

דפי עזר ללימוד

מסכת ברכות

וקצת עיונים



ערך: שאול סילם

קונטרס "הזמנים בהלכה"

ערך: שאול סילם – דעת מנחם ירושלים

Page | 2

צאת הכוכבים צ"ה דר"ת

עלות השחר

xxxxxxxxxx $\frac{3}{4}$ ----- $\frac{1}{2}$ ----- $\frac{1}{4}$ ----- xxxxxxxxxxxx

שקיעת החמה

הצות היום

בני התורה

הגדרת זמן עלות השחר:

הגדרת זמן עלות השחר היא פועל יוצא של הבנת הסוגיה בפסחים (צג: - צד). בה נידונה הגדרת "דרך רחוקה" להקרבת קרבן הפסח.

(1) דעת רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ודעת עולא:

" כמה מהלך אדם ביום ? עשרה פרסאות (והיינו 40 מיל). מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשה מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשה מילין. פשו לה תלתין, חמיסר מצפרא לפלגא דיומא ... " (והוא ה"דרך רחוקה").

והיינו שלשיטה זו:

משך הזמן **א-ב** וכן **ד-ו** הוא כדי הילוך 5 מיל
משך הזמן **ב-ד** הוא כדי הילוך 30 מיל – והוא הרי 12 שעות. יוצא כי זמן הילוך מיל הוא **12/30**
שעה, שהוא 0.4 שעה היינו $0.4 = 24 \times 60$ דקות, וזמן **א-ב** שהוא זמן הילוך 5 מיל הוא $24 \times 5 =$
120 דקות. היינו **שעתיים**.

155555730 30 30 30 30 30 30 30 30255555א

שיטת זו היא שיטת התוספות (בפסחים יא: ובסנהדרין מא:) והרמב"ם (הלכות קרבן פסח פ"ה ה"ט – אך ע' ביאור שיטת הרמב"ם ב"זמנים כהלכתם" עמ' שי"ב, ושם שלרמב"ם הבנה ייחודית בסוגיה, לפיה מעלות השחר עד הנץ מהלך 3 מיל, והיינו לשיטתו 72 דקות), **וכשיטת התוספות פוסק אדמו"ר הזקן** בהלכות פסח (סי' תנ"ט סע' י'), שם לגבי **זמן הילוך מיל**, שהוא **זמן חימוץ לבצק** שנשאר בלא עסק, מביא ב' שיטות, הראשונה לפיה זמן הילוך מיל הוא 12/40 משעה, היינו 0.3 שעה, שהם 18 דקות, והשניה לפיה זמן הילוך מיל הוא 12/30 משעה, היינו 0.4 שעה, שהם 24 דקות. ומסיים שם: "ולענין הלכה העיקר כסברא האחרונה, וומכל מקום יש להחמיר כסברא הראשונה אם אין שם הפסד מרובה ". וכן בסידור, סדר הכנסת שבת, כותב שזמן הילוך מיל הוא 24 דקות (איתא שם שבין השמשות דרבי יהודה, שהוא זמן הילוך $\frac{3}{4}$ מיל, אורכו י"ח מינוטין – ע' סדור תורה אור עמ' מ'). ובשיעורי ציון לגרא"ח נאה ע"ה – פרטי השיעורים סע' ל"ז, כתב: זמן עלות השחר בארץ ישראל, י"א 72 מינוט לפני הנץ החמה. וי"א 90 מינוט לפני הנץ בימים השונים

בניסן ותשרי, וי"א 2 שעות לפני הנץ בימים השונים וכן עיקר, וצריך להחמיר לכתחלה ככל הדעות, עכ"ל (וע"ש הערה 14 שמאריך בכך ששיטה זו דומה הילוך מיל: 24 דקות, היא שיטת הרמב"ם בפירושו המשניות ברכות פ"א ופסחים פ"ג ובהלכות קרבן פסח. ע' במאמר הר' שלום דובער לוי'ן שיח' שבקובץ יגדיל תורה – ניו יורק, שנה עשירית עמ' קפ"ב ואילך, שחולק על הגרא"ח נאה בדעת אדמו"ר הזקן ורוצה להוכיח מדברי אדמו"ר הזקן בסידור – סדר ספירת העומר, שדעתו כי זמן עלות השחר (בימים השונים בארץ ישראל) הוא 72 דקות לפני הזריחה; אך ע' ב"התמים" – מוסף בית משיח, גליונות ל"ג ול"ד (משבט-אדר, ומניסן-אייר התש"ע), הועתק ב"הברכה" קובץ ה' מניסן תש"ע - מאמר הר' יעקב סנגאוי שיח' בו מספר הוכחות לשיטת הגרא"ח נאה).

*** בהמשך הסוגיה שם:**

"אמר רבא: שיתא אלפי פרסי הוי עלמא, וסומכא דרקיע אלפא פרסי... סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמה מהלך אדם בינוני ביום: י' פרסאות, מעלות השחר ועד הנץ החמה ה' מילין, משקיעת החמה עד צאת הכוכבים חמשה מילין, נמצא עוביו של רקיע אחד מששה ביום".

פירוש הדברים: אומר כאן רבא כי " היקף הילוך החמה בתוך החלל ממזרח למערב " (רש"י) הוא 6000 פרסאות, ו" עוביו של רקיע " (רש"י) הוא 1000 פרסאות. ההנחה כאן שמעמוד השחר עד הנץ, עוברת החמה את כל עובי הרקיע, היינו אלף פרסאות, ואז מופיעה במזרח בנץ, מתהלכת מהנץ עד השקיעה 6000 פרסאות, ושוב עוברת במערב את עובי הרקיע. ויוצא ששיטת רבא, לפיה היחס: א-ב לחלק ב ב-ד הוא $1/6$, היא כשיטת רבה בר חנה $(5/30=1/6)$.

ועל זה אומרת הגמרא:

"מיתיבי: רבי יהודה אומר: עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום. תדע, כמה מהלך אדם בינוני ביום? עשר פרסאות, ומעלות השחר עד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין, נמצאת עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום. תיובתא דרבא תיובתא, תיובתא דעולא תיובתא'.

(2) דעת רבי יהודה – הבנה א':

כמו שעבור רבה בר בר חנה ועולא, גם כאן, זמן ההילוך של י' פרסאות (והיינו 40 מיל) הוא מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. והשוני רק בזה שמעלות השחר עד הזריחה, ומהשקיעה עד צאת הכוכבים, משך הזמן הוא זמן הילוך 4 מיל בלבד.

١٤٤٤٧٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢ ٣٢٤٤٤٤٨

יוצא לשיטה זו ש 12 שעות הוא זמן הילוך 32 מיל, ולכן:
 זמן הילוך מיל הוא $0.375 = 12/32$ שעה, והיינו $22.5 = 60 \times 0.375$ דקות.
 זמן א-ב שהוא זמן הילוך 4 מיל הוא $90 = 4 \times 22.5$ דקות.

שיטה זו היא שיטת רבינו חננאל, רש"י, הרמב"ן, הרשב"א, וכ"פ החוק יעקב.

לצפון העולם עכ"ל, ומוכח מזה דאף הוא סבר ששיעורי חז"ל תלויים באופק ובמציאות. וע"ע שם שהאריך בזה ע"פ דברי אדמו"ר הזקן בסידור דיני ספירת העומר ובהלכות ק"ש.

- וכן ע' בספר ישראל והזמנים (ח"א עמ' תס"ה) שכתב: אף שמסתימת לשון המחבר בשו"ע ואחריו נושאי כלין (ה"ה הרמ"א, מג"א, יעב"ץ, חיי"א, דה"ח ... פמ"ג, מחצית השקל (סי' רל"ה סק"ג)) משמע דמשערינן זמן זה (של ד' מיל) תמיד בשעות שוות, וכ"כ הבכ"י יוסף (סי' רס"א) משם שו"ת מהרי"ף שכ"ה בפירוש המשניות להרמב"ם (ואף שלפנינו איתא זמניות, הוא טעות המעתיק שהעתיקו מלשון ערבי ללשון הקודש), וכן כתב בפתח הבית (למהר"א טיקטין, סי' ח') ... אבל הלא הרבה אחרונים ובראשם המנחת כהן והפר"ח העלו דעל כרחק מוכרחין לומר שמשערינן זמן זה בשעות זמניות, ולא נאמר שיעור זה של ד' מיל אלא בארץ ישראל ובימי תקופת ניסן ותשרי שאז היום והלילה שווין (י"ב שעות לכ"א) ... גם הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"א דברכות מ"א) כתב דמשערינן זמן זה בשעות זמניות קצין כ"כ המ"ב בבאור הלכה, ובספר תהלה לדוד (סי' רס"א) ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א) ... וע"ע שם (ח"ב פי"ב עמ' תתקנ"ג) שכתב על דברי הגר"ח נאה בספרו שיעורי ציון (המובאים לעיל): ולפי משמעות דבריו בספרו שיעורי ציון נראה דמחשבינן זמן זה על פי חשבון המעלות, והוא כשהחמה 26 מעלות תחת האופק (אך הוסיף שם: ובסידור מנחת ירושלים מביא שמנהג חסידי חב"ד לחשב זמן זה בשעות זמניות) (והוא ששית היום), ובס' זמני ההלכה למעשה מביא דהנוהגין כשיטה זו יש המחשבים אותו תמיד שעות שוות ... ויש המחשבים אותו בשעות זמניות, ויש המחשבים אותו לפי חשבון המעלות; עכ"ל. וע"ע שם בח"ג חלק' ביאור להטבלאות' עמ' תתר"ו ואילך שהאריך בשלושת השיטות הנ"ל).

הגדרת זמן צאת הכוכבים (שיטת הגאונים ושיטת ר"ת):

פרק הזמן ד-ה הוא זמן בין השמשות. בגמרא בשבת לד': מובא כי נחלקו תנאים במשך זמן בין השמשות. יוצא מהסוגיה שם שדעת רבי יהודה שמשך בין השמשות הוא זמן הילוך $\frac{3}{4}$ מיל, דעת רבי נחמיה שהוא זמן הילוך $\frac{1}{2}$ מיל, ודעת רבי יוסי שהוא כהרף העין (לשיטת הר"ש משאנץ והגר"א, הכוונה לכהרף העין אחרי צאת הכוכבים דרבי יהודה; לשיטת הרא"ש והבית יוסף, הכוונה לזמן הילוך נ' אמה אחרי צאת הכוכבים דרבי יהודה, והרי זמן הילוך נ' אמה הוא $\frac{1}{40}$ מזמן הילוך מיל שהוא כידוע 2000 אמה). ופסקו בגמרא (שבת לה.) כרבי יהודה בכניסת שבת לחומרא, לפי שהוא ספק של תורה.

לכאורה, קיימת סתירה בין הסוגיה בפסחים (לפיה בין השקיעה לבין צאת הכוכבים, זמן הילוך ד' או ה' מילין, כנ"ל) לבין הסוגיה בשבת (לפיה כנ"ל בין השקיעה לבין צאת הכוכבים זמן הילוך $\frac{3}{4}$ מיל). שתי השיטות העיקריות ביישוב הסתירה הן שיטת הגאונים, לפיה $\frac{3}{4}$ מיל הוא הזמן משקיעה עד יציאת ג' כוכבים בינוניים (כפשט הסוגיה בשבת לה:), והוא הקובע להלכה, וזמן הילוך 4 מיל הוא משקיעה עד יציאת כל הכוכבים; ושיטת רבינו תם, לפיה הקובע לגבי צאת הכוכבים הוא הזמן המאוחר יותר (ו), ושקיעת החמה: היינו שקיעת אור השמש לשיטה זו, היא זמן הילוך $\frac{3}{4}$ מיל לפני כן. לשיטה זו, אחד הביאורים שניתן לתת לסוגיה המדברת אודות ג' כוכבים בינוניים הוא, שיש למצוא כוכבים אלו באופק המערבי דוקא (והוא מקביל לזמן צאת כל הכוכבים).

צאת הכוכבים למעשה, לשיטת אדמו"ר הזקן:

בסידור אדמו"ר הזקן, סדר הכנסת שבת (בסידור תורה אור הוא בעמ' מ' ואילך), מבאר אדמו"ר הזקן את שיטתו למעשה בחישוב זמני השקיעה וצאת הכוכבים, להלן עיקרי הדברים:

- **כניסת השבת:** כניסת השבת היא בעוד השמש בראשי האילנות במקום מישור (שאין בו שום הר במערב), או בראשי הגגות הגבוהים בעיר, ואז יוצא שמוסיפים מחול על הקדש מעט.
- **השקיעה הנראית:** השקיעה הנראית הוא כשהאור מסתלק מראשי האילנות ומהגגים הגבוהים הנ"ל.

- The diagram shows the 18 verses of the Shema prayer arranged in a grid. Arrows indicate connections between verses. A blue box on the right contains the text: (*) לגבי עשיית מלאכה דרבנן לדבר מצוה או לצורך גדול בבין השמשות, ע' שו"ע אדמו"ר סי' רס"א סע' ב'. Below the diagram, a note states: ב', קונטרס אחרון שם ס"ק ג', ושו"ע אדמו"ר סי' שצ"ג סע' ב'.

(1) כניסת השבת (כולל התוספת) היא בעוד השמש בראשי ההרים.
 (2) צאת הכוכבים היא $2+18+4=24$ דקות אחר סילוק השמש מראשי ההרים – שהוא זמן ה"שקיעה הנראית", או במילים אחרות 20 דקות אחרי ה"שקיעה האמיתית".
 (3) **לגבי צאת השבת**, פשוט שיש להוסיף על זה עוד איזה זמן לתוספת מחול על הקודש. וע' בשו"ע אדמו"ר (סי' רצ"ג סע' א') משם יוצא כי הנקרא צאת הכוכבים הוא צאת ג' כוכבים בינונים (ע' לעיל), אלא שממתינים לג' כוכבים קטנים כי אין אנו בקיאים בבינונים, ולתוספת שבת ממתינים שג' הכוכבים הקטנים יהיו רצופים במקום אחד, ולא מפוזרים.
 וע' בקצות השלחן סי' צ"ג, בבדי השלחן ס"ק א', שם כותב כי מי שאינו בקי בכוכבים קטנים רצופים, צריך להמתין שיעצור תוספת שבת שהוא כמו ד' מינוט. כמו שכתב אדה"ז בסידור לענין כניסת שבת.

יש להעיר עוד מדברי הסדור שם שחישוב זה הוא " בימים השווים שהם ימי ניסן ותשרי, בארץ ישראל ", וכפי שכבר הערנו לגבי עלות השחר. וע"ע בהתקשרות גליון ש"ע עמ' 19 בדברי הרה"ח ר' יוסף יצחק פוזנר, שנהג הרבי בניו-יורק, קיץ כמו חורף, להתפלל ערבית הכי מוקדם 36 דקות אחר השקיעה. ושם עוד: " וכידוע שהשיעור של 24 דקות של אדמו"ר הזקן היא באופן ארץ הקודש בימים השווים, ומשתנה לפי המקום

וזמני השנה. וכמדומה שהזמן של צאת הכוכבים על פי שיטת אדמו"ר הזקן באזור ניו יורק נע בין 28 ו-36 דקות בערך במשך תקופות השנה".

עוד מספר הערות חשובות:

- Page | 7
- ע' בקיצור הלכות משלחן ערוך אדמו"ר הזקן (שער המילואים, לרה"ח הר' יעקב הלוי הורוביץ שיח' - עמ' ק"ח), שם כתב שהתוספת של ד' דקות, היינו במקומות הנמוכים, אך במקומות הגבוהים, יש לנכות את שיעור האיחור שישנו כבר מפאת הגובה (ופשוט שצריך עוד הרבה עיון לגבי הדין בהרים הגבוהים (ואף גבוהים מאוד) שבחו"ל).
 - וע"ע במאמר שם (עמ' צ"ד הערה 11), שכתב: ולהעיר ממה שכתבו כמה ממחברי זמננו, שלשיטת רבינו שמאחרים את השקיעה כד' רגעים ע"פ ההרים הגבוהים שבארץ ישראל – ה"ה שיש להקדים הזריחה ע"פ אותו חשבון, ע"ש.
 - עוד באותו מאמר (עמ' ק') העיר: והנה, אף שלפועל בזמן שנתבאר ... שהוא זמן צאת הכוכבים ... אין אנו רואים בו כוכבים, מכל מקום אין בזה סתירה לחשבון ... משום ששיעור זה לא נאמר אלא באופן מיוחד "כשהרקיע בטהרתו, והאוויר זך (נראים אז כוכבים) לזכי הראות מהאצטגנינים הבקיאים" (לשון רבינו בסידור), אבל כשלא נתמלאו כל תנאים אלו, באמת אין נראים אז הכוכבים (וכן ע' בבדי השלחן, בסוף ח"ג של קצות השלחן, פסקה: זמן צאת הכוכבים בארץ הקדש ת"ו, ע, שכך דייק מלשון אדמו"ר הזקן; וכן ע' באגרות קודש הרבי חי"א עמ' י').
 - עוד שם (עמ' ק"ב) דיוק בלשון רבינו הזקן, שבמקומות בהם הר מסתיר במערב את השמש, אין להתחשב בו לחישוב השקיעה.
 - עוד שם (עמ' ק"ג) הביא שלשיטת הגרא"ח נאה (קצות השלחן סי' צ"ג סע' א' ובבדי השלחן שם ס"ק א' וב'), חידוש אדמו"ר הזקן בנוגע ל"שקיעה האמיתית", הינו רק לחומרא; אך דחה את דבריו בראיות מדברי אדמו"ר הזקן, וכן הביא בשם בעלי הוראה מובהקים, שהוא גם להקל (כמו למשל לענין הפסק טהרה, בשעת צורך).

חישוב זמן צאת הכוכבים למקומות שאינם ארץ ישראל, וכן בארץ ישראל לימים שאינם שווים:

ע' בספר ישראל והזמנים (ח"ג עמ' תתרכ"ה), שבזמנינו חשבו זמנים אלו על פי זוית השמש תחת האופק. ולמשל: לשיטה לפיה זמן הילוך מיל הוא 18 דקות, יוצא כי זמן הילוך $\frac{3}{4}$ מיל הוא 13.5 דקות. 13.5 דקות אחרי השקיעה בארץ ישראל בימים השווים, השמש נמצאת 3.7 מעלות תחת האופק, וזהו זמן "צאת הכוכבים" של רבי יהודה לשיטה זו. ולשיטה לפיה זמן הילוך מיל הוא 24 דקות, וזמן הילוך $\frac{3}{4}$ מיל 18 דקות, הזוית בעת צאת הכוכבים היא 4.81 מעלות.

שעה זמנית:

שעה זמנית היא 1/12 ממשך היום. קיימות ג' שיטות עיקריות לחישוב שעה זמנית:

- **שיטת בעל התניא** (בסידור, סוף הלכות תפילין, ד"ה זמן ק"ש של שחרית (סדור תורה אור עמ' ח'), שם כתב שבקיץ, "במדינות אלו", הנץ ב- 3:30 (בלשון אדמו"ר הזקן: ג' שעות ומחצה אחר חצות לילה), ולכן רביע היום, לסוף זמן ק"ש של שחרית, הוא 4 ורבע שעות לאחר מכן – והביאור כי אם הנץ ב- 3:30, והיינו 2:30 שעות לפני 6:00, אזי השקיעה ב-

8:30, ולכן אורך היום 17 שעות, ורביעו 4 ורבע שעות. ויש להעיר שפסק זה שלא כפי שפסק בשו"ע אדמו"ר סי' נ"ח סע' ג') **והגר"א** (היא שיטת רב נסים גאון, רב האי גאון, רבינו חננאל, הרמב"ם, רבינו יונה והלבוש): שעה זמנית היא 1/12 מהזמן שבין נץ החמה לבין שקיעת החמה.

- **שיטת המכונה שיטת המגן אברהם** (שתי הדעות הראשונות באמת מובאות במגן אברהם, ללא הכרע ברור. שיטה זו השניה היא שיטת התוספות, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הב"ח והפר"ח): שעה זמנית היא 1/12 מהזמן שבין עמוד השחר לבין זמן "צאת הכוכבים דר"ת".

Page | 8

- **שיטת רבי נתן אדלר, המאמר מרדכי והבן איש חי** (שנה א' פ' ויקהל ה' וח'): שעה זמנית היא 1/12 מהזמן שבין עמוד השחר לצאת הכוכבים (של הגאונים). הקשו על שיטה זו מכך שעל פיה, אין חצות היום מתלכד עם הזמן בו השמש בראש גובה קשת מהלכה היומי ממזרח למערב (ולא כמוגדר ביומא כח: פסחים יב: ועוד).

1. תחילת זמן מצות היום - כללי:

במשנה (מגילה כ, א): אין קורין את המגילה ולא מלין ... **עד שתנץ החמה**, וכולן שעשו **משעלה עמוד השחר**, **כשר**. וברש"י ד"ה עד הנץ החמה: שיצא מספק לילה. ובד"ה וכולן שעשו כו': **דמעלות השחר**, **יממא היא**, **אבל לפי שאין הכל בקיאים בו, צריכין להמתין עד הנץ החמה** (וי"ל שדברי רש"י אלו באים לבאר את דבריו הנ"ל, ואין לומר שבין עמוד השחר לבין נץ החמה הוא ספק לילה ספק יום; אלא שהוא יום, רק שאין כולם בקיאים בעלות השחר. וכפי שמפורש בשו"ע אדמו"ר הלכות תקיעת שופר, ריש סי' תקפ"ח: זמן תקיעת שופר ביום, שנאמר יום תרועה וגו', ביום ולא בלילה, וכל היום כשר לתקיעת שופר מעלות השחר עד צאת הכוכבים, אלא שחכמים הצריכו להמתין עד שתנץ החמה **שיצא מכלל ספק לילה**, **שאין הכל בקיאים בעמוד השחר**. ומכל מקום, אם עבר ותקע משעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה, יצא, ואין צריך לתקוע שנית).

ובגמרא (שם ע"ב): וכולן שעשו משעלה עמוד השחר, כשר. מנהני מילי? ... אלא אמר רבי זירא, מהכא (נחמיה ד, טו): **וַאֲנִי־נָנוּ עֲשִׂים בְּמִלְאָכָה וְחֻצִּים מְחֻזְקִים בְּרִמְחֵים מַעְלֹת הַשָּׁחַר עַד צֹאת הַכּוֹכָבִים**; ואומר (שם יז): **... וְהִי־לָנוּ הַלֵּילָה מִשְׁמֶר (וְהַיּוֹם מִלְאָכָה)**. מאי ואומר? וכ"ת משעלה עמוד השחר, לאו יממא, ומכי ערבא, ליליא, ואינהו מקדמי ומחשכי, ת"ש: והיו לנו הלילה משמר **והיום** מלאכה.

יש להעיר אגב שבברכות (ב, ב), כשמובא פסוק זה כהוכחה לכך שזמן קריאת שמע של ערבית בצאת הכוכבים, הגמרא אומרת שאע"פ שאין כאן ראיה לדבר, סימן לדבר איכא. ופירש רש"י שאין ראיה לדבר "דכל עת מלאכה קורא הכתוב יום". יוצא עפ"י שאין כאן ראיה גמורה לכאורה. אך אע"פ שצריך לתרץ כאן את דברי רש"י, הרי תוספות בברכות (שם ד"ה אע"פ) מבארים: אע"פ שאין ראיה לדבר: ראיה גמורה אינה, דהא לא מיירי התם לענין קריאת שמע. והדברים מבוארים יותר בתוספות במגילה (שם ד"ה משעה), וז"ל: ויש לומר דהתם, בעי לאסוקי דזמן שכיבה דגבי ק"ש הוי צאת הכוכבים, ומשום הכי קאמרינן התם דאין זו ראיה גמורה, דנהי דהוי לילה באותה שעה, מכל מקום לא הוי זמן שכיבה לכל אדם.

