



## בת עמי לא תחשה

'למה נקרא שמו ישמעאל, שעתיד לשמוע הקב"ה באנקת העם ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, לפיכך נקרא שמו ישמעאל' (פרקי דר"א פרק לא)

המאורעות האחרונים נתנו פרשנות מבעיתה ל"מה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ"...

והיא גם נתנה משמעות חדשה ל"אנקת העם"...

מדוע לא "צעקה", "זעקה", "תפילה"?

אלא שנאקה היא צעקה בלי מילים שבוקעת ממקומות קמאים בנפש, ממקום בסיסי שלא יכול יותר להכיל. צעקה וזעקה הן פעולות רצוניות שעושה האדם. נאקה היא תנועה הפורצת החוצה מאליה. כמו שנאמר "נאקת חלל", כאשר החלל אינו מתכוין לצעוק, הוא פשוט לא יכול להימנע מכך. וכן משתמשים במילה זו לנאקת בעל חי שהתפיסה שלו מוגבלת, וכשנפגש במשהו קשה שלא מובן לו, הוא נואק, כי אין בו מקום עבור הדבר. גם לעם ישראל אין יותר מקום בלב להכיל את הזוועות וחוסר האונים.

"וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל"...

ויש לתמוה בדברי פרקי דרבי אליעזר הנ"ל, שכן כמה דחוק ורחוק לקרוא את שמו של ישמעאל על שם שהוא ירע לישראל ואזה הקב"ה יקבל את תפילת עם ישראל.

ונראה שיש הכרח לדרוש את שמו של ישמעאל - לא על פי מה שהוא יעשה אלא על פי מה שהוא יגרום לישראל במעשיו הרעים, שכן מצינו שהקב"ה מתחרט על שברא את ישמעאל (סוכה נד, ב), והיינו שהוא בריה של תוהו, כולו שוא ושקר מכף רגל ועד ראש. ולשון הרמב"ם (אגרת תימן) עליהם: "ואנחנו בעודנו סובלים שעבודם וכזביהם ושקרותם למעלה מיכולתנו, שאין ביכולת האדם כח לסבול". מכאן ההכרח לפרש את המשמעות של שמו, כתפקיד מה שהוא יגרום לאחרים, לכלל ישראל.

ובכן, בימים אלה שכלל ישראל משנס מתניו בתפילות עצומות לאבינו שבשמיים שיצילו מאויבנו, סוגיא דיומא היא תפילה. ועל כן בס"ד מוציאים אנו לאור גליון זה בעניני תפילה, ובו דברי תורה יקרים ממגוון חכמים, תושבי שכונתנו וגם שאינם, שכן כל ישראל כאיש אחד הם בפרט בעת זו.

ושתי מטרות יש כאן, הא' עצם דברי התורה המתחדשים לאור הנסיבות, הם היופי של עם ישראל שבתוך גלי היסורים שתקפו אותם בכל הדורות, ישבו וחיידשו בהם תורה משמחת. הב' כוח התפילה יכול להיתרם מאותם ד"ת, המסיבים לבנו להתעמק בתפילה ולחדש בה דבר.

ובטוחים אנו כי יעלו כל התפילות וכל דברי התורה עם כל נסכי הדמים והדמעה, ויכנסו לפני אדון כל, לקיים בנו דברי השירה אשר ענתה בנו לעד:

יְרֵאוּ עַמָּה כִּי אֲנִי הוּא

וְאֵין אֱלֹהִים עִמָּדִי אֲנִי אֲמִית וְאַחֲיָה

מִחֲצִיתִי וְאֲנִי אֶרְפָּא וְאֵין מִיָּדִי מִצִּיל

כִּי־אֲשָׂא אֱלֹהִים יָדִי וְאֶמְרָתִי חֵי אֲנֹכִי לְעַלְמִים

אִם־שִׁנּוּתִי בְּרַק חֲרָבִי וְתִאֲחֹז בְּמִשְׁפַּטִּי יָדִי

אֲשִׁיב נָקָם לְצָרִי וְלִמְשִׁנָּאִי אֲשַׁלֵּם

אֲשַׁבֵּיר חֲצִי מַדָּם וְחֲרָבִי תֹאכַל בְּשָׂר

מַדָּם חֲלָל וְשִׁבְיָה מְרֹאשׁ פְּרָעוֹת אוֹיֵב

חֲרָנִינוּ גוֹיִם עַמּוֹ כִּי דָם־עֲבָדָיו יִקּוּם

וְנָקָם יָשִׁיב לְצָרָיו וְכִפָּר אֲדָמָתוֹ עַמּוֹ

## הרב אליסף פרלמן

הרמב"ן בהשגות מצוה ה' הביא ראיות דתפילה היא חיוב דרבנן ולא מדאורייתא, ודלא כשיטת הרמב"ם פ"א מהל' תפילה ה"א בזה דיליף לה מקרא דלעבדו בכל לבבכם ואיזוהי עבודה שבלב זוהי תפילה, וכתב הרמב"ן וז"ל ומה שדרשו בספרי (עקב) ולעבדו זה התלמוד ד"א זו תפלה אסמכתא היא, או לומר שמכלל העבודה שנלמד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהייתה עינינו ולבנו אליו לבדו כעניי עבדים אל יד אדוניהם. עכ"ל.

והנה לא נתבאר בדברי הרמב"ן סדר זאת התפילה שנצטוו להתפלל בעת צרה, ולכא' לענין זה כל אחד ואחד יכול להתפלל במילותיו שלו, וליכא בזה את כל דין התפילה שאנו מתפללים בכל יום דכל זה הוא מתקנת חז"ל שחייבו דין תפילה מדרבנן וקבעו את סדר התפילה, ואין זה שייך להדין תפילה דא' שביאר הרמב"ן שהוא שייך לתפילה בעת צרה וממילא דהתפילה בעת צרה אין בה את כל הדינים והנוסח שיש לנו בהתפילות שתקנו חז"ל.

אך הנראה לדון בזה דאעפ"כ יש לנו סדר המעכב בתפילה והוא שיהא נותן שבח בתחילה ובסוף, ובאמצע הוא שואל את צרכיו, והיסוד לומר כן הוא עפ"י דברי הרמב"ם, דהנה הרמב"ם ס"ל דיסוד דין תפילה הוא מצוה דא' ואח"כ חז"ל בזמן עזרא תקנו כמה וכמה דינים בדיני התפילה והנוסח שלה, אבל בעיקר הדין תפילה דא' ביאר הרמב"ם דכל אדם היה מתפלל בלשונו ובשפתו ולא היה נוסח קבוע לכולם.

ומכל מקום כתב הרמב"ם דעד זמן עזרא שכל אחד היה מתפלל בשפתו, אבל היה הלכה של שבח בתחילה ובסוף, ובאמצע שואל צרכיו וכך כתב פ"א מהל' תפילה ה"ב וז"ל חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואחר כך נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו. עכ"ל. והיינו דזהו צורת תפילה מדא' ואינו שייך לתקנת חז"ל בסדר התפילה שזה כתב הרמב"ם שם בהמשך ההלכות.

ומקור דין זה הביאו הכסף משנה והוא בגמ' ברכות פרק אין עומדין דף לב. דרש רב שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואח"כ ישאל צרכיו שכן מצינו במשה וכו' דכתיב ה' אלקים אתה החילות וכתוב תתקן נא ואראה וכיון דממרע"ה למדנו כן אלמא מדאורייתא הכי הוא וכו'.

ומעתה נראה לדון דגם לדברי הרמב"ן דפליג על דברי הרמב"ם וס"ל דאין מצות תפילה כלל מדא' ואם יש מצוה מדא' אפשר שהיא רק בעת צרה, נראה דבענין זה לא פליג כלל עם הרמב"ם דיש סדר לתפילה שתחילתו וסופו שבח ובאמצע שואל צרכיו וממילא דכך הוא החיוב בשעת צרה שאע"פ שהוא מתפלל כלשונו אבל סדר התפילה צריך להיות בו כסדר הזה [והנה כשאומר פרק תהילים אינו אומר סדר זה, ואפשר שאמירת תהילים שמוסדת על דברי דוד המלך יש לה כח תפילה בפני עצמו ואין בו דיני סדר תפילה, אלא תפילת תהילים היא, ויל"ע].

אמנם כל זה הוא בדאפשר לו כן, אבל היכא שאי אפשר לו לכא' אינו לעיכובא וכך יש ללמוד מהגמ' ברכות לד. תנו רבנן מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני רבי אליעזר והיה מאריך יותר מדאי. אמרו לו תלמידיו רבינו, כמה ארך הוא זה, אמר להם כלום מאריך יותר ממשה רבינו דכתיב ביה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה וגו'. שוב מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני רבי אליעזר והיה מקצר יותר מדאי. אמרו לו תלמידיו כמה קצרן הוא זה אמר להם כלום מקצר יותר ממשה רבינו דכתיב קל נא רפא נא לה. ע"ג בגמ'.

