנוראים
- קפט לצאת לחוץ לארץ להשתטח על קברי צדיקים
- קצ הרוצה לעלות לארץ ישראל כדי לזכות בבנים והוריו מעכבים בידו
- קצא להעדיף לשכור רב מאשר שליח צבור
- קצב שליח צבור שהתחיל בתפלת החזרה ונזכר שכבר התפלל אותה תפלה
- קצב שליח צבור שמעה בחזרה
- קצג שליח צבור שמעה ואמר "מודים דרבנן"
- קצג שליח צבור שמעה בשבת ואחר הקדושה דילג אתה קדוש והתחיל בישמח משה
- קצד שליח צבור שהתעלף באמצע החזרה, או שנבהל ואינו יכול להמשיך בחזרה
- קצד אין לשליח צבור להתפלל ב"רם-קול" בשבת וביום טוב
- קצה שלא להאריך בתיבה יותר מדאי
- קצה שליח צבור המניח ידיו על האוזן בעת הנגינה
- קצו שלא לשנות ממשמעות התיבה בעת הניגון

קצו להעדיף להלחין שירי קודש על קדיש וקדושה

סימן נד - דינים השייכים לישתבח

קצז שבה ברכת ישתבח

קצח אם לומר הו"ג שבחים בנשימה אחת

קצט הפסק באמצע ישתבח

ר אין ישתבח פותחת בברוך - חקירה בדין ברכה הסמוכה לחבירתה

ר אמן אחר מלך גדול ומהולל בתשבחות - ולומר חי העולמים בפת"ח או בצירי

רא העונה אמן אחר ברכותיו, ואחר ברכת ישתבח

רא נוסח ברכת ישתבח "מלך גדול" וכו', ולא "אל מלך"

רב להפסיק לדבר מצוה בין ישתבח ליוצר

רג אם מותר ללמוד בין ישתבח ליוצר

רד אמירת קדיש אחר פסוקים, ואחר דברי אגדה והלכה

רד לענות "ברוך הוא וברוך שמו" בין ישתבח ליוצר

רה לקרוא "חק לישראל" בין ישתבח ליוצר

רו לקרוא לעשירי בין ישתבח ליוצר

רו שהשליח צבור יאמר "ישתבח" מעומד

רז לומר ברכת ישתבח מיושב

רז להתעמף בציצית ולהניח תפילין לפני יוצר

רח לומר שיר המעלות ב"עשרת ימי תשובה" בין ישתבח ליוצר

סימן נה - אמירת קדיש במנין עשרה, ומי מצטרף למנין

רט יסוד תקנת הקדיש ושבה אמירת הקדיש

רי שצריך עשרה לכל דבר שבקדושה

ריא אם קמן מצטרף לעשרה - הערה על דברי עורכי הספר אול"צ

ריג אם סומא מצטרף למנין לומר קדיש

ריג למנות את הקהל לראות אם יש עשרה

ריג אם מותר להתפקד במפקד שהשלטונות עורכים

רטו שנעשה ל"בר מצוה" ביום שנולד ולא בשעה שנולד

רטז נולד באדר אם נעשה בר מצוה באדר א' או אדר ב'

רטז נולד בל' אדר מתי נעשה לבר מצוה

ריז לסמוך על עדות הנער שכבר הגיע ל"ג שנה

ריז למנות שליח צבור נער שהגיע ל"ג שנה

ריח	אם חרש-אילם שבזמנינו מצטרף לעשרה
ריט	הערה על עורכי אור לציון - במה שכתבו שאילם תמיד מצטרף למנין
רכ	אם שיכור מצטרף למנין
רכא	שלא לומר קדיש סמוך ל"קברות צדיקים" בלי מנין
רכב	לצרף מחלל שבת בפרהסיא למנין
רכב	אם ה"קראים" מצטרפים למנין

סימן נו - דין עניית הקדיש על ידי הקהל - ועוד מדיני הקדיש

רכג	מי שנולד פג, והניחו אותו במכונת אינקובאטור
רכג	להשתדל לענות אמן אחר קדיש
רכד	שיש חיוב לענות לקדיש ולקדושה גם כששומע ממנין אחר
רכה	לפסוע בכל עושה שלום שאומר אחר כל קדיש
רכה	הערה על עורכי הספר אור לציון - בענין ג' פסיעות אחר כל קדיש
רכו	שאין לסמוך על כל המנהגים - ועד כמה גדול כוחו של מנהג
רכז	גדר "אמן יתומה"
רכח	לא שמע את השליח צבור אם עונה אמן
רכט	שלא לעבור לפני האומר קדיש
רכט	להשוות רגליו זו אצל זו באמירת הקדיש
רל	לכרוע באמירת הקדיש
רלא	אם הצבור צריך לעמוד בקדיש
רלג	לענות יהא שמה רבה עד דאמירן בעלמא
רלג	על השליח צבור שלא למהר באמירת יהא שמה רבא
רלג	העונה יהא שמה רבא אם יפסיק לענות אמן אחר בריך הוא
רלד	אין השליח צבור עונה אמן - בעניית "יהא שמה רבה"
רלד	לענות אמן אחר בריך הוא
רלה	שלא לנגן בקדיש עם השליח צבור
רלה	לומר "כרעותיה" בכ"ף דגושה
רלה	לומר בקדיש "ולעלמי עלמיא"
רלו	אם לומר עד "דאמירן בעלמא" או עד "עלמיא יתברך" - ביאור יהא שמה רבה
רלז	לומר בקדיש מן כל ברכתא, ולא מכל ברכתא
רלח	נוסח "על ישראל" בקדיש דרבנן
רלט	נוסח קדיש תתקבל

רלט	אמירת עושה "השלום" בקדישים בעשרת ימי תשובה
רמ	ספרדי המתפלל עם אשכנזים לא ישנה מנוסה הקדיש ומכיוו שם ה'
רמא	אזכרה בשנה מעוברת ב"ב חודש או ביום הפמירה
רמא	קדיש בשבוע של היאר-צייט
רמא	בשבת אמירת קדיש
רמב	אין בית דין של מעלה מענישין בפחות מגיל עשרים
רמג	אב שהורה לבנו לומר קדיש י"ב חודש רצוף
רמג	אם אשה יכולה לומר קדיש אחר הלימוד, לפי צוואת אביה

סימן נז - דין ברכו וענייתו

רמד	נוסח קדיש על ישראל שאחר סיום מסכת ובתשעה באב
רמד	חקירה ביסוד התקנה לומר "ברכו"
רמה	שליח צבור חוזר ואומר ברוך ה' וגו'
רמה	אמירת "ברכו" כשיש עשרה עם השליח צבור
רמו	אם השליח צבור עונה עם הצבור או אחריהם
רמו	אם לומר הברייתא חיה אחת יש ברקיע וכו'
רמח	לענות "ברוך ה' המבורך לעולם ועד" - גם כשלא שמע ברכו מהשליח צבור
רמח	אם צריך לעמוד בעת עניית "ברכו"
רמט	לומר והוא רחום אחר עניית ברוך ה' המבורך
רמט	אין צריך להשתחוות מעט בעת עניית "ברכו"

סימן נח - מהלכות קריאת שמע

רנא	קריאת שמע מן התורה
רנב	בשבת קריאת שמע
רנג	תחלת זמן קריאת שמע
רנד	להקדים לקרוא קריאת שמע
רנה	למה קבעו זמן קריאת שמע עד ג' שעות ולא כל היום
רנו	למה מתחשבים במיעוט לענין זמן שכיבה
רנו	עד ג' שעות אם תחלת שעה ג' או בסוף
רנז	שיש לחשב הכל בשעות זמניות
רנז	אם מונים זמן קריאת שמע וד' שעות מעמוד השחר או מהזריחה
רנט	תשובה להערה - בענין שעות זמניות
רס	לחשב ג' שעות של קריאת שמע מנץ החמה