ובמשנה (מגילה שם ע"ב): זה הכלל: **דבר שמצותו ביום כשר כל היום**, דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה.

ונשאלת השאלה: היום, שכולם בקיאים בזמן נץ החמה כי יש לנו לוחות מדויקים, ושעונים, האם ההלכה תהיה שונה, ונוכל להתיר קיום מצות שזמנם ביום, מלכתחלה החל מעמוד השחר?

וּלְכַאוּרָה פשוט שלא, כי הרי מצאנו בשו"ע אדמו"ר הלכות פסח (סי' תפ"ח ס"ג): וכל היום כשר לקריאת ההלל, מעמוד השחר עד צאת הכוכבים ... ולכתחלה לא יקרא אותו קודם נץ החמה **לפי שעדיין הוא כלילה בעיני הבריות**. וי"ל שהוא ע"פ דברי הרא"ש (ברכות פ"א סי' ט) שלא פירש כרש"י "לפי שאין הכל בקיאים בו" אלא "משום דנראה כלילה". וכעין זה איתא ב**בלבוש** (ריש סי' תקפ"ח) לגבי זמן תקיעת שופר: אם תקע משעלה עמוד השחר, יצא, שגם הוא נקרא יום ... אלא **לפי שאין מורגל בפי רוב בני אדם לקרות יום אלא מהנץ החמה עד שקיעתה, לפיכך צריך להמתין לכתחלה עד הנץ החמה**.

2. תחילת זמן הברכה על הציצית:

בשו"ע (סי' י"ח ס"ג), איתא: מאימתי מברך על הציצית בשחר? **משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה** (והיא דעת הרמב"ם הלכות ציצית פ"ג ה"ח). וברמ"א (שם): ואם לבשו **מעלות השחר** ואילך, י"א דמברך עליו, וכן נוהגין (מרדכי פ"ב דמגילה), ואם לבשו קודם לכן, כגון בסליחות, לא יברך עליו, וכשיאיר היום, ימשמש בו ויברך (תשב"ץ).

ובשו"ע אדמו"ר (סי' י"ח ס"ו) הביא כי"א קמא את דעת הרמב"ם והשו"ע, וכי"א בתרא את דעת המרדכי והרמ"א, והפטיר שכדעה זו השניה נוהגין, אך שמ"מ, **טוב ליזהר לכתחלה** שלא ללבוש את הטלית בברכה עד שיכיר בין תכל שבה ללבן שבה.

וע"ש שפירש אדה"ז שהדעה שיכול לברך על ציצית רק משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה (דעת הרמב"ם הלכות ציצית פ"ג ה"ח), טעמה (על פי באור הב"י סי' י"ח): **שנאמר וראיתם אותו** – משעת ראייה והכרת התכלת, מתחיל החיוב (ואע"פ שזמן זה מובא בגמרא לגבי קריאת שמע בברכות ט, ב, לומד הרמב"ם דין זה גם לציצית עליו מדובר בפסוק הנ"ל!). וטעם הדעה השניה (דעת המרדכי): דשעת ראייה נקרא משיעלה עמוד השחר, שאז יכולים לראות את הציצית, ואע"פ שאינו מכיר בין תכלת שבה ללבן שבה.

3. תחילת זמן הנחת תפילין:

מסקנת הגמרא (ברכות ט, ב) שתחילת זמן הנחת תפילין: **משיראה את חברו רחוק ד' אמות ויכירנו**. וע' בתוס' שם (ד"ה אחרים) בשם הירושלמי, שקאי בחברו הוא רגיל ואינו רגיל, כהדין אכסניא דאתי לקיצין. וכ"כ ג"כ הרא"ש ורבנו יונה.

וע' בב"י (ריש סי' ל') שהביא **בשם רבנו יונה**: והטעם שתלו אותו בשיראה את חברו, משום דבתפילין כתוב ראייה, דכתיב (פרשת כי תבוא, דברים כח, י): **וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך**, ויראו ממך.

אבל **בשו"ע אדמו"ר** (ריש סי' ל') הביא טעם **הלבוש** (שבעצמו הביא קודם את הטעם הנ"ל, אך הוסיף שהקרא הנ"ל אינו אלא אסמכתא, שהרי לא הוזכרו התפילין באותו פסוק, והסיק: אבל עיקר הטעם הוא כו', והביא את הטעם דשמא ישן בהם. וז"ל אדה"ז שם): שמאחר וחכמים אסרו הנחת תפילין בלילה **גזירה שמא ישכח וישן בהם**, ואסור לישון בתפילין; אסור להניחן **עד שתגיע עת קימה משינה לרוב בני אדם**, דהיינו עד שיאיר היום בכדי שיראה את חברו ברחוק ד' אמות ויכירנו והוא כו'. וע"ש (ס"ד) שגם היוצא לדרך שיכול להניחם לפני הזמן (כי אין לחשוש שירדם), ימשמש בהן ויברך עליהם רק כשיגיע זמנו.

ונ"מ בין הטעמים, שלדעת הלבוש ושו"ע אדמו"ר, האיסור, לפני משיכיר את חברו, הוא לא רק בברכה, אלא גם **בעצם הנחת התפילין** (פרט ליוצא לדרך בתנאים המצוינים בלבוש ובשו"ע אדמו"ר שם).

4. תחילת זמן קריאת שמע של שחרית:

במשנה ברכות (ט, ב): מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן. ר' אליעזר אומר: בית תכלת לכרתי.

ובגמרא (שם) מובאת ברייתא: תניא רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב, ר"ע אומר: בין חמור לערוד, **ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ד' אמות ויכירנו**. וע"ז מביאה הגמרא: **אמר רב הונא: הלכה כאחרים, אמר אביי: לתפילין כאחרים, לק"ש כותיקין**, דאמר ר' יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. א"ר זירא: מה קראה? ייראוך עם שמש ולפני ירח, דור דורים (תהלים עב).

למעשה, **הרמב"ם** (הלכות ק"ש פ"א ה"א) כתב דמצותה כותיקין, ובדיעבד אם קרא אחר שיעלה עמוד השחר, יצא, וה"ל לכתחילה, בשעת הדחק. אך **הרא"ש** (פ"א ריש סי' י') כתב: **לקריאת שמע כותיקין: פי': מצוה מן המובחר להתחיל לקרות שמע כדי שיגמור עם הנץ החמה, כדי לסמוך גאולה לתפלה מיד בהנץ החמה, ומודה אביי דתחלת זמן קריאת שמע הוא משיכיר בין תכלת ללבן, כסתמא דמתניתין** (וממה שנקט הרא"ש: משיכיר בין תכלת ללבן, ולא משיראה את חברו כו', כמסקנת רב הונא, הסיק הב"י בסי' נ"ח שלדעת הרא"ש, שני הזמנים שווים).

וזה לשון מרן בשו"ע (ריש סי' נ"ח):

ס"א: זמן קריאת שמע של שחרית, משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת, ברחוק ד' אמות, ויכירנו. ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות, שהוא רביע היום. ומצוה מן המובחר לקרותה כוונתין (פי' תלמידים. ורש"י פי' אנשים ענוים ומחבבים המצות) שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה (פי' יציאת החמה כמו הנצו הרמונים) (שיר השירים ו, יא; ז, יג) כדי שיסיים קריאת שמע וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד. הגה: שיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ (מיימוני פ"א).

ס"ב: אם לא קרא אותה קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל .

ס"ג: ומי שהוא אנוס, כגון שהיה משכים לצאת לדרך במקום גדודי חיה ולסטים, שלא יוכל לעמוד ולא לכוין אפילו פרשה ראשונה ואפילו עד (על) לבבך (דברים ו, ו), או שבני השיירה (קראבאנא בלע"ז) הולכים מהרה ולא ימתינו לו כלל, יכול לקרותה עם ברכותיה משעלה עמוד השחר, דכיון שעלה עמוד השחר שפיר קרינן ביה ובקומך (דברים ו, ז), וגם שפיר מקרי יוצר אור. אבל אם אינו במקום גדודי חיה וליסטים, וגם אין בני השיירה נחפזים כ"כ, אפילו יוצא לדרך אחר שעלה עמוד השחר, אינו קורא עד שיגיע זמנה .

ס"ד: אם קראה משעלה עמוד השחר, אעפ"י שלא היה אנוס, יצא בדיעבד. ואם קראה בלא ברכות, יחזור לקרותה בזמנה עם הברכות. ועיין לקמן סימן ס' (ב"י סי' מ"ו).

וז"ל אדמו"ר הזקן (שו"ע אדמו"ר ריש סי' נ"ח):

ס"ב: (זמן קריאת שמע של שחרית) מן התורה הוא משעלה עמוד השחר שאז מקצת בני אדם רגילים לקום ממטתם, ואף על פי שהם מועטים, הרי אמרה תורה: ובקומך, לשון יחיד, לומר שהולכין אף אחר המיעוט, אבל הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו מן התורה, שאף שמקצת בני אדם קמים גם כן קודם עלות השחר, מקרה הוא, ואין הולכין אחריו.

וחכמים עשו הרחקה וגדר ותקנו שלא יקרא לכתחלה עד שעה שדרכן של רוב בני אדם לקום ממטתם, דהיינו שיאיר היום כל כך עד שיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו, והוא שרגיל עמו קצת, שאם רגיל עמו הרבה, יכירנו אפילו מרחוק הרבה, ואם אינו רגיל עמו כלל, לא יכירנו אפילו בקרוב, אלא כמו אכסניא שרגיל לבא לקץ עתים : (סע' זה: ע"פ דברי הרשב"א והרמב"ן).

ס"ד:

ומצוה מן המובחר שלא לקרותה מיד שהאיר היום כשיעור שנתבאר אלא כוונתין, שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה, כדי שיסיימו קריאת שמע וברכותיה, דהיינו גאל ישראל, עם הנץ החמה, שאז הוא זמן תפלה לכתחלה, כמו שיתבאר בסימן פ"ט, ויתפללו מיד, כדי לסמוך גאולה לתפלה. ומי שיוכל לכוין ולעשות כן, שכרו מרובה מאד, ומובטח לו שהוא בן עולם הבא. (ומי שאינו יכול לכוין לעשות, כן אין להקדים לקרות קריאת שמע ולהתפלל קודם הנץ החמה, אלא אחר הנץ החמה, מפני שזמן התפלה לכתחלה הוא אחר הנץ החמה, וזמן קריאת שמע נמשך עד רביע היום לכתחלה, שהוותיקין שהיו מקדימין לקרות קודם נץ החמה מעט, לא היו מקדימין משום חובת קריאת שמע אלא כדי לכוין להתפלל בדמדומי חמה, דהיינו בתחלת יציאתה, כמו שיתבאר בסימן פ"ט.

ויש אומרים שגם משום חובת קריאת שמע היו מקדימין לקרותה קודם נץ החמה, לפי שלכתחלה יש לקרותה בשעה שהוא שעת קימה לרוב בני אדם, כמו שנתבאר, ועד נץ החמה קמים רוב בני אדם, שאין ישנים אחר נץ החמה אלא בני מלכים וכיוצא בהם. לפיכך מי שאינו יכול לכוין לעשות

כוותיקין, אי אפשר לו לסמוך גאולה לתפלה לכתחלה אלא א"כ יוכל לכוין שיקרא לפחות פרשה ראשונה קודם נץ החמה וודאי, ויתפלל אחר נץ החמה וודאי, אף על פי שלא יתפלל בדמדומי חמה. ואם גם זה לא יוכל לכוין, יקרא קריאת שמע וברכותיה קודם נץ החמה לכתחלה ויתפלל אחר הנץ החמה ולא יסמוך גאולה לתפלה.

והעיקר כסברא הראשונה, ואעפ"כ נכון לחוש לסברא האחרונה ולקרא לפחות פרשה ראשונה קודם נץ החמה, אף על פי שעדיין לא לבש ציצית ותפילין, ואחר נץ החמה יקראנה כולה עם ברכותיה, ויסמוך גאולה לתפלה) :

ס"ה:

אם לא קרא אותה קודם נץ החמה, יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל, אם יש לו ציצית ותפילין (וציבור להתפלל עמהם ולסמוך גאולה לתפלה) :

5. תחילת זמן תפילה:

איתא בגמרא ברכות (ט, ב וכן כו, א) שמצות ק"ש לפני הנץ כדי לסמוך בנץ גאולה לתפלה. אך עכ"ז, כתב הרא"ש (ברכות פ"ד סי' א') שתחלת זמן התפילה: **משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח**, כפי שזה עבור תמיד של שחר, כמובא ביומא (כח, א).

עפ"ז פסק בשו"ע (סי' פט ס"א): זמן תפלת השחר **מצותה עם הנץ החמה**, כדכתיב: ייראוך עם שמש, **ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח, יצא.**

ובדומה פסק בשו"ע אדמו"ר (סי' פט ס"א), שהבהיר: זמנו מתחיל משעלה השחר **שהוא** אור הנוצץ מהחמה במזרח **מהלך ד' מילין קודם נץ החמה** (וע"ש שלגבי התמיד, היו ממתנינים הד שהאיר כל המזרח עד שבחברון, לפי שפעם אחת באו לידי טעות על יד שעלה מאור הלבנה, ודימו שהוא אור הנוצץ במזרח בשחר) ... אלא שלכתחלה, מצוה להתחיל **עם נץ החמה**, דהיינו אחר יציאתה, ולא קודם לכן ... אבל **בדיעבד, אם עבר והתפלל משעלה עמוד השחר, יצא, ואף לכתחלה יכול לעשות כן בשעת הדחק.**

תחילת זמן:	בשעת הדחק / בדיעבד	זמן רגיל	מצוה מן המובחר
ברכה על טלית:	עלות השחר (רמ"א יח, ג). אך ע' בשו"ע אדמו"ר (יח, ו): טוב ליהרר שלא ללבוש את הטלית בברכה עד שיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה.	משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה (שו"ע יח, ג; שו"ע אדמו"ר יח, ג)	
הנחת תפילין:		משיכיר את חבריו כו' (שו"ע ל, א; שו"ע אדמו"ר ל, א, שהוסיף שלפני זמן זה אסור להניח תפילין)	
קריאת שמע:	עלות השחר (שו"ע נח, ג-ד; שו"ע אדמו"ר נח, ו-ח)	משיכיר את חבריו כו' (שו"ע נח, א; שו"ע אדמו"ר נח, ב)	כוותיקין (שו"ע נח, א; שו"ע אדמו"ר נח, ד)
תפילת שמונה עשרה:	עלות השחר (שו"ע פט, א; שו"ע אדמו"ר פט, א)		עם הנגז השחר (שו"ע פט, א; שו"ע אדמו"ר פט, א)

הבהרה אודות זמן "משיכיר":

פוגשים לראשונה במושג "משיכיר" במשנה בברכות (פ"א מ"ב, ברכות ט, ב): "מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן, רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי ...".

בגמרא ברכות (שם) מובאת ברייתא: תניא רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב, רבי עקיבא אומר בין חמור לערוד. ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ד' אמות ויכירנו. ועל זה מוסיפה הגמרא: אמר רב הונא: הלכה כאחרים, אמר אביי: לתפילין כאחרים, לק"ש כותיקין.

ונחלקו הראשונים באם זמן משיכיר בין תכלת ללבן ומשיכיר את חברו כו', זמן אחד הם (דעת רוב הפוסקים, והיא הדעה שהביא אדה"ז בסדור, ע' סדור תורה אור ז, א: אין לברך על הציצית בשחר עד שיכיר בין תכלת שהיתה בציצית ללבן שבה, ויש אומרים שהוא כדי שיראה את חברו הרגיל ואינו רגיל ברחוק ד' אמות ויכירנו), או שני זמנים קצת שונים (בב"י סי' נ"ח איתא שלדעת הרשב"א, מדובר בשני זמנים שונים, ובחידושי הצמח צדק ג, א איתא שלדעת הרשב"א, זמן משיכיר בין תכלת כו' הוא אחרי זמן דמשיכיר חברו כו').

בפועל, ישנה אי-בהירות גדולה לגבי זמן "משיכיר". ישנם המחשבים את הזמן בדקות קבועות, אחרים: בדקות זמניות, אחרים: שכל הזמנים הם לגבי ארץ ישראל, בשאר המקומות יש לתרגם את הזמנים לזווית שמש תחת האופק.

וע' בספר ישראל והזמנים עמ' ו-ז, שמבין הדעות הרווחות:

- דעת הפרי מגדים ש"משיכיר" הוא 66 דקות לפני הנץ

- מנהג ירושלים לפני הכף החיים שהוא 60 דקות לפני הנץ
- מנהג האשכנזים בארץ ישראל לפי הגרש"ז אויערבאך הוא להחמיר לפי 55 דקות הנץ.
- קיים ג"כ זמן של 52 דקות לפני הנץ ואפילו של 44 דקות לפני הנץ.

(בזוויות תחת האופק, המקילים הולכים לפי 12 מעלות תחת האופק, ההכי מחמירים: 10.2 מעלות תחת האופק).

אך יש לציין כי "כיון שמיד די רבנן הוא (דמן התורה, לכל דבר, מעלות השחר, יממא הוא), יכולין לסמוך על המיקל ומקדים זמנו, דהא ספק דרבנן להקל" (ישראל והזמנים עמ' ז).

ברכות ב. – ביאור מושגים להבנת המשנה

פרשת אמור – ויקרא כב, ז-ז:

" איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב - בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר, והנגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע. או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו, או באדם (קס"י: צמת) אשר יטמא לו לכל טמאתו (קס"י: לרצות נוגע בזב וזכה נדה ויולדת). נפש אשר תגע בו - וטמאה עד הערב, ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים. ובא השמש וטהר, ואחר יאכל מן הקדשים (קס"י: נלכס ציממות - ע' להלן - בתרומה שמונת לאכלה בהערב השמש - עיקר שפתי חכמים: דכתיב מן הקדשים, ולא כל הקדשים, דאיירי בתרומה) כי לחמו הוא."

משנה נגעים פ"ד מ"ג:

" ביום השביעי (לטבילת המצורע), מגלח תגלחת שניה כתגלחת הראשונה. כיבס בגדיו וטבל, טהור מלטמא כשרץ (שאחר טבילתו כבר אין המצורע מטמא במגע), והרי הוא טבול יום: אוכל במעשר (הכוונה למעשר שני - אבל מעשר ראשון מותר לאכילה אף לטמא - טבול יום פ"ד מ"א). העריב שמשו, אוכל בתרומה. הביא כפרתו, אוכל בקדשים. נמצאו שלש טהרות במצורע, ושלש טהרות ביולדת " (וה"ה בזב ובזבה - ולא פירט יולדת אלא מפני שדינה מפורש בתורה, וממנה נלמד לזב ולזבה).

גמרא יבמות ע"ד:

" הא דתנן (נגעים פ"ד מ"ג): "טבל ועלה, אוכל במעשר. העריב שמשו, אוכל בתרומה. הביא כפרה, אוכל בקדשים", מנא לן? אמר רבא אמר רב חסדא: תלתא קראי כתיבי: כתיב (ויקרא כד, ו - ע' לעיל): "ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים", הא רחץ, טהור. וכתיב (ויקרא כד, ז - ע' לעיל): "ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים", וכתיב (פרשת תזריע - לגבי היולדת, ויקרא יב, ז): "וכפר עליה (הכהן) וטהרה". הא כיצד? כאן למעשר, כאן לתרומה, כאן לקדשים."

עד סוף האשמורה הראשונה:

ע' ספר מנחת כהן - מבוא השמש, לרבי אברהם הכהן פיינשטיין, מאמר שני פ"ט (אות ו'), שביאר שלמי שסובר שמחשבים את השעות הזמניות של היום ע"פ זריחה ושקיעה; חישוב אשמורות הלילה מבוסס ג"כ על לילה המתחיל בשקיעה ומסתיים בזריחה. וכתב עוד שם, וז"ל:

ואע"פ שזמן קריאת שמע של ערבית אינו אלא עד צאת הכוכבים, היינו משום דקודם זה, לא הוי זמן שכיבה. ואין בזה דוחק, שהרי לא אמרו שזמן קריאת שמע מתחיל בתחלת משמרה ראשונה, אלא שזמנה משעת צאת הכוכבים, ונמשך זמנה עד סוף האשמורת הראשונה, לדעת רבי אליעזר, שהוא שליש הלילה מן השקיעה עד הזריחה, ואין כל המשמרה הראשונה, שהן ד' שעות, זמן קריאת שמע של ערבית, אלא בלבד משעת צאת הכוכבים עד סוף האשמורה הראשונה, שהן ג' שעות פחות חומש שעה. וכן קודם משמרה אחרונה, שהיא בשעת הנץ החמה, מתחיל זמן קריאת שמע של שחרית ...

מעשה ובאו בניו מבית המשתה:

ע' בבית יוסף ובדרכי משה או"ח סי' צ"ט, דעות באם היה זה משתה של רשות או של שמחה, ואם היו בני רבן גמליאל אנוסים או לא.

הקטר חלבים ואברים, מצותן עד שיעלה עמוד השחר:

בפרשת כי תשא (שמות לד, כה): לא תשחט על חמץ דם זבחי, ולא ילין לבקר זבח חג הפסח. ופירש"י: ולא ילין. כתרומתו, אין לינה מועלת בראש המזבח (עיקר שפתי חכמים: מועלת הוא מלשון מעילה, דאין לינה פוסלת בעוד שהקרבן מונח על ראש המזבח, אע"פ שלא נקרבו), ואין לינה חלל בעמוד השחר: זבח חג הפסח. אמוריו. ומכאן אתה למד לכל הקטר חלבים ואברים.

נראה לכאורה מפשט המשנה שחכמים תיקנו שהקטר חלבים ואברים יהיה דוקא עד חצות, וכמו שתיקנו לגבי קריאת שמע של ערבית.

וכך פסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פ"ד ה"ב): "... זבחים שנזרק דמם ביום, מקטירין אימוריהן בלילה עד שיעלה עמוד השחר. וכן איברי העולות מקטירין אותן בלילה, עד שיעלה עמוד השחר. וכדי להרחיק מן הפשיעה, אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואברי העולה אלא עד חצות הלילה."

אך דעת רש"י שלא תיקנו חכמים בהקטר חלבים ואברים, וז"ל בד"ה כדי להרחיק: "... והקטר חלבים דקתני הכא, לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה, כשר כל הלילה. והכי נמי תנן בפרק שני דמגילה (דף כ:): כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים."

וכל הנאכלים ליום אחד, מצותן עד שיעלה עמוד השחר:

ישנם קרבנות שנאכלים ביום הקרבנותם ובלילה שלאחריו (והם הנקראים "הנאכלים ליום אחד"), וישנם שנאכלים לשני ימים ולילה אחד, והיינו יום הקרבנותם, וכן הלילה והיום שאחריו. חטאת אשם כבשי עצרת מנחות ותודה נאכלים ליום אחד, לעומת זאת שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד.

כאן מסכים רש"י שחכמים תיקנו לאכול את הנאכלים ליום אחד עד חצות בלבד, וז"ל בד"ה כדי להרחיק: "... ואסרום באכילה קודם זמן כדי שלא יבא לאכלן לאחר עמוד השחר ויתחייב כרת" (משום אכילת'נות').

משנה ברכות ב. – סוף זמן ק"ש של ערבית

ביאור מחלוקת התנאים במשנתנו:

כתוב בתורה (פרשת ואתחנן, דברים ו'): "ושננתם לבניך ודברת בם, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך".