ואמנם היה אפשר לדחות ולומר דכל הקיצור היה בחלק הבקשה של התפילה אבל אין הכי נמי שלא עסקו בחלק השבח שצריך בתחילה ובסוף, ולפ"ז נצטרך לבאר דגם בתפילת משה קל נא רפא נא הוזכר רק חלק הבקשה ולא חלק השבח שבתחילה ובסוף, וצ"ע לומר כן, ובפשטות אינו כן אלא מוכח שיש אופן תפילה שמקצר, ואומר רק בקשה, ויש ללמוד כן מתפילת משה ומיירי מתפילה בעת צרה, ואפשר שבשעת צרה אין פנאי להאריך וממילא דוקא שם אכן נתחדש תפילה קצרה זו בלא שבח תחילה וסוף, אלא דבהך תלמיד שירד לפני התיבה לא הוזכר שהיה בעת צרה, ויל"ע בכל זה. [וגם יל"ע התם בגמ' דמבואר עוד דשייך ירידה לפני התיבה בציבור על תפילה זו ואע"ג דבדואי לא קיים בה את תקנת התפילה דרבנן שיש בה יט' ברכות, וא"כ לכא' הו' לקיום דין תפילה דא' ושייך כלפיה ירידה לפני התיבה].

## הרב שלמה זאב שפיצר

### א. החיוב להתפלל בעת צרה

לשיטת הרמב"ם פ"א מהל' תפילה ה"א יש מצוה מה"ת להתפלל בכל יום, מאידך הרמב"ן בסה"מ מ"ע ה' השיג על הרמב"ם וס"ל שאין חיוב מה"ת להתפלל בכל יום, דתפילה בכל יום הויה מצוה מדרבנן דרק תפילה בעת צרה היא מצוה מדאורייתא.

אמנם נראה דאף לשיטת הרמב"ם יש מצוה מיוחדת להתפלל בעת צרה, דהנה כתב הרמב"ם פ"א מהל' תענית הל' א - ג וז"ל מצות עשה מה"ת לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור, שנא' על הצר הצור אתכם והרעותם בחצוצרות וכו'. ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן וכו' וזהו שיגרום להסיר הצרה מעליהם, אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים ותוסף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר שאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמב"ם דיש דין מסוים להתפלל בעת צרה, שזהו מדרכי התשובה דמראה שבגלל מעשיהם הרעים הורע להם, ואם אינו מתפלל בעת צרה הרי זה חסרון באמונה בה' דהוי כאומר שהכל מקרה.

ונראה דס"ל להרמב"ם דמי שאינו מתפלל בעת צרה הוי בכלל 'הולכתם עמי בקרי' משום דמראה שלדעתו הכל טבע ומקרה, שאינו יכול להשתנות ע"י תפילה, וחסר לו בעיקר יסוד האמונה בהשגחת ה' יתברך - ומשום כך נקרא חוטא וכדלהלן.

### ב. חיוב מדא' לענות אמן על תפילה בעת צרה

והנה בקריית ספר על הרמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יד כ' וז"ל 'ונראה דעניית אמן בברכה שהיא מדאורייתא כגון ברכת המזון וברכת התורה שהוא חיוב לענות אמן מדאורייתא, מדכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל דמשמע נמי בכל ברכה שאנו מגדילים ומברכים שמו הבו גודל והיינו בעניית אמן'.

ועפ"ז שמעתי ממורנו הגר"י גואלמן שליט"א בשם הגר"פ שיינברג זצ"ל דה"נ תפילה בעת צרה שהוא חיוב מדא', אף החובה לענות אמן על תפילה זו הוא מדא', ולכן יש להקפיד לענות אמן על 'אחינו כל בית ישראל' ויש לעורר בזה הן לחזנים והן לציבור. (אמנם יש מקום לחלק דדווקא בברכות יש חיוב לענות אמן שזהו נותן גודל ולא בתפילות, אמנם הגר"פ ס"ל שעצם ההשתתפות בתפילה וההכרה שהכל מאתו יתברך הוא מה שנותן את הגודל לאלוקינו). ועוד יש להוסיף בזה מש"כ בערוה"ש בסי' רטו שלענות אמן על ברכת מי שברך הוא בכלל ואהבת לרעך כמוך.

### ג. אם תפילה על צרת חבריו הוא ג"כ תפילה בעת צרה

ויל"ע כאשר חבירו נמצא בצרה האם הוא ג"כ מחוייב להתפלל עליו כתפילה בעת צרה שהוא מצווה דא', או שהחיוב תפילה בעת צרה הוא רק על מי שנמצא בצרה ולא על מי שלא נמצא בצרה.

והנה בגמ' ברכות יב: אמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרב, כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבריו ואינו מבקש - נקרא חוטא. ושם בגמ' אמר רבא אם תלמיד חכם הוא צריך שיחלה עצמו עליו.

ומבואר דאף כשחבירו בצרה חשיב עת צרה וחל עליו חובת תפילה על חבריו, ואם אינו מתפלל עבורו נקרא חוטא. והנה בגמ' התם ילפי' לה מפס', וע"כ דאינו מהדין הכללי של 'לא תעמוד על דם רעך', ולכא' הטעם דהוי 'חוטא' הוא משום שמבטל מצות תפילה בעת צרה שזהו מיסודי האמונה וכדמבואר מדברי הרמב"ן והרמב"ם הנ"ל.

אלא שצ"ע השיעור בזה, האם אנו מחוייבים ללכת לכל עצרת תפילה לרגל המצב הקשה וכו', והנה בשו"ת חתם סופר [או"ח קסו] ביאר הא דאי' שצריך שיחלה עצמו עליו, דהיינו שיראה את עצמו כאילו גם הוא חולה, וכאילו מתפלל על עצמו. ואפשר לפ"ז דה"ה הא דאי' שאפשר לו לבקש רחמים על חבריו, היינו כל שמרגיש בתפילתו שהוא מבקש רחמים על 'חבירו' כל' הגמ', והיינו שהמתפלל מרגיש שהוא נצרך לזה בגלל שהוא חבריו, ובאמת רוצה את זה, זהו בכלל חיובו לבקש רחמים על חבריו, אמנם זה גופא יש חיוב לאדם להרגיש ש'חבירו' בצרה וכמו שית' להלן מד' הרמב"ם.

### ד. חיוב להיות 'נכנס בצרתו של הציבור'

ברמב"ם הלכות תשובה פרק ג הלכה א' כ' וז"ל, הפורש מדרכי צבור ואף על פי שלא עבר עבירות אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצות בכללן ולא נכנס בצרתו

ולא מתענה בתעניתן אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו מהן אין לו חלק לעולם הבא. ומבואר שיש חיוב להיות 'נכנס בצרתן' של הציבור, והיינו שאף מי שמרגיש שהצרה לא קשורה אליו ולא מדברים עמו מ"מ יש חיוב להרגיש כחלק מהצרה.

ומקורו עפ"י הגמ' בתענית יא. בזמן שהציבור שרוי בצער, אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה, ושלוש עליו נפשי, אלא יצער אדם עם הציבור.

ויל"ע האם הרמב"ם איירי באופן שהציבור שרוי בצער כגון שהם בעניות וכדו' ויש שם איש עשיר דכה"ג גם הוא צריך להשתתף בצרתם אך כשיש ציבור אחר שיש להם צרה וצער, אין דין לאדם שאינו חלק מהציבור הזה, להרגיש כחלק מהציבור הזה ולהרגיש שאף הוא נמצא בצרה, או"ד דברי הרמב"ם הם כל היכא שיש איזה ציבור שהם בצרה, שיש דין להשתתף עמם בצערם.

### ה. תפילה בקול גדול בעת צרה

נהוג שבעת צרה אומרים כל הציבור פרקי תהילים יחד פסוק בפסוק וזעקים בקול גדול וכו' והוא דבר שלא מצינו אותו בתפילות שלא בעת צרה ואדרבה בשו"ע סי' קא כ' שיתפלל בלחש וכו' שם במשנ"ב סק"ז שאף בפסוד"ז טוב שלא להרים קול כי הקב"ה שומע בלחש, אך נראה להביא מקור להנהגה זו כדלהלן.