רס	עניית קדיש קודם נטילת ידים שחרית
רסא	אם מחשבים מהזריחה או מעמוד השחר - תשובה להערה
רסא	תשובה להערה נוספת - ברעת רב סעדיה גאון
רסב	המאחר זמן קריאת שמע וקוראה - אם עובר בבל תוסיף
רסב	שלא לברך ברכות קריאת שמע אחר ד' שעות
רסג	אם מועיל לעשות תנאי במצות קריאת שמע ובשאר מצוות
רסח	אם עדיף לכוין לצאת ידי חובת קריאת שמע בקריאת שמע דקרבת
רסט	לקרוא קריאת שמע בלא תפילין - כדי לחוש לרעת המגן אברהם
ער	ברכות קריאת שמע אחר ד' שעות מהגין
עדר	לכוין לשם מצות עשה קודם שקורא קריאת שמע
עדר	אמאי אין מברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא קריאת שמע"
עדר	אם יש תשלומין לקריאת שמע

סימנים נט, ס' - הלכות ברכות קריאת שמע

רעו	מתי צריך לנשק התפילין בברכת יוצר
רעז	אם ברכות קריאת שמע הוו ברכת המצוות או ברכת השבח
רעה	הנוסח הנכון: בשפה ברורה ובנעימה, קדושה וכו'
רעט	לומר בברכת יוצר "רצון קוניהם"
רפ	לומר "לאל ברוך נעימות" בניקוד קמ"ץ תחת הלמ"ד
רפא	ברכת "אהבת עולם" אינה פותחת בברוך
רפא	מנהגינו לומר "אהבת עולם" ולא אהבה רבה
רפב	הקדים אהבת עולם ליוצר אור
רפג	מעה ביוצר אור ואמר אשר בדברו מעריב ערבים וכו'
רפו	מעה ביוצר אור ותיקן אחר תוך כדי דיבור
רפו	אמר "אמת ואמונה" במקום ויציב ונכון
רפז	בנוסח ברכת אהבת עולם נכון לומר ולא נבוש ולא נכלם
רפז	"והוליכנו מהרה קוממיות לארצנו"
רפח	לענות לכהנים באמצע קריאת שמע וברכותיה
רפח	העוסק במצוה פטור מן המצוה
רפט	תשובה להערה - בענין קריאה בתורה באמצע קריאת שמע
רצא	אם מותר לומר ברוך שם אחר ברכה לבטלה באמצע קריאת שמע וברכותיה
רצא	עניית "יהא שמה רבה" באמצע קריאת שמע וברכותיה - תשובה להערה

רצב	תשובה ע"ד עורכי אור לציון - לענות "הא שמה רבה" באמצע קריאת שמע
רצד	אופן עניית קדושה באמצע קריאת שמע וברכותיה
רצד	עניית אמן דברכות בקריאת שמע וברכותיה
רצו	עניית אמן של האל הקדוש ושומע תפלה באמצע ברכות קריאת שמע
רצו	לענות לקדיש וקדושה גם כשעמיד לשמוע קדושה מהמנין שלו
רצז	עניית אמן אחר קדיש תתקבל ועל ישראל באמצע ברכות קריאת שמע
רחצ	לברך על רעמים באמצע קריאת שמע וברכותיה
רצט	י"ג מדות באמצע קריאת שמע וברכותיה
ש	הביאו לו טלית ותפילין באמצע קריאת שמע וברכותיה
שא	עניית ברוך הוא וברוך שמו באמת ויציב
שג	לעייין בהלכה בין ברכה לברכה בברכות קריאת שמע
דש	חולה סכרת שקיבל התקפה באמצע התפלה
דש	נשים בברכות קריאת שמע
שה	ברכות התורה קודם אהבת עולם
שה	שכח לברך ישתבח ונוצר באמצע ברכות קריאת שמע
שו	שליח צבור שגששתק באמצע יוצר, מהיכן ימשיך השליח צבור החדש
שו	יחיד לומר קדושה דיוצר
שז	הטועה בברכות ק"ש ואמר הגדול הגבור והגורא ואינו יודע היכן נמצא
שז	אין לומר ברכות קריאת שמע דרך גרבה

סימן ס' - דין כוונה במצוות

שח	אם להלכה "מצוות צריכות כוונה" או לא
שט	שיטת הרמב"ם - בדין "מצוות צריכות כוונה"
שי	עשה מצוה ולא כיוון לשם מצוה - אך ניכר ממעשיו דלשם מצוה עושה
שיא	אם "מצוות צריכות כוונה" מן התורה
שיא	כוונה במצוות דרבנן
שיב	דעת הש"ע שגם במצוות דרבנן צריך לכוין - הערה ע"ד עורכי הספר אור לציון
שיד	אם צריך לכוין בדבר דבעי אכילה
שיד	אם צריך לומר "לשם יחוד" לפני קיום מצוה
שטו	מצוות שבין אדם לחבירו אין הכוונה מעכבת
שטו	אם במצוות שאינן חיוב לעשותן - "מצוות צריכות כוונה"
שטו	מצוה שאין בה אלא אמירה לכולי עלמא צריך כוונה

- שטז אם כיוון להדיא שלא לצאת ידי חובה
- שיז אם צריך כוונה מיוחדת בקיום מצות סוכה ציצית ותפילין
- שיז להזהיר לכון לצאת ידי חובה במקרא מגילה
- שיז המורה לחבירו בכתב על הלואה שנתן לו, אם יש בזה משום ריבית דברים

סימן סא - לדקדק ולכוין בקריאת שמע

- שכ לכוין לצאת ידי חובת מצות קריאת שמע
- שכ הכוונה בפסוק "שמע ישראל"
- שכא מתי "האומר שמע שמע משתקן אותו"
- שכב "סתם ויש הלכה כסתם" - הערה על עורכי הספר אור לציון
- שכב אמירת אמן אמן בברכת הלבנה
- שכג אופן אמירת פסוק "שמע ישראל"
- שכג ליתן יד ימין על עיניו בקריאת שמע
- שכד אם איטר יד יניח יד ימין על עיניו בקריאת שמע
- שכד הכוונה בפסוק ראשון של קריאת שמע
- שכה הערה על דברי הרב סופר - בענין מי שנותנים לו כוס של ברכה ומסרב
- שכו ידקדק בדל"ת ולא יאריך באל"ף
- שכו לכפול פסוק "שמע ישראל" בסליחות
- שכז לכפול פסוק שמע בשנים מקרא וא' תרגום
- שכז מקור הדין לומר "ברוך שם"
- שכח דילג פסוק "ברוך שם" - הערה על מ"ש הגרא"מ שך בספר אבי עזרי
- שכט לקרוא "קריאת שמע" בדקדוק
- של לדקדק בשאר התפלה
- של לקרוא קריאת שמע בלא תפילין, כדי שלא יעבור הזמן
- שלב לשמוע מהשליח צבור "ה' אלהיכם אמת" - תשובה להערה על יחוד דעת

סימן סב - לא דקדק באותיותיה

- שלג אם האשה אומרת "ה' אלהיכם אמת"
- שלג עבר וקרא קריאת שמע ולא דקדק באותיותיה
- שלד להשמיע לאזנו את קריאת שמע
- שלד אם יש דין "שומע כעונה" בקריאת שמע
- שלה אם הרהור כדיבור דמי או לאו כדיבור דמי