ונחלקו התנאים בפירוש "בשכבך":

- דעת **רבי אליעזר** הסובר שסוף זמן ק"ש של ערבית הוא "סוף האשמורה הראשונה", ש"בשכבך": "כל זמן שבני אדם עוסקים לילך ולשכב, זה מקדים וזה מאחר" (לשון רש"י על הגמרא להלן, סוף דף ד. ע' ג"כ לשון רש"י ג. ד"ה לאו רבי אליעזר: דרבי אליעזר דריש בשכבך: זמן התחלת שכיבה, שבני אדם הולכים לשכב, זה קודם וזה מאוחר).
- דעת **רבן גמליאל** הסובר שסוף זמן ק"ש של ערבית הוא "עד שיעלה עמוד השחר", ש"בשכבך": "כל זמן שבני אדם שוכבים, ויש בכלל הזה כל הלילה" (לשון רש"י ריש דף ד. ע' ג"כ רש"י על המשנה ד"ה עד שיעלה עמוד השחר: שכל הלילה קרוי זמן שכיבה).
- דעת **חכמים** כדעת רבן גמליאל, "והא דקא אמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה" (לשון הגמרא ד. ע' ג"כ רש"י ג. ד"ה לאו רבי אליעזר: ורבנן דרשי כל זמן שכיבה, דהיינו כל הלילה, אלא שעשו סייג לדבר ואמרו עד חצות).

ביאור שורש המחלוקת:

בלקוטי שיחות ח"ו פרשת בא שיחה ב', מבאר הרבי באריכות שבמחלוקת רבות שבין בית שמאי לבית הלל, שיטת בית שמאי ש"אזלינן בתר בכח", כל עוד ולשיטת בית הלל "אזלינן בתר בפועל". על פי זה כותב הרבי במחלוקת הנ"ל (מתוך לקו"ש מתורגם ח"ו עמ' 79): "לפי האמור לעיל, ניתן להסביר את המחלוקת שבין ר' אליעזר לבין חכמים ורבן גמליאל לגבי סוף זמן קריאת שמע של ערבית: ר' אליעזר סובר "עד סוף האשמורה הראשונה", ואילו חכמים ורבן גמליאל סוברים שהזמן מדאורייתא הוא "עד שיעלה עמוד השחר". רש"י מפרש, שהבסיס למחלוקתם הוא פירוש המילה "בשכבך" ...

ואכן מדוע סובר רבי אליעזר שהכוונה היא ל"עוסקין לילך ולשכב", ואילו חכמים ורבן גמליאל סוברים – "שבני אדם שוכבים"? לפי האמור לעיל, ההסבר לכך הוא: כאשר אדם מתכוון ללכת לישון, נכלל בכך בכח כל הזמן שהוא יישן אחר כך בפועל. ולכן מבארים חכמים ורבן גמליאל, הנוקטים בשיטת בית הלל, ש"אזלינן בתר בפועל" – שהמשמעות של "בשכבך" היא הזמן שבו אנשים "שוכבים" בפועל. ואילו רבי אליעזר, שהיה מתלמידי בית שמאי, וסובר משום כך ש"אזלינן בתר בכח", מבאר שבמילה "בשכבך" הכוונה היא לזמן שבו אנשים עוסקין לילך ולשכב. כאן אנו רואים, שלפי שיטת בית שמאי מתחשבים רק ב"בכח", ולכן סובר רבי אליעזר, שלאחר האשמורה הראשונה, למרות שאז שוכבים האנשים בפועל – כבר אי אפשר לקרוא קריאת שמע, כי ה"בכח" אינו קיים.

הכרעת ההלכה במחלוקת הנ"ל:

להלן **בגמרא** ח: איתא: " אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל ".

ונחלקו הראשונים בביאור דברי שמואל:

Page | 18

- לדעת **הרא"ש** (פ"א סי' ט'), פשט הגמרא שהלכה כרבן גמליאל ש"אין צריך להחמיר ולהרחיק עד חצות לגבי קריאת שמע", וכ"פ ג"כ **הטור** (סי' רל"ה).
- אך דעת **הרי"ף** (ב.) שפסק זה, היינו שיצא בדיעבד. וכן דעת **הרמב"ם** (הלכות קריאת שמע א, ט): "איזהו זמן קריאת שמע בלילה, מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר, יצא ידי חובתו, שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה ". והיינו ש"הלכה כרבן גמליאל" בביאורו את דעת חכמים. וכן פסק **בשו"ע** (סי' רל"ה סע' ג'): " לכתחילה צריך לקרות קריאת שמע בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר, יצא ידי חובתו ".

בדברי רש"י ותוס' על המשנה בברכות ב. –

בענין ק"ש של ערבית לפני צאת הכוכבים

דעת רש"י:

כותב רש"י בד"ה עד סוף האשמורה הראשונה: " ... ומשם ואילך עבר זמן ... ומקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה, לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת, כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, והכי תניא בברי' בברכות ירושלמי (א:). ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך. ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו, יצא."

סיכום דברי התוס' ד"ה מאימתי:

קושיות התוספות על רש"י:

- (1) הלא אין העולם רגילין לקרות סמוך לשכיבה אלא פרשה ראשונה (לקמן ס:), ואם כן שלש פרשיות היה לו לקרות.
- (2) צריך הרי לברך בק"ש שתיים לפניה ושתיים לאחריה, בערבית (ע' במשנה לקמן יא:).
- (3) הרי אותה ק"ש סמוך למטה אינה אלא בשביל המזיקין, כדאמר בסמוך (ריש דף ה:). ואם תלמיד חכם הוא, אינו צריך.
- (4) א"כ פסקינן כרבי יהושע בן לוי דאמר תפלות באמצע תקנום (דף ד:), פי' באמצע: בין שני ק"ש של שחרית ושל ערבית, ולא כרבי יוחנן שקיי"ל כמותו.

דעת ר"ת:

קריאת שמע של בית הכנסת עיקר. ומה שקורין ק"ש מבעוד יום, היינו כי קיי"ל כרבי יהודה (משנה ריש פ"ד – תפלת השחר) דזמן תפלת מנחה עד פלג המנחה, ומיד כשיכלה זמן המנחה מתחיל זמן ערבית (לגבי ק"ש לפני זמן שכיבה לדעה זו, ע' תוס' ב: ז' אמר ליה). ומה שמתפללים מנחה גם סמוך לחשיכה, היינו כי קיי"ל כרבנן (משנה שם) דזמן תפלת מנחה עד הערב, והרי אמרינן לקמן (דף כז:). השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד (ע"ע בזה להלן).

אך מקשים על זה התוספות: מכל מקום קשיא, דהוי כתרי קולי דסתרן אהדדי! ולכן מביאים את שיטת ר"י:

דעת ר"י:

קריאת שמע של בית הכנסת עיקר. ומה שקורין ק"ש מבעוד יום, היינו כי קיי"ל כהני תנאי דגמרא (ב:). דאמרי משעה שקדש היום, וגם משעה שבני אדם נכנסים להסב, דהיינו סעודת ערב שבת, והיא היתה מבעוד יום. וראה, דרב הוי מצלי של שבת בע"ש (לקמן כז) ומסתמא גם היה קורא ק"ש.

יישוב הירושלמי לשיטת התוס':

מה שאיתא בברכות ירושלמי (א): דקורין ק"ש בבית הכנסת, כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, אומר ר"ת שהיו רגילין לקרות ק"ש קודם תפלתם, **ואותה** ק"ש אינה אלא לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה (וחייבים עוד לומר שפשט המילים: "תני – הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו כו", היינו לשיטה זו: קודם זמנו, ולא קודם צאת הכוכבים – ש.ס.).

מסקנת התוס':

ומכאן נראה, מי שקורא ק"ש על מטתו, שאין לברך, וגם אינו צריך לקרות אלא פרשה ראשונה.

יישוב שיטת רש"י:

הרשב"א מיישב לשיטת רש"י: (4) שמה שקי"ל כרבי יוחנן, היינו **אם מתפלל ביחיד**, אך אחרת, תפלה בציבור עדיפה. ולגבי שאר הקושיות של התוספות, כותב הרשב"א: " (2) ומה שאין אנו קורין אותה על מטותנו בברכותיה, משום **שאיין הברכות מעכבות** כדמוכח בהדיא בירושלמי (פ"ב ה"א) ממתינתין דהיה קורא בתורה והגיע זמן המקרא. (1) ומה שאין אנו קורין אלא **פרשה ראשונה**, מפני **שהיא של תורה**, אבל של דבריהם, כיון שקראוהו בבית הכנסת, לא חייבוהו לחזור לקרות, ומנהגנו אנו ודאי נראה שהוא התפוס בידינו ובא מאבות ראשונים, והיא מה שאמרו בירושלמי ...".

כאן המקום להעתיק את דברי **הפני יהושע** ביישוב קושיא (2), וז"ל: לענין ברכות, איכא למימר דבלאו הכי, הנך ברכות לא שייכי לקריאת שמע כלל אלא לתפלה, לקיים: שבע ביום הללתיך.

לגבי קושיית ר"ת דהרי ק"ש שעל המטה אינה אלא בשביל המזיקין, כותב **הרא"ש**: (3) "ויש לדחות, דמיירי היכא דקרא בזמנה בבית הכנסת".

דעת רבינו יונה:

בדברי **תלמידי רבינו יונה** (א. ד"ה ואיפסקא, וכן בד"ה שאחריו עמ' א' ועמ' ב') ישנה אריכות בסוגיין, ועיקר דעת רבינו יונה כרש"י שאינו יוצא י"ח ק"ש בק"ש שקורא לפני צה"כ בבית הכנסת, אך דעתו שאינו יכול לסמוך על ק"ש שעל המטה מסיבות שונות, ביניהן שאין לאכול לפני ק"ש, ועוד שפעמים שאינו מכוון לצאת בה לידי מצות עשה דק"ש של ערבית, ועוד, ולכן למעשה יקרא בבית הכנסת ק"ש עם ברכותיה, אך לא יצא בזה לידי מצות ק"ש של ערבית, **ואחר צאת הכוכבים יקרא שוב ק"ש בביתו** – וע"ש למה לדעתו הועילו הברכות שקרא בבית הכנסת.

ואגב יש להעתיק את דברי **הפני יהושע** על דברי רש"י, וז"ל: וביותר קשה לי, שאם נפרש שיטת רש"י כפשטן, שעיקר קריאת שמע שאנו יוצאין בה, היינו ק"ש שעל המטה, אם כן האיך אנו מותרין לאכול ולשתות קודם ק"ש משהגיע זמן חיובא, וזה אסור להסכמת כל הפוסקים, וכדאיתא להדיא לקמן בגמ' בפיסקא דוחכמים ואמרים דעשו סייג: שלא יאכל קימעה וישתה קימעה וחוטפתו שינה. אמנם כן נראה לעניות דעתי אחר העיון והדקדוק היטב בלשון רש"י, יראה לי שאין כוונתו דבקריאת שמע שעל מטתו סגי לכתחילה, שהרי כתב להדיא: לפיכך חובה עלינו לקרותה **משותחשך**, ופשטה דלשון משתחשך ודאי משמע דהיינו: **מיד בשעת צאת הכוכבים**. ולפי זה, מצינא למימר בפשיטות דלשיטת רש"י ז"ל, כן הוא: מעיקר הדין, לכל מי שרוצה לקרות ק"ש בזמנה, יקראנה משעת צאת הכוכבים, דהיינו כל שלשה פרשיות, אלא לפי שאף בימי רש"י ז"ל ראה הלכה למעשה

שאינן כל העולם זהירין בכך לחזור ולקרואה משתחשך כדינא ... בדיעבד מיהו יוצא בפרשה ראשונה שעל מטתו " (ויצא ששיטת רש"י ושיטת רבינו יונה קרובות מאוד – ש.ס.).

שלחן ערוך או"ח סי' רל"ה סע' א':

בשלחן ערוך פסק מרן כדעת רבינו יונה, וז"ל:

" זמן קריאת שמע בלילה, משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים, ואם הוא יום מעונן, ימתין עד שיצא הספק מלבן, ואם קראה קודם לכן, חוזר וקורא אותה בלא ברכות, ואם הצבור מקדימים לקרות קריאת שמע מבעוד יום, יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן, קורא קריאת שמע בלא ברכות."

שיטת אדמו"ר הזקן בענין לילה ודאי:

ע' לעיל עמ' 5 – פסקה: צאת הכוכבים לשיטת אדמו"ר הזקן.

בדברי התוס' על המשנה בברכות ב. –

בענין תרי קולי דסתרן אהדדי בזמני מנחה וערבית

Page | 22

קושיית התוספות על דברי ר"ת:

ראינו לעיל את קושיית התוספות על שיטת ר"ת, שאין להתפלל מנחה וערבית שניהם בין פלג המנחה לצאת הכוכבים, כי אז הווי תרי קולי דסתרן אהדדי.

דברי תלמידי רבינו יונה:

והדברים מפורשים יותר בדברי תלמידי רבינו יונה בפרק תפלת השחר (י"ח: בדפי הרי"ף), וז"ל:

" 'דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד'. אף על פי שנראה מכאן שאם ירצה, יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ואילך, דלרבי יהודה, משם ואילך אינו זמן תפלת מנחה, ולדברי רבנן יכול להתפלל מנחה עד הערב; אפילו הכי אין לו לאדם לעשות בענין שיהו מנהגותיו סותרין זה את זה, שאם יתפלל מנחה לפעמים מפלג המנחה ואילך כרבנן, ולפעמים יתפלל ערבית באותו זמן קודם שקיעת החמה כרבי יהודה, נמצאו דבריו סותרין זה את זה, שפעמים דן אותו: יום, ופעמים דן אותו: לילה, **אלא יעשה כל שעה כמו רבנן**, שיתפלל מנחה עד שקיעת החמה ותפלת ערבית אחר כך, **או כמו רבי יהודה**, שיתפלל תפלת המנחה לעולם עד פלג המנחה בלבד, ויתפלל ערבית אחר כך, כל זמן שירצה, ואפילו קודם שקיעת החמה.

ועכשיו, כיון שמנהגנו להתפלל תפלת מנחה אחר פלג המנחה כרבנן, אין לנו להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה כרבי יהודה, אלא **לעשות הכל כרבנן**.

מיהו **בדיעבד**, אם התפלל תפלת ערבית בכונה לצאת, מפלג המנחה ואילך, יצא, ולא מחייבין ליה לחזור ולהתפלל.

מפי מורי הרב נר"ו."

דברי הבית יוסף סימן רל"ג:

הבית יוסף (סימן רל"ג) הביא את סוף דברי רבינו יונה הנ"ל, והוסיף על זה:

" ועכשיו נהגו העולם להקל בכך, ואע"פ שמתפללים תפלת המנחה אחר פלג המנחה, לא נמנעו מלהתפלל ערבית גם כן באותה שעה, ואף על גב דהווי תרי קולי דסתרן אהדדי, אפשר שסומכין על מה שכתב הרא"ש בריש ברכות (סי' א') לדעת ר"ת ... **דלענין תפילה הקילו**."

דברי מרן בשו"ע סי' רל"ג סע' א':

בשו"ע פסק כדברי רבינו יונה הנ"ל שאין לנהוג בשתי הקולות אפילו לא בשני ימים שונים, ולא הזכיר את דבריו שבבית יוסף הנ"ל שנהגו להקל, והקיל רק בדיעבד או בשעת הדחק, וז"ל (בשילוב דברי הרמ"א, כדלהלן):

Page | 23

" מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר שש שעות ומחצה ולמעלה, יצא, ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה לרבנן, ולרבי יהודה עד פלג המנחה, שהוא עד סוף י"א שעות חסר רביע: אגה ומסערינן שעות אלו לפי ענין היום, ואף אם היום ארוך, מסערינן ל"ב שעות, והם נקראים שעות זמניות, וכן כל מקום שסערו חכמים בשעות, מסערינן בשעות אלו (רמז"ס צ"י) המסנה צ"ק דרכות). ואסיקנא דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, **והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו**, שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה, שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, ואם עושה כר' יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה. ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת המנחה עד הלילה, אין להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה. **ואם בדיעבד** התפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, יצא, **ובשעת הדחק** יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה: אגה ולדין צמדינות אלו שנהגין להתפלל ערבית מפלג המנחה, אין לו להתפלל מנחה אחר כך, ובדיעבד או בשעת הדחק, יא לא אם מתפלל מנחה עד הלילה, דהיינו לאת הכוכבים: (צ"י צסס אהל מועד ורשב"א):

הערה: אין כאן המקום לדון בזמני התפלה, אם הקובע הוא השקיעה או צאת הכוכבים, כי אין זה מסוגייתנו, אלא להתמקד בענין ד"תרי קולי דסתרן אהדדי" שפגשנו בתוספות.

מקור למנהג היום להקל כשתי הקולות, ואפילו באותו היום:

למנהג הנפוץ היום להקל ואפילו ביום אחד, מצאנו שני מקורות (שניהם הובאו בכה"ח סי' רל"ג אות י"ב):

1) **במגן אברהם** סי' רל"ג ס"ק ז', איתא: " ועכשיו נוהגין להתפלל מנחה ומעריב סמוכין זה לזה, כי סוברין כרבנן, **ומה שמתפללין ערבית קודם הלילה, היינו מפני הדוחק**, שטורח הוא לאסוף הצבור שנית, וכן הוא בטור סי' רל"ה. ויחיד שלא התפלל בבית הכנסת ימתין עד הלילה ...".

2) **בשערי תשובה** סי' רל"ה ס"ק ב', איתא: " וכתבו בשם האר"י ז"ל ... דיש להתפלל כל הג' תפלות בעת שהוא קרוב יותר ליום ממה שהוא קרוב ללילה, כי כל הג' תפלות צריכים להיות ביום, וק"ש יקרא אחר צאת הכוכבים, וכתב בשלמי צבור שכן הוא בפירוש בזוהר חדש פ' בראשית ובשאר מקומות בזוהר, ואם כן איך היה עושה תרי קולי דסתרן אהדדי? וצ"ל דסמך על ר"ת דבתפלה הקילו, והיה קורא ק"ש אחר כך ...".

למעשה מקילים בזה בצבור הדרך החיים (סי' מ"ד סע' ב'), הקצור שלחן ערוך (סי' ע' סע' א') וכן הבן איש חי (פרשת ויקהל סע' ז').

מנהג חב"ד:

כפי שכתבנו לעיל, אין כאן המקום לדון בסוגיית זמני התפלה, אך עכ"ז נעתיק את דברי הגרא"ח נאה בקצות השלחן סי' כ"ז סע' ד', וז"ל: " זמן תפלת ערבית, **עיקרה משעת צאת הכוכבים**, וכן מנהג אנ"ש שקובעים לימוד עין יעקב בצבור או דא"ח וכיוצא אחר מנחה, וקורין ק"ש ומתפללים אחר צאת הכוכבים, אלא **שבדיעבד**, אם התפלל מפלג המנחה, דהיינו שעה ורביע זמנית קודם שקיעת החמה, יצא ידי חובת תפלת ערבית, ואחר צאת הכוכבים יחזור ויקרא ק"ש בלא ברכותיה, **ואם הצבור מקדימין להתפלל ערבית מבעוד יום, יתפלל עמהם**

ואחר צאת הכוכבים יחזור קריאת שמע ... ". אך בבדי השלחן ס"ק י"ב כתב: וע' בצ"צ משניות ברכות פ"א דעתו דמי שנוהג שמתפלל לעולם ערבית אחרי צאת הכוכבים כרבנן, אינו צריך להקדים התפלה קודם זמנה משום תפלה בצבור, ודין זה של השו"ע הוא רק לנוהג כר' יהודה שמתפלל תמיד מנחה קודם פלג המנחה ואחר פלג המנחה מתפלל לפעמים ערבית, רשאי להקדים מעריב בצבור אף שלא הגיע עדיין זמן ק"ש עיי"ש ... ".

ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים

בגמרא: "וממאי דהאי ובא השמש, ביאת השמש, והאי וטהר, טהר יומא, דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר, טהר גברא".

ע' לעיל ב"ביאור מושגים להבנת המשנה" שהפסוק "ובא השמש וטהר, ואחר יאכל מן הקדשים" נדרש במסכת יבמות לגבי תרומה (אך לגבי קדשים כקרבנות, הבאת הכפרה למחרת מעכבת את אכילתם, וכפי שהבאנו שם ג"כ ממשנה בנגעים).

פשט הסוגיה לפי פירוש רש"י:

בגמרא אצלינו, פשוט שמדובר בתרומה, אך הגמרא מתלבטת במשמעות הביטוי "ובא השמש וטהר", אם:

(1) **ובא השמש:** ביאת השמש - היינו שקיעת השמש; **וטהר:** טהר יומא: היום "נטהר" - והיינו שהיום נתפנה מן העולם לגמרי, והיינו צאת הכוכבים. או ש-:

(2) **ובא השמש:** ביאת אורו – היינו זריחת השמש (למחרת); **וטהר:** טהר גברא - והיינו שיטהר האדם עצמו בהבאת קרבנותיו.

ורבה בר רב שילא מפרק לה: "א"כ, לימא קרא ויטהר (לשון צווי), מאי וטהר (לשון עבר), טהר יומא".

מוסיפה הגמרא ש"במערבא" לא שמעו את דרשת רבה בר רב שילא, אך ג"כ הכריעו כהאפשרות הראשונה הנ"ל, מן הברייתא דלהלן "מאימתי מתחילין לקרות ק"ש בערבית ... וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים".

פשט הסוגיה לפי תוס' ד"ה דילמא:

הקשו התוספות ד"ה דילמא, מספר קושיות על פירוש רש"י:

(1) לפירוש רש"י, למה לא הקשו במסכת יבמות (שם איתא "העריב שמשו אוכל בתרומה") את אותה הקושיא, שלכאורה ובא השמש המובא לגבי תרומה מצביע אולי על הזריחה ביום השמיני, וטהר: שיביא אז את קרבנו כו'?

(2) אם הכוונה היתה על הזריחה ביום השמיני, לא היתה התורה צריכה לכתוב: ובא השמש, אלא היתה משתמשת בלשון זריחה או יציאת השמש.

(3) אם ההסתפקות היתה בין צאת הכוכבים לבין הזריחה למחרת, בני מערבא לא היו צריכים לפשוט את הספק מן הברייתא " ... סימן לדבר צאת הכוכבים ", אלא מן המשנה בנגעים "העריב שמשו, אוכל בתרומה" !

ולכן מסיקים התוספות שהסתפקות הגמרא: וממאי כו' (ע' לעיל), היינו אם:

(1) **ובא השמש:** ביאת השמש - היינו שקיעת השמש ; **וטהר:** טהר יומא - היום נטהר: שעבר מן העולם לגמרי, והיינו צאת הכוכבים. או ש:-

(2) **ובא השמש:** ביאת אורו - היינו **תחילתה של שקיעת החמה;** **וטהר:** טהר גברא - והיינו (כאן ע"פ האריכות שבתוס' רבינו פרץ): שהכהן נהיה אז טהור מטומאתו.

ומשני: א"כ לימא קרא ויטהר. כלומר: א"כ, דובא השמש הוה קאי אשמש ותיבת וטהר הוה קיימא אגברא, הוה ליה למימר ויטהר, כלומר כשיבוא השמש אז ויטהר אדם מטומאתו, מאי וטהר, **דלישנא דוטהר משמע דקאי אמאי דמיירי ביה** (תוס' רבינו פרץ).

ולפירוש זה הרי אין מה להקשות על מה שלמדנו ביבמות, כי עדיין אפשר לפרש שם שהעריב שמשו: היינו ביאת אורו (תחילת השקיעה), וכן אין לפשוט משם דהיינו צאת הכוכבים.