בגמ' ברכות כד. המגביה קולו הוא מקטני אמנה, וכן הוא מנביאי הבעל שזעקו בקול גדול אל אלוהיהם ומבואר שאין להגביה הקול בתפילה וכן ילפי' מתפילת חנה ומעוד דוכתי, והק' במבי"ט בבית אלוקים פ"ו מהא דמצינו בכמה מקומות לשון צעקה בתפילה כדא' שמשא צעק אל ה' על דבר מרים ועל דבר המכות שקרו במצרים שיסתלקו וכן בעוד מקומות.

ותי' וז"ל ונוכל לומר כי התפלות הסדורות בכל יום שלא בעת צרה, הוא שאין ראוי לאומרם בקול, כיון שהוא יכול לכוין בלחש, אבל התפלות שמתפללים בעת הצרה והצער, אי אפשר שיתפלל אותם האדם בנחת מצד צערו, ולכן הוא צועק בקול רם, להורות שהוא מכיר ומרגיש הצער שהוא בו, ואין מי שיצילהו כי אם הוא ית'. כי כשהם צועקים אליו ית' כשהוא צר אותם, כלומר שמכירים שמאנתו באה להם הצרה הזאת והם צועקים אליו, אז מן המצוקות שלהם שהם גרמו אותם באולתם, גם כן מושיע אותם.

והיינו שבעת צרה יש מצווה 'לצעוק בקול' משום שצעקה מגיע מתוך הכרה שהקב"ה הוא זה שעשה את הצרה הזו ולכן הוא צועק, מתוך שמרגיש תלות בצעקה זו לפניו ית'.

וכן הוא בח"ח חומת הדת פי"ד שלמד מדא' ונצעק אל ה' וישמע ה' את קולנו אף אנו צריכים להתנהג באופן זה, וכ' הח"ח 'שמלשון ונצעק וכן ממש"כ וישמע ה' את קולנו ולא את תפלתנו משמע שאין די בתפילה בלחש שמתפללים בכל יום אלא צריכים להתאסף ביחד ולצעוק לה' כגון באמירת אבינו מלכנו וכיו"ב עד שישמע ה' צעקת עמו וישלח ישועתו'.

## גדרי חיוב תפלה בעת צרה

### הרב משה ששון

ידועה המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן בעיקר מצות תפילה, שהרמב"ם בסה"מ במצוה ה' מנה במנין התרי"ג את מצות התפלה, וזהו ע"פ מדרשם של חז"ל ולעבדו זהו תפלה, אך הרמב"ן בהשגותיו חלק עליו דאין התפילה מדאורייתא, אך כתב בסוף דבריו 'ואם אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מה' נמנה אותו במניינו שלהרב ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא יתברך ויתע' שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וזעקה'. ומבואר דלדעת הרמב"ן יש מקום למנות את התפלה בעת צרה כמצוה מהתורה, שראוי למנותו במנין המצות, והחינוך כתב במצוה תלג 'ועובר על זה ועמד יום ולילה בלא תפלה כלל, ביטל עשה זה כדעת הרמב"ם ז"ל, ומי שצר לו ולא קרא אל ה' להושיעו, ביטל עשה זה כדעת הרמב"ן ז"ל, ועונשו גדול מאד שהוא כמסיר השגחת השם מעליו'. ומבואר שנקט כך לדינא דיש מ"ע להתפלל בעת צרה לדעת הרמב"ן.

אולם יש להעיר בזה, דאף הרמב"ן גופיה לא הכריע דבר זה, אלא רק כתב בדרך אולי, ובאמת אף החינוך גופיה לעיל מינה כשהביא וביאר את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן כתב 'והרמב"ן ז"ל תפש עליו ואמר שהתורה לא ציוותנו להתפלל בכל יום וגם לא בכל שבוע ולא תיחד זמן בדבר כלל, ותמיד יאמרו זכרונם לברכה תפלה דרבנן, והוא כמספק יאמר שהמצוה היא להתפלל ולזעוק לפני האל ברוך הוא בעת הצרה', ומבואר שאף החינוך רמז בזה דהרמב"ן לא הכריע שיש בזה מ"ע, אלא רק כתב שהרמב"ן 'מספק יאמר', וצ"ל לפי"ז דמש"כ בסוף דבריו אי"ז בתורת וודאי, אלא רק בתורת חשש, ודוחק.

אך ביותר יש להעיר בזה, דהרמב"ן בסוף סה"מ מנה את העשין שהשמיט ממנינו של הרמב"ם, וכתב דמצוה זו ראוי להשמיט ממנין התרי"ג, ומשמע דנקט לעיקר דאין בזה מצות עשה להתפלל בעת צרה, וצ"ל שכל דבריו הם ביישוב דרכו של הרמב"ם דיש מקום לדברי הרמב"ם להתפרש לענין תפלה בעת צרה, אך איהו גופיה לא סבר הכי, אולם צ"ע לפי"ז בדברי החינוך.

ועוד יש לדון בזה ולהעיר בדברי החינוך, דנראה מדברי החינוך דהרמב"ם פליג על מצוה זו של הרמב"ן, דהיינו דכאשר האדם התפלל את סדר התפילות שחז"ל תיקנו לו, ולא ייחד תפלה לצרה שמיצר בה, ואף לא נתכוין בסדר תפלתו לקרוא אל ה' להושיעו מצרתו, לא ביטל מצוה, ורק לרמב"ן יש דין להתפלל על צרתו, ואם לא התפלל על צרתו ביטל מ"ע. אך קשה דמצינו דאף לדעת הרמב"ם יש מצוה נוספת ומיוחדת להתפלל בעת צרה, וכפי שכתב בריש הל' תעניות, 'מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הציבור, שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו', ועי' במשנ"ב ריש סי' תקעו שהביא את דברי הרמב"ם לדינא, ומשמע שהרמב"ם מפרש לקרא דוהרעותם בחצוצרות דשמעין מינה תרתי, דהרעותם משמע בין להריע בתקיעה, ובין להריע בתפלה, וזהו מש"כ לזעוק.

אמנם יש לדון באופן שרק וזעקים בתפלה ואין מריעין בחצוצרות האם יש בזה מ"ע, ועי"ש במשנ"ב שדן מדוע בזה"ל לא נהגו לתקוע בחצוצרות, אך לא דן לענין התפלה, האם תלויה בתקיעה. ונראה לדון בזה מדברי הרמב"ם בפתיחת הלכות אלו, שכתב 'מצות עשה אחת והיא לזעוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבא על הציבור', ומשמע מלשון זו דעיקר המצוה היא התפלה, ולא התקיעה, וראיתי בחפץ חיים באגרות ומכתבים שכתב 'ב'ה, יום כ' לחודש שבט תר"צ. כבוד הרבנים הגאונים ראשי ומנהלי הישיבה הק' בעיר... נמס כל לב ורפו כל ידיים מהשמועות הנוראות הבאות לנו מאחב"י עם ד' במדינת רוסיא, וכו' ודמי אחינו קרוב לשלשה מיליון נפשות נשפכים כמים וקצרה דינו מלהושיעם, אך עלינו לעשות מה שבידינו ואשר מחוייבים אנחנו כולנו מדין התורה, והוא לזעוק ולהריע לאבינו שבשמים שירחם על עמו ישראל לפדותם ולהוציאם מצרה לרוחה ומשעבוד לגאולה אולי ירא ד' בענינו ויתעשת לנו, והתחלנו לעשות סדר תפלה של צעקה ורחמים ובתענית עד חצות היום ביישיבתנו הק' וכן ביישיבת מיר, ברנובויץ, באסיפת ראשיהם ומנהליהם וכל בני הישיבה ביום ב' שבוע זו. וכו' דברי הנדבא והנשבר המיצר בצרת עם ישראל ומצפה לישועת ד' ישראל מאיר הכהן מראדין', ומבואר בדבריו דאע"פ דאין תוקעין בחצוצרות יש מצות עשה לזעוק ולהריע, ובפשוטו משמע שנתכוין לדברי הרמב"ם הנ"ל.

אולם עפ"י יש להעיר על דברי החינוך שזכרו לעיל שהביא רק בשם הרמב"ן שיש מ"ע להתפלל בעת צרה, ולא הזכיר את דברי הרמב"ם הנ"ל.

ויתכן לבאר דבאמת יש בזה חילוק בין שיטת הרמב"ם לשיטת הרמב"ן, דכפי שהבאנו את לשונו של הרמב"ם בפתיחה להלכות אלו שכתב 'בכל עת צרה גדולה', ויש לדקדק תיבת 'גדולה' שכתב מה המכוון בזה, וברור שכוונתו למש"כ בפרק שני לברר את גדרי הצרות שמחוייבים להריע עליהם וכפי שמבואר במסכת תענית, ומשמע שעיקר המצות עשה היא רק באופן זה, אך על צרה של יחיד או שאר צרות שאינם בכלל הנוכחים בדבריו, אין בהם מצות עשה, אולם לדעת הרמב"ן יתכן שבכל צרה שיש ליחיד הרי הוא מחויב במצות עשה זו, ועד"ז מתישבים דברי החינוך שכתב 'ומי שצר לו ולא קרא אל ה' להושיעו, ביטל עשה זה כדעת הרמב"ן ז"ל, ועונשו גדול מאד שהוא כמסיר השגחת השם מעליו', ומשמע דלא איירי בצרת ציבור אלא רק בצרת יחיד, וממילא יש בזה מצות תפלה רק לדעת הרמב"ן ולא לדעת הרמב"ם.