סימן סג - לישוב בשעת קריאת שמע

- לקרוא קריאת שמע כשהוא מהלך או שוכב שלז
- היה מהלך, עליו לעמוד בקריאת פסוק ראשון שלה
- אם מותר למי שנוהג ברכב לקרוא קריאת שמע שלה
- אם מותר להחמיר ולעמוד בקריאת שמע שלה
- מתי מותר להחמיר בדברים המותרים שלט
- היה עומד בברכות יוצר, עדיף שישב בעת קריאת שמע שמו
- לכוין בפסוק ראשון של קריאת שמע שמו
- איזו כוונה צריך לכוין בפסוק ראשון של קריאת שמע שמא
- אם ישן נחשב פטור מן המצוות שמב
- לא ירמוז בעיניו באמצע קריאת שמע שמב
- אם מותר לחכם לרמוז לשליח צבור שימשיך להתפלל שמג
- להשתיק תינוק באמצע קריאת שמע ותפלה שמג

סימן סד - דין הטועה בקריאת שמע

- קרא קריאת שמע למפרע לא יצא שדמ
- הגיע ל"וכתבתם" ונסתפק היכן הוא נמצא שמה
- ביקשו לקבוע "פרשת בלק" בקריאת שמע שמו

סימן סה - הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור קורין קריאת שמע

- "שהה כדי לגמור את כולה" בקריאת שמע שמז
- מצא צבור קורין קריאת שמע כיצד ינהג שמט
- בדין האומר "שמע שמע" משתקין אותו שמט

סימן סו - באיזה מקום יכול להפסיק בקריאת שמע

- עניית קדיש וקדושה באמצע קריאת שמע שנ
- לא לענות לקדיש וקדושה בפסוק ראשון של קריאת שמע שנא

סימן סז - ספק קרא קריאת שמע

- ספק קרא קריאת שמע שנד
- למה קריאת שמע חשיבא כמצוה אחת ותפילין כב' מצוות שנה
- קריאת שמע של ערב אחר עמוד השחר שנה
- "ספק דרבנן" היכא דאיתחזק חיובא שנו

סימן סח - שלא להפסיק בפיוטים

מצות קריאת שמע של יום ולילה שנו

אם מותר להפסיק באמירת פיוטים בתפלה שנו

סימן סט - דין הפורס על שמע

פורס על שמע שנח

פורס על שמע - תשובה להערת הגר"ש משאש על ילקוט יוסף שס

אם אומרים קדיש "תתקבל" כשיחיד מתפלל ויש מגין במקום שסא

לצאת ידי חובה מדין שומע כעונה בברכות קריאת שמע שסב

אם סומא מברך "יוצר המאורות" שסג

אם סומא יכול להיות שליח צבור שסד

אם סומא יכול לברך "ברכת הלבנה" שסד

לומר "ברכו את ה' המבורך" בלא ברכה אחריה שסו

סימן ע - מי הם הפטורים מקריאת שמע

להוציא ספר תורה אחד אחר השני במנינים שונים שסז

נשים פטורות מקריאת שמע שסז

לחנך קטנים בקריאת שמע שסה

חיוב חתן בקריאת שמע ותפילין שסה

העוסק בצרכי מצוה אם פטור מתפלה שע

אם שליחי מוסדות יכולים לפטור עצמם מתפלה שעא

סימן עא - דין אונן בתפלה

אונן פטור מכל המצוות שבתורה אפילו אם סיכם עם החברא קדישא שעב

כאשר אין מאשרים את קבורת הנפטר אלא לאחר ג' ימים, אין לנהוג דיני אנינות שעג

המנהג שהאונן אומר קדיש בהלוויה עם אחד מהקהל שעג

סימן עב - דין נושאי המטה והמנחמים והמלויים את המת בקריאת שמע

מצוה להוציא את המת לקבורו ולהתעסק בכל צרכי קבורה שעה

המלווה את המת ד' אמות או יותר, וברצונו ללכת משם שעז

היושב בקומה שניה, ורואה הלווייה עוברת דרך החלון הנוטה לרחוב שעז

בן הנוסע במטוס עם אביו המת כדי לקבורו - אין עליו דין אונן במשך הנסיעה שעח

סימן עג - עד - דין קריאת שמע וברכות - כאשר לבו רואה את הערוה

נושאי המטה פטורים מקריאת שמע, ודין העוסקים בהספד שפ

שפא	סיכום כמה דינים שצריך לזהר בעת קריאת שמע
שפא	מחלוקת הראשונים אם מותר לברך שאר ברכות כשלבנו רואה את הערוה
שפב	הנמצא בשפת הים סמוך לחשיכה ולא יספיק ללבוש בגדים אם יתפלל כך
שפב	להוציא את תיבות התפלה כתקן ובכוונה גדולה ובמורא והתרגשות
שפב	הנצרך לשבת באמבטיה וצמא למים

סימן עה - ולא יראה בך ערות דבר

שפג	הרוחץ גופו במים צלולים ורוצה לשתות
שפג	לברך ולהתפלל כשאינו לבוש
שפה	לקרוא קריאת שמע כנגד ערות מת
שפה	לקרוא קריאת שמע כנגד ערות קמן
שפה	לקרוא קריאת שמע כנגד אשה בשרוול קצר
שפז	לברך כנגד פניה וידיה של אשה
שפז	לקרוא קריאת שמע נגד שער אשה מגולה
שפח	איסור הכנסת טלוויזיה לבית - ואם המכנים טלוויזיה נפסל לעדות
שפט	האיסור להסתכל בנשים הוא מן התורה
שצב	להביא ילדות קטנות לבית הכנסת בלבוש צנוע
שצג	שלא להביא ילדים לבית הכנסת כשמפריעים התפלה
שצג	לברך כנגד נשים בבגדי פריצות בעצימת עיניו - דלא כהבן איש חי
שצה	ביאור אמאי הבן איש חי חלק על מרן הש"ע ב-250 מקומות
שצה	לדבר "דברי תורה" נגד פריצות
שצה	אם מותר לסומא לומר דברי תורה כנגד נשים בבגדי פריצות
שצו	אם מותר לאשה לקרוא קריאת שמע נגד טפח מגולה של אשה חבירתה
שצו	לקרוא קריאת שמע כנגד אשה המניקה את בנה
שצו	עבר וקרא קריאת שמע כנגד ערוה אם צריך לחזור
שצז	לפתוח חשבון בבנק שהפקידות שם הולכות בלבוש לא צנוע
שצח	לקרוא קריאת שמע כששומע קול זמר של אשה
שצט	לשמוע קול זמר של אשה ברדיו - כשראה את תמונתה
שצט	אם מותר לנשים להסתכל באנשים

סימן עו - והיה מחניך קדוש, להזהר מצואה בעת שמברך

ת	לומר דברים שבקדושה בבית הכסא
ת	להכנס לבית הכסא עם ספר שנדפס באותיות אשורית

תב	לקרוא קריאת שמע ולהתפלל כנגד צואה
תג	לקיים מצוה במקום שיש בו צואה
תג	הרוצה להתפלל כיצד יתרחק מן הצואה
תד	דין סומא בהרחקתו מצואה ומי רגלים
תה	ספק אם הם מי רגלים או מים רגלים
תו	ללמוד כנגד נפט ובנוזן שריחם נודף
תו	להרהר בד"ת בבית הכסא כדי להנצל מהרהורים רעים
תז	לברך כנגד צינורות של ביוב
תט	הערה בדברי עורכי הס' אור לציון - לקרוא כנגד צנורות של ביוב
תי	לקרוא כנגד עביט של מי רגלים
תי	לברך כנגד פח אשפה
תיא	לקנח עצמו במים
תיב	עצה היאך יתפלל כשיש ריח רע מהביוב
תיג	לכנות את חדרי השירותים רחוק מעט מביהכ"נ - ושמירת קדושת כותל המערבי
תיד	תינוק היושב על עביט של קטנים - להתפלל כנגדו
תיד	שיחת דברי חול במקום שאינו נקי