ברכות ב: – שיעורים שונים בתחילת זמן ק"ש של ערבית

סיכום הדעות בתחילת זמן ק"ש של ערבית:

- (1) משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן (משנתינו), ומבואר בגמרא דהיינו: צאת הכוכבים.
- (2) משהעני נכנס לאכול פתו במלח
- (3) משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות (דברי רבי מאיר), (1) משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים (חכמים דרבי מאיר).
- (4) משעה שקדש היום בערבי שבתות (דברי רבי אליעזר), (1) משעה שהכהנים מטהרים לאכול בתרומתן (דעת רבי יהושע), (5) משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן (דעת רבי מאיר), (2) משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח (דעת רבי חנינא), (6) משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב (דעת ר' אחאי ואמרי לה ר' אחא).

משהעני נכנס לאכול פתו במלח:

- בד"ה משהעני, פירש"י: " שאין לו נר להדליק בסעודתו ". עכ"ז, לפי מסקנת הסוגיה, הרי "מסתברא דעני מאוחר" מצאת הכוכבים. וצ"ל שעדיין פחות חשוך מאשר בהמשך הלילה, והעני שאין לו נר לאכול, מקדים לאכול אז. אך יש להעיר שלשיטת המאירי שביאר (ע' להלן) " שסעודת עני אין בה הכנה בחול, ודרכו בפת ומלח, שהם מצויים ", אין בזה ענין של נרות שאין לו, אלא שפשוט עני אוכל מוקדם כי אין לו מה להכין !
- בברייתא זו איתא: " מאימתי קורין את שמע בערבין, משהעני נכנס לאכול פתו במלח עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו ". לגבי סוף הזמן, מפרש רש"י, ד"ה סיפא: " ... לא כרבי אליעזר ולא כרבנן ולא כרבן גמליאל. דדריש ובשכבך: תחלת זמן שכיבה, ובמתניתין תנן: עד סוף האשמורה הראשונה ".
נראה שרש"י הוסיף בסוף דבריו " ובמתניתין תנן: עד סוף האשמורה הראשונה " לפרש שבעיקרון, שיטה זו דומה לשיטת רבי אליעזר הדורש " בשכבך ": כל זמן שבני אדם עוסקים לילך ולשכב (זה מקדים וזה מאחר) " (לשון רש"י ד., הובא לעיל), אלא שכאן סובר התנא דברייתא שכולם צריכים להתחשב בזמן המקדימים.
- הקשו התוס' (ד"ה משעה) על ברייתא זו: " תימא, עני גופיה, מתי יתפלל, דהא אמרת: זמן אכילתו היינו זמן קריאת שמע, וכיון שבא זמן ק"ש, אסור להתחיל בסעודה עד שיתפלל ברישא, כדתניא לקמן ... ". ומתרגמים: " ויש לומר דזמן תפלה הוי קודם לזמן סעודה, דלאו דוקא משעני נכנס לאכול, אלא פורתא מעיקרא קאמר, שעד שיכנינו לו סעודתו יקרא ויתפלל ".

ואע"פ שאין ראייה לדבר, זכר לדבר כו':

גמ': " מאימתי מתחילין לקרות ק"ש בערבית, משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים, ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר כו' " ע"ש.

רש"י (ד"ה שאין ראייה לדבר) מפרש: שאין ראייה לדבר: **שהיום כלה בצאת הכוכבים**, זכר לדבר איכא. והרי לכאורה, ישנה כן ראייה מצירוף שני הפסוקים, שהיום כלה בצאת הכוכבים! לכן מוסיף רש"י (ד"ה ת"ש והיה לנו הלילה משמר): וזכר לדבר איכא, דכל עת מלאכה קורא הכתוב "יום".

אך **התוספות** (ד"ה אע"פ) מפרשים שכוונת הגמרא שאין ראייה גמורה לכך **שזמן קריאת שמע של ערבית מצאת הכוכבים**, " דהא לא מיירי התם לענין ק"ש " - והרי זמן קריאת שמע של ערבית איננו תלוי בלילה אלא בזמן שכיבה !

ביאור המאירי בדעות השונות המובאות בסוגייתנו:

נעתיק כאן את דבריו הנפלאים של רבינו המאירי:

" ולדעתי אני מודיעך דרך כלל שכל ששה זמנים אלו שהוזכרו בק"ש של ערבית נזכרו בברייתא האחרונה, חוץ מאחד, וכל הקודם בה הוא קודם לזמן הבא אחריו לדעתי, אלא ששנים מזמנים אלו שכתבנו הם זמן אחד, ונמצא שהששה זמנים חוזרים לחמשה, והוא הענין שלא הוזכרו בברייתא זו האחרונה אלא ה'; וכן שיש בהם זמן אחד שלא הוזכר על הסדר, והוא זמנו של ר' יהושע שהוזכר אחר זמנו של ר' אליעזר, והיה ראוי להזכירו אחר זמנו של רבי מאיר, ויראה לי הטעם מפני שר' יהושע הוא בר מחלוקתו של ר' אליעזר בכל מקום, הוזכרו דבריו אחריו:

ונמצא כלל הדברים לדעתנו, **שהזמן הראשון** ר"ל הנזכר ראשון בענין זה הוא זמנו של ר' אליעזר (4 לעיל – ש.ו.) והוא **משקדש היום בערבי שבתות**, והוא אחר שקיעת החמה, והוא תחלת בין השמשות של ר' יהודה. **זמן שני** הוא זמנו של רבי מאיר (5 לעיל – ש.ו.), והוא **משעה שהכהנים טובלים**, שמאחרים טבילתם כמה שאפשר, ר"ל שיבא הערב השמש הגמור אחריו. וסיבת איחורם שמא יטמאו אח"כ ונמצא טובלים בחנם, והוא סוף בין השמשות של ר' יהודה, סמוך לבין השמשות של ר' יוסי (כפי שמפורש בגמ' – ש.ו.), והוא סמוך לצאת הכוכבים. **זמן שלישי** הוא זמנו של ר' יהושע (1 לעיל – ש.ו.), דאע"פ שהוזכר קודם זמנו של ר' מאיר, כבר ביארנו הסבה ומ"מ זמנו הוא אחר זמן הנזכר לר' מאיר, והוא **משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, והוא שעת צאת הכוכבים**, והוא תכף לבין השמשות של ר' יוסי. **זמן רביעי** הוא הנזכר לר' חנינא (2 לעיל – ש.ו.), והוא **משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח**, והוא אחר צאת הכוכבים, וכמו שאמרו פשיטא דעני מאוחר, ר"ל לצאת הכוכבים, דאי ס"ד עני מוקדם ר' חנינא היינו ר' אליעזר, כמו שנבאר בסמוך, וענינו שהוא פוסק ממלאכתו בשעת צאת הכוכבים ובא לו לביתו, ושיעור ביאתו לביתו הוא מאוחר לשיעור צאת הכוכבים, ואין בהאיחור שום הכנה, **שסעודת עני אין בה הכנה בחול, ודרכו בפת ומלח שהם מצויים**, וקאמר שזמנה בשעה שנכנסים לכך קודם שישבו. אבל רוב בני אדם צריכים להכנה מועטת, וזהו לדעתי מה שאמר משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח, ואם לא כן מה היה לו להזכירו את מלחו ולביישו מתוך משנתו, והוא הוא לדעתי שיעור הנזכר

למעלה: משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות (3 לעיל – ש.ס.), שכבר הכינו ואין צריכים הכנה כעני בחול, ומ"מ בתי כניסותיהם רחוקים מבתיהם, ויש כאן שהות מצאת הכוכבים ואילך כשיעור הליכתם לביתם, והוא הוא שיעור שהיית העני, וזהו שלא הזכיר בברייתא זו שיעור זה ר"ל משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות שהרי אחד הוא עם שיעור פת במלח של עני, ואף בתלמוד המערב נראה להדיא שהסבת שבת מאוחרת לצאת הכוכבים. זמן החמישי הוא הנזכר לר' אחא (6 לעיל – ש.ס.), והוא משעה שבני אדם נכנסים להסב, ופירושו לדעתי בחול, שבצאת הכוכבים יוצאים ממלאכתם ובאים לבתיהם ומכינים הכנה מועטת, ואין אכילתם בפת ומלח ...".

במחלוקת רבי יהודה – רבי מאיר שבברייתא האחרונה הנ"ל:

בברייתא האחרונה המביאה מחלוקת אודות תחילת זמן ק"ש של ערבית, ראינו שלדעת רבי מאיר, תחילת זמן ק"ש של ערבית היא: משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. על זה איתא בברייתא: אמר לו רבי יהודה: והלא כהנים, מבעוד יום הם טובלים! (פירש"י: ... ולא זמן שכיבה הוא!).

מעירה הגמרא: שפיר קאמר ליה רבי יהודה לרבי מאיר! ומתרצת: ורבי מאיר, הכי קאמר ליה: מי סברת דאנא, אבין השמשות דידך קא אמינא, אנא, אבין השמשות דרבי יוסי קא אמינא, דאמר רבי יוסי: בין השמשות כהרף העין, זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו.

קושי ברש"י ד"ה והלא כהנים:

ברש"י ד"ה והלא כהנים, מובא: רבי יהודה לטעמיה דאמר בבמה מדליקין: " בין השמשות, כדי מהלך חצי מיל קודם צאת הכוכבים קרוי בין השמשות ... ". דברי רש"י אלו לכאורה תמוהים, כי הרי בשבת לד: מובאות ג' דעות אודות בין השמשות. לדעת רבי נחמיה, הוא אכן מהלך $\frac{1}{2}$ מיל אחר השקיעה, אך בדעת רבי יהודה קיימות שתי דעות: מהלך $\frac{2}{3}$ מיל, או מהלך $\frac{3}{4}$ מיל, אך לא מהלך $\frac{1}{2}$ מיל! – ולדעת רבי יוסי הוא כהרף העין המתחיל בצאת הכוכבים דרבי יהודה.

על זה באמת מובא בגליון הש"ס לרבי עקיבא איגר: אבל קשה לי, הא בשבת שם איתא דלר"י שיעור בה"ש ב' תלתי או ג' רביעי מיל, וצ"ע, עכ"ל. אך ע' בהגהות הגר"א שהגיה: מהלך חצי מיל. צ"ל יותר מחצי מיל. לרבה תרי תלתי מילי ולר"י ג' רבעי מיל (שבת ל"ד).

תוס' ד"ה אמר ליה ר' יהודה:

מקשים התוספות על דברי רבי יהודה שבברייתא: " תימא. תיקשי ליה לנפשיה, שהרי פלג המנחה, מבעוד יום היא, והוא אומר (לקמן דף כז.): מיד כשיעבור פלג המנחה, הוי זמן תפלת ערבית! ". ומתרצים התוספות: " ויש לומר דלדידיה לא קשיא, דלא דריש בשכבך ובקומך, אבל לרבנן דדרשי, קשיא, דאינו זמן שכיבה ".

(1) בגמרא כא. איתא: " אמר רב יהודה: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא ... מאי טעמא: קריאת שמע דרבנן ... מתיב רב יוסף: ובשכבך ובקומך! אמר ליה אביי: ההוא, **בדברי תורה כתיב!** ". ולכן יתכן שכוונת התוספות, שרבי יהודה סובר כרב יהודה, שלא דורש בשכבך ובקומך לקריאת שמע אלא לדברי תורה.

(2) כותב ה"מצפה איתן": " י"ל דהיינו משום דרבי טרפון משמע דס"ל הכי לקמן (י: במשנה, שם עשה רבי טרפון מעשה כבית שמאי הדורשים מבשכבך ש"בערב כל אדם יטה ויקרא") **דובשכבך: לשכיבה ממש אתא**, ורבי יהודה היה תלמידו, כדמשמע בנדרים דף מ"ט ע"ב, ובכ"ד אומר ר"י משום ר"ט ... " .

אך ע' בספר ראש יוסף לבעל הפרי מגדים, שכתב על קושיית התוספות: " היינו לשיטת ר"ת לעיל ד"ה מאימתי, דלרבי יהודה, לאחר פלג המנחה זמן **קריאת שמע** ועל זה אנו סומכין, אם כן תקשי ליה לנפשיה. אבל למה שכתבו הרא"ש (ב' ב') וחידושי הרשב"א ושאר פוסקים, לרבי יהודה, **זמן קריאת שמע בצאת הכוכבים, ולא תליא תפלה בקריאת שמע**, וסובר רבי יהודה כרבי יהושע בן לוי: תפלה באמצע תיקנום, אם כן אין צורך לזה . "

ברכות ג. – ג' משמרות הלילה

מבאר הגמרא שהסיבה שרבי אליעזר נקט בלשון "סוף האשמורה הראשונה" ולא אמר "עד ארבע שעות" היא כדי ללמדנו "דאיכא משמרות ברקיע ואיכא משמרות בארעא", והיינו ש"למדך שיש היכר לכל אדם בדבר, כי היכי דאיכא ברקיע" (לשון רש"י ד"ה והא קמ"ל).

ואכן בברייתא, מובא בשם רבי אליעזר: "משמרה ראשונה, חמור נוער, שניה, כלבים צועקים, שלישית, תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה".

חידושי אגדות למהרש"א:

בחידושי אגדות מהרש"א כתב: "משמרה ראשונה חמור כו'. גם כי בודאי הדברים כמשמען וכפשטן, יש לנו לתת טעם בסימנים הללו. והא מבואר במה שכתוב בחלקי נפש האדם שהם ג' כוחות, קראום טבעית חיונית ושכלית, ובעלי הקבלה קראום נפש רוח ונשמה ... והנה בפעולותיהם אשר בלילה, תחלק עליהם הלילה, שבתחלתו האדם בא ממלאכתו ועסקיו שבכל יום, והוא טרוד בהם כדלקמן: אדם בא מן השדה כו', וזה הזמן הוא כולו מפעולת נפש הטבעית הנמשך אחר החומר של אדם, ועל כן נותן בו סימן שבו חמור נוער, ובאמצעות של הלילה דרוב עולם הם ישנים על מטתם ואין פועל בהם רק נפש החיונית הרוחנית בעת השינה, כמה שכתוב: בידך אפקיד רוחי וגו', ואז ניתן רשות גם לרוחות ולמזיקין לפעול בעולם ... ניתן בו סימן שבו כלבים צועקים, כמה שכתב בנכת בכורות: ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב וגו', על פי מ"ש: כלבים צועקים, מלאך המות בא לעיר ... ושליש אחרון מן הלילה ... ושכל האדם זך אז לתורה ולתפלה ... תינוק יונק כו', הוא רמז לתורה, ע"ד: ... מה הדד הזה כל שעה שהתינוק יונק ממנו, מוצא בו טעם, אף התורה כו'. ואשה מספרת כו'. הוא רמז האשה כנסת ישראל מספרת בתפלה לבקש כל צרכה מבעלה שהוא הקב"ה. ועל דרך זה יתפרש לקמן בפרק הרואה דג' מיני חלומות הן, האחד ע"י מלאך, והב' על ידי שד, והג' מהרהורי לבו שביום, דעל ידי מלאך הוא חלום שבמשמר האחרון ששכל אדם זך, והוא חלום של שחרית שהוא אמת, כמפורש בהדיא שם, ועל ידי שד הוא חלום שבמשמר שניה, שבו ניתן כח לשדים ולרוחות, כמו שכתבתי, ושעל ידי הרהור הלב שביום, הוא חלום שבמשמר ראשונה, שעדיין האדם טרוד מהרהורי לבו שביום ...".

על הסימנים שמביא רבי אליעזר לג' המשמרות, מסיקה הגמרא שאחד מהשנים:

- או שהסימנים: לסוף המשמרה הראשונה, אמצע האמצעות, ותחלת האחרונה,
- או שהם: לסוף כל אחת מהמשמרות, "וכי תימא, אחרונה לא צריך, למאי נפקא מינה, למקרי ק"ש למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן ק"ש אימת ...".

בהמשך מביאה הגמרא: "ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי, ואומר: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין אומות העולם". וע' **בתוספות הרא"ש** ד"ה כי קא חשיב, שהביא בשם **(ספר העתים ל) רבי יהודה ברזילי**, שמה ששואג הקב"ה, היינו בעונות בהן נתן רבי אליעזר סימנים, ושלגבי הדעה הראשונה הנ"ל (סוף משמרת ראשונה, אמצע האמצעית, ותחלת האחרונה), הדברים מתאימים לדברי המשנה האחרונה (מ"ח) ביומא פ"א, שם איתא: " בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו בין לפניו בין לאחריו, ביום הכפורים מחצות, וברגלים מאשמורה הראשונה"; כי לדעת ספר העתים, קריאת הגבר: היינו תחלת המשמרה השלישית, ו"מאשמורה הראשונה" היינו: סוף האשמורה הראשונה. והיינו שבזמנים אלו, נזכר הקב"ה כביכול בעבודת בית המקדש, ושואג מצער העדר עבודה זו.

בהמשך מביאה הגמרא שרבי יוסי שמע " **בת קול** שמנהמת כיונה ואומרת (כנ"ל) אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות ". וע' **לקוטי שיחות** ח"ט (פרשת דברים שיחה ג', עמ' 26 בכרך המתורגם לעברית) שם כותב הרבי: " על התופעה של "בת קול" שמכריזים מלמעלה כדי לעורר את האדם לתשובה, כגון "בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ... " וכדומה, שואלים: מה התועלת בהכרזות אלו, כאשר רוב האנשים למטה אינם שומעים את בת הקול? ידוע ההסבר על כך, שהנשמה שלמעלה שומעת תמיד את בת הקול, ועל ידי כך "מהדהד" הדבר גם בנשמה שלמטה, כנאמר (מגילה ג, א, סנהדרין צד, רע"א) " אף על גב דאיהו לא חזי, מזלי' חזי' " ... ולכן **רואים בפועל, שלפתע מתעוררים אצל האדם הרהורי תשובה, ללא שום הכנה והתבוננות מצדו, וזוהי השפעתם של הכרוזים העליונים, אשר הנשמה למעלה שומעת "**

וע' בהמשך הדברים שכותב הרבי (ע"פ לקוטי תורה ויקרא ד"ה אדם כי יקריב ב סע"ב ואילך) **שלגבי בת הקול, בהיותה רק מצד "אתערותא דלעילא" ולא מצד האדם, אין קיום אצל האדם אלא אם כן הוא מפנים בענין זה בעצמו**. וע"ש שמוסיף הרבי שישנו הבדל בין שמיעת בת קול, לבין המובא בשם רבי לוי יצחק מברדיטשוב שבשבת חזון "מראים לכל אחד ואחד המקדש דלעתיד מרחוק", שלגבי המחזה שבשבת חזון, הענין אמנם בא מלמעלה, אך הוא משפיע על היהודי כך שהדברים יפעלו בו מצד עצמו, ע"ש.

בענין תיקון חצות:

ע' בספרנו "וכל מצותיך אמת" עמ' 37, שם כתבנו:

" ראוי לכל ירא שמים שיהא **מיצר ודואג על חורבן בית המקדש** (ש"ע סע' ג').

ענין תיקון חצות כפי שהוא נהוג היום, איננו מובא בש"ע, אך הלא מזכיר אותו (בש"ק ד', וכן הוא מוזכר בש"ע אדמור מ"ח - ע' להלן, וכן ב"ב ט"ז, בש"ח המקובל); ולע ספר המאמרים תר"ע עמ' ר"לד: מה שצריכים לקום בחצות הוא אינו ע"י דין, רק ע"פ קבלה).

בספר דברי שלום - מנהגי הר"ש ובית אל, עמ' ל"ד, מביא בשם החי"א שהא"י תיקן את סדר תיקון חצות.

ולהעיר: בש"ע סע' ב' כותב: המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשנתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה, שהתפלל שיתפלל באותן השעות על החורבן ועל הגלות,

רצויה, ע"כ. ובמקור חיים לבעל החוות יאיר כתב, על דברי השל"ל: וחבל נביאים אנכי רואה כת המקובלים נוחי נפש שהפליגו פלא והפלא במעלות קימה ותחינה בחצות הלילה, כלש גורי הא"י בספר הכונות ... ובסדר היום ... ובשלה ... ואבוהן דכולהו בוצינא קדישא הרש"י זל"ה בספר הזהר במקומות אין מספר ... **ודבריהם נראין כלל ארבע משמרות הוי לילה**, ע"ל'.

ולכאורה, ע"פ הסוגיא הנ"ל, אפשר לומר לדעת המקובלים שלא כדברי המקור חיים הנ"ל, אלא שהדאגה על הגלות צריכה להיות (לא בשעות שמשנתנות המשמרות, אלא) בזמנים בהם ה' שואג, ושהעיקר כהזמנים הראשונים המובאים בגמרא, בהם ישנו הרי אמצעית דאמצעיתא, שהוא חצות לילה! עפ"ז יוצא כי המחלוקת בין השו"ע לבין המקובלים היא זו שבין שתי האפשרויות בסימנים הנ"ל, והיינו: האם הסימנים שנתן רבי אליעזר הם בסוף המשמרת הראשונה, באמצע האמצעית, ובתחלת המשמרת השלישית (דעת המקובלים), או דילמא בסוף כל אחת מן המשמרות (דעת השלחן ערוך).

אחרי כותבי זאת, מצאתי שכך כתב המגן אברהם (סי' א' ס"ק ד'), וז"ל: " ובגמרא דילן, לתירוץ הראשון דנתן סימן לאמצעית דאמצעיתא, והיינו חצות, משמע דעת רצון הוא, ולתירוץ השני לא משמע כן". וכתב **בהמחצית השקל** (ריש סי' א'): " לכך לתירוץ א' דנתן סימן לאמצעיתא דאמצעיתא, ועל כן נ"מ דאז עת רצון להתפלל, והיינו חצות כדעת הזהר. ואף שהרשב"א בחידושו כתב דנ"מ לענין קדשים, דזמן אכילתם עד חצות לילה, כדאיתא משנה א' דברכות. היינו משום דהרשב"א לא היה לפניו ס' הזהר, כי עדיין לא נתגלו בימיהם. לכך הוצרך לומר דקאי לענין קדשים. אבל עתה שנתגלה הזהר, ומבואר בו דחצות לילה הוא עת רצון להתפלל על החורבן, טפי עדיף להשוות גמרא דידן עם הזהר ולפרש גם דברי רבי אליעזר באמצעית דאמצעיתא לענין תפלת חצות ... ולתירוץ השני לא משמע כן. דהא לא נתן סימן על חצות, דהא סוף משמר קחשיב."

אך יש לציין עוד שיטה (שלפיה נוכל להעמיד את דעת המקובלים כמי שסוברים שג' משמרות הוי הלילה **לפי שני התירוצים**, ולא כדברי המגן אברהם הנ"ל), והיא שיטת הגר"א בספר **אמרי נועם על מסכת ברכות** (שכתב אחד מתלמידיו מה ששמע מפיו), שם איתא: " כולהו סוף משמורת קחשיב. ר"ל המשמר הראשון והאחרון [חושב סוף שלהם], אבל משמר האמצעי קאי כדאמר בתחלה אמצעית דאמצעיתא. ומשום דחצות לילה [שהוא עת רצון] הוא מפורסם בכל ספרי הקבלה ובזהר, על כן צריך לפרש כן [ע' מגן אברהם סי' א' סק"ד ובביאור הגר"א ז"ל שם ס"ק י"ח]. והשתא כולהו משמורת צריך. לרבי אליעזר סוף משמורה הראשונה, לחכמים אמצעית דאמצעיתא [היינו חצות הלילה], לרבן גמליאל, סוף משמורת האחרון, שהוא עמוד השחר ". והיינו שלשיטה זו, זמן חצות ניתן הן בלשון הראשונה הן בלשון השניה.

ג. - תוס' ד"ה היה לך – בענין תפילה קצרה והבינו

רקע:

- **במשנה כח:** " רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה. רבי יהושע אומר: מעין י"ח ... ר' יהושע אומר: ההולך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה, ואומר: הושע ה' את עמך את שארית ישראל, בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך, ברוך אתה ה' שומע תפלה " (לגבי הגדרת " פרשת העבור ", ע' בגמ' כט: : מאי פרשת העבור? אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה - יהיו כל צרכיהם לפניך. איכא דאמרי, אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: אפילו בשעה שהם עוברים על דברי תורה - יהיו כל צרכיהם לפניך).