ויתכן עוד לדון בנפ"מ בין שיטת הרמב"ן והרמב"ם, דהרמב"ם כינה מצוה זו לזעוק בתפלה, ועי"ש בכל דבריו בהלכות שחזר פעמים רבות על לשון זה של זעקה, ומשמע מינה דבתפלה גרידא אין מקיימים את המצוה, אלא רק באופן המוגדר כזעקה, דהיינו שמתפלל ומתחנן מעומק לבו, [ועי"ש ברמב"ם דלא סגי בזעקה גרידא, אלא ענין זה הוא מכלל דרכי התשובה, והאדם צריך ליתן על לבו לשוב בתשובה שלימה אל ה'] אולם הרמב"ן שנסמך על מדרשו של הרמב"ם מלעבדו זהו תפלה, יש לדון דאף בלא גדר זעקה, בתפלה גרידא מקיים את המצוה, ואף שלגבי מצות תפלה קיי"ל שצריך לכוין לבו, מ"מ אי"צ גדר ודרגת זעקה.

והנה באמירת תהלים בציבור כשקובעים עצמם להתפלל על צרת הציבור, וכגון בזמנינו שזהו עת מלחמה, ועי"ש גדרי הדין ברמב"ם אשר יש לדון ששייכים אף בזמנינו, ועי"ש שאף על חרב שעוברת בארצם נחשב עת מלחמה, ולפי"ז בכל מקום שנשמעים בו אזעקות מחמת טילים שיורים לעברם, נחשב כצרה המחויבת בזעקה, א"כ יש בזה קיום מצוה מדאורייתא להשתתף בתפלות אלו, ויש לדון שהחיוב לדעת הרמב"ם להתפלל בעת צרה, זהו לקבוע תפלה בפני עצמה מלבד סדר התפילות הקבוע, וכפי שנראה ממכתבו של החפץ חיים, ונראה מדבריו שם שראוי אף לבטל מסדרי הלימוד הקבועים לצורך כך, כיון שזהו מצוה וחייב גמור, ולפי"ז יש חיוב גמור להשתתף באמירת תהלים וכדו' וכאמור באמירה גרידא אינו מקיים המצוה,



אלא צריך לזעוק ממעמקי לבו לקב"ה, וירחם עלינו הקב"ה ברחמי המרובים וישמע תפלתנו וזעקתנו אליו, ויושיענו מכל צרה, ויגאלנו גאולה שלימה.

## תפילה בשעת צרה

### הרב אברהם פלחיימר

א. כתב הרמב"ן בסהמ"צ מצוה ה' דאין מצוה מה"ת להתפלל כל יום דעיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם (שמוה למד הרמב"ם שיש מצוה להתפלל כל יום) מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לקל יתעלה בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע לא שנעשה המצוות בלא כוונה או על הספק אולי יש בהם תועלת וכו' ומה שדרשו בספרי ולעבדו זה התלמוד ד"א זו תפילה אסמכתא היא או לומר שמכלל העבודה שנלמד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו וליבנו אליו לבדו כעניי עבדים אל יד אדונייהם וזה כענין הכתוב "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוהיכם" והיא מצוה על כל צרה וצרה שתבוא על הציבור לצעוק לפניו בתפילה ובתנועה והוא הענין שבאר שלמה ע"ה כמו שכתוב בהעצר שמים ולא יהיה מטר וכתב רעב כי יהיה דבר כי יהיה שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו אויבו בארץ שערו כל נגע כל מחלה כל תפילה כל תחנון אשר יהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעו איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה עכ"ל.

והנה לא ביאר לנו הרמב"ן אמאי בשעת צרה יש מצוה להתפלל יותר משאר צרכי היום יום ובקנאות סופרים תמה על הרמב"ן ואני בעניי לא זכיתי להבין איך יתכן אצלו לומר כי התפילה שמתפללים בעת הצרות לבד היא מצוה מה"ת ולאפוקי אותה התדירה שמתפללים בכל יום והלא המכוון בה ג"כ לבקש מידי יום ביומו מאת הבורא די מחסורנו אשר יחסר לנו מצרכי בני"א התמידיות אשר בלעדם א"א להתקיים ובזאת התפילה עינינו מייחלות לרחמי ית' ונאמין שהכל מושגח מאתו ית' ושהוא הנותן לחם לכל בשר על צד החסד ועם זה עינינו אליו שיתן אכלנו בעיתו וזוהי העבודה האמיתית עכ"ל. והיינו שלמד ברמב"ן שהמצוה של העבודה זה להאמין שהכל מושגח מאת ה' ושאלנו תלויים בו והפעולה שמבטאת זאת או קובעת זאת בנפש זה התפילה. אך לענ"ד כונת הרמב"ן במש"כ ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעניי עבדים אל יד אדונייהם א"י החפצא של מצות העבודה אלא זה ביטוי איך צריכה להיות התפילה בעת הצרה באופן שתהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו ולא נסמוך על השתדלויות אחרות אלא רק עליו לבדו ומצוה זו קיימת רק בשעת צרה אך כאשר עולם כמנהגו נוהג אין מצוה מה"ת להתפלל באופן זה.

ואולי הביאור על דרך מש"כ המבי"ט בבית אלוהים שער התפילה פרק ט"ז שעיקר המצוה בעת צרה היא להיות נזכרים לפני ה' וע"י החצוצרות נזכרים לפני ה' שחזרו בתשובה וכששבים בתשובה לפניו יתברך בתפילה ובתחנונים הוא מרחמם ומנהגם והיינו החפצא של מצות העבודה זה להיות לפני ה' ותמיד בדרך"כ אדם קיבל מלכות ה' יתברך בר"ה וקורא קר"ש ומקיים מצוות הנה הוא קרוב לה', אולם בשעת צרה שאז האדם רוחק מהקב"ה המצוה להיות נזכר לפני ה' ואופן זה ע"י תפילה באופן שרק אליו עינינו מייחלות.

והנה ראיתי בספר פניני תפילה מהרב בן ציון קוק שהביא משמיה דהגירש"א וצ"ל באופן שלאדם עצמו אין צרה אבל לזולתו יש צרה ויש לו צער מצרת זולתו האם נחשב לעת צרה וענה הגירש"א מה נפק"מ הואיל שיש לו צער חשיב עת צרה

ולענ"ד יש לדון בזה דהא על הצרה שלו שמצטער בצער זולתו לכא' זה צרה שבכוחו לצאת ממנה ע"י שלא יצטער ועל צרה זו קשה לכא' לומר שתהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו בדבר שהוא עושה לעצמו ויכול להפסיק זאת אטו מי שקרה לו אסון ואת הנעשה אין להשיב ועכשיו מצטער במה שקרה' לו יש לו חוב תפילה של שעת צרה הרי בידו להפסיק זאת כל רגע אלא לכא' כוונת הגירש"א דגם לו עצמו יש צער מכח צרת זולתו ושותף הוא בצרת הזולת וחשיב עת צרה גם לו דצרת זולתו הוי צרתו

ולפי מה שנתבאר לעיל יש לעיין דלכא' בעל הצרה הוא זה שריחוקו משמים ועליו מוטל לשוב ולהזכר לפני ה' ולומר דהואיל והוא שותף עם חברו גם הוא בכלל הריחוק ומוטל עליו להזכר לפני ה' הוי חידוש מופלג.

ב. בגמ' ברכות י': המתפלל צריך שיכוון רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה וביאר הרשב"א הענין שבאדם יש איברים שהם כלים לאדם להשיג הנאות והרצון ולהרחיק הנזק והם הידיים והרגליים, בידיים יפעיל ויקרב הנאות וירחיק נזקיו ויתחזק בהם לעמוד בפני אויב במלחמות ודומיהן ויותר מהם הרגליים שישגי בהם רצונו בריחוק מקום ובזמן מועט ויברר מן הנזקים, והמתפלל לא תתכן תפילה עד שיקדים לנפשו שהצלחתו וניצוקו והנאות לו והפכו אין לו בהם תחבולה בהשגתם או בברירה מהם רק אם יעזרנו ה' ית' והכל תלוי ברצונו, ובשביל לקבוע דבר זה בנפשו צריך בעת התפילה לכוון רגליו לרמוז שאסורות רגליו ואין לו אפשרות על ידם להשיג מבוקשו בלתי עזרת ה' ית'. וזה מה שכתוב בגמ' שבת י'. שרבא בעידן ריתחא פכר ידיה וצלי.