סימן עז - שלא לקרוא קריאת שמע כנגד מי רגלים

תטו	שלא לקרוא קריאת שמע כנגד מי רגלים
-----	-----------------------------------

סימן עח - מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאת שמע

תטז	חולה הנזקק לקטטר אם יכול להתפלל
-----	---------------------------------

סימן עט - מי שנזדמן לו צואה בשעת קריאה, ובו ט' סעיפים

תיז	דין הרחקה מריח רע שיש לו עיקר
תיח	אם הצואה ברשות אחרת מותר לקרוא קריאת שמע בצידה
תיט	דין הרחקה מצואת בעלי חיים
תכ	לקרוא קריאת שמע כנגד לול של תרנגולים וצואה של בהמות
תכ	דין הרחקה מריח רע שאין לו עיקר

סימן פד - לקרוא קריאת שמע בבית המרחץ

תכא	אם להלכה צואה מכוסה היא כריח רע שאין לו עיקר
תכא	לומר דברים שבקדושה בבית המרחץ
תכב	לכוין בעת הטבילה במקוה צונן

סימן פח - בעל קרי מותר בקריאת שמע ותורה

- תכג דין טבילה לאנשים בזמן הזה – ואי מהני מקלחת לטבילת אנשים
- תכה אם מותר לנשים בימי טומאתן לברך ולהתפלל
- תכו אם מותר לנשים בימי טומאתן להכנס לבית הכנסת
- תכו אם מותר לאשה לבקר בבית הקברות

הלכות תפלה

סימן פט - חיוב תפלה וערכה

- תלא אם חיוב תפלה הוא מן התורה או מדרבנן, והנפקא מינה
- תלב מקור דברי הרמב"ם דחיוב תפלה מן התורה
- תלג יישוב הסוגיות אליבא דהרמב"ם
- תלג נפקא מינה אם תפלה מן התורה או מדרבנן - חיוב נשים בתפלה
- תלד אם ערבית היא התפלה שחיובה מן התורה להרמב"ם
- תלה נער בר מצוה אם יכול להוציא ידי חובת תפלה גדול
- תלו למה צריך להתפלל בכל יום
- תלז מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל קריאת שמע או תפלה
- תלח חידוש הגר"ח שאם כבר מתפלל לכולי עלמא מקיים מצוה מן התורה
- תלט השגה על דברי הגר"ח מבריסק דהמתפלל מקיים מצות עשה לכולי עלמא
- תלט ברכה על מצות תפלה
- תמא ברכה על מצות קריאת שמע
- תמב אם צריך להבין את ספירת העומר
- תמב ברכה על ביטול חמץ
- תמג תועלת התפלה לשנות הגזרות - ולחזוק ביראת שמים
- תמד כוחה של תפלה
- תמט כח התפלה - בפרט בעת שיש צרות לעם ישראל
- תנ טרם יקראו ואני אענה - להתפלל קודם שתבוא הצרה
- תנא כ"ו דברים שגורמים לתפלה שתתקבל
- תנב המאריך בתפלתו תפלתו אינה חוזרת ריקם
- תנב הגומל חסדים לאחרים תפלתו נשמעת
- תנב נתינת צדקה כדי שהתפלה תתקבל
- תנב הנכשל בגזל אין תפלתו נשמעת
- תנג החוטא בפיו אין תפלתו נשמעת - ומתי נחשב איסור לשון הרע

תנד	להתפלל בסידור שהודפס על ידי 'יראי ה'
תנד	להזהר מלבוש שעטנו כדי שתפלתו תתקבל
תנה	שלא לתלות בזכות מעשיו הטובים
תנה	תפלה כראוי - למי שמתעטף בטלית

סימן פט - מהלכות תפלה וזמנה

תנו	זמן תפלת שחרית
תנו	תפלה קודם עמוד השחר
תנח	מעלת התפלה בנין החמה
תנט	הטעם לתפלה בנין החמה
תנט	אם גם בשבת צריך להתפלל עם הנץ החמה
תס	כיצד משערין זמן נץ החמה
תסא	קביעת זמן הנץ
תסג	בין השמשות אחר עמוד השחר
תסד	למנות שעות אלה מנץ החמה או מעמוד השחר
תסד	תפלה אחר ארבע שעות מהזריחה
תסו	זמן ברכות "קריאת שמע"
תסז	אם אפשר לברך "ברוך שאמר" ו"ישתבח" אחר ד' שעות - עד חצות
תסט	תפלה בצבור תוך ד' שעות לשיטת הגר"א
תסט	להעיר את אביו כדי לקרוא קריאת שמע לפי שיטת המג"א
תע	תפלה אחר חצות היום
תעא	יודע שבאמצע שמונה עשרה יגיע זמן חצות - אם רשאי להתחיל
תעג	היודע שהשליח צבור יסיים ברכת "גאל ישראל" לאחר ד' שעות
תעד	המתפלל קודם עמוד השחר
תעה	פועלים משכימי קום כיצד ינהגו כל בוקר
תעה	אם אפשר שאחד מן הצבור יאמר התפלה בקול רם כדי לישא כפים
תעו	להצטרף לתפלה עם פועלים בעמוד השחר
תעח	אם עדיף להתפלל בצבור בעמוד השחר - תשובה על דברי עורכי אור לציון
תעט	להעדיף מנחה גדולה בצבור, מאשר מנחה קטנה ביחידות
תעט	מנחה בצבור בבין השמשות, או להקדים להתפלל ביחידות, ואם לסמוך על ר"ת
תפ	נצרך לנקביו אם יפסיד תפלה בצבור
תפא	תפלה בנין ביחיד או אחר הנץ בצבור