- **בגמרא כט:** " מה מעין שמנה עשרה ? רב אמר: מעין כל ברכה וברכה, ושמואל אמר: הבינו ה' אלקינו לדעת דרכיך ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים ורחקנו ממכאובינו, ודשנונו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה. ברוך אתה ה' שומע תפלה " (תפלה זו כנגד כל הברכות האמצעיות, והיינו כל הי"ט ברכות פרט לג' הראשונות וג' האחרונות – ע' רש"י ד"ה הבינו). בהמשך לדברי שמואל, מוסיפה הגמרא " לייט עלה אביי אמאן דמצלי הבינו ". ובתוס' שם, ד"ה לייט עלה: " והכי קי"ל ", ע"ש עוד.

- **בגמרא כט:** " תנו רבנן: המהלך במקום גדודי חיה ולסטים מתפלל תפלה קצרה. ואיזה היא תפלה קצרה ? רבי אליעזר אומר: עשה רצונך בשמים ממעל, ותן נחת רוח ליראיך מתחת, והטוב בעיניך עשה, ברוך אתה ה' שומע תפלה. רבי יהושע אומר: שמע שועת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתם, ברוך אתה ה' שומע תפלה. רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: שמע צעקת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתם, ברוך אתה ה' שומע תפלה. אחרים אומרים: צרכי עמך ישראל מרובין ודעתם קצרה, יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה, ברוך אתה ה' שומע תפלה. אמר רב הונא: הלכה כאחרים ".

- **ובגמרא ל:** " מאי איכא בין הבינו לתפלה קצרה ? הבינו בעי לצלויי ג' קמייטא וג' בתרייתא, וכי מטי לביתיה, לא בעי למהדר לצלויי. בתפלה קצרה, לא בעי לצלויי לא ג' קמייטא ולא ג' בתרייתא, וכי מטי לביתיה, בעי למהדר לצלויי. והלכתא: הבינו מעומד, תפלה קצרה, בין מעומד, בין מהלך ".

בסיכום: - תפלה קצרה = הושע ה' או צרכי עמך כו'. והוא במקום סכנה, ואין זה במקום תפלה.

- מעין י"ח = הבינו. לייט עלה אביי. והוא במקום תפלה.

בסוגייתנו:

בסוגייתנו, אומר אליהו הנביא לרבי יוסי שהתפלל בחורבה, שהיה לו להתפלל בדרך ולא להכנס לחורבה. על זה משיב רבי יוסי: מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי עובדי דרכים. אומר לו אליהו הנביא: " היה לך להתפלל תפלה קצרה ". ופירש"י ד"ה תפלה קצרה: הבינו.

ובתוס' ד"ה היה לך להתפלל, הקשו על רש"י, שהרי על פי הגמרא להלן, תפלה קצרה והבינוהם הם שני דברים שונים! אך ע"פ המשנה בכח: והגמ' בכט: (ע' לעיל) לפיהן אומרים תפלה קצרה במקום סכנה דוקא, ומזה שהרי "רבי יוסי לא הוה במקום סכנה, פירוש: במקום לסטים, מדהשיב לו: שמא יפסיקו בי עוברי דרכים, ולא השיב: שמא יהרגוני לסטים" (לשון התוספות), מסיקים התוספות כרש"י, שכאן, תפלה קצרה היינו הבינוהם. ומוסיפים: "והא דלייט עלה אביי אמאן דמתפלל הבינוהם, היינו דוקא בעיר, אבל בשדה מותר" (וע' להלן כט. תוס' ד"ה לייט, שהסיקו בדומה).

ברכות ג. – במשמעות "יהא שמיה רבא מברך"

בגמרא, בדברי אליהו הנביא לרבי יוסי, איתא: "בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין: יהא שמיה הגדול מבורך, הקב"ה מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם". ופרש"י, ד"ה אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך: "אשרי כל זמן שהיה קלוס זה בתוך בית המקדש".

דחית דעת המחזור ויטרי בביאור המילים "יהא שמי' רבא מברך", ע"י התוספות:

- בתוספות ד"ה ועונין**, הביאו שני פירושים ל"יהא שמיה רבא מברך":
- ביאור המחזור ויטרי ש- "זו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו, כדכתיב (שמות יז): כי יד על כס י-ק; שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ופירושו כך: יהא שמי"ה: שם י-ק, רבא, כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם. ומבורך, לעולם הוי תפלה אחרת, כלומר: ומבורך לעולם הבא".
 - ביאור התוספות: יהא שמו הגדול מבורך, והיא תפלה אחת.

המשך דברי התוספות והקשר עם הנ"ל:

ומה שהעמידו התוספות את הפירוש כפירוש השני, ודחו את דעת המחזור ויטרי, הוא מסוגייתנו, בה נוקטת הגמרא בפירוש בלשון: "יהא שמיה הגדול מבורך".

בחלק השני של התוספות, דוחים התוספות את מה שאומרים העולם, שמה שהקדיש תוקן דוקא בארמית הוא כדי שלא יבינוהו המלאכים ויתקנאו בנו, כי הרי ישנן כמה תפלות יפות שהן בלשון עברית; אלא הענין ע"פ הידוע שהיו רגילים לומר קדיש אחר הדרשה, ושם היו עמי הארצות, ולא היו מבינים כולם לשון הקודש, לכך תקנוהו בלשון תרגום. ולכאורה לא מובן איך חלק זה של התוספות מתקשר לחלק הראשון הנ"ל. וביאר הגר"א בספר אמרי נועם שגם חלק זה קשור לדחיית דברי המחזור ויטרי. כי הרי לדעת המחזור ויטרי, יוצא שכל הקדיש בארמית, פרט למילה שמי', שמשמעותה: שם י"ק. וניחא אם הקדיש היה בארמית בכדי שלא יבינו המלאכים, לא יתקנאו המלאכים ממה שמבינים את המילה שמי' בלבד! אך לפי האמת שהקדיש תוקן בכדי שבינו עמי הארצות שאינם מבינים אלא ארמית, הרי אם משמעות שמי': שם י"ק, כדעת המחזור ויטרי, לא יבינו זאת עמי הארץ.

וּכְתַב הַדְרָכִי מִשֶּׁה בְּסִי' נ"ו (ס"ק א'): "... וּבִהְגָּהָת אֲשֶׁר"י (בְּרֻכּוֹת פ"ג ס' יט) בִּשְׁם אֹר זָרוּעַ (ח"א ס' צז): וְלֹא יִפְסִיק בֵּין שְׁמִיָּה לְרַבָּא, אֲבָל בֵּין רַבָּא לְמַבְרַךְ לִית לֵן בֵּה, עַכ"ל. וְלִי נִרְאֶה דְּלִפְיֻרֹּשׁ ר"י אֵין לְהַפְסִיק בֵּין רַבָּא לְמַבְרַךְ, דְּעִיקָר הַשְּׁבַח הוּא מַבְרַךְ, לְאַפּוֹקִי לִפְיֻרֹּשׁ הָרֵאשׁוֹן, עִיקָר הַשְּׁבַח הוּא רַבָּא ". וְכ"פ הַרְמ"א (שו"ע או"ח סי' נ"ו ס' א'): " וְלֹא יִפְסִיק בֵּין יְהִי שְׁמִיָּה רַבָּא לְמַבְרַךְ ". וְכ"פ ג"כ בְּשו"ע אֲדַמּו"ר (סי' נ"ו ס' ג'): " יְהִי שְׁמִיָּה רַבָּא מַבְרַךְ לְעַלְפָּ וְלְעַלְמֵי עֲלָמִיָּא הוּא תִּרְגּוּם שֶׁל יְהִי שְׁמוֹ הַגָּדוֹל מַבְרַךְ לְעוֹלָם וְלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים, לְכֵן אֵין לְהַפְסִיק בֵּין יְהִי שְׁמִיָּה רַבָּא לְמַבְרַךְ, שֶׁלֹּא לְהַפְסִיק בְּאַמְצַע הַמֵּאמֵר, וּמ"מ אֲצ"ל בְּנִשְׁימָה אַחַת ".

ענין "שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק" - ע"פ החסידות:

לְגַבִּי דְּבָרֵי הַמַּחְזוֹר וִיטְרִי הַנ"ל, יֵשׁ לְהַעִיר מִמֶּה שְׁמוּבָא בַּחֲסִידוּת, כִּי יִקוּ"ק כִּנְגַד חֲכָמָה בִּינָה (בְּרַאשׁ) ז"א (בִּלְב) וּמַלְכוּת, וְהַמְקָשֶׁר בֵּין י"ק לִו"ק כִּידוּעַ הוּא הַדַּעַת, וְעֵינֵינוּ שֶׁל עַמְלֶק, מְלִשׁוֹן מְלִיקָה (ע' תוֹרַת מִנְחָם הַתּוֹעֵדוּת תִּשְׁמ"ט ח"ב עמ' 419 וְאֵילֶךְ, מוּבָא בְּשַׁעֲרֵי מוֹעֲדִים חוֹדֶשׁ אֲדָר עמ' רנ"ה), לְמַנוּעַ אֶת הַתַּפְעֻלוֹת הַנִּפְעֻלָּת ע"י הַדַּעַת. וְהִרִי הַמְלִיקָה, בְּצוּאָר, הִיא הַמוֹנַעַת אֶת הַמַּעֲבֵר מִהַשְׁכָּל לְמִידוּת. וְזֶהוּ "אֲשֶׁר קִרְךָ בְּדֶרֶךְ" מְלִשׁוֹן קוֹר (א' מִפְּיֻרֹּשִׁי רִש"י עַל אֶתֶר), כִּי אִם הַשְׁכָּל אֵינָנו מִשְׁפִּיעַ עַל הַמַּדּוּת, אֲזִי נִשְׁאָר קָר וְלֹא הַתַּפְעֻלוֹת כָּלֵל. וְהֵינּוּ שְׁעַמְלֶק הוּא הַנִּלְחָם נֶגַד הַדַּעַת, וְזֶהוּ מֶה שְׁמוּבָא שֶׁהוּא "יֹדַע אֶת רַבּוֹנוֹ וּמַתְכוּוֹן לְמַרּוֹד בּוֹ" (ע' לְקוּ"ש כ"א עמ' 190 וְאֵילֶךְ, מוּבָא בְּשַׁעֲרֵי מוֹעֲדִים חוֹדֶשׁ אֲדָר עמ' רמ"ג, שֶׁעַל אֵף שְׁבַחז"ל וּבְרִש"י מוּבָא בִּטְוִי זֶה בְּהַקְשֵׁר לְנִמְרֹד אוֹ לְאַנְשֵׁי סְדוּם, הִרִי שְׁבַחֲסִידוּת מוּבָא ג"כ בְּהַקְשֵׁר לְעַמְלֶק) . וְכֵן מוּבֵן לְמֶה עַמְלֶק בָּא לְתַקּוֹף אֶת יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי מִתֵּן תּוֹרָה, כִּי הִרִי שְׁכָל הַתּוֹרָה הִיָּה כֹּבֵר לִפְנֵי מִתֵּן תּוֹרָה, אֲלֹא שֶׁהַתַּחֲדָשׁ בְּמִתֵּן תּוֹרָה שֶׁהֵעִיקָר: שֶׁתִּהְיֶה לֵה' דִּירָה בְּתַחְתּוֹנִים, עַל יָד קִיּוּם מִצְוֹת בְּמַחֲשָׁבָה דִּיבּוּר וּמַעֲשֶׂה (מַלְכוּת). וְהִרִי דְּבָר זֶה הוּא בְּדִיּוֹק מֶה שְׁרוּצָה עַמְלֶק לְמַנוּעַ (ע' שַׁעֲרֵי מוֹעֲדִים חוֹדֶשׁ אֲדָר שֶׁם עַמ' רמ"ח), כִּי מִצְדּוֹ יִכּוֹלִים לִהְיוֹת חֲכָמָה וּבִינָה (י"ק – כִּי יָד עַל כֶּסֶף ק"ה), בְּתַנְאֵי שְׁאֵלָה יִשְׁאָרוּ עַקְרִים וְלֹא יִשְׁפִּיעוּ עַל מַדּוּת וּמַעֲשֶׂה (ו"ק – ז"א וּמַלְכוּת). עוֹד מוּבָא בַּחֲסִידוּת כִּי עֵינֵין מִצְוֹת פּוֹרִים (נִצְחוֹן עַל הַמֶּן, מִצְאָצִי עַמְלֶק) לְתַקֵּן אֶת מְלִיקַת עַמְלֶק, וְזֶהוּ עֵינֵין ד' עַד דְּלֹא יִדַּע", שֶׁהוּא לְעַלּוֹת מֵעַל הַדַּעַת כְּדִי לְתַקְּנוֹ. וְכֵן עֵינֵין קְרִיאַת הַמַּגִּילָה, עֲלֶיהָ נֹאמַר בְּרִישׁ מַסַּכַּת מַגִּילָה כִּי "מַגִּילָה נִקְרָאת בִּי"א י"ב י"ג י"ד ט"ו", לְקִשְׁרָה בֵּין י"א לְט"ו, וְהֵינּוּ בֵּין ו"ק (גִּימַטְרִיָּא י"א) לִי"ק (גִּימַטְרִיָּא ט"ו) (ע' לְקוּ"ש כ"א עמ' 204 בְּשֶׁם הַשֵּׁל"ה, מוּבָא בְּשַׁעֲרֵי מוֹעֲדִים פּוֹרִים עַמ' רל"ג).

ברכות ג. : – באיסור להכנס לחורבה

מזיקין	מפולת	חשד	
V	-	V	בחורבה חדשה (1)
-	V	-	בשנים (כשרים)
-	V	V	בשנים פרוצים
-	-	<u>V</u>	בשנים פרוצים, בחדשה
-	<u>V</u>	-	בשנים כשרים
(-)	-	-	בחדשה, ובשנים כשרים
<u>V</u>	-	-	בחדשה, ובשנים כשרים, במקומם של המזיקין
<u>V</u>	-	-	באחד, בחורבה חדשה, ובשדה

(1) לגבי חורבה חדשה, פירש"י: שנפלה מחדש, שהחומה שלה נפלה, ועודה בחזקתה. וע' הגהות יעב"ץ שהגיה: שהחומה שלא נפלה עודנה (בלי ואו החיבור – ש.ס.) בחזקתה. וביאר: ר"ל: שנפלה ממנה חומה מיד כשנבנית, בעודה חדשה. ולא מחמת יושנה נפלה, אלא מתחלה היתה רעועה בבנינה, לכך נפלה, ונשארה חומה שלא נפלה.

ברכות ג: – מספר משמרות הלילה



יש להעיר: בתירוץ הראשון שמביאה הגמרא לכך שלרבי נתן קשה, הרי איך מתקיים בחצות לילה: "קדמו עיני אשמורות" כשנשאר אשמורה וחצי? אומרת הגמרא: "רבי נתן סבר לה כרבי יהושע, דתנן (לקמן דף ט:): רבי יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות. שית דליליא ותרתי דיממא, הוו להו שתי משמרות". ופירש"י (ד"ה ור' נתן): "אמר לך: האי קדמו עיני אשמורות דקאמר דוד, קדמו לשאר מלכים קאמר, שדרכן לעמוד בשלש שעות ביום, בתחלת שעה שלישית".

ולכאורה הרי פירוש רש"י מוכרח, כי מחד איתא שמלכים עומדים בשלש שעות, אך מאידך הגמרא מונה "תרתי דיממה". אך ע' בב"ח על או"ח סי' נ"ח, שכתב: "... אלמא דדרכן של מלכים לעמוד בתחלת שעה שלישית, וכפירוש רש"י, אפילו הכי, לאחר שעומדים ממטתן, שוהין בלבישתן ובעשיית צרכיהן עד סוף שעה שלישית, ואז קורין שמע, ולכן כתב הרמב"ם ורבינו (הטור) עד סוף שלש שעות".

ועפ"ז נמצא שהן לרמב"ם, הן לרש"י, סוף זמן ק"ש של שחרית הוא בסוף שלש שעות. והוא שלא כרבינו שמחה המובא בהגהות מיימוניות (מובא בב"י סי' נ"ח) שכתב "דעד תחלת שעה שלישית קאמר". ובאמת קיים קושי מסויים בפירוש רש"י והרמב"ם, כי עפ"ז, בלשון המשנה "עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות", "עד שלש שעות" משמעותו עד סוף שלש שעות, כל עוד ו"לעמוד בשלש שעות", היינו בתחילת שלש שעות.

ברכות ג: – אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת

גמרא: " אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת. אמר רבי אבא בר כהנא: לא אמרן **אלא בדברי תורה**, אבל מיילי דעלמא, לית לן בה. **ואיכא דאמרי:** אמר רבי אבא בר כהנא: לא אמרן אלא אפילו בדברי תורה, וכ"ש מיילי דעלמא "

לגבי מהם **דבריו של מת**, ע' **כסף משנה** (על הל' אבל פי"ג ה"ט) שכתב בשם הרמב"ן שהם: " הלכות הספד והוצאת המת וקבורה ". וכן בשו"ע (סי' שד"מ סע' ט"ז), כתב: " כגון צרכי קבורתו והספד ".

וכתבו **התוס'** (ד"ה אין אומרין): " ופסק רב אלפס משום רב האי: דוקא דברי תורה, אבל דברים דעלמא, לית לן בה; **ודוקא בארבע אמות** שלו ". והחילוק בין תוך ד"א לחוץ לד"א, ע"פ הגמרא להלן יח., ע' הערה (1).

למעשה, רוב הפוסקים פסקו כלישנא קמא, וכדלהלן, פרט לבה"ג (הלכות הספד) והמאירי והרי"ד בפסקיו והריא"ז (מובא בשלטי גבורים אות ב').

שאר דברים		דברי תורה		
מחוץ לד"א	תוך ד"א	מחוץ לד' אמות	תוך ד"א (1)	
מותר	מותר	מותר	אסור	תוס' ד"ה אין אומרין וכן תוס' ב"ק טז:
מותר	?	אסור (2)	אסור	רא"ש פ"ג סי' ו'
מותר		אסור (לא התייחס הרמב"ם לחילוק בין תוך ד"א לחוץ לד"א) (3)		רמב"ם הלכות אבל פי"ג ה"ט
מותר		מותר (4)	אסור (4)	רי"ף יא. בשם רב האי גאון משמ' דקמאי

(1) הענין לחלק בין תוך ד"א לחוץ לד' אמות, הוא ע"פ הגמ' בברכות יח. : " לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן, עובר משום לועג לרש חרף עושהו (משלי יז, ה) ... **תוך ארבע אמות הוא דאסור** ... דאמר מר: **מת תופס ד' אמות לקריאת שמע** ."

(2) לכאורה קשה, למה יהיה זה חמור מק"ש שהאיסור רק תוך ד"א (ע' הערה קודמת) ?

- **במעדני יום טוב על הרא"ש** שם, ס"ק ש', כתב: " וא"ת הא דאמר מת תופס ד"א לקריאת שמע ... ולא אסור אלא ד' אמות ותו לא, ונ"ל לחלק בין דברי תורה לקריאת שמע, דלקריאת שמע, **שוב חוזר לעסקיו של מת, מה שאין כן בד"ת, שאין לו שיעור. ועוד נ"ל דכיון דבדברי תורה, יכול לעסוק בדבריו של מת, לא התירו לו אפילו חוץ לד"א אלא בכך**, מה שאין כן קריאת שמע, לא רצו לאסור ביותר מד"א ."

- אך בבית יוסף (יו"ד סי' שד"מ – בשו"ע הוא בסע' ט"ז) , כתב, לגבי מה שביח. האיסור בד' אמות בלבד, וכאן, לדעת הרא"ש, גם מחוץ לד"א: " אפשר לומר **דהתם שאני, דאצל קבר הוא, וטעמו משום לועג לרש**, דכל חוץ לד"א, הוי כחלק רשות לעצמו, וליכא ביה משום לועג לרש, אבל הכא דהוי טעמא משום דכיון **שהמת מוטל לפניו**, אם היו מדברים בדברים שלא מדבריו של מת, **מיחזי כמתייאשים מלהטפל בו** והילכך אפילו חוץ לארבע אמות אסור כל שהוא בפניו, דכל שאומרים בפני המת, יודע; והני מילי בדברי תורה, אבל במילי דעלמא, לא מיחזי כל כך שמתייאשים, ושרי חוץ לארבע אמות, אי נמי אפילו תוך ארבע אמות שרי ."

(3) **ברמב"ם** (ספר שופטים – הלכות אבל פי"ג ה"ט) איתא: " ... אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת, אבל לעסוק בדברי תורה בפניו או בבית הקברות, אסור . " אך בכסף משנה על הלכה זו הביא את דברי התוס' שהאיסור בד' אמות בלבד.

(4) **בלחם משנה** על רמב"ם הל' אבל פי"ג ה"ט דייק ממה שהביא הרי"ף הלכה זו בהקשר לסוגיא שבדף יח., שהאיסור בד"א בלבד, והיינו כשיטת התוספות.

פסק ההלכה:

בשו"ע (יו"ד סי' שד"מ סע' ט"ז) פסק: " אין אומרים בפני המת אלא דברים של מת, כגון צרכי קבורתו והספד, אבל שאר כל דבר, אסור, והני מילי, בדברי תורה, אבל במילי דעלמא, לית לן בה . " ועוד פסק (שם סע' י"ז): " מותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ארבע אמותיו או בבית הקברות ."

וכתב ע"ז **הש"ך** (ס"ק י"א): " משמע דעת המחבר דד"ת, אפילו חוץ לד' אמות אסור, ומילי דעלמא אפילו תוך ד' אמות, שרי. והב"ח פסק דד"ת אסור אפילו חוץ לד' אמות, ומילי דעלמא אינו אסור אלא תוך ד' אמות, ודבריו של מת מותר אפילו בד"ת אפילו תוך ד"א, וכן נהגו לדרוש באגדות ופסוקים אפילו תוך ד"א בפני המת ויוצאין מענין לענין, עד שמגיעין לספר שבחיו של מת מעסק תורתו וחסידותו ויותר מדות טובות שהיו בו ע"כ. וכתב המרדכי דכל אותו חדר שהמת מונח בו חשוב כד' אמות, וכן פסק הב"ח"

ברכות ג: – מתי היה קם דוד המלך ?

קדמתי בנשף ואשוע	חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך	
רב אושעיא אמר רבי אחא	מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה	
רבי זירא	היה מתנמנם כסוס (1)	היה מתגבר כארי
רב אשי	היה עוסק בדברי תורה	היה עוסק בשירות ותשבחות

(1) ע' זהר פ' ויגש רז: (במתוק מדבש, עמ' ש"ז), שלדעת רבי יוסי, בשעה שנכנס הלילה, היה דוד המלך יושב עם כל גדולי ביתו ודן את הדין ועסק בדברי תורה עד סמוך לחצות הלילה, ואחר כך היה ישן את שינתו עד חצות לילה כשיעור אותו זמן מועט הנקרא פחות משתינ נשמין, וקם מיד בחצות הלילה והשתדל בעבודת הבורא בשירות ותשבחות.

ברכות ג: - ד. – הערות בסוגיא דהאם דוד ידע מתי חצות לילה

"מי איכא ספיקא קמי שמיא ?":

אומרת הגמרא: "ודוד, מי ידע פלגא דלילה אימת? השתא, משה רבינו לא הוה ידע, דכתיב (בא יא, ד): כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים. מאי כחצות? אילמא דאמר ליה קודשא בריך הוא כחצות, מי איכא ספיקא קמי שמיא? אלא דאמר ליה בחצות, ואתא איהו ואמר כחצות, אלמא מספקא לי, ודוד הוה ידע?".