ותמיד הצריכו רק הרגליים שבהם אדם נעזר יותר בברירה מן המוזיקים וברדיפה אחר הנאות. ומבואר ברשב"א שבעידן ריתחא נכון יותר גם לאסור ידי לקבוע בנפשו בשלמות שאפילו מעט אין בכלול רק אם יעזרנו ה' וכמו שנתבאר לעיל ברמב"ן שצורת התפילה בעידן ריתחא מצריכה יותר הרגשה שאין שום כח בלעדי ה' יתברך ואילו לבד עינינו נשואות.

והמורם מכל האמור שהמתפלל בשעת צרה לה' אך בליבו מקווה גם לישועת בשר ודם לא קיים המצוה של תפילה בשעת צרה.

## הערה בדין תפילה בעת צרה

### הרב יצחק שרייבר

נחלקו הרמב"ם והרמב"ן (מ"ע ה) מהי מצות תפילה דאורייתא, לדעת הרמב"ם חיוב תפילה בכל יום הוא מן התורה, ויליף לה מקרא דועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך, ובסמ"ק (מצוה יא) כתב שהמקור מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם. ושיטת הרמב"ן דרך תפילה בעת צרה היא מן התורה, והוא בכלל מה שנאמר וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו' והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאויביכם. [ויל"ד לפי מש"כ המשנ"ב בריש ס' תקעו דמצות תקיעה בעת צרה נוהגת רק בא"י, א"כ נימא הכי גם לגבי התפילה גופא, ומאי פסקא, וצ"ת].

והנה קי"ל (ס' קו) דמי שתורתו אומנותו כגון רשב"י וחבריו, פטור מן התפילה וחייב בק"ש, וכתב הלבוש דטעם החילוק הוא משום דק"ש דאורייתא ותפילה דרבנן. ובא"ר הקשה דלרמב"ם הרי תפילה דאורייתא, ותירץ שהוא משום שאין זמנה קבוע אלא פ"א היום, וצ"ב בכוונתו.

ויתכן ליישב באופן"א, דהא כמש"ל המקור לחיוב תפילה הוא מדכתיב ולעבדו בכל לבבכם, ומקרא זה נאמר בפרשת והיה אם שמוע שעוסקת כולה באותם שאינם נוהגים מנהג רשב"י וחבריו, אלא נוהגים מידת דרך ארץ, ועליהם נאמר ואספת דגנך כמבואר בגמ' בברכות, ולהם נאמרה מצות תפילה בכל יום לדעת הרמב"ם, אבל לרשב"י וחבריו שנוהגים במנהג ועמדו זרים ורע צאנכם, באלו באמת לא נאמרה מצות תפילה מן התורה.

וטעם הדבר נראה, דמצות תפילה עניינה אחד בין לרמב"ן ובין לרמב"ם, והיא היות האדם פונה אל הקב"ה בבקשת צרכיו, ולא יבטח על זרועו, וכלשון הרמב"ן 'ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעניי עבדים אל יד אדונייהם', אלא דלדעת הרמב"ן מצוה זו נאמרה בעת צרה, כאשר האדם פונה לבקש ישועה, או נצטוו לפנות אליו ית', אבל בשאר הזמנים כאשר הוא מונהג בהנהגת עולם כמנהגו, לא נצטוו האדם להיות פונה אליו יתברך. ואילו שיטת הרמב"ם גם בצורכי האדם התמידים נצטוו לפנות אל הקב"ה במילוי צרכיו. אך אותם היחידים הנוהגים במנהג רשב"י, שהובטחו במילוי כל צרכיהם, ואין הדבר מוטל עליהם, בהם גם להרמב"ם לא נאמרה מצות תפילה מן התורה.

עוד יש להעיר, דמדברי הרמב"ן מבואר דפשיטא ליה דכיון שנצטוו להריע בחצוצרות בעת צרתנו, בודאי שמצוה זו כוללת גם מצות תפילה, ואין החצוצרות מעכבים בה, אלא לעולם תפילה בעת צרה דאורייתא. ולכאורה הדין נותן לפ"ז, דכמו כן יש ללמוד מדכתיב בר"ה יום תרועה יהיה לכם, דמצות תפילה ביום זה היא מן התורה, דמאי שנא מה שנצטוו להריע בעת צרה, ממה שנצטוו להריע ביום ר"ה, והרי בירושלמי (תענית פ"ג ה"ד) מפורש דתרועה דר"ה היא מדין תרועה דתעניות, יעו"ש, ונמצא א"כ דתפילה ביום ר"ה הוא מדאורייתא עם תקיעת השופר, כמו תפילה בעת צרה, וצ"ע סתימת הרמב"ן בזה. [ואולי איזל לשיתו (ויקרא כג ב) דס"ל דכל מקרא קדש הנאמר במועדים עניינו להתאסף בבתי כנסיות להתפלל ולהלל לקב"ה, וכתב הפמ"ג דלשיטתו בכל הימים טובים מצות תפילה היא מן התורה].

וטעם הדבר נראה, ד'עת צרה' לאו כלל הוא לזמן צרה ומצוקה בלבד, אלא כמש"נ דבכל מקום שהאדם מבקש פונוה לישועה, או משום שהוא עת צרה, או משום שהוא נידון בו על חייו, המצוה היא שפנייתו תהיה לבורא, ולא יבטח בעצמו או באיזה דבר מן הברואים, ולכן גם בימי הדין התפילה יש בה קיום דאורייתא של תפילה בעת צרה.

וסמך לזה, ממש"כ הרמ"א באו"ח ס' קיא דאף דבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה, כי אינה יום צרה, ימים טובים נקראו ימי צרה, כי הם ימי דין, ומבואר דכל הימים טובים נקראו עת צרה משום שהם ימי דין, וצריך לסמוך בהו גאולה לתפילה.

וארווחא בזה קצת, דיש לפרש לקרא דלעבדו בכל לבבכם על מצות תפילה גם לדעת הרמב"ן, שהרי לפני פרשת והיה אם שמוע, נאמר בתורה הפסוק "תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה", ופסוק זה הוא המקור לכך דאחד בתשרי הוא יומא דדינא, כמבואר בר"ה (ח, א) דמתחילת השנה נידון מה יהא בסופה, ונראה ברור דע"ז קאי כל הפרשה שאחריה, שהאופן להיות זכאים בדין זה

שבראשית השנה הוא כאשר נקיים האמור בפרשה זו בקבלת עול המצוות שבה, וכיון שנתבאר דמצוות תפילה ביום ר"ה יש בה קיום דאורייתא, דיום תרועה יהיה לכם, שוב שייך לומר בזה 'זלעבדו בכל לבבכם', דהיינו תפילה.

## עיון תפילה

### הרב אליהו בקרמן

נשאלתי האם מותר לאדם לומר שבזכות שהתפלל נענה וזכה שתתקבל בקשתו, שהלוא מבוואר בגמ' ברכות (ל"ב ע"ב, וכע"ז בדף נ"ה ע"א) שאין לעיין בתפלתו.

ומפרש רש"י "מצפה שתעשה בקשתו על ידי הארכתו, סוף שאינה נעשית ונמצאת תוחלת ממושכת חנם, והיא כאב לב כשאדם מצפה ואין תאותו באה".

והוסיפו בתוס' שם שיש ב' מיני עיון תפילה, האחד שמצפה שיעשה בקשתו משום תפילתו, ובוזה בא לידי כאב לב, והשני שמכוין בתפילתו, וע"ז נאמר שאוכל פירותיהן בעולם הזה. וכן פסקו בשו"ע (צח ה) אל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקדוש ברוך הוא בקשתו כיון שכונתו בתפילתו, כי אדרבה זה מזכיר עונותיו של אדם (שע"י כך מפשפשין במעשיו לומר בטוח הוא בזכויותיו), אלא יחשוב שיעשה הקדוש ברוך הוא בחסדו. ויאמר בלבו מי אני, דל ונבוזה, בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו.

אך אם נתבונן, הגמרא והפוסקים דיברו באדם שעדיין לא נתקבלה תפילתו, והוא בטוח שתפילתו תתקבל, ויש לדון האם גם לאחר שזכה וקיבל את מבוקשו, האם מן הראוי שיתלה זאת בתפלתו או לאו.