תשובה להערה - להעדיף תפלה בצבור מתפלה בנין תפג

אמירת שלום קודם התפלה

המבטל מנהגו להתפלל עם הנץ אם צריך התרה תפד

לומר "שלום" קודם התפלה תפד

להעיר את חברו ששמו "שלום" קודם התפלה תפה

הנמנע מאמירת שלום לחבירו תפו

להפרד בשדה התעופה - קודם תפלת שחרית תפו

להפרד מחבירו הנוסע להניח לארץ - קודם התפלה תפו

משלוח מנות לאבל - תוך י"ב חודש תפח

לנשק ידי רבו קודם שחרית תפח

לומר "מי שברך" קודם התפלה תפט

אמירת "שלום" קודם תפלת ערבית תפט

להתעסק בצרכיו קודם התפלה

לנסוע מעיר לעיר קודם שחרית תצ

להתעסק בצרכיו קודם התפלה תצא

רחיצה קודם התפלה תצא

טבילה קודם התפלה תצג

להסתפר קודם התפלה תצד

גילוח הזקן קודם התפלה תצד

סידור המטה קודם התפלה תצה

ללכת לעבודה קודם התפלה תצה

איסור אכילה ושתיה קודם התפלה

איסור אכילה קודם התפלה - אם הוא מהתורה תצט

שתית תה וקפה עם סוכר קודם התפלה תק

שתית קפה קודם התפלה - תשובה על דברי עורכי הספר אור לציון תקא

התחיל לאכול אם צריך להפסיק תקג

דעת מרן השלחן ערוך אם חיוב תפלה מן התורה תקג

לשתות קפה מזוג בחלב קודם התפלה תקה

שאר משקין לפני התפלה תקו

לשתות רפואה קודם התפלה תקז

חולה שיכול להתפלל ביחידות בלא אכילה - עדיף מתפלה בצבור תקח

תקח	לגמוע ביצה חיה קודם התפלה
תקט	ליתן לקטן עוגה קודם התפלה
תקט	אם טעימה לפני התפלה מותרת או אסורה
תקיא	אם מותר לאכול "סעודת הבראה" בצהרים, כשלא התפללו שחרית
תקיא	טעימה קודם קיום מצוה
תקיב	לאכול קודם עמוד השחר אחר שישן שינת קבע בתחלת הלילה
תקיג	אכילה קודם עמוד השחר בערב ראש השנה
תקיג	טעה ובירך על דבר שאין לו לאוכלו, אם יטעם מעט
תקטו	למה חייבו ברכה ראשונה על כל שהוא וברכה אחרונה רק על כזית
תקטז	אם לוקין על ברכה לבטלה - ואם עקימת שפתיו הויא מעשה או לא
תקייט	ברכה לבטלה איסורה מן התורה
תקכ	לצרף לספק ספיקא סברא דחוייה מההלכה
תקכא	לתת מאכל לחילוני קודם שמתפלל [כשאינו מתפלל כלל]
תקכב	אם יש איסור "לפני עור" במכירה
תקכד	חכם שטעה בכרכת האירוסין ובירך "שהכל" במקום הגפן - לתקוני שדרתיך
תקכד	אם התחיל לאכול קודם עמוד השחר, צריך להפסיק כשיגיע עמוד השחר
תקכה	אם מועיל להעמיד שומר בעת שאוכל שזיכורנו להפסיק להתפלל

סימן צ' - מקום התפלה

תקכו	לא יעמוד במקום גבוה ויתפלל
תקכז	הטעם שאין לעמוד על מקום גבוה ולהתפלל
תקכח	אם יש איסור להתפלל על גבי כרים וכסתות
תקכח	מקום שהשליח צבור עומד עליו
תקכט	חולה וזקן להתפלל על מקום גבוה
תקכט	להתפלל על בימה
תקל	להתפלל בבית כנסת הכנוי בגובהה של עיר
תקל	להתפלל בבית שיש בו חלונות
תקלא	הטעמים לתפלה בבית שיש בו חלונות
תקלב	לא להתפלל במקום פרוץ
תקלב	עבר והתפלל בשדה פתוח
תקלג	תפלה ב"כותל המערבי"
תקלה	תפלה ליד "קברות צדיקים"

ילקוט

מפתח הכותרות

יוסף

תתקיו

תקלה	אם מותר להתפלל ב"מערת המכפלה"
תקלו	תפלה ב"חורבה"
תקלח	תפלה בין האילנות
תקלט	מצוה לרוץ כשהולך לבית הכנסת
תקמ	לא יכנס לבית הכנסת בריצה
תקמ	היוצא מבית הכנסת לא ירוץ
תקמא	היוצא מבית הכנסת על מנת לחזור - אם מותר לו לרוץ
תקמא	חקירה בדיון ריצה לבית הכנסת
תקמב	רץ לבית הכנסת והזיק את חברו
תקמוג	מעלת משכימים ומעריכים לבתי כנסיות
תקמה	לבוא לבית הכנסת עטור תפילין עדיף על עשרה ראשונים
תקמה	אחד מעומר בתפילין וחברו עם תפילין בידו מי יכנס ראשון
תקמו	מעלת המקדים לבוא לבית הכנסת
תקמו	בשבח "לקבוע מקום לתפלתו"
תקמט	קביעות מקום גם בתוך בית הכנסת
תקנ	לקבוע מקום לתורתו
תקנא	קביעות מקום רק ב"שמונה עשרה"
תקנא	גם תלמיד חכם יקבע מקום לתפלתו
תקנב	לקבוע מקום לתפלתו אם נאנס להתפלל בבית, וכן נשים תקבענה מקום
תקנג	לקבוע מקום תפלתו בבית הכנסת - ולא בעשרה בכיתו
תקנג	שלא להתקוטט או להעליב אורח - בעבור קביעות מקום לתפלתו
תקנג	להתפלל בבית כנסת שיש בו ברוב עם
תקנד	צבור שרוצים לחלק לב' מנינים
תקנה	ללכת לבית כנסת רחוק מביתו
תקנו	שכר פסיעות כשנוסע ברכב
תקנו	עדיף להשלים מנין מאשר להתפלל ברוב עם
תקנו	העוקר לדירה אחרת אם צריך להמשיך להתפלל במקומו הראשון
תקנו	"אין מעבירין על המצות"
תקנט	להצטרף למנין של מנחה גדולה, או להתפלל מנחה קטנה
תקס	שלא יהיה דבר הוצץ בינו לבין הקיר בעת התפלה
תקסא	להתפלל לפני ה"סטנדר"

תקסב	אם אדם חוצץ בינו לבין הקיר
תקסב	להתפלל כנגד חלון סגור בלילה
תקסג	עצימת עינים בתפלת שמונה עשרה
תקסד	להתפלל כנגד ציורים ותמונות רבנים
תקסד	אם מותר למחוק פסוקים שצויירו על קירות בית כנסת
תקסו	אם מותר לתת סמל "מגן דוד" או "לוחות הברית" על הפרוכת
תקסו	"עשרת הדברות" על ארון הקודש
תקסז	לפתוח בשבת ארון קודש שיש כיתוב על הדלתות
תקסז	לאכול עוגה שכתוב עליה אותיות - תשובה להערת מנוחת אהבה ע"ד יב"א
תקסח	תשובה לדברי עורכי הס' אול"צ - במאי דפליג בדין עוגה שיש עליה כתב
תקעא	דגלים בבית הכנסת
תקעא	להתפלל כנגד הקדשה שנכתבה על הפרוכת
תקעב	עריכת חופה וקידושין בבתי כנסת
תקעב	לאכול סעודת שלישית בבית הכנסת
תקעג	לא להתפלל בצד רבו, וגדול הדור דינו כרבו מובתק

סימן צ' סע' ט' - דין תפלה בצבור

תקעד	היה עומד בתפלה ותינוק הטיל מים
תקעד	תפלה בצבור
תקעה	שחרור העבד לצורך תפלה בצבור
תקעו	עוד בשבח "תפלה בצבור"
תקעז	אם תפלה בצבור מקיים מצוה מן התורה או מדרבנן
תקעח	מתי התחילו להתפלל בצבור
תקעח	גדר החיוב להתפלל בצבור
תקפ	עד כמה צריך להשתדל להתפלל בצבור
תקפא	עוד מעלת תפלה בצבור
תקפב	סגולה לפרנסה - תפלה בצבור
תקפג	תוכחת מגולה למתפללים מנחה וערבית ביחידות
תקפג	זקן שקשה לו להתפלל בצבור מבלי שיאכל קודם התפלה
תקפד	תפלה בשעה שהצבור מתפללים
תקפו	המתפלל ביחידות ואח"כ הגיעו מנין נכון שימתין לוידוי
תקפח	אם מתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללין שחרית