ולכאורה, לא מובנת הקושיא "מי איכא ספיקא קמי שמיא?". יתכן שה' פשוט אמר כחצות, כי המכה תוכננה לכחצות, ולא לחצות בדיוק! והתשובה, שדבר זה באמת לא יתכן, כי הרי מעידה התורה (בא יב, כט): "ויהי בחצי הלילה, וה' הכה כל בכור בארץ מצרים כו'", וכפי שכותב רבינו בחיי על הפסוק הנ"ל (בא יא, ד): "כה אמר ה' כחצות הלילה. הקב"ה אמר לו 'בחצות', כי כן העידה התורה במעשה: ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור, אבל משה אמר 'כחצות' ...".

"כיון שעלה עמוד השחר, נכנסו חכמי ישראל אצלו":

- כותב הענף יוסף, המודפס בספר "עין יעקב": "קשה, וכי דבר זה היה בכל יום, שחכמי ישראל נכנסו אצלו לשאול פרנסה לישראל? וכיון שאמר להם פעם אחת: לכו ופשטו ידיכם בגדוד, מסתמא לא באו אליו בשנה או בשתי שנים! ... וי"ל דכוונתם לומר דלאו דוקא דבר זה דלפרנסה נכנסו חכמי ישראל, אלא לכל מילי, דאלו חכמי ישראל ודאי היו העוסקים בצרכי צבור ומשגיחים על עניי הצאן. ונכנסו ג"כ עבור שאר צרכיהם. רק דגמרא נקט דבר זה שהיה פעם אחת, עבור שאר ענינים הנאמרים פה בענין המלחמה, שהיו יועצים באחיתופל ונמליכין בסנהדרין, וכסדר הזה ...".

- יתכן שהמובא בסוגייתנו מקביל למדרש המובא בילקוט שמעוני (רות ס' תר"ג): "ביום שהרג דוד את גלית, השליכו עליו בנות ישראל כל הכסף והזהב ... והקדישו לבית המקדש, וכשבא רעב שלש שנים, בקשו ממנו ישראל ליתן, ולא רצה ליתן להם כלום, אמר לו הקב"ה: לא קבלת עליך להחיות בו נפשות, חייך שאין המקדש נבנה על ידך, אלא על ידי שלמה ...".

"אין הבור מתמלא מחוליתו":

- ע"פ פירוש רש"י, יוצא כי פשט הדברים: אם חסר כסף בעם, כלל לא יעזור לתת מן העשירים לעניים. אך על פי קושיית התוספות על פירוש רש"י, שאין הנדון דומה לראיה כו', רואים כי התוספות אינם מקבלים את הדמוי עשירים-חוליה, מאחר והחוליה במשל מוחזרת מן המקום ממנו נלקחה! לכן

אומרים התוספות שהיה המשל מתאים אם היה דוד המלך מצווה ליטול מן העניים ולתת לעניים. לכן מציעים התוספות שני פירושים אחרים:

פירוש ר"ת: " מחוליתו: מנביעתו, כלומר אין הבור מתמלא מן המים הנובעים בו ... אלא אם כן מושכין לו מים ממקום אחר ". ביאור דברי ר"ת: הנקרא חוליא הוא פי הבור, והבור איננו יכול להתמלא ממי הגשמים הנכנסים דרך פיו, אלא רק ממים שמושכין דרך צנורות כו'. עפ"ז מובן למה החוליא הוא משל לעשירים, כי אלו קרובים לעניים, בהיותם מקור פרנסה טבעי לאלו, אך העשירים אינם מספיקים לפרנס את העשירים, ויש להביא משאבים ממקום אחר.

פירוש ר"י: " אם תחפור מצד זה ותניח מצד אחר, לא תמלא, שמה שנותן כאן חסר כאן ... ". פירוש זה דומה לפירוש רש"י, אלא שכאן אין להקשות את קושיית התוספות, כי הרי אין מחזירין את העפר למקום ממנו לקחוהו ! (להעיר דע"פ המהרש"א דלהלן, נראה שפירוש ר"י הינו ביאור פירוש רש"י).

- כאן המקום להעתיק את הביאור הנפלא של **המהרש"א** (על הגמרא בסנהדרין סוף טז, שם מופיעה סוגיתנו במלואה): " אמרו לו: עמך ישראל צריכין לפרנסה. השיב להם: לכו והתפרנסו זה מזה **בדרך צדקה**, כי המסתפק, אפשר שיספיק לו מעט מעט מהצדקה שיקבל מחבירו. ואמרו לו: אין הקומץ משביע כו', ר"ל: אין דעת כל העניים שוות, ואין הקומץ כו'. **שיש מהם שלא יסתפק במעט הקומץ הזה, שהוא לחם, אבל הוא מבקש במותרות ובבשר תאוה, כארי זה שאינו נוהם על קופה של תבן, רק על קופה של בשר, ואם תומר שיתן העשיר לעני הרבה שיספיק לו גם לבשר לפי תאותו, אין הבור מתמלא מחולייתו, כפירש"י פ"ק דברכות שאם תחפור מצד זה ותניח לצד אחר, לא מתמלא, שמה שנותן כאן חסר כאן, כן אם נותנין העשירים הרבה לעניים, תחסר מן העשירים. וע"ז השיב: פשטו ידיכם כו'. אם לא ירצו לפשוט יד לצדקה להסתפק במעט, תפשטו ידיכם כו' ".**

- וע' **בהגהות הב"ח** שנתן שני פירושים לבטוי " אין הקומץ משביע את הארי " (1) מלשון : **מלא קומצו**. מלא כף מחציר אינו משביע את הארי. (2) קומץ מלשון : ונהי בעינינו **כחגבים**, כדמרגם: כקמצין, ר"ל: מחגב אחד, אינו שבע ארי.

" ואחרי אחיתופל, בניהו בן יהוידע ואביתר, ושר צבא למלך, יואב "

- אומרת הגמרא: **אחיתופל זה יועץ**, וכן הוא אומר (שמואל ב' טז): ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם, כאשר ישאל בדבר האלקים ". וע' **בגליון הש"ס** המפנה **לשו"ת הרשב"א** (ח"א סי' מ"ה), ושם:

" שאלת: הא דאמרינן בפרק קמא דברכות: מיד יועצין באחיתופל וכו', אחיתופל זה יועץ, שנאמר: ועצת אחיתופל אשר יעץ. תימא הוא, אמאי איצטריך לאתויי קרא דאחיתופל זה יועץ, דהא טובא חזינן דאחיתופל יועץ היה ?

תשובה: מה זו שאלה, חד מן קראי נקט ! ועוד מסתברא דדוקא נקטיה הכא, לפי שהוא דבר מתמיה: אחר שנשאלין באורים ותומים, מה לעצת בני אדם עסק שם, כיון שיש שם דבר השם יתברך. ולפיכך הוצרך לומר שאע"פ כן נועצין באחיתופל, שנאמר: ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם **כאשר** ישאל

איש בדבר האלקים. לומר שאפי' במקום ששואלין בדבר האלקים, נועצין בעצתו תחילה, ונמצא בתשובת האורים והתומים כעצתו."

פירש רש"י (ד"ה וכן הוא אומר): " ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי. ראשון וקודם להם, שבתחילה נוטלים רשות, ואחר כך שואלים אם יצליחו ". על זה מקשים **התוספות** (ד"ה בניהו) שתי קושיות: (1) אין צורך בראיה שאביתר היה כהן בימי דוד, ע"ש (2) הפסוק " ואחרי אחיתופל, בניהו בן יהוידע ואביתר, ושר צבא למלך, יואב ", שגורסו רש"י בגמרא, איננו קיים (לעומת זאת ישנו בד"ה א כז, לד, פסוק: ואחרי אחיתופל, **יהוידע בן בניהו** ואביתר, ושר צבא למלך, יואב) ! לכך גרסו **רבינו תם** (ע"פ הפסוק הנ"ל מד"ה): " ואחרי אחיתופל, יהוידע בן בניהו, זה סנהדרין, וכן הוא אומר: ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי ", ומפרש שכרתי ופלתי, היינו סנהדרין, ע"ש (יש להעיר כי גירסה זו פותרת את שתי הקושיות הנ"ל). אלא שעפ"ז, לא מובן איך הפסוק ובניהו בן יהוידע כו' ראיה לכך שיהוידע בן בניהו זה סנהדרין ! ע"ז מוסיפים התוספות: " וי"ל דמסתמא, ממלא מקום אביו היה, וכי היכי דאביו היה מסנהדרין, גם הוא היה מהם ".

והיינו: מן הפסוק: " ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי ", לומדים הרי בגמרא (לשיטת התוספות) שבניהו בן יהוידע היה מסנהדרין. ולגבי הפסוק מדברי הימים ממנו התחלנו בסוגיא, בו מדובר על יהוידע בן בניהו, יש לומר שיהוידע בן בניהו היה מסתמא ממלא מקום אביו, וכפי שהיה אביו בניהו, מסנהדרין, אף הוא היה מסנהדרין.

אלא שלכאורה קשה. הרי שפוגשים בבניהו בן יהוידע וכן ביהוידע בן בניהו, בתקופת דוד המלך (בין השאר: בפסוק משמואל ב, כ המובא לעיל: **ובניהו בן יהוידע** על הכרתי ועל הפלתי, ובפסוק מדברי הימים א כז המובא אף הוא לעיל: ואחרי אחיתופל, **יהוידע בן בניהו** ואביתר, ושר צבא למלך, יואב), ואם יהוידע בן בניהו בנו של בניהו בן יהוידע, ומילא מקום אביו בסנהדרין בתקופת דוד המלך, מן הסתם שאז נפטר בניהו בן יהוידע. ואיך יתכן שפוגשים בבניהו בן יהוידע בתקופת המלך שלמה, בתחילת ספר מלכים !? (ע' בין השאר מלכים א ב, פסוקים: כד, ל, לד, לה, מו).

בצידי התוספות כאן, הפניה לתוספות בסנהדרין טז: (שם סוגיא זהה לסיגיתנו), ד"ה ואחרי אחיתופל. ושם איתא: " ומייתי ראיה דכי היכי דבניהו בן יהוידע היה ראש סנהדרין, כמו כן היה יהוידע **אביו** כרתי ופלתי הם סנהדרין ". ולכאורה על פי זה נמצא הכל מתורץ, כי בניהו שפוגשים בימי שלמה הוא הבן ולא האב! ואגב: עיון קל בדברי התוס' אצלינו, שציטטנו לעיל, מאפשר להבין שאף כוונת התוספות אצלינו בברכות שבניהו היה מסנהדרין, כידוע מן הפסוק בסוגיתנו, " כי היכי דאביו היה מסנהדרין ", ונמצאנו למדים **שאביו** היה מסנהדרין, ודו"ק.

אלא שבתוספות בסנהדרין עוד מקשים, מכך שבדברי הימים א, יא חשיב **בניהו בן יהוידע** עם הגבורים של דוד **המתחזקים עמו להמליכו!** ומתמצים התוספות שם: " **ושמא שני בניהו בן יהוידע הוי, אחד אביו של יהוידע** (זה שבד"ה א, יא – ש.ס.) **ואחד בנו** (שהיה מסנהדרין כנ"ל, וממלא מקום אביו – ש.ס.) ".

וע"ע ספר סדר הדורות שנת ב"א תתצ"ב.

שלושת התשובות לשאלה: איך ידע דוד מתי חצות, כשמשה הרי הסתפק:

נותנת הגמרא שלוש תשובות לשאלה זו: 1) דוד לא ידע אך היה לו סימן מהכנור שניגן משהגיע חצות, ע"י רוח צפונית הנושבת מחצות. 2) דעת רבי זירא: הן דוד והן משה רבינו ידעו מתי חצות. כנורו של דוד לא נועד לציין את חצות אלא להעיר את דוד המלך, לגבי משה רבינו, הוא חשש שמא יטעו אצטגניני פרעה בחישוב חצות, ויאמרו: משה בדאי הוא (ויהיה זה חילול ה'). 3) דעת רב אשי: דברי משה רבינו: כחצות הלילה כו' (בא יא, ד) נאמרו ע"י משה רבינו לבני ישראל בחצות של ליל י"ד בניסן, בדיוק יום אחד לפני מכת בכורות, ופשט דברי משה רבינו: "אמר הקב"ה: למחר כחצות הלילה: **כי האידנא**, אני יוצא בתוך מצרים". ולכאורה קשה, למה היה צריך רב אשי לומר שנאמרו דברים אלו לישראל? הרי בפשט הדברים, מפורש שהדברים נאמרו לפרעה (ע' בא יא, ח). ובפשטות, י"ל כי הרי דברי משה רבינו לפרעה ודאי נאמרו הרבה לפני ליל י"ד, כי אחר מכת חושך כבר אמר משה רבינו לפרעה (בא י, כט): "כן דברתי, לא אסיף עוד ראות פניך". ולכן האזהרה על מכת בכורות היתה באותו מעמד! ועפ"ז יש לומר שאם המילים כחצות הלילה כו' נאמרו בליל י"ד, ודאי נאמרו לבני ישראל ולא לפרעה. ואז יש לומר שלשיטה זו, הפסוקים בא יא, ד-ח נאמרו ע"י משה רבינו לפרעה כאזהרה, אלא שפסוק ד' נאמר לפרעה בנוסח "בחצות" לשיטת רב אשי, ושוב נאמר פסוק זה בליל י"ד לבני ישראל, בנוסחו שלפנינו בתורה: "כחצות".

ברכות ז. – אודות זהותו של מפיבושת שבסוגיתנו

גמרא:

בגמרא, מובא שאמר דוד המלך לפני הקב"ה: " רבונו של עולם, לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני, ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא, כדי לטהר אשה לבעלה, ולא עוד אלא כל מה שאני עושה, אני נמלך במפיבושת רבי, ואומר לו: מפיבושת רבי, יפה דנתי? יפה חייבתי? יפה זכיתי? יפה טהרתי? יפה טמאתי? ולא בושתי ... תנא: לא מפיבושת שמו אלא איש בוששת שמו, ולמה נקרא שמו מפיבושת, שהיה מבייש פני דוד בהלכה ... "

סקירת פסוקים:

על מנת לעמוד על זהותו של מפיבושת-איש בוששת, חשוב לסקור את פסוקי התנ"ך, וכדלהלן:

קיימים שלוש דמויות בעלי השם מפיבושת או איש בוששת, ועוד דמות בשם אשבעל:

1) מפיבושת בן יהונתן:

- שמואל ב', ד, ד: " וליהונתן בן שאול בן נכה רגלים, בן חמש שנים היה בבא שמעת שאול ויהונתן מיזרעאל (שם מתו במלחמה נגד פלשתים – שמואל א' פרק לא), ותישאהו אומנתו ותנס, ויהי בחפזה לנוס, ויפל ויפסח, ושמו מפיבושת " (ע' רש"י שמבאר את ההקשר בין מאורע זה למאורע המסופר לאחר מכן בסמוך: הריגת איש בוששת בן שאול על ידי בני רמון הבארתי רכב ובענה, מאורע שהתרחש הרבה לאחר מכן: מונה והולך איך נשבת מלכות מבית שאול: הוא ובניו נהרגו, וזה הנשאר (איש בוששת) הרגוהו על משכבו, ובנו של יהונתן נפל ויפסח).

- שמואל ב', ט, א-יא: " ויאמר דוד: הכי יש עוד אשר נותר לבית שאול, ואעשה עמו חסד, בעבור יהונתן? ולבית שאול עבד ושמו ציבא ... ויאמר ציבא אל המלך: עוד בן ליהונתן, נכה רגלים ... ויבא מפיבושת בן יהונתן בן שאול אל דוד, ויפל על פניו וישתחו ... ויאמר לו דוד: אל תירא, כי עשה אעשה עמך חסד בעבור יהונתן אביך, והשבותי לך את כל שדה שאול אביך, ואתה תאכל לחם על שלחני תמיד ... ולמפיבושת בן קטן ושמו מיכא ... "

2) מריב בעל בן יהונתן:

- דברי הימים א', ח, לד: " ובן יהונתן, מריב בעל, ומריב בעל הוליד את מיכא ... "

3) מפיבושת בן שאול:

- שמואל ב', כא, א-ט: " ויהי רעב בימי דוד שלש שנים, שנה אחרי שנה, ויבקש דוד את פני ה'. ויאמר ה': אל שאול ואל בית הדמים, על אשר המית את הגבעונים (ע' רש"י על הפסוק). ויקרא המלך לגבעונים ... ויאמר דוד אל הגבעונים: מה אעשה לכם ובמה אכפר, וברכו את נחלת ה'? ויאמרו לו הגבעונים: אין לי (קרי: לנו) כסף וזהב עם שאול ועם ביתו, ואין לנו איש להמית בישראל ... ינתן (קרי: יתן) ... "

יתן, והיינו: יותן) לנו שבעה אנשים מבניו, והוקענום לה' ... ויאמר המלך: אני אתן (בביאור הענין ע' יבמות עט.). ויחמל המלך על מפיבשת בן יהונתן בן שאול על שבועת ה' אשר בינתם, בין דוד ובין יהונתן בן שאול. ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול, את ארמני ואת מפיבשת, ואת חמשת בני מיכל בת שאול (ע' רש"י שהם בני מירב, שגדלם מיכל), אשר ילדה לעדריאל בן ברזילי המחולתי. ויתנם ביד הגבעונים, ויקיעם בהר לפני ה', ויפלו שבעתם יחד ... "

(4) איש בושת בן שאול:

- שמואל ב', ב, ח- י: " ואבנר בן נר, שר צבא אשר לשאול, לקח את איש בשת בן שאול, ויעברוהו מחנים. וימלכוהו אל הגלעד ואל האשורי ואל יזרעאל ועל אפרים ועל בנימין ועל ישראל כלה. בן ארבעים שנה איש בושת בן שאול במלכו על ישראל, ושנים שנים מלך, אך בית יהודה היו אחרי דוד ."

- שמואל ב' ד, ה- יב: " וילכו בני רמון הבארתי (אלה היו שרים של איש בושת, ובגדו בו כשראו שנהרג אבנר, שהוא היה מחזיק את מלוכת איש בושת) רכב ובענה, ויבאו כחם היום אל בית איש בשת, והוא שוכב את משכב הצהרים ... ויכהו אל החמש ... ויכהו וימתהו, ויסירו את ראשו ... ויבאו את ראש איש בושת אל דוד חברון ... ויצו דוד את הנערים ויהרגום"

(5) אשבעל בן שאול:

- דברי הימים א', ח, לג; וכן (פסוק זהה) דברי הימים א', ט, לט: " ונר הוליד את קיש, וקיש הוליד את שאול, ושאול הוליד את יהונתן ואת מלכי שוע ואת אבינדב ואת אשבעל ."

הסקת מסקנות:

- פשוט שדברי הגמרא: לא מפיבשת שמו אלא איש בושת שמו, לא מוסבים על מפיבשת בן שאול ולומר שהוא איש בושת בן שאול הידוע, כי הרי מפיבשת בן שאול הומת על ידי הגבעונים, כך עוד ואיש בושת נרצח על ידי רכב ובענה.

- בתוספות מסכת יבמות (עט. ד"ה ארמוני ומפיבשת), נאמר: " אותו מפיבשת היה בן שאול, ואומר ר"ת דהוא היה רבו של דוד, דאמר בפרק קמא דברכות שהיה מבייש פני דוד בהלכה, וגרס התם דלא מפיבשת שמו אלא איש בעל שמו, כי מפיבשת בן שאול נקרא איש בעל בדברי הימים, ולא כמה שכתוב בספרים איש בושת שמו, דלא מצינן בשום מקום איש בושת שנקרא מפיבשת, ואיש בושת נהרג בתחלת מלכות בית דוד קודם מעשה הגבעונים; דליכא למימר דמפיבשת בנו של יהונתן היה רבו של דוד, דאותו לא מצינו בשום מקום שנקרא לא איש בושת ולא איש בעל. וא"ת: ולמה לא חלק לו כבוד לרבו לבקש עליו רחמים שלא יקלטנו הארון, וי"ל דשמא בקש ולא נענה ."

אך להעיר: ברש"י על ד"ה א', ט, לט, איתא: " אשבעל. הוא איש בושת שמלך תחת שאול .". ובדומה ברד"ק על ד"ה א', ח, לג: " ואשבעל הוא איש בושת בן שאול. ובעל ובשת, אחד, כי הבעל נקרא בשת ... " - והיינו שלא כבעלי התוספות לפיהם אשבעל הוא מפיבשת בן שאול.

- אך בחידושי אגדות **מהרש"א** על סוגיתנו בברכות, איתא: " ואני נמלך במפיבושת רבי וא"ל וכו'. יש עיון בזה אם זה מפיבושת הוא בן שאול המלך, שהיה לו בן נקרא מפיבושת מפילגשו רצפה בת איה, הרי הוא הוקע במעשה דגבעונים, וא"א הוא שיהיה איש בושת שמלך ב' שנים אחרי אביו שאול ונהרג ע"י ב' עבדיו בביתו, כמפורש הכל בספר שמואל, ואם זה מפיבושת הוא בן יהונתן, כמו שנאמר במעשה דציבא, מאי קאמר דאיש בושת שמו, הרי לא נמצא בשום מקום שהיה בן ליהונתן שהיה נקרא איש בושת! אבל בספר ד"ה נמצא שהיה ליהונתן בן אחד נקרא מריב בעל. וכתבו המפרשים שם: כיון דבספר שמואל קרא לבנו מפיבושת, ובד"ה קראו מריב בעל, דשמו מריב בעל, ולמה נקרא מפיבושת כו' ... **ואולי יש להגיה כן בשמעתין: לא מפיבושת שמו אלא מריב בעל שמו**, ולמה נקרא שמו מפיבושת כו' ... "

- וע' **ענף יוסף** שעל העין יעקב (ו. למטה), שכתב על דברי המהרש"א האחרונים הנ"ל: " ולכאורה קשה, דאמרינן בשבת: לא מריב בעל שמו, אלא מפיבושת שמו, ולמה נקרא שמו מריב בעל, שעשה מריבה עם בעליו כו' ", אך הפטיר " ויש ליישב ". כוונת הענף יוסף לגמרא בשבת נו: שם מובא ויכוח בין מפיבושת בן יהונתן, לבין דוד המלך, ותוך כדי מתרעם מפיבושת על ה', ועל זה אומרת הגמרא " והיינו דכתיב: ובן יהונתן מריב בעל. וכי **מריב בעל שמו ? והלא מפיבושת שמו !** אלא מתוך שעשה מריבה עם בעליו ... ". וי"ל שאע"פ שמאמר זה קובע ששמו "האמיתי" מל מריב בעל: מפיבושת, פשוט ש"יש ליישב", כדברי הענף יוסף. ויוצא דוקא שגמרא זו מחזקת את דברי המהרש"א.

fike

I

I

I

I

I

אקצל (מפיבושת לדעת ר"ת)

מפיבושת

אי-בושת

יהונתן

I

I

I

מריב-קצל (מפיבושת לדעת המהרש"א)

מפיבושת

I

I

מיכה

מיכא

ברש"י ד"ה מפיבושת, איתא: " [מפי בושת] בדברי הלכה היוצאין מפיו, היה בושת לדוד, **שפעמים שהיה טועה, והוא אומר לו: טעית** ". ביאור דברי רש"י: שכשדוד המלך טעה בהוראתו, היה מתקנו מפיבושת. ולכאורה קשה, הרי אומרת הגמרא בסנהדרין (צג:): " וה' עמו: שהלכה כמותו בכל מקום " (ואין לומר שלאחר שדואג אמר דברים אלו בלשון הרע, כפי שמעידה שם הגמרא, אין הדברים נכונים, כי הרי לשון הרע הוא אמת)!