והנראה שאין בזה חסרון כלל, וכמו שמצאנו בדוד המלך שאמר פעמים רבות שנתקבלה תפלתו, וכמאמר הכתוב 'אכן שמע אלקים הקשיב בקול תפילתי'.

וביאור הדבר, שכשהוא מתפלל וסומך על תפלתו, זהו ממש היפך הגמור של כל מהות התפילה, שמהותה היא הכנעה ובקשה מרובש"ע בידעו שהכל בידו יתברך, אמנם האיש הזה בטחוננו בעצמו, ובטוח שע"י תפילתו יוושע, בזה בא הוא לידי כאב לב. אמנם האדם שלא סמך על תפלתו אלא התפלל ממעמקי לבו, ושמע ה' תפלתו, שפיר יש לו להודות לה', ולידע שהקב"ה חפץ בתפלת בניו.

## המקדש שימו ברבים

### הרב יעקב טריביץ

נראה להציע לפני הת"ח שליט"א בזמנים אלו להתחזק בברכת קידוש השם הרפויה קצת אצל בני התורה, שכלול בו יסודות גדולים באומתנו הק', בהם אמונת היחוד והקיומי אלו ית'. להלן נראה לדון בס"ד ביסוד הגדרת ברכה זו ונפקותא לדינא דיש לאומרה בשו"מ אף אחר התפילה (אם לא אמרה קודם) ואף לאחר זמן קריאת שמע.

ברכה זו מקורה בסידורי אשכנז (טור ס' מ"ו) וכפיה"נ נתקנה על ידי הגאונים ואינה נזכרת בתלמוד (וכ"ה בכללי ברכות להגר"א), ולדעת שבלי הלקט (ס' י') נתקנה בשעת גזירות השמד ואעפ"כ לא זוהי תקנה ממקומה וכמ"ש ביוסף אומץ (אות תתרעג) כי דבריהם כמסמרות נטועים לרמזים להם ידועים. [ומה דאיתא בסידורים שלנו בשם האר"י הוראה שלא לחתום בשם, הוא טעות ומכשול, שאין לזה זכר בכתבי האר"י. אלא שבנוסח ספרד - ע"פ הר"מ שלא הזכיר בה שם - ליתא בברכה זו שו"מ].

א. יש שרצו לפרש דיסוד תקנת הברכה היא היא קריאת שמע וייחוד שמו ית' בזמן השמדות (וע' תשו' מהרש"ל ס' ס"ד), והסיקו מתוך זה דאין לברכה אחר שעבר זמן ק"ש או אחר התפילה שכבר קרא ק"ש.

שורש הבנה זו נתייחד על מה שכתב בתשו' זכרון יצחק (ס' ו') בשם זקנו ז"ל, דעל אף שכתב מג"א (ס' ע"א) דמי שהיה אונן בשעת קימתו פטור מברכות השחר אף אחר שקבר מתו משום דבשעה דחייל עליה חיובא דברכה"ש היה פטור, מ"מ ברכת מקדש את שמך שנתקנה מפני הגזירה שגזרו שלא לקרות ק"ש והוצרכו לקרות בסתר וכשנתבטלה הגזירה תקנו הברכה על שהורשה לנו לקדש שמו ית' ברבים, א"כ כשהיה אונן כשבא לקרות ק"ש אחר הקבוצה יכול לברך ברכה הנ"ל השייכת לק"ש עכ"ד זקניו כו'. וכתב ע"ז כאמ"ו כו' **דאם כבר עבר זמן ק"ש אך קורא ק"ש כקורא בתורה צ"ע אם יברך מקדש את שמך ברבים**, והעלה ע"ז דלא יברך ומטעם דאולי היתה הגזירה שלא לקרות ק"ש בעונתה בכדי לקבל עליו עומ"ש וע"ז נתקנה הברכה כשנתבטלה הגזירה וכנ"ל, משא"כ כשקורא ק"ש כקורא בתורה לא גזרו ע"ז וסב"ל עכ"ד כאמ"ו כו' ודפח"ח, עכ"ל. והו"ד בקיצור בפי"ד יו"ד ס' שמ"א. [ויש להעיר על מה שכתב דהברכה נתקנה לאחר הגזירה, ולא כן משמעות הראשונים].

ע"ז הוסיף בס' מעיני הישועה (תרע"א, עמ' 16): וא"כ אינו שייך לברך אותה ברכה רק בזמן ק"ש, אך אם כבר עבר הזמן של ק"ש או אם כבר יצא יד"ח של ק"ש כגון שכבר התפלל לא יאמר אז אותה הברכה של מקדש את שמו ברבים. וכן הסכים לזה הרב

הגאון הצדיק מהרי"ם הכהן שליט"א מראדין (הוא בעל החפץ חיים זצ"ל). וראיתי שכך מוטו לדינא משמיה דא"ז הגר"י קמנצקי ז"ל (אמת ליעקב סי' מ"ו).

אמנם באמת הדברים מחודשים טובא, וכבר תמה עליו בס' מעורר ישנים (עמ' קסב אות קצט) דכל כוונת זקנו דבעל זכרון יצחק הוא דאין ברכת קידוש השם כדין ברכות השחר דחיובא דידהו חלין עם קימתו, אבל לעולם פשיטא דאף אחר תפילה יכול לומר ברכה זו בשו"מ. ובאמת כ"נ מלשון הרמ"א בס"ס נ"ב ודוק [וכבר דקדק לשונו זה - הגרעק"א בס' מ"ז].

ב. והנה שיטת הרמב"ן, תלמידו הרא"ה, והכרעת רבינו הגר"א ז"ל (מעשה רב, ביאור"ל ס"ס מ"ו) דאין כלל פסוק שמע ישראל בברכה זו, ורק מדכרינן שמייחדים שמו פעמים בכל יום באמירת שמע ישראל ותו לא. ואף דיתכן דבשעת השמד פשיטא דהוי יוצאין בתוך ברכה זו חובת ק"ש מ"מ אינו מגוף תקנת אמירתה, אלא זכירת ענין מה שישיראל מייחדים שמו באמירת הק"ש. ואדרבה לשיטתם אין לצאת חובת הק"ש בברכה זו בלא ברכות שלפניה ולאחריה ובלא סמיכת גאולה לתפילה (ע"י ביהגר"א שם).

ונראה דיסוד הברכה לשיטתם הוא באופ"א. דהנה בראב"ה (ברכות ס' קמ"ו) כתב בשם ירו' דבשעה שהקב"ה רואה בבתי תרטיאות שהן יושבות לבטח מבקש להחריב עולמו, וכיון שישיראל כננסים שחרית וערבית לביהכ"ס ולביהמ"ד ומייחדים שמו ואומרים שמע ישראל וגו' מתקבצים כל מלאה"ש אצל הקב"ה ואומרים לפניו אתה הוא עד שלא נברא העולם כו' בא"י מקדש את שמך ברבים, מיד נוחה דעתו. הה"ד ואתה קדוש יושב תהלות ישראל, שמיישב דעתו בשביל תהלות ישראל.

וכוונת הדברים שמעתי מידי"ג הרה"ג ר' חנוך נריה שליט"א. דהנה קרא דואתה קדוש יושב תהלות הוא בתהלים מזמור כ"ב, ובתרגום שם דמייב עלמא על תושבחן ישראל. והם דברי אסתר בבואה לפני המלך (ע"י תו' מגילה ד' א' ויומא כ"ט א'), ע"י תרגום שני על אסתר וכן במדרש שו"ט שם דאמרה אסתר אם אין אתה עונה אותנו הם מאבדין אותנו ומה אני מקיים ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. ויסוד הענין נתפרש בבית הלוי (פ' ויגש) דההבטחה הגדולה שבכל ההבטחות, שיהיה נקרא שמו על ישראל. והכוונה בזה דלעולם לא יפרסם שם כבודו בעולם ע"י מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע רק באמצעות צורך ישועתן של ישראל, וע"י ישועת ישראל יתפרסם שם כבודו בכל העולם. ובכל מעשה ובכל זמן שיהיו ישראל בשפלות חלילה ממילא יהיה גם כבודו בהסתר ובהעלם. וזהו ג"כ כוונת חז"ל (ע"י נפח"ח ש"א פ"ט) שאמרו שהקב"ה שיתף שמו עם ישראל, ונתנו משל ע"ז למפתח שחשש בעליו שלא יהיה נאבד וקשר לו שלשלת כך הקב"ה שיתף שמו עם ישראל שלא יהיו נאבדים חלילה. והכוונה דפרסום שם כבודו שיתף שיהיה רק ע"י ישועה של ישראל. וזהו בטחון גמור שלא יאבדו חלילה, עכ"ל.