ילקוט

מפתח הכותרות

יוסף

תתקיט

תקפח	להתפלל שחרית עם צבור המתפלל מוסף
תקפט	בן חו"ל שמתפלל ביו"ט שני עם בני אר"י, המתפללים תפלת חול, אי הוי תפלה בצבור
תקפט	מתפלל בביתו - כשיש לו בית כנסת בעיר אם יצא ידי חובת תפלה
תקצ	להתפלל שחרית ביחידות כשהצבור מאחרים זמן תפלה
תקצא	אם להעדיף להתפלל מוסף ביחידות ולסומכה לשחרית, או להמתין לצבור המתעכב
תקצא	להתפלל ביחידות לצורך כוונה בתפלה
תקצב	אסור להקדים תפלתו לצבור - והדין כשיוצא מחוץ לבית הכנסת
תקצב	להתפלל יחיד כדי לזכות את הרבים בדברי חיזוק
תקצג	אין לו תפילין אם יתפלל בצבור בלא תפילין
תקצה	גדר שכן רע
תקצה	מעלת התפלה בבית הכנסת
תקצז	תפלה בבית הכנסת ביחידות
תקצז	נשבע שלא יכנס לבית כנסת
תקצח	עוד בגדר "תפלה בצבור"
תקצט	רובו ככולו בתפלה
תר	מי ששכח לומר "יעלה ויבא" וחוזר, אם מצטרף למנין
תר	המתפלל עם חזרת השליח צבור נחשב כתפלה בצבור
תרב	התחיל להתפלל לחש באמצע שהצבור היה מתפלל שמונה עשרה
תרג	המתפלל עם השליח צבור לא יענה אמן אחר הברכות
תרג	המתפלל עם החזרה מצטרף לעשרה אף שיש רק שמונה העונים אמן
תרד	מת בבית ואין מנין, אם הכהן צריך לצאת
תרה	חולה שהותר לו לצאת לחצי שעה אם יעדיף תפלה בצבור או ספר תורה
תרה	לצרף מחלל שבת לחזרת השליח צבור
תרו	צבור מחללי שבת שביקשו ירא שמים להצטרף עמהם למנין
תרו	לצרף למנין מי שאינו מניח תפילין
תרז	אם לא מל את בניו אם מצטרף למנין
תרז	אם האשה רשאית להחמיר ולהתפלל בכל יום בבית הכנסת
תרח	להתפלל על מסוכן שימות
תרח	המתפלל בחדר סמוך לבית הכנסת אם נחשב כתפלה בצבור
תרט	מחיצה של זכוכית
תרט	צירוף מנין לתפלה דרך מרפסות

תרי	דעת הרמב"ן דבעינן כל העשרה ברשות אחת
תרי	דעת האור זרוע לחלק שרק אם עוברים בין רשות לרשות מצטרפים
תריא	דעת מרן השלחן ערוך שאין לצרף העומדים במרפסות לאמירת חזרה
תריב	החיד"א לא ראה לשון מהר"י אבוהב "מכנים פניו" ולא מראה פניו
תרטז	רשות הרבים מפסקת, ורואים דרך סורגים
תריח	האם למקילין יש על מה שיסמוכו, והאם רשאי השומע לענות להם אמן
תרכ	רשימת 35 פוסקים שדעת הש"ע ברורה שאין לצרף למנין העומדים במרפסות
תרכא	תשובה לספר "הביאני חדריו"
תרכב	אמירת קדיש דרך המלפון
תרכג	המתפללים בשדה פתוח מצטרפים למנין
תרכג	צירוף למנין ברואין אלו את אלו
תרכה	צירוף עשרה הנמצאים תחת כיפת השמים
תרכה	בית כנסת שחילקוהו לשנים ע"י מחיצה
תרכה	הנוסע במטוס להיכן יכוין פניו
תרכו	החוזר להתפלל מפני ששכח יעלה ויבוא אם צריך להתפלל בצבור
תרכו	המכוין יותר בביתו אם רשאי להתפלל ביחידות
תרכז	אם תלמיד חכם רשאי להתפלל ביחיד בבית מדרשו
תרכט	גדר אנוס הפטור מתפלה בצבור
תרל	העומד בעזרת נשים אם מצטרף למנין
תרלא	חיוב תפלה בתלמיד חכם שתורתו אומנותו
תרלא	להתפלל אחורי בית כנסת
תרלב	להקדים להתפלל לחש כדי להספיק לקדושה
תרלג	להשתדל שלא להאריך בתפלה ולהפסיד קדושה
תרלג	להתפלל בצבור אחר זמן ק"ש של הגר"א ולא להתפלל ביחידות
תרלד	להתפלל ערבית בצבור גם אחר חצות לילה - הערה ע"ד עורכי הס' אול"צ
תרלו	אין להתפלל ערבית ביחידות קודם חצות כשיש לו מנין אחר חצות
תרלז	להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים בצבור - עדיף מלהתפלל יחיד אחר צאה"כ
תרלח	שלא להתפלל מנחה ביחידות בערב שבת הנוכה

סימן צא - לאזור מתניו ולכסות ראשו בעת התפלה

תרלט	מוהל שיצטרך להפסיד תפלה בצבור בשביל למוזל
תרלט	אם צריך להגור חגורה קודם התפלה
תרמ	אם צריך להגור כשיש לו מכנסים

ילקוט

מפתח הכותרות

יוסף

תתקכא

תרמ	המעם שאין אנו נוהגים באיזור בתפלה
תרמא	להגור חגורה לצורך שאר ברכות
תרמא	להתפלל עם כפפות
תרמב	להתפלל עם נשק עליו
תרמב	אם מותר להתפלל בפיג'מה
תרמג	אם מותר להתפלל יחף
תרמד	במקומות של הישמעאלים אם צריך שלא ליכנס לביהכ"נ יחף
תרמד	אם מותר להתפלל שמונה עשרה עם כיפה למי שרגיל ללכת עם כובע
תרמה	להזכיר שם ה' בגילוי ראש
תרמו	עבר והתפלל בלי כיסוי ראש
תרמז	אם יש לאו דבחוקותיהם לא תלכו בהליכה בגילוי ראש
תרמז	לענות "אמן" על ברכה בגילוי ראש
תרמח	לומר שלום לחבירו ההולך בגילוי ראש

סימן צב - הנצרך לנקביו - והכנות קודם התפלה

תרמט	הנצרך לנקביו לא יתפלל
תרנ	היה צריך לנקביו ועבר והתפלל
תרנא	נצרך לנקביו קטנים
תרנב	הוצרך לנקביו באמצע קריאת התורה
תרנג	הנצרך לנקביו ועל ידי כך יפסיד תפלה בצבור
תרנד	כיצד משערין שיעור פרסה במי שיכול להעמיד עצמו מלצאת לצרכיו
תרנד	גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה
תרנד	רחץ ידיו שחרית והסיה דעתו אם נוטל שוב לתפלה
תרנה	צדקה קודם תפלת שמונה עשרה

סימן צג - הכנות לתפלה

תרנו	לשהות שעה אחת קודם התפלה
תרנז	לשהות מעט אחר התפלה
תרנז	לעמוד בתפלה מתוך הלכה פסוקה
תרנח	לעמוד בתפלה מתוך שמחה
תרנט	לעמוד בתפלה מתוך עסק בצרכי צבור - להתפלל במקום שיכול לכוין
תרס	שלא לעמוד בתפלה מתוך פלפול כשאין הדברים מסודרים אצלו

סימן צד - לכוין כנגד ארץ ישראל - ודין סומא

תרסא	מעה והתפלל "שמונה עשרה" לצד אחר
תרסב	אם יש להקפיד גם בסומא לכוין פניו כנגד ארץ ישראל
תרסג	להתפלל בישיבה ב"רכבת"
תרסג	כיצד הישיבה בהיותו בבית הכנסת

סימן צה - לכוין את רגליו בתפלה

תרסד	לכוין רגליו זו אצל זו
תרסה	עבר והתפלל בלא שכיוון רגליו זו אצל זו
תרסה	מי שקשה לו להתפלל כשרגליו מכוונות זה לזה
תרסה	להניח הידים על לבו או מאחוריו בעת התפלה
תרסו	לשלב אצבעותיו זו בזו
תרסז	לחזור ג' פסיעות לאחוריו קודם התפלה
תרסז	לכוף ראשו כלפי מטה בעת התפלה

סימן צו - למנוע טרדות כדי שיכוין

תרסח	לא לאחוז תפילין בידו בעת תפלת שמונה עשרה
תרסט	המתפלל ברכבת וירא שיוגבו ממנו את תיק התפילין
תרסט	לאחוז תינוק עליו בשעה שמתפלל
עתר	לאחוז "לולב" באמצע תפלת שמונה עשרה