תשובה לשאלה זו ניתן למצוא בדבריו הנפלאים של **העץ יוסף** שעל העין יעקב (ה:), וז"ל: " וקשה הא דאמרינן דדוד אסיק שמעתתא אליבא דהלכתא! ומצאתי בכלי יקר על נביאים ראשונים, בפסוק: ומשנהו כלאב לאביגיל וגו', וז"ל, שכלאב זה בויכוח שלו עם מפיבושת היה מווכח **על אותן ההלכות עצמן שנפלה מחלוקת בין דוד לבין מפיבושת**, שהיה מפיבושת מפקחו בהלכות. עכשיו, כלאב חזר לעורר על אותן ההלכות עצמן, וקפח למפיבושת, והורה שהדין עם אביו דוד, לזה שמח דוד בראות בנו יוצא חלציו מכריע ומכלים את מפיבושת, ע"כ. **הרי שמעולם לא טעה דוד בהלכה**. רק שהיה מפיבושת מפקחו בראיות נגד ההלכה לגודל חריפותו. ובאמת היה מפיבושת טועה. וזהו שכתב רש"י **שפעמים היה טועה**. ר"ל דהיינו שהיה מפיבושת טועה! והוא הטועה עצמו, היינו מפיבושת, אומר לו לדוד: טעית. וכן פירש בספר קרבן מנחה כוונת רש"י. ואעפ"כ היה דוד שותק, כיון דלא היה יכול לברר בריות מוכיחות. ולפי שפעולות דוד היה לטהר אשה לבעלה, דהיינו לקולא, אם כן מפיבושת, שהיה מבייש פני דוד, ואמר לו: טעית, היה לחומרא. וכן כל ההוראות, היה של דוד לקולא ומפיבושת לחומרא, לכן, כיון דלא יכול דוד לברר בראיות מוכיחות נגד מפיבושת, ולכן שתק דוד ועבד לחומרא ... ".

ברכות ד.-: – ברייתא דחכמים עשו סייג לדבריהם כו'

גמרא:

" חכמים, כמאן סבירא להו ? אי כרבי אליעזר סבירא להו (רש"י: דלית ליה: נשכנך: כל זמן שזני אדם עוסקים לילך ולשכנך, זה מקדים וזה מאחר), לימרו כרבי אליעזר, ואי כרבן גמליאל סבירא להו (דמשמע ליה נשכנך: כל זמן שזני אדם שוכנים, ויש ככלל הזה כל הלילה), לימרו כרבן גמליאל ! ".

לכאורה לא מובנת שאלת הגמרא, הרי בדיוק לשאלה זו התייחס רבן גמליאל במשנה, ממנה אנחנו כבר יודעים שחכמים, כרבן גמליאל סבירא להו, אלא שעשו סייג לדבריהם ! וע' בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי' פ"ח, שכתב: " מה שהקשה ... בדף ד', על פרכת הגמ': חכמים כמין סבירא להו, הא מפורש במתני' דר"ג אמר שרבנן כוותיה סברי ! הנה, בירושלמי סובר באמת שרבנן פליגי אר"ג, וסברי דאין יכולין לקרות אחר חצות ... ולכן הוצרך בגמ' להוכיח מהברייתא שסברי כר"ג מדאורייתא, דלא כהירושלמי.

" לעולם כרבן גמליאל סבירא להו (חכמים דמתניתין), והא דקא אמרי: עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, כדתינא: חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא, ואחר כך אקרא ק"ש ואתפלל, וחוטפתו שינה, ונמצא ישן כל הלילה. אבל אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות, קורא, ואם רגיל לשנות, שונה, וקורא ק"ש ומתפלל, ואוכל פתו ומברך, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ".

ראשונים:

הברייתא כאן מובאת כדי להראות שחששו חכמינו לכך שידלג אדם על ק"ש של ערבית מתוך אונס, ולחזק את הדעה שאכן דעת חכמים כדעת רבן גמליאל, אלא שגזרו גזירה על מנת להרחיק את האדם מן העבירה. אך עדיין קיימים שני כוונים, בראשונים, בהסבר הברייתא:

- הכוון הראשון הוא כי מדובר בשתי תקנות שונות: במשנתנו: תקנת חכמים לקרוא את שמע לפני חצות, בברייתא: תקנה לא לאכול בערב לפני ק"ש ותפלת ערבית. זוהי דעת התוספות (ד"ה וקורא), שכותבים: " וקורא קריאת שמע ומתפלל. מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן קריאת שמע של לילה, שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית ".
זוהי גם כן דעת הרא"ש (סי' ט'), שכותב: " אמר ר"י אמר שמואל: הלכה כר"ג (דברי הגמרא להלן ח: - ש.ס.), ואין צריך להחמיר ולהרחיק עד חצות לגבי ק"ש כמו לשאר דברים (פירוש הרא"ש ד"ה הלכה כר"ג), היינו שהלכה כר"ג עצמו, ולא כהבנת ר"ג בדברי חכמים – ש.ס.), דהא חכמים לא פליגי עליה דר"ג אלא בסייג כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ורבן גמליאל לא מצריך להרחיק. מכל מקום, אין לו לאכול ולא לשנות [ס"א: לשנות] עד שיקרא ויתפלל, שלא יחטפנו שינה ". בדברי הרא"ש אלו, שמחלק בין תקנת

חכמים דמשנתנו, שאיננה להלכה לדעתו, לבין תקנת חכמים בברייתא בד: , שהוא מביא להלכה, מפורש שאלו שתי תקנות שונות!

- הכוון השני הוא זה של הריטב"א על סוגיתנו, וז"ל: " וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה: **כלומר שהוא מתאחר לקרות קריאת שמע לאחר חצות**, אבל **אין רוצה לומר שאם יאכל קודם שיקרא קריאת שמע, שיהיה חייב מיתה**. אבל **מן הראוי** הוא שכיון שהגיע זמן קריאת שמע, שלא יאכל עד שיקרא קריאת שמע, וכן נמי בתפלת המנחה ".
-

דיוק נפלא דייק בספר תורת אמן, והוא כי המחלוקת בין הרא"ש לבין הריטב"א, מקורה בשנוי גירסא: בגמרא שלפנינו, איתא (ע' לעיל): " כדתניא: חכמים עשו סייג לדבריהם **כדי שלא** יהא אדם בא מן השדה כו' ". עפ"ז, יוצא כי הגזירה היחידה היא גזירת חכמים לקרוא ק"ש לפני חצות, והתקנה נועדה שלא יבוא מן השדה ויאכל ויחטפנו שינה כו'. אך לפי זה אין איסור לאכול לפני ק"ש של ערבית, רק שמתוך הגזירה, יעדיף האדם להתפלל מיד, ויצא מזה מרווח שלא יחטפנו שינה. וכדעת הריטב"א. אך **הרא"ש** (בסי ד') גורס: " תניא: חכמים עשו סייג לדבריהם **שלא** יהא אדם בא מן השדה כו' ", והיינו שהברייתא בד: איננה מזכירה את התקנה לקרוא ק"ש לפני חצות, אלא תקנה אחרת: שלא לאכול לפני ק"ש ותפלה. והקשר שעושה הסוגיא הוא שבשני המקומות חששו חכמים שלא יקרא אדם ק"ש של ערבית. והוא מכוון למה שכתב הרא"ש בסי' ט', הובא לעיל.

להלכה:

להלכה, דעת **השו"ע** (סי' רל"ה סע' ב') כדעת הרא"ש, שהתקנה שבברייתא דד: תקנה בפני עצמה, וז"ל: " **אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית**, ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה, מפסיק וקורא ק"ש בלא ברכותיה וגומר סעודתו, ואח"כ קורא אותה בברכותיה ומתפלל ". וכותב עוד השו"ע (שם סע' ג'): " **לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים**, וזמנה עד חצי הלילה, ואם איחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר, יצא ידי חובתו ".

וע' **במ"א** (ס"ק ד'), שכתב: " לשון הטור: אסור **לקבוע סעודה**. וכ"כ המרדכי ואגודה וב"י בשם תוספות, וכמו שכתבנו סי' תל"א (הלכות בדיקת חמץ) דטעימה בעלמא שרי, אבל בתרומת הדשן סי' ק"ט משמע **דאפילו טעימה אסור**, מדאמרינן בגמרא: לא יאמר אדם: אוכל קימעא ואשתה קימעא כו' ... ומכל מקום **נראה לי דאין להחמיר בטעימא בעלמא** ... ולא דמי לקידוש ולהבדלה, דאסור לטעום, דהנהו, אתקן דוקא בתחלת הלילה בכניסתו וביציאתו ... ".

ברכות ד: – סמיכת גאולה לתפלה

בענין גאולה בלילה

Page | 53 נחלקו בגמרא אמוראים בענין סמיכת גאולה לתפלה, בתפילת ערבית. לדעת רבי יוחנן, יש לסמוך גאולה לתפלה גם בתפלת ערבית, אך חולק עליו רבי יהושע בן לוי, ע"ש. לפני תחילת הסוגיא מובאת ברייתא שמהווה סיוע לרבי יוחנן.

שורש המחלוקת, מבחינת הסברות, כדלהלן: מאחר והגאולה של הלילה לא היתה שלמה, האם ישנו ענין להסמיך בלילה את איזכור גאולת הלילה לבקשת צרכיו?

בשלב זה, מן הראוי להביא את הפסוקים המתארים את גאולת מצרים, להתרשם משני ההיבטים: גאולת הלילה וגאולת היום:

- בפרשת בא, שמות יב, לא: " ויקרא (פרעה) למשה ולאהרן לילה, ויאמר: קומו צאו מתוך עמי, גם אתם גם בני ישראל, ולכו עבדו את ה' כדברכם."
- בפרשת בא, שמות יב, לז-מא: " ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה, כשש מאות אלף רגלי ... ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה, ויהי בעצם היום הזה, יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים."
- בפרשת מסעי, במדבר לג, ג: " ויסעו מרעמסס בחדש הראשון, בחמשה עשר יום לחדש הראשון, ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים."
- בפרשת ראה, דברים טז, א: " שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלקיך, כי בחדש האביב הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה". וע' בדברי הגמרא להלן ט: (למטה בעמוד), אודות שני הפסוקים האחרונים המובאים כאן.

בענין גאולה אריכתא

השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא:

מקשה הגמרא על שיטת רבי יוחנן, שבערבית הרי יש לומר השכיבנו (והוא ע"פ המשנה ד"בערב מברך שתים לפניו ושתים לאחריה"), ולכן אין סומכים גאולה לתפלה! ומיישבת: " כיון דתקינן רבנן השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא".

הקשר בין השכיבנו לבין הגאולה מובא בפירוש תלמידי רבינו יונה (דפי הרי"ף ב:), וז"ל: " והטעם שאינו הפסקה, מפני שהשכיבנו מעין הגאולה הוא, שבשעה שעבר השם לנגוף את מצרים, היו מפחדין ומתפללין לבורא לקיים דברו, ושלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם, שדרך הצדיקים שיראים תמיד שמא יגרום החטא, וכנגד אותה התפלה התקינן לומר השכיבנו, שיצילנו השם מכל דבר רע, וישמור

צאתנו ובואנו, וכיון שהתקינו לאמרו כנגד מה שהיה בשעת הגאולה, אמרו דלא הוי הפסקה, דגאולה אריכתא דמיא".

באמירת יראו עינינו, ובהכרעת ההלכה בסוגיתנו:

בסדר רב עמרם, במחזור ויטרי, ברמב"ם סוף ספר אהבה (ב"סדר תפלות כל השנה" לפני "נוסח ברכות התפלה וסידורן") ובעוד ספרי ראשונים, מובאת ברכה בשם "יראו עינינו" בתפלת ערבית, אחר ברכת השכיבנו.

נוסח הברכה, המתחילה בפסוקים רבים, הוא (להלן הנוסח המובא בסידור יעב"ץ): "ברוך ה' לעולם אמן ואמן, ברוך ה' מציון שכן ירושלים הללו. ה', ברוך ה' אלקים אלקי ישראל עושה נפלאות לבדו ... **יראו עינינו וישמח לבנו** ותגל נפשנו בישועתך באמת, באמר לציון מלך אלקיך. ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד כי אין לנו מלך אלא אתה. ברוך אתה ה' המלך בכבודו תמיד ימלך לעולם ועד ועל כל מעשיו".

בתוספות (ד"ה דאמר רבי יוחנן) מובאות שתי גישות להיתר אמירת יראו עינינו אחר השכיבנו, ולפסיקת ההלכה בסוגיתנו:

- דעת התוספות:

- 1) הואיל ותקינו להו רבנן, ה"ל (פסוקים אלו דיראו עינינו) כגאולה אריכתא,
- 2) סיבת התקנה: בתוך כך יתפלל חבירו גם הוא ולא ילך מבית הכנסת עד שיגמור כל אחד תפלתו,
- 3) וגם יש באותם פסוקים, י"ח אזכרות, כנגד י"ח ברכות דשמנה עשרה,
- 4) אך לאחר שהלכה כרבי יוחנן (כי ברייתא מסייע ליה), וכן פסק בה"ג, יש להזהר שלא לספר בין גאולה דערבית לשמנה עשרה.

- דעת רב עמרם גאון:

- 1) מאחר ותפלת ערבית רשות, אין צורך לסמוך גאולה לתפלה,
- 2) לכן זוהי הסיבה שאומרים קדיש בין גאולה דערבית לבין התפלה.

אך **התוספות דוחים את דעת רב עמרם גאון**, כי לפי דבריו יוצא שדעת רבי יוחנן הדורש סמיכת גאולה לתפלה, שתפלת ערבית חובה, והרי להלן (כז:) נחלקו תנאים וכן אמוראים, אם תפלת ערבית רשות או חובה, ושם דעת רב, שתפלת ערבית רשות, וכן נפסק להלכה, ואם דעת רבי יוחנן שתפלת ערבית חובה, הרי במחלוקת בין רב לרבי יוחנן, הלכה כרבי יוחנן, והיינו צריכים לפסוק שתפלת ערבית חובה! (להבנה זו בדברי התוספות יש לגרוס כגירסת המהרש"א בדברי התוספות: "וה"ל פלוגתא דרב ורבי יוחנן", ולא "דפלוגתא היא דרב ורבי יוחנן").

ולכן מסיקים התוספות כדעתם הנ"ל שיש לסמוך גאולה לתפלה של ערבית, כרבי יוחנן (ועל אף שתפלת ערבית רשות), ולכן אין לספר בין גאולה לתפלה של ערבית.

ברכות ד: – בענין אמירת תהלה לדוד

בגמרא: " אמר רבי אלעזר א"ר אבינא: כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים, מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאיתא באלף-בית, נימא אשרי תמימי דרך, דאיתא בתמניא אפי'ן. אלא משום דאית ביה פותח את ידך, נימא הלל הגדול (תהלים קל"ו), דכתיב ביה: נותן לחם לכל בשר! אלא משום דאית ביה תרתי "

ופירש רש"י, ד"ה שלש פעמים: " כנגד שלש תפלות ".

למה אומרים תהלה לדוד פעמיים בשחרית ופעם במנחה, ולא פעם אחת בכל תפלה?

וכאן הרי מתחייבת שאלה, והיא: אם תהלה לדוד ג"פ היא כנגד ג' התפלות, למה נקבע לומר תהלה לדוד פעמיים בשחרית ופעם במנחה, במקום פעם אחת בכל אחת משלוש התפלות?

שאלה זו שואל הרבי בלקוטי שיחות חלק י"ח פרשת פינחס (שיחה ד', בחלק המתורגם לעברית, עמ' 380 ואילך), בשם אדמו"ר הצמח צדק ביהל אור (עמ' תער"ב ואילך). תשובת הצמח צדק, שמאמר הש"ס הוא למ"ד שתפלת ערבית חובה, ולפ"ז יש אכן לומר תהלה לדוד בכל אחת מהתפלות, כולל ערבית. ומה שאין אנו אומרים תהלה לדוד בערבית הוא כי קיי"ל שתפלת ערבית רשות.

אך על זה שואל הרבי: אם כך, לא היה צריך כלל לומר תהלה לדוד פעם שניה בשחרית! תשובת הרבי שאה"נ, לפי הנגלה שבתורה, לנו, שקיי"ל שתפלת ערבית רשות, די באמירת תהלה לדוד פעמיים ביום. אך האמירה ג' פעמים היא ע"פ דברי הזהר פרשת פינחס, לפיהם אומרים תהלה לדוד פעמיים בתור חובה, מפני בקשת פרנסה, ופעם אחת בתור שבח. וע"ש באריכות עוד.

דיוק מדברי הרא"ש, הטור והרוקח:

ויש להעיר שהדברים מכוונים להפליא למה שהעיר רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס, וז"ל: " בכל יום ג"פ. בהרא"ש ליתא ג"פ, וכן בטור וברוקח סימן ש"ך איתא: כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו ". אך ע' בשיחת הרבי הנ"ל הערה 14 שציין: " אלא שצ"ע משו"ע אדה"ז או"ח (ר"ס נא) שהביא הא "שאמרו כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב", אף שפסק תפלת ערבית רשות ... ".

מה המעלה באמירת מזמור שבאלף-בית?

ע' בשיטה מקובצת, שכתב: "וטעמא משום דאית ביה ... ואתיא באלף בית: שמסדר שבת הקדוש ברוך הוא בכל האותיות".

Page | 56

ויש להעיר שהדבר מזכיר את דברי הצמח צדק בדרך מצותיך, שורש מצות וידוי ותשובה, שם איתא: "והענין כי מודעת זאת שהקליפות יש להם ג"כ אור וכלי: נפש וגוף, והתהוותם ע"י חטא הוא כי ע"י התאווה מתהווה הנפש הרעה ר"ל, וע"י המעשה, מתהווה הגוף ... הנה ע"י החרטה, שהוא עקירת הרצון מן החטא, בזה מוציא הנפש מן הקליפה ... אך כדי למחות גופה, הוא ע"י וידוי דברים, דעקימת שפתיו הוי מעשה ... וזהו סוד נפילת אפיים שתיקנו חז"ל לומר אשמנו בגדנו כו', באל"ף ב"ת, כי הנה ע"י מחשבות זרות והרהורים רעים שאין אדם ניצול מהם בכל יום ... ומזה יש לאדם כף הקלע ... ולכן ע"י אמירת כ"ב אותיות הנ"ל דאשמנו בגדנו כו', הוא מוחה גוף כ"ב אותיות שבכל הרהורים רעים, אלא שצ"ל עקירת הרצון ג"כ מכל הרהורים רעים ...".

אותיות נ' וס' בתהלה לדוד:

אומרת הגמרא: "אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב (עמוס ה'): נפלה, לא תוסיף קום, בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי: נפלה ולא תוסיף: לנפול עוד, קום, בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק: אפילו הכי, חזר דוד וסמכה ברוח הקדש, שנאמר: סומך ה' לכל הנופלים".

ולכאורה הרי לא חסרים פסוקים המתחילים בנ' המביעים תקוה, וכן ישנם פסוקים רבים המתחילים בשאר האותיות שענינם נפילה? אלא יש לומר שמאחר ודוקא בפסוק זה ישנו ענין בלתי מצוי, שהוא נפילה ללא תקומה, לא רצה דוד המלך להכניס פסוק המתחיל בנ' בתהלה לדוד.

ועוד נראה כי ענין הנפילה בנ' וענין הסמיכה בס', מבטאים תכונות מהותיות של אותיות אלו (לגבי אות סמ"ך הענין באמת מפורש בשמה!), כי הרי בהקדמת הזהר (ג), לגבי מדרש האותיות שנכנסו בפני ה' שיתחיל בהם את התורה, מובא שכשנכנסה אות ס' לפני הקב"ה, אמר לה הקב"ה שיש בה הכח לסמוך את הנופלים, דכתיב סומך ה' לכל הנופלים, ועבור זה היא צריכה להשאר במקומה ולא לזוז ממנו. ואז נכנסה אות נ', אך אמר לה הקב"ה לחזור למקומה, בטענה שהרי בעבורה חזרה אות ס', שתוכל להשען עליה!

(להעיר: בחיפושים אחר ביאורים חסידיים על היות אות נו"ן רומזת על נפילה, נתקלתי בפסקה זו בספר הערכים חב"ד, אותיות זי"ן-תי"ו, עמ' ר"ט: אותיות התורה – נו"ן: מפני סיבות טכניות, לא נכנס ערך זה בכרך הנוכחי, ויופיע בל"ה בכרך הבא. אך לצערי, בכרך הבא לא ראיתי את הערך הנחפץ! התעלמות זו מזכירה את חסרון אות נ' שבתהלה לדוד!).

וע' במהרש"א שקישר בין מה שלא נאמר נו"ן באשרי, לבין מה שמתרצי במערבא, וז"ל: " לא נאמרה
נו"ן באשרי כו'. ר"ל מה שחסרה הנו"ן הוא רמז כאלו הנפילה חסירה ואינה גמורה אלא שתחזור לקום,
כדמתרצו לה במערבא כו' ".
.

ברכות ד: – מיכאל, גבריאל, אליהו – ומלאך המות

בגמרא: "א"ר אלעזר א"ר אבינא: גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל, דאילו במיכאל כתי' (ישעיה ו, 1): ויעף אלי אחד מן השרפים, ואלו גבי גבריאל כתי' (דניאל ט, כא): והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף וגו'. מאי משמע דהאי אחד, מיכאל הוא? אמר ר' יוחנן: אתיא אחד אחד. כתיב הכא: ויעף אלי אחד מן השרפים, וכתי' התם (דניאל י, ג): והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני. תנא: מיכאל באחת, גבריאל בשנים, אליהו בארבע, ומלאך המות בשמנה, ובשעת המגפה באחת."

מדברי ספר מלאכי עליון אודות המלאכים מיכאל וגבריאל:

"מיכאל וגבריאל הם שרים של מעלה, דכולא מתחלפין, ואינון לא מתחלפין" (שם עמ' כ"ב, בשם בראשית רבה ע"ח, א). "בכל יום ויום בורא הקב"ה כת חדשה של מלאכים, ואומרים שירה, חוץ ממיכאל וגבריאל ושרי המרכבה ומטטרון וסנדלפון וכיוצא בהם, שאינם מתחדשים אלא עומדים בכבוד ששת ימי בראשית ... " (מדרש המובא שם בהערה י'). "עושה שלום במרומיו ... מיכאל מן המים וגבריאל מן האש, והם עומדים לפני השכינה, ואין מזיקים זה את זה" (שם עמ' כ"ד, ממדרש תנחומא פרשת ויגש).

מדברי הרמ"ע מפאנו:

כותב הרמ"ע מפאנו, בספרו "עשרה מאמרות", מאמר חקור דין, חלק א', פרק ט"ו: "מיכאל באחת, לפי שהוא משרת ליו"ד שבשם ... וגבריאל בשנים, שהוא משרת לה"א, וצריך ליטול רשות מן היו"ד תחלה ...".

מדברי המהרש"א:

כותב המהרש"א: "מיכאל כו'. ענינו שמיכאל מים, מימין, ממונה על הרחמים, וגבריאל אש, משמאל, ממונה על הדין, כמפורש בכמה דוכתי. ולפי שרחמי שמים מרובים, ניתן כח למיכאל לעשות שליחותו בפריחה אחת, ולגבריאל לא ניתן כח למחר שליחותו עד שתי פריחות, שירגיע ביניהם, **אולי ישוב ונחם ה'**, כמ"ש בנינוה. ואמר אליהו בארבע פריחות, שהוא מורכב מב' יסודות אש ומים שזכר, **ועוד מיסוד אויר ועפר** יסודות הכבדים, וע"כ אין כחו לעשות שליחותו עד ד' פריחות, שירגיע ביניהם ג' פעמים. וכן מצינו בילד של הצרפית, דכתיב: ויתמודד על הילד ג' פעמים ויקרא וגו', ואמר ומלאך המות הממונה על מיתת האדם, לא ניתן לו כח לקיים שליחותו עד ח' פריחות, דהיינו שירגיע ביניהם ז' פעמים, **אולי ישוב האדם** ביני וביני, **והוא טעם ז' מעמדות שעושין למת, ונגד ז' הבלים** ...".