ולכן אומרים כהקדמה לזה אתה הוא עד שלא נברא, להורות דעל אף שמצדינו הרי הוא ית' כביכול זקוק לתהלות ישראל מ"מ מצידו אתה הוא עד כו' בהשוואה גמורה, וכדהאריך בזה מוהר"ח ז"ל בנפש החיים שער ג', וז"ל שם בפ"ד: כי ודאי האמת שמצדו ית' גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כלם בשווי גמור ואחדות פשוט ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש, וכמו שתקנו לנו קדמונינו ז"ל לומר קדם התפילה אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם, ר"ל אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט ית', עכ"ז אין שום שנוי והתחדשות ח"ו ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדות הפשוט, והוא הוא גם עתה כקדם הבריאה, שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה גם במקום שעומדים העולמות עתה. עכ"ל.

והרא"ה כתב דברכה זו היא פתיחה לתפלתו והוא כעין וידוי ובקשת מחילה. ויתכן לפרש על פי דרכינו שהוא כמו הקדמה לכלל התפילה, כיון שבתפלה אנו עוסקים בהורדת השפע כביכול נותנים עוז לאלקים כידוע פירוש ענין ברכה שנתבאר באורך בס' נפח"ח שער ב פ"ב. והמעין בזה רואה שזהו באמת עיקרו של פירוש הגר"א באדרת אליהו (בבראשית ובדברים) ככוונת פסוק ראשון דשמע: ה' אלוהינו ה' אחד, שהוא הוי"ה קודם בריאה (אני ראשון) והוי"ה בתכליתו (אני אחרון) והשגחתו והנהגתו בעולם הזה (מבלעדי אין אלהים).

ולפי"ז נראה לשיטה זו שאינו כלל ענין לדורו של שמד, ובדאי שאינו ברכת יחוד ה' ע"י אמירת שמע. ומלשון התו' דברכות מ"ו א' נראה דתחילת הברכה הוא מאתה הוא עד שלא נברא וכו' [וכ"ה בספר המחכים דברכה זו באה לאחר ק"ש כעין ברכה שלאחריה ע"ש]. וזה נכון אליבא דראב"ה, דהסיפור דברים בעלמא דמייחדים שמך אינו אלא כדברי הירו' דהקב"ה מיישב דעתו משום תהלות ישראל, אבל גוף הברכה הוא דברי המלאכים המשבחים אתה הוא עד וכו'. וכ"ז שלא כדברי האחרונים הנ"ל, דהא שמע ישראל אינו ממטבע הברכה כלל. ואף כי הב"י ורש"י הביאו דברי שבה"ל דברכה זו נתקנה בשעת השמד, מ"מ היינו גם עד"ז שאנו מזכירין שבח על תהלות ישראל ובפרט בזמן זה שישיראל לעולין לשמד ולכליון כההיא דאסתר, והיו אומרים שמע ויוצאין בזה, אבל אינו ממטבע הברכה כלל.

## הרב יצחק מאיר גלס

מעשה שהיה באדם שחתם ברכת "אמת ויציב" ב"גואל ישראל" במקום "גאל ישראל", ונזכר אחר שכבר התחיל שמונה עשרה, ואחר שרמז לנו באמצע תפילתו טעות זו שבאה לידו, באנו לעיין בדינו, ובדין מי שטעה בכה"ג בערבית בברכת "אמת ואמונה" שחתם ב"גואל ישראל", וכן בדין חתם ברכת "ראה בעינינו" בתפילת הלחש ב"גאל ישראל" במקום "גואל ישראל".

בפסחים דף ק"ז ע"ב איתא: אמר רבא, קריאת שמע והלל, גאל ישראל. דצלותא, גואל ישראל. מאי טעמא, דרחמי ניהו. ופירש רשב"ם שבקרי"ש ובהלל של ליל הסדר שמספר ומשבח על גאולת ישראל שעברה, חותם "גאל ישראל" לשון עבר. ובצלותא שאנו מתפללין על העתיד חותם גואל ישראל. עכ"ד. ויש להוסיף ביאור בדבריו, דאף דבצלותא קאי על העתיד, אומרים "גואל" שהוא לשון הווה, משום שמה שהקב"ה יגאל אותנו לעתיד מהגלות, הוא משום שהוא "גואל ישראל" בכל עת ובכל שעה, מעת שגאלנו ממצרים לחרות עולם.

והמאירי שם הוסיף ע"ד רשב"ם, ד"גואל ישראל" שבתפילת לחש אינו רק לעתיד אלא גם בהווה. וברשי" במגילה דף יז ע"ב מפורש ד"גאל ישראל" דלחש קאי רק על ההווה דו"ל: דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא, אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד.

עולה מסוגיית הגמרא, דבחתם בלחש "גאל ישראל" בלשון עבר, הוא שינוי ממטבע שטבעו חכמים. וראיתי בספר וישמע משה שהגריש"א זל"ה פסק להחזיר ש"צ שטעה ואמר "גאל ישראל" במקום "גואל ישראל", אף שכבר גמר את כל התפילה, דהוא טעות גמורה, וכמשנת. וכך צידד הגר"ח זל"ה בתשובתו שבספר אשי ישראל עמוד תשס"ג ע"פ הסוגיא הנ"ל.

ולכאורה נפקא מסוגיא זו, דהכי הוא דינא גם לגבי חתם ברכות ק"ש ב"גואל ישראל" דלא יצא, דהרי בדוקא אמר "גאל ישראל", כפירוש רשב"ם דמספר ומשבח על גאולת ישראל שעברה.

והנה בנוסח הפיוט הנאמר בברכת ק"ש בערבית של יו"ט [הנקרא מערבית], נהוג לחתום במקום גאל ישראל - "צור ישראל וגואלו", והפוסקים התקשו טובא דהוי לשון הווה, ודלא כמבואר בגמרא ד"ל בק"ש לשון עבר. ואכן הב"ח בס"י סו כתב דצריך עיון על מנהגינו וצריך לומר וגאלו בלא וי", דשפיר משמע על הגאולה שעברה, עכ"ד. ומבואר דלומר "גואל ישראל" בברכת אמת ואמונה, הוא שינוי ממטבע שטבעו חכמים.

אך הט"ז שם סק"ו כתב: נ"ל דבאמת הוי גואל ישראל שפיר גם בק"ש, דהוא לשון הווה, וכל לשון הווה משתמש בין לשון עבר בין לשון עתיד, כמו שפירש"י בריש איוב (א, ה) ע"פ ככה יעשה. וזה מוכח גם כאן, דהא בתפלה צ"ל ל' עתיד ואפ"ה מהני ל' גואל שהוא ל' הווה, א"כ ה"נ מהני לשעבר. ובגמ' לא בא למעט אלא שבתפלה לא יאמר לשון גאל ישראל, אבל להיפך ה"נ דמהני וזה עיקר. עכ"ל.

הרי שחילק בין תפילה לברכת ק"ש דבתפילה צ"ל דוקא "גואל" ולא גאל, אך בק"ש, אף דתיקנו לומר גאל, אם אמר "גואל" יש בכלל זה גם לשון עבר. וייסד דבריו על דברי רש"י באיוב. והנה דברי רש"י הללו מלבד באיוב ישנם גם ג' פעמים בתורה: בפרשת וירא (יח, יט), בפרשת חיי שרה (כד, מה), ובפרשת בשלח (טו, א) וכן בישעיה (כו, ז) ובכל המקומות הללו, וכן באיוב, הנדון הוא, שהוא נמשך נכתב לעיתים בלשון עבר או עתיד, להורות שהוא נמשך בכל זמן, עיי"ש. אבל כאן הוא להיפך, דהברכה היא "שמספר ומשבח על גאולת ישראל שעברה" כלשון רשב"ם, והיינו שמברך על דבר שהיה בעבר, והוא טעה ונקט לשון הווה, וזה לא מצינו שלשון הווה כולל בתוכו את העבר, אלא רק שלשון עבר או עתיד כולל בתוכו את ההווה הנמשך.

ונראה דכוונת הט"ז היא, ש"גואל ישראל" הוא לשון הווה נמשך המתחיל מגאולת מצרים שהיתה בעבר, שהרי מעת גאולת מצרים נעשה ה' גואלנו, או ליתר דיוק, לא לשון הווה נמשך אלא "תואר", שמאז שהוציאנו ממצרים הוא מתואר כ"גואל ישראל". והרי כך הוא לשון הפסוק בישעיה (מז, ד) שאנו אומרים סמוך לחתימת גאל ישראל "גואלנו ה' צבקות שמו קדוש ישראל" בלשון הווה, אף שחזתמין בלשון עבר "גאל ישראל". וזה מה שהוכיח הט"ז ממה שבתפילה אנו אומרים "גואל ישראל", אף שכוונתנו לעתיד [לפירוש רשב"ם], וע"כ כמ"ש לעיל בדעת רשב"ם, דמשום שה' הוא גואלנו בכל שעה לכן הוא יגאל אותנו לעתיד גאולה שלימה. [ויש לציין בזה גם את המבואר בגמרא בברכות דף לח ע"א לגבי יציאת מצרים, דלשון הווה כולל גם את העבר, דו"ל הגמרא: במוציא כולי עלמא לא פליגי דאפיק משמע, דכתיב אל מוציאם ממצרים. ועיי"ש באריכות בחכמת מנחת].