סימן צז - שלא לגהק בתפלה

תערב	סמוכה במקצת
------	-------------

סימן צח, קא - דיני כוונה בתפלה

תרעג	חולה המתפלל בשכיבה
תרעד	החובה לכוין בתפלה גם בזמן הזה
תרעה	אם כוונה בתפלה היינו מה שאמרו "מצוות צריכות כוונה"
תרעו	מה היא הכוונה בתפלה
תרעו	מעלת המכוין בתפלה
תרעז	אם צריך לכוין שעומד לפני השי"ת
תרעה	להתפלל בהכנעה ולהוריד דמעות
תרעה	לעורר עצמו לכבי בראש השנה - בדברי הרב יחזה דעת
תרעה	אמאי אין הכוונה בזמן הזה מעכבת לענין חשש ברכה לבטלה
תרעט	דברי הגר"ח מבריסק בדין כוונה בתפלה

ילקוט

מפתח הכותרות

יוסף

תתקכג

תרפא	לכוין באבות, ואם לא כיוון יכוין במודים
תרפג	אם עדיף להתפלל מתוך הסידור
תרפד	כמה עצות לכוין בתפלה
תרפה	עשרה דברים המעכבים את הכוונה בתפלה
תרפז	להסדיר תפלתו קודם התפלה
תרפז	עדיף להתפלל בכוונה ולצאת קודם סיום התפלה, מאשר בלא כוונה ולצאת בסוף
תרפח	יתפלל בתחנונים ובנחת
תרפט	להזהר ממהשבה שתפלתו תתקבל בודאי
תרפט	יודע שלא יוכל לכוין - חייב להתפלל
תרצ	להתפלל ערבית גם באופן שאינו יכול לכוין
תרצ	אם רשאי להתפלל בקביעות ביחידות לצורך כוונה בתפלה
תרצ	להתקין בנגדיו בעת התפלה

סימן צט - דין שיכור בתפלה

תרצא	דין שיכור בתפלה
תרצב	שיכור שביטל תפלה - אם צריך תשובה וכפרה
תרצג	אם שיכור מצטרף למנין

סימן ק - תפלות המועד צריך לסדר

תרצד	אם מותר לשתות יין כשזה גורם לו להשתכר
תרצד	מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה

סימן קא - שיכול להתפלל בכל לשון - מבטא התפלה

תרצה	שיכול להתפלל בכל לשון
תרצו	להתפלל בלע"ז
תרצז	קדיש בלשון בלע"ז
תרצז	שאיין לספרדי לשנות את מבטאו למבטא אשכנזי גם בהזכרת שם ה'
תרצח	אם מותר לאשכנזי להתפלל במבטא ספרדי
תרצט	זהירות במבטא האותיות ולהבדיל בין ה' לב'
תש	הנוסח הנכון ביותר הוא הנוסח של הספרדים ולכן אין לשנות לנוסח אחר
תש	אם יש איסור "לא תתגודדו" בשינוי הנוסחאות והמבטאות
תשא	ספרדי שעבר והתפלל בנוסח ספרד אם יצא ידי חובה
תשב	עדות מהסמ"פ לר"ז שאין לספרדי לשנות מ"נוסח" הספרדים
תשב	שלא להתפלל בנוסח "אחיד"

תשג	תשובה להערה על יחיה דעת בענין נוסח נקדישך
תשד	שליח צבור - לשנות מהנוסח והמבטא
תשד	"בעל תשובה" אשכנזי אם רשאי לנהוג בכל כמנהגי הספרדים

סימן קא סעיף ב' - תפלה בלב

תשו	ציזה אותו אביו לשנות את נוסח תפלתו אם ישמע לאביו
תשז	אם מותר להגביה קולו בתפלת שמונה עשרה
תשיב	וקולה לא ישמע, מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו
תשיב	מי שקשה לו להתפלל בלא להשמיע קולו
תשיג	למה צריך להתפלל בפה ולא מועיל תפלה בהרהור הלב
תשיד	המתפללים בליל יום טוב תפלת הלחש בקול רם
תשיד	השומע תפלת לחש של חברו אם עונה אמן אחר ברכתיו
תשטז	אם יוצאים ידי חובה תפלה בהרהור הלב
תשיט	חולה שהרהר התפלה בלבו והבריא אם חייב לחזור ולהתפלל
תשכ	הרהר ברכה ראשונה בלבו
תשכ	לכפול תיבות בתפלה - הערה על עורכי הס' אול"צ

סימן קב - שלא להפסיק כנגד המתפלל

תשכא	תשובה להערה על יחו"ד - לכפול תיבת שהחיינו
תשכא	שלא לעבור לפני המתפלל
תשכג	לשבת כנגד המתפלל - משא ומתן ע"ד הליכו"ע
תשכד	המעמים לאיסור לישוב לפני המתפלל והנפקא מינה
תשכה	אם מותר לשבת כנגד המתפלל שמונה עשרה ונרדם באמצע תפלתו
תשכו	אם מותר להישען על הסמנדר כשהוא לפני המתפלל
תשכז	ישב כבר ובא אחר ועמד בצדו להתפלל
תשכח	המתפלל, ובא אחד וישב כנגדו אם צריך לעקור ממקומו
תשכח	לעבור לפני המתפלל לצורך לימוד
תשכח	אם מהני הפסק זכויות כנגד המתפלל
תשכט	איסור לעבור לפני המתפלל
תשכט	טעם האיסור לעבור לפני המתפלל
תשל	לעבור כנגד מי שסיים תפלתו
תשל	אם צריך להחמיר שלא לעבור כנגד המתפלל כמלוא עיניו
תשלא	בדבר המקילין לעבור לפני המתפלל

לעבור לפני מתפלל העוצם את עיניו	תשלב
כהן הרוצה לישא כפיו אם מותר לו לעבור לפני המתפלל	תשג
לעבור לפני המתפלל כדי לענות "קדיש" או שלא לעבור על "בל תשקצו"	תשלד
לעבור לפני המתפלל כדי להניע למקומו הקבוע	תשלה
לעבור כנגד קמן המתפלל שמונה עשרה	תשלה
לעבור כנגד אשה המתפללת שמונה עשרה	תשלו
לעבור כנגד המתפלל העומד באמצע הדרך	תשלו
לעבור לפני המתפלל הנמצא ברשות אחרת - הערה ע"ד עורכי האור לציון	תשלוז
שלא לפסוע ג' פסיעות כשיש אחריו מי שעדיין עומד בתפלה	תשלה
לפסוע כנגד מי שסיים התפלה ועוסק בתחנונים	תשלה
לפסוע כנגד מי שאומר "על המא" ביום הכפורים	תשלט
לעבור כנגד מי שממתין לעומד מאחריו שיסיים תפלתו	תשלט
"שליח צבור" שאינו יכול לפסוע מפני שהעומד אחריו עדיין מתפלל	תשמו
לעבור לפני מי שפסע וטרם חזר לאחוריו	תשמב
לפסוע כנגד מי שמתפלל אחר התיבה או השלחן	תשמב
לשבת לפני המתפלל בימים הנוראים	תשמג

סימן קד - שלא להפסיק בתפלה

להפסיק מפני מלך גוי	תשדמ
גדר "שומע כעונה"	תשמה
העומד באמצע העמידה ושומע קריאת התורה	תשמו
הלומד תורה אם מחוייב להפסיק לענות לקדיש ולקדושה	תשמו
לענות לקדיש וקדושה באמצע שמע קולינו	תשמוז
המסתפק באיזו הלכה באמצע תפלת שמונה עשרה	תשמח
שהה כדי לגמור את כולה	תשנ
לא כיוון באבות ורוצה להמתין לחזרה	תשנ
הרהור בדברי תורה באמצע שמונה עשרה	תשנד
שלא להתחיל החזרה עד שחכם הקהל יסיים תפלת העמידה	תשנה
אם מותר לחכם לרמוז שלא ימתינו לו לחזרה	תשנה
נחש כרוך על עקיבו	תשנו
לעקור ממקומו לסלק הנחש מעליו	תשנה
אם מותר להפסיק בתפלה להרוג את הנחש	תשנה