מדברי הגר"א:

וע"ע באוצרות האגדה, שכתב: " ענין מלאך מוות בשמנה, כותב הגר"א כי שמנה סיבות למיתת האדם, מחמת חטא אדם הראשון, ועוד מחמת ז' ראשי מדות רעות = **תאוה, קנאה, גאוה, קמצנות, שנאת הבריות, תאות נשים, עצלות-עצבות** (שזו צמודה לזו), ולכן יש ז' מדורי גיהנם וז' שמות ליצר הרע וז' ענשים של תורה: ד' מיתות בית דין, מיתה בידי שמים, כרת, מלקות. ובשעת המגפה באחת, כי אינו מחמת החטא של היחיד אלא גזירה על הכלל."

מדברי הרבי:

ע' תורת מנחם – התוועדויות (תשמ"ב ח"ב עמ' 538), שם מביא הרבי בשם הש"ך על התורה (פ' ראה יד, ג) (יש אגב לציין טעות מפורסמת, שחושבים רבים שהש"ך על התורה חובר ע"י רבינו שבתי הכהן, בעל השפתי כהן על השו"ע, והיא טעות, והשפתי כהן על התורה חובר לפני כן, על ידי הרב מרדכי הכהן מצפת, מגורי האר"י!) שהח' פעמים שמוזכר השלום במאמר שבסוף מסכת ברכות, שאומרים בסוף התפלה (תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם) קשורים למאמר "מלאך המוות בח' ", כי הרי במאמר שבסוף התפלה " **יש בו ח' פעמים שלום עם מלת שלום, כדי להכביד ח' כנפיו ("מלאך המוות בשמונה"), שלא יערער על התפלה** ."

ברכות ה. - רגזו ואל תחטאו

גמרא: " לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר (תהלים ד, ה): רגזו ואל תחטאו... ".

בפשט הפסוק, פירש רש"י על תהלים: " רגזו. **חרדו** מלפני הקב"ה, ואל תחטאו ". וכן בשאר המפרשים: ברד"ק: "רגזו, ענין פחד ... ", במצודת ציון: " רגזו. ענין תנועת הרעדה, כמו: שמעו עמים ירגזון ".

וכאן **דורשת** הגמרא "רגזו" מלשון "**להרגיז**", והיינו (על פי רש"י): " ירגיז יצר טוב: שיעשה מלחמה עם יצר הרע ".

תניא פרק כ"ט:

חשוב בשלב זה לצטט את דברי אדמו"ר הזקן בתניא פרק כ"ט (שם מבואר בפרוטרוט מהו "להרגיז יצר טוב על יצר הרע"), וז"ל: " אך עוד אחת, צריך לשית עצות בנפשו' הבינונים, אשר לפעמים ועתים רבים, יש להם **טמטום הלב**, שנעשה כאבן, ולא יכול לפתוח לבו בשום אופן **לעבודה שבלב** זו תפלה (כפי שמפרשים בתורת החסידות, הכוונה היא שהתפילה היא עבודה בתוך הלב ועם הלב; העבודה בתוך הלב – היינו: שמה שהאדם מבין במוחו, יאיר בלבו; ומגמתה של עבודה זו היא להשפיע על הלב לשנות את רגשותיו לטובה, שבמקום תאוות הלב לדברים גופניים – תהייה לו אהבת ה' ויראת ה' – שיעורים בספר התניא). **וגם** לפעמים לא יוכל להלחם עם היצר **לקדש עצמו במותר לו**, מפני כבדות שבלבו. וזאת היא עצה היעוצה בזהר הקדוש, דאמר רב מתיבתא בגן עדן: אעא דלא סליק ביה נהורא, מבטשין ליה כו'. גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא, מבטשין ליה כו'. פי' נהורא דנשמתא, שאור הנשמה והשכל אינו מאיר כל כך למשול על חומריות שבגוף. ואף שמבין ומתבונן בשכלו בגדולת ה', אינו נתפס ונדבק במוחו כל כך שיוכל למשול על חומריו' הלב, מחמת חומריותו וגסותו (של המוח והלב – שיעורים בספר התניא. ושם בהערה: אם המוח מקבל את ההתבוננות כראוי – מן ההכרח שזה ישפיע על הלב. כפי הכלל הידוע, ששכל ומדות הם "עילה ועלול", סיבה ומסובב, וכשהסיבה קיימת בא המסובב בדרך ממילא. ולכן – אם אין ביכולת השכל להשפיע על הלב, מן ההכרח לומר שהשכל אינו מאיר כראוי במוח עצמו), והסיבה היא גסות הקליפה שמגביה עצמה על אור קדושת נפש האלהית, ומסתרת ומחשיכה אורה. ולזאת צריך לבטשה ולהשפילה לעפר, דהיינו לקבוע עתים להשפיל עצמו להיות נבזה בעיניו נמאס, ככתוב ולב נשבר, רוח נשברה, היא הס"א שהיא היא האדם עצמו בבינונים, שנפש החיונית המחיה הגוף היא בתקפה כתולדתה בלב, נמצא היא היא האדם עצמו.

ועל נפש האלהית שבו, נאמר: נשמה שנתת בי, טהורה היא, שנתת בי דייקא, מכלל שהאדם עצמו איננו הנשמה הטהורה (ע' **לקוטי שיחות ח"י** עמ' 103 הערה 24: ואף שבגלוי חיות הגוף הוא מנפש הבהמית ... אמיתית החיות היא מנפש האלקית ... ורק שבאה ע"י נפש הבהמית. **ובחי"א** עמ' 71: עיקר מציאותו של איש הישראלי היא נפשו האלקית, שהיא חלק אלקה ממעל ממש. ובהערה 51 שם: ואף שבבינונים (וכ"ש אלו שלמטה ממדרגת הבינונים) הנפש הבהמית "היא היא האדם עצמו" (תניא פכ"ט), הרי זהו רק בחיצוניות אבל בפנימיות ובאמתית הרי כל איש ישראל אפי' קל שבקלים מוכן למסור נפשו על קידוש השם (שם פ"ח) כי נפשו האלקית היא אמיתית מציאותו (וראה אגרת התשובה פ"ו. קונטרס ומעין מ"ו. ע"כ) כי אם בצדיקים שבהם הוא להפך, שנשמה הטהורה שהיא נפש האלהית הוא האדם וגופם נקרא בשר אדם. וכמאמר הלל הזקן לתלמידיו (ויקרא רבה לז, ג) כשהיה הולך לאכול, היה אומר שהוא הולך לגמול חסד עם העלובה ועניה הוא גופו, כי כמו זר נחשב אצלו, ולכן אמר שהוא גומל חסד עמו במה שמאכילו, כי הוא עצמו אינו רק נפש האלהית לבד, כי היא לבדה מחיה גופו ובשרו שהרע שהיה בנפש החיונית המלוכשת בדמו ובשרו נתהפך לטוב ונכלל בקדושת נפש האלהית ממש בצדיקים. **אבל בבינוני, מאחר שמהותה ועצמותה של נפש החיונית הבהמית שמס"א המלוכשת בדמו ובשרו לא נהפך לטוב, הרי היא היא האדם עצמו, וא"כ הוא רחוק מה' בתכלית הריחוק,**

שהרי כח המתאווה שבנפשו הבהמית יכול ג"כ להתאוות לדברי' האסורים, שהם נגד רצונו ית', אף שאינו מתאוה לעשותם בפועל ממש ח"ו, רק שאינם מאוסים אצלו באמת כבצדיקים כמש"ל [פ' יב].

ובזה הוא גרוע ומשוקץ ומתועב יותר מבעלי חיים הטמאים ושקצים ורמשים כנ"ל, וכמ"ש ואנכי תולעת ולא איש וגו' [וגם כשמתגברת בו נפשו האלהית לעורר האהבה לה' בשעת התפלה, אינה באמת לאמיתו לגמרי, מאחר שחולפת ועוברת אחר התפלה כנ"ל ספי"ג]. ובפרט כשיזכור טומאת נפשו בחטאת נעורים והפגם שעשה בעליוני', ושם הוא למעלה מהזמן, וכאלו פגם ונטמא היום ח"ו ממש. ואף שכבר עשה תשובה נכונה, הרי עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות, והכל לפי מה שהוא אדם ולפי הזמן והמקום כידוע ליודעים. ולכן עכשיו בשעה זו שרואה בעצמו דלא סליק ביה נהורא דנשמתא, מכלל שהיום לא נתקבלה תשובתו, ועונותיו מבדילים, או שרוצים להעלותו לתשובה עילאה יותר מעומקא דלבא יותר. ולכן אמר דוד וחטאתי נגדי תמיד.

וגם מי שהוא נקי מחטאות נעורים החמורים, ישים אל לבו לקיים מאמר זה"ק להיות ממארי דחושבנא, דהיינו לעשו' חשבון עם נפשו מכל המחשבות והדיבורים והמעשים שחלפו ועברו מיום היותו עד היום הזה, אם היו כולם מצד הקדושה או מצד הטומאה ר"ל, דהיינו כל המחשבות והדיבורים והמעשים אשר לא לה' המה ולרצונו ולעבודתו, שזהו פי' לשון ס"א כנ"ל [בפ"ו]. ומודעת זאת כי כל עת שהאדם מחשב מחשבות קדושות, נעשה מרכבה בעת זו להיכלות הקדושה, שמהן מושפעות מחשבות הללו, וכן להפך, נעשה מרכבה טמאה בעת זו להיכלות הטומאה שמהן מושפעות כל מחשבות רעות, וכן בדבור ומעשה.

עוד ישים אל לבו רוב חלומותיו שהם הבל ורעות רוח, משום שאין נפשו עולה למעלה, וכמ"ש מי יעלה בהר ה', נקי כפים וגו', ואינון סטריין בישין אתיין ומתדבקן ביה ומודעין ליה בחלמא מילין דעלמא וכו', ולזמנין דחייכן ביה ואחזיאו ליה מילי שקר, וצערין ליה בחלמיה כו', כמ"ש בזהר ויקרא [ד' כ"ה ע"א וע"ב] ע"ש באריכות.

והנה, כל מה שיאריך בעניינים אלו במחשבתו וגם בעיונו בספרים להיות לבו נשבר בקרבו ונבזה בעיניו נמאס, ככתוב (תהלים טו, ד), בתכלית המיאוס, ולמאס חיינו ממש, הרי בזה ממאס ומבזה הס"א ומשפילה לעפר ומורידה מגדולתה וגסות רוחה וגבהותה שמגביה את עצמה על אור קדושת נפש האלהית להחשיך אורה. וגם ירעים עליה בקול רעש ורוגז להשפילה, כמאמר רז"ל: לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, שנאמר רגזו וגו', דהיינו לרגזו על נפש הבהמית שהיא יצרו הרע בקול רעש ורוגז במחשבתו, לומר לו: אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומנוול וכו', ככל השמות שקראו לו חכמינו ז"ל, באמת (ע' בשיעורים בספר התניא בשם הרבי שבאמת מוסב על רשע ומשוקץ כו', לומר לו: אתה הרע באמת ורשע באמת כו' [דלא כבשרשו הזונה בסוף הפרק – וזה מוכרח להצלחת הביטוש]) עד מתי תסתיר, לפני אור א"ס ב"ה הממלא כל עלמין היה והיה בשוה גם במקום זה שאני עליו, כמו שהיה אור א"ס ב"ה לבדו קודם שנברא העולם בלי שום שינוי, כמ"ש אני ה' לא שנית, כי הוא למעלה מהזמן וכו', ואתה מנוול וכו', מכחיש האמת הנראה לעינים, דכולא קמיה כלא ממש באמת בבחי' ראייה חושיית.

והנה על ידי זה יועיל לנפשו האלהית להאיר עיניה באמת יחוד אור אין סוף בראייה חושיית, ולא בחי' שמיעה והבנה לבדה, כמ"ש במ"א שזהו שרש כל העבודה, והטעם לפי שבאמת אין שום ממשות כלל בס"א, שלכן נמשלה לחשך שאין בו שום ממשות כלל, וממילא נדחה מפני האור. וכך הס"א, אף שיש בה חיות הרבה להחיות כל בעלי חיים הטמאים ונפשות אומות עכו"ם, וגם נפש הבהמית שבישראל כנ"ל, מ"מ הרי כל חיותה אינה מצד עצמה ח"ו, אלא מצד הקדושה כנ"ל, ולכן היא בטלה לגמרי מפני הקדושה כביטול החשך מפני האור הגשמי, רק שלגבי קדושת נפש האלהית שבאדם, נתן לה הקדוש ברוך הוא רשות ויכולת להגביה עצמה כנגדה, כדי שהאדם יתעורר להתגבר עליה להשפילה ע"י שפלות ונמיכת רוחו ונבזה בעיניו נמאס, ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, לקיים מ"ש: משם אורידך נאם ה', דהיינו שמסירה מממשלתה ויכלתה ומסלק ממנה הכח

ורשות שנתן לה להגביה עצמה נגד אור קדושת נפש האלהית ואזי ממילא בטיילה ונדחית כביטול החשך מפני אור הגשמי. וכמו שמצינו דבר זה מפורש בתורה גבי מרגלים שמתחלה אמרו כי חזק הוא ממנו אל תקרי ממנו כו', שלא האמינו ביכולת ה', ואח"כ חזרו ואמרו הננו ועלינו וגו'. ומאין חזרה ובאה להם האמונה ביכולת ה' הרי לא הראה להם משרע"ה שום אות ומופת על זה בנתיים רק שאמ' להם איך שקצף ה' עליהם ונשבע שלא להביאם אל הארץ. ומה הועיל זה להם אם לא היו מאמינים ביכולת ה' ח"ו לכבוש ל"א מלכי', ומפני זה לא רצו כלל ליכנס לארץ. אלא ודאי מפני שישראל עצמן הם מאמינים בני מאמינים, רק שהס"א המלוכשת בגופם הגביה עצמה על אור קדושת נפשם האלהית בגסות רוחה וגבהות' בחוצפה בלי טעם ודעת, ולכן מיד שקצף ה' עליהם והרעים בקול רעש ורוגז: עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו', במדבר הזה יפלו פגריכם וגו', אני ה' דברתי, אם לא זאת אעשה לכל העדה הרעה הזאת וגו', וכששמעו דברים קשים אלו נכנע ונשבר לבם בקרבם, כדכתיב ויתאבלו העם מאד, וממילא נפלה הס"א מממשלתה וגבהותה וגסות רוחה, וישראל עצמן הם מאמינים.

ומזה יכול ללמוד כל אדם שנופלים לו במחשבתו ספיקות על אמונה, כי הם דברי רוח הס"א לבדה המגביה עצמה על נפשו, אבל ישראל עצמן הם מאמינים כו', וגם הס"א עצמה אין לה ספיקות כלל באמונה, רק שניתן לה רשות לבלבל האדם בדברי שקר ומרמה, להרבות שכרו, כפיתויי הזונה לבן המלך בשקר ומרמה ברשות המלך, כמ"ש בזה"ק:

ברכות ה. : – יסורין של אהבה

- **גמרא:** אמר רבא, ואיתימא רב חסדא: אם רואה אדם שיסורין באין עליו, יפשפש במעשיו, שנאמר (איכה ג, מ): "נחפשה דרכינו ונחקורה, ונשובה עד ה'".

ביאור: הרי שם לפני כן מתוארים יסורין הבאים על עם ישראל, ולכן מסיקה הגמרא ש"נחפשה דרכינו כו'" היא ההתנהגות המתבקשת בעקבות היסורין.

- **ממשיכה הגמרא:** פשפש ולא מצא, יתלה בביטול תורה, שנאמר ...

הרי קשה, וכי ישנו בן אדם שיפשפש במעשיו ולא יראה דברים הצריכים תיקון? בגלל זה פירש רש"י: פשפש ולא מצא: לא מצא עבירה בידו שבשבילה ראויין יסורין הללו לבא. ופירש בעל הפרי מגדים בספרו **ראש יוסף**: ר"ל: מדה כנגד מדה, כמ"ש (תהלים סב, יג): כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. אבל בביטול תורה, מעניש אותו שלא מדה כנגד מדה.

- **מסיימת הגמרא:** ואם תלה ולא מצא, בידוע שיסורין של אהבה הם, שנאמר: כי את אשר יאהב ה' יוכיח. ופירש"י: **יסורין של אהבה: הקב"ה מייסרו בעוה"ז בלא שום עון**, כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכיותיו.

- לאחר מכן מלמדת הגמרא ש"כל שהקב"ה חפץ בו, מדכאו ביסורין", והיינו מצד שהיסורין מכפרים. ועל זה מוסיפה הגמרא שה"מ, דוקא **אם קבלם באהבה!**

- מהמשך הסוגיא יוצאת לכאורה קושיא גדולה על הגדרת "יסורין של אהבה" שבפירוש רש"י הנ"ל:

הרי מסיקה הגמרא שיסורין יכולים להיות **יסורין של אהבה** אף אם יש בהם ביטול תורה או ביטול תפלה, ואחת ההוכחות היא, שנאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין ("אלה דברי הברית", בסוף פרשת הקללות שבכי תבא כח. ונ"ל ששם פשוט שישנו ביטול תורה או תפלה), ומה ברית האמור במלח, מלח ממתקת את הבשר, אף ברית האמור ביסורין, **יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם** (וע' מהרש"א שגם מה שנלמד לפני כן מק"ו, קשור לעונותיו של אדם).

והקושיא: הרי רש"י פירש לפני כן, שייסורין של אהבה: שהקב"ה מייסרו בעולם הזה **בלא שום עון** !

ונראה בענ"ד לתרץ כך: קיימים יסורין שבאים כענישה על חטאיו של האדם, או כאזהרה לאדם החוטא. ויסורין אלו אינם נקראים יסורין של אהבה. ויסורין של אהבה אינם מכפרים על עוונות, אלא: או שהם יסורין הבאים על אדם שלא חטא (וכהאבות וצדיקי הדורות), או על אדם שחטא וחזר בתשובה, והיסורין רק ממרקים, אחר שעשה תשובה. לעיל פירש רש"י כהאפשרות הראשונה, כי ההקשר היה אדם שלא ידע במה לתלות את היסורין שהוא קיבל, והרי מאחר שאין אפשרות לאדם לדעת אם באמת התקבלה תשובתו ("וחטאתי נגדי תמיד"), איך יתכן מצב של "פשפש ולא מצא"? ולכן שם פירש רש"י שיסורין של אהבה: היינו "בלא שום עון, כדי להרבות שכרו". וכאן בסוף הסוגיא, מדובר על יסורין של אהבה הבאים למרק את החטא של אדם שכבר חזר בתשובה.

- **בגמרא:** אמר רבי יוחנן: נגעים ובנים אינם יסורין של אהבה. ונגעים לא? והתניא: כל מי שיש בו אחד מארבעה מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה. מזבח כפרה הו', יסורין של אהבה לא הו'.

ולכאורה לא מובנת קושיית הגמרא: ונגעים לא כו'. הרי פשוט שמזבח כפרה, היינו כפרה על עוונות, והוא שונה לגמרי מיסורין של אהבה!

ותירץ הריאף על עין יעקב, שתחילה חשבו שמזבח כפרה: היינו על צדיק, שהוא מזבח כפרה על חטאות העם, קמ"ל שלא, ושהנגעים באים על עוונותיו של האדם, ואינם יסורין של אהבה.

בתי ערי חומה (בהמשך הסוגיא): היינו בית מעיר שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון או בימי עזרא, והדין שהמוכר בית כזה יכול לפדותו כל שנים עשר חודש, אך אח"כ שייך לצמיתות לקונה, ואינו יוצא ביוכל (דין זב נוהג רק כשהיובל נוהג).

ברכות ו. – דרגות בהמצאות שכינה בין יהודים הלומדים או המתפללים

בסוגייתנו:

תניא, **אבא בנימין אומר**: אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, שנאמר (מלכים א' ח): לשמוע אל הרנה ואל התפלה, במקום רנה שם תהא תפלה.

אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקדוש ברוך הוא מצוי בבית הכנסת שנאמר (תהלים פ"ב): אלקים נצב בעדת אל.

ומנין **לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם** - שנאמר: אלקים נצב בעדת אל [ע' להלן אבות ז'ג לו – שם לענין עיסוק בתורה - ש.ס.].

ומנין **לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם** - שנאמר (תהלים פ"ב): בקרב אלהים, ישפוט [ע' להלן אבות ז'ג לו - ש.ס.].

ומנין **לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם** - שנאמר (מלאכי ג): אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו' [ע' להלן אבות ז'ג לב ולו - ש.ס.]. מאי (מלאכי ג): ולחושבי שמו? אמר רב אשי: חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה.

ומנין **שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו** - שנאמר (שמות כ): בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אבוא אליך וברכתיך [ע' להלן אבות ז'ג לו – וכן ע' אבות ז'ג לב, אך שם הענין: השכר - ש.ס.].

וכי מאחר דאפילו חד - תרי מבעיא? - תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות, חד לא מכתבן מליה בספר הזכרונות. וכי מאחר דאפילו תרי - תלתא מבעיא? מהו דתימא: דינא שלמא בעלמא הוא, ולא אתיא שכינה - קמשמע לן דדינא נמי היינו תורה. וכי מאחר דאפילו תלתא - עשרה מבעיא? - עשרה קדמה שכינה ואתיא, תלתא - עד דיתבי .

והנה מצאנו באבות משניות מפורשות בכל הנ"ל: (וכפי שציננו לעיל, וצריך להבין אם כן מה חידש כאן רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק?)

משנה מסכת אבות פ"ג מ"ב:

... **רבי חנינא בן תרדיון אומר**: שנים שיושבין ואין ביניהן דברי תורה הרי זה מושב לצים שנאמר (תהלים א): ובמושב לצים לא ישב אבל **שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה שכינה ביניהם** שנאמר (מלאכי ג): אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו.

אין לי אלא שנים מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר שנאמר (איכה ג): ישב בדד וידום כי נטל עליו (וע' בפירוש רבי עובדיה מברטנורא: וידום: לשון קול דממה דקה, כדרך השונה יחיד, שהוא שונה בלחש).

משנה מסכת אבות פ"ג מ"ו:

רבי חלפתא איש כפר חנניה אומר: עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם - שנאמר (תהלים פ"ב): אלהים נצב בעדת אל.

ומנין אפילו חמשה - שנאמר (עמוס ט): ואגודתו על ארץ יסדה (בפשט הפסוק, פירש"י: ואגודתו: קבוצת בריותיו, ד"א: קבוצות הישרים, היא היתה יסוד הארץ ... ובפשט המשנה כאן, פירש רע"ב: ... אוגד בידו אחת, שיש בה ה' אצבעות, וכלל אצבעות שביד קרויין אגודה ... השכינה, שהיא בשמים, יורדת למטה לארץ כשיש שם אגודה עוסקים בתורה ...).

ומנין אפילו שלשה - שנאמר (תהלים פ"ב): בקרב אלהים ישפוט.

ומנין אפילו שנים - שנאמר (מלאכי ג): אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע וגו'.

ומנין אפילו אחד - שנאמר (שמות כ): בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך.

והחידוש בסוגייתנו:

ע' מהרש"א כאן שציין, שמעבר לכך שבאבות, כל הדרשות בלומדי תורה (אך כאן דורשים גם בענין תפילה או ישיבה בדיון), הרי שעיקר החידוש באמרת רבי יצחק, בסוף הסוגיא: "וכי מאחר דאפילו חד, תרי מבעיא כו' ", ובשביל חידוש זה חזר רבי יצחק על דברים ידועים שבאבות.