סימן קה - דין המתפלל ב' תפלות

להמתין מהלך ארבע אמות קודם התפלה השניה תשנט

סימן קו - דין מי הם החייבים בתפלה

חיוב נשים בתפלה אחת תשס

הערה ע"ד עורכי הספר אור לציון שכתבו שנשים חייבות בב' תפלות תשסב

הנשים צריכות לומר פסוק ראשון של "קריאת שמע" תשסג

תשובה להערה על יביע אומר - אם תפלה היא זמן גרמא תשסד

חיוב נשים בתפלת ערבית - הבהרה לספר "אוצר דינים לאשה ולבת" תשסד

מקור עשיית "עזרת נשים" תשסו

הנשים נענות יותר בתפלה מהאנשים תשסו

הערה על דברי עורכי הספר אור לציון - בדין חיוב נשים ב"מוסף" תשסו

אשה שמעתה ולא אמרה "יעלה ויבא" בתפלה - תשובה להערה על יביע אומר תשעא

המשך סימן קו - חינוך קטנים להתפלל

חינוך קטן לתפלת ערבית תשעג

חינוך קטן לתפלה בצבור תשעד

לארגן מניין לתלמידים בבתי הספר תשעה

לחנך הקטן להתפלל כל סדר התפלה תשעו

אין לחנך את הקטן להתפלל תפלה קצרה תשעו

אם יש חיוב לחנך את הקטן במצוות דרבנן תשעז

נאמנות קטן לומר שכבר התפלל תשעט

אם יש תפלת "תשלומין" לקטן - תשובה להערה תשפב

סימן קז - המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה

ספק אם התפלל תשפג

ספק אם הזכיר "יעלה ויבא" בחול ובשבת תשפו

ספק אם אמר בקיץ - "מוריד המל" או "משיב הרוח ומוריד הגשם" תשפו

אם הורגל לומר "מוריד המל" בפחות משלושים יום תשפז

נסתפק בהלכה אם יכול לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה תשפז

נסתפק אם התפלל כהוגן בשחרית אם יכול להתפלל פעמיים במנחה תשפח

זוכר באמצע "שמונה עשרה" שכבר התפלל כיצד ינהג תשפט

דברי הבן איש חי נגד מרן השלחן ערוך - זוכר בתפלה שכבר התפלל תשצ

שליח צבור שזוכר באמצע החזרה שכבר התפלל תשצ

סימן קז - דין הטועה בתפלתו

- שכח "אתה חוננתנו", או "על הנסים", אם רשאי לחזור בנדבה תשצא
- נזכר באמצע העמידה שכבר התפלל אם יפסיק באמצע תשצא
- נסתפק היכן נמצא כתפלה, מהיכן ימשיך תשצב
- אמר "במהרה בימינו" ונסתפק אם ימשיך בונה ירושלים או שובר אויבים תשצג
- טעות בברכת "מודים" תשצד
- דילג ברכה בשמונה עשרה אם יכול להשלים בשומע תפלה תשצד
- טעה בעשרת ימי תשובה ואמר "מלך אוהב צדקה ומשפט" תשצה
- הערה על דברי הרב אור לציון שחלק על מרן זיע"א גם בדיון זה תשצה
- שכחו לומר "עננו" בין גואל לרופא תשצו
- אם ברכות "ברכת המזון" מעכבות זו את זו תשצז
- שכח "יעלה ויבא" בשחרית ונזכר אחר מוסף - תשובה לדברי האור לציון תשצח
- הערה ע"ד עורכי הס' אול"צ - מתפלל אחר ד' שעות אי הוי תשלומין תשצח
- חוזר להתפלל שחרית בראש חודש אחר מוסף, אם מניח תפילין תשצט
- לא התפלל מוסף והגיע זמן מנחה - אם יקדים מנחה תשצט
- שליח צבור שטעה בלחש - מתי יכול לסמוך על החזרה תתב
- אם אפשר לכיון לצאת ידי חובה בחזרת השליח צבור תתג
- אם רשאי לומר "יעלה ויבא" קודם מודים בערבית ראש חודש תתד
- אמר "יעלה ויבא" אחר מודים, או בשומע תפלה תתה

סימן קח - הלכות תפלת תשלומין

- בשבת וחול המועד אם התפלל בשחרית אתה בחרתנו, והזכיר שבת תתט
- בתפלת תשלומין - לחשוב בדעתו על התפלה הראשונה לתפלה העיקרית תתט
- "בעל תשובה" הרוצה להשלים התפלות שחיסר תתי
- אם לומר "אשרי" בערבית לפני תשלומי מנחה תתיא
- הערה על דברי האור לציון - תשלומין לנעילה תתיב
- לא התפלל ערבית ונזכר אחר עמוד השחר תתיב
- שליח צבור שלא התפלל ערבית - אם החזרה מועילה לתשלומין תתיג
- לא התפלל ערבית וכיוון לחזרת השליח צבור בשחרית תתיד
- אם הזיד ולא התפלל אין לו תשלומין תתטז
- חשב שיסיים את העסק ולא התפלל אם נחשב לאונס תתיז
- היה טרוד לברר פסק הלכה ולא התפלל מנחה תתיט

תתכ	אשה שמעתי בתפלה השניה שלה
תתכא	קמן שהגדיל לענין תפלת תשלומין
תתכא	קמן שהגדיל ב' באב - ותשעה באב חל בשבת ונדחה ליום א'
תתכג	אם תשלומין רק בזמן התפלה השניה
תתכה	לא התפלל ערבית ומתפלל שחרית אחר ד' שעות - הערה על עורכי הס' אול"צ
תתכו	שליח צבור ששכח להגדיל בתפלה אם יכול להמתין לחזור אחר ההבדלה
תתכו	תשלומין רק לתפלה הסמוכה
תתכז	אם יכול לסמוך על "ברכה מעין שבע" לתשלומי מנחה של ערב שבת
תתכה	טעה ולא התפלל ערבית של שבת
תתכט	לא התפלל מנחה בשבת
תתלא	לא אמר "אתה חוננתנו" ואכל בלי הבדלה
תתלא	טעה ולא התפלל ערבית במוצאי שבת וזכר למחרת
תתלב	חילוק בין תשלומין בליל שבת - לתשלומין בליל ראש חודש
תתלה	שכח "ברך עלינו" בתפלת התשלומין
תתלה	טעה ולא הזכיר "יעלה ויבוא" במנחה של ראש חודש, וזכר במוצאי ראש חודש
תתלו	שכח לומר "יעלה ויבוא" במנחה של ערב שבת, וזכר בליל שבת
תתלז	הערה על דברי הגר"ח מבריסק - בענין שאלת טל ומטר
תתלח	לא התפלל מנחה ב"הושענא רבא" - אם יתפלל תשלומין בליל שמחת תורה
תתלט	טעה והזכיר "מעין המאורע" ביום רגיל

סימן קט - יחיד אומר קדושה עם השליח צבור

תתמא	המתפלל לחש ושמע קדושה כשהגיע לברכת "מוחיה המתים"
תתמב	עניית קדושת "כתר" באמצע שחרית
תתמב	המתפלל ערבית אחר פלג המנחה - ושמע קדושה של מנחה
תתמב	להתרגל לכיין מוהר כדי להספיק לענות קדושה
תתמג	שלא לדלג "על הנסים" כדי להספיק לענות קדושה
תתמג	אם צריך למהר בתפלה כדי להספיק לומר "ברכת הלכנה" ברוב עם