והמג"א בס"י רלו הביא דברי הב"ח הנ"ל, שתיקן נוסח מערבית מ"גואל" ל"גאל", וחלק עליו וכתב דאין לזוז מהמנהג לומר "צור ישראל וגואלו", ע"פ הא דאיתא

בברכות דף יב ע"א: כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו, שנאמר להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות. ופירש רש"י: שנאמר להגיד בבקר חסדך - וברכת אמת ויציב כולה על חסד שעשה עם אבותינו היא, שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעברים, וברכת אמת ואמונה מדבר בה אף על העתידות, שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים ולשום נפשנו בחיים, ולהדריכנו על במות אויבנו, כל אלה הנסים התדירים תמיד. עכ"ל והרי מבואר דדוקא גאולה של שחרית קאי על הגאולה שעברה, אבל גאולה דערבית קאי גם על העתיד, עכ"ל המג"א.

ויוצא לפי המג"א ששונה דין מי שטעה בשחרית וחתם באמת ויציב "גואל ישראל", ממי שטעה כה"ג בערבית בברכת אמת ואמונה, דבשחרית צריך לחזור, דהברכה אזלא רק על הגאולה שעברה, ובערבית אי"צ לחזור דקאי גם על העתיד.

השע"ת בס"י ס"ו סק"ב ציין לבכור שור בפסחים שם, שכתב ליישב הלשון "צור ישראל וגואלו" במערבית, דכל שמזכיר איזה בקשה על העתיד בתוך הברכה, שוב יכול לחתום הברכה שלא בלשון עבר, ובשחרית בכל יום אנו מבקשים "צור ישראל קומה בעזרת ישראל" וכו', וכן במערבית יש כמה בקשות על העתיד, ולכן שפיר חותם ב"גואל ישראל". ולדבריו לכאורה יוצא איפכא מהמג"א, דבשחרית לעולם אם טועה אי"צ לחזור שהרי ביקש על העתיד, ובערבית רק ביו"ט שאומרים מערבית. אך באמת הוסיף שם הבכור שור עוד, שגם בכל ערבית יש הזכרה על העתיד, שהרי אומרים סמוך לחתימה "כי פדה ה' את יעקב וגאלו מיד חזק ממנו" דקאי על הגאולה העתידה, וא"כ בכל ערבית אם חתם "גואל ישראל" יצא.

העולה, דיש שלש שיטות בטעה ואמר בברכת ק"ש "גואל" במקום "גאל": להב"ח היא טעות וחזור. להט"ז אינה טעות. למג"א, במערבית אינה טעות ובשחרית יתכן דס"ל דהויא טעות. ולענין מעשה: המ"ב גם בס"י מו"ס ק"ל וגם בס"י רלו סק"ג, נקט שישו"ב הט"ז [ועוד אחרונים] ללשון "צור ישראל וגואלו" שבמערבית, הוא דחוק, ולכן עדיף לומר "גאל ישראל" ביו"ט כבכל השנה. ולכאורה לפי"ז אם טעה ואמר "גואל ישראל" הוי ליה משנה ממטבע. אך יותר נראה דכיון דסו"ס לפי הט"ז והבכור שור - אף שישו"ב דחוק - לא הויא טעות כל השנה בין בשחרית בין בערבית, לא יצא מידי ספיקא, ואין לחזור.

## האם ברכת כהנים היא מצוה בין אדם למקום או לחברו

### הרב חנוך העניך מנדלסון

בתקופת מגיני המרפסות, בהם סמכו על קולות בצירוף למנין, היו שחששו לענין ברכת כהנים שמא אין כאן צירוף, וא"כ מספק עדיף לא להתחייב במצוה מאשר לקיים המצוה בלא ברכה.

אלא שהעירו שבביאור הגר"א בס"י ק"ח ס"ג כתב שהברכה על ברכת כהנים אינה מחויבת מדינא, ולמד כן מהגמ' במגילה כז: ובסוטה ל"ט ששאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע במה הארכת ימים, ואמר להם "מימי לא נשאתי כפי בלא ברכה", ומאי רבותיה (וכך תמה הריטב"א וע' טורי אבן), אלא מוכח שמדינא אין חיוב ברכת המצוות על ברכת כהנים. וכך מבואר במאירי בסוטה ל"ט שהברכה היא "הידור מצוה".

וצ"ב הטעם למה אין חיוב ברכה מדינא על מצוה זו, ומאידך יל"ע א"כ למה בכל זאת יש ברכה. והנה יש לחקור בגדר מצוה זו שנצטוו הכהנים לברך את ישראל, אם היא מצוה שבין אדם למקום, או בין אדם לחברו, והיינו אם המצוה היא כעין מצוות תפילה או ברכת המזון, לברך ברכת כהנים (וע' ברמב"ם פט"ו ה"ז ויל"), או שאחרי שחידשה התורה אפשרות וכח ברכה לכהנים, הרי הם מצווים בזה לברך את אחיהם הישראלים, ולהועיל להם.

ונראה לפשוט ספק זה מדק"ל שמעיקר דיני המצוה הוא **לברך באהבה**, וכמבואר במג"א ק"ח סק"ח שהוא תנאי מעכב במצוה, והיה מקום להבין שזה רק תנאי בכח הברכה, שאינה מועילה אם לא בירך באהבה, ואין הכנה יכול לברך בלי זה, אך מזה שתנאי זה מוזכר בנוסח הברכה (וע' ט"ז י"ד ש"כ סק"א שאין להזכיר פרטי דינים בברכה), מוכח שזהו **גדר עצם המצוה לברך באהבה**, והיינו שהיא מצוה כלפי חברו שמרוב אהבתו יברכו.

ובפירוש התפילות לרבינו יהודה ב"ר יקר פירש את סיום הברכה - "באהבה" בשתי דרכים, וז"ל: "באהבה, יש מפרשין צונו לברך עמו בשביל האהבה שאוהב אותם,

<sup>1</sup> והיה מקום לטעון שעפ"י תשובת הרשב"א אין ברכה על מצוה שתלויה ברצון חברו, משום דאי אמרה לא בעינא ליכא למצוה כעין המבואר בכתובות מ' לענין עדל"ת, וכאן אולי אין מצוה בלי "אמור להם" שהישראל ביקש, אמנם זה אינו, דהא אחר שביקש לא מצינו שיוכל "למחול" ודמי לכיבוד אב שביאור תוס' שם דחשיב מצוה, ודו"ק.



הנה אע"פ שנחלקו הקדמונים בברכה זו אי קאי אגאולה העתידה או על הגאולה מן הצרות הבאות עלינו בכל עת, וגם רש"י והב"י פירשו על הגאולה העתידה, וכן עולה לכאורה מסדר הגמרא מגילה שעוסק כולו בסדר הגאולה העתידה, אך רוב המפרשים פירשו את נוסח הברכה על ענין הגאולה מן הצרות הבאות עלינו בכל עת.

וכתב בפירוש ה"צידה לדרך" וז"ל: ואנו חותמים בה גואל ישראל, להורות כי בכל עת ובכל שעה גואל אותנו מיד חזק ממנו, ועושה עמנו נסים ונפלאות כקריעת ים סוף ושאר הנפלאות בהעמידנו בגלותנו כמו שיעיד (ויקרא כ"ו, מ"ד) "ואף גם זאת בהיות בארץ אויביהם לא מאסתם ולא געלתם לכלותם וגו'..."

וכ"כ ב"סדר היום" וז"ל: ומסים בה גואל ישראל כי הוא אשר גאל את אבותינו ממצרים ומן הגלויות והשעבודים האחרים, והוא הגואל אותנו בכל יום ויום בהיותנו בגלות מכמה צרות צרורות. עכ"ל.

ונראה מדבריהם שעיקר ההדגשה בברכה זו היא על היות הקב"ה עמנו גם בעת הגלות, ועושה עמנו נסים גדולים ועצומים כניסי מצרים ממש בכל רגע, רק שאין בעל הנס מכיר בניסו, כמו שכתב ב"צידה לדרך", ועבודתנו היא לגלות ענין זה ומידה זו ממידותיו של הקב"ה, שגם בזמן ההסתר פנים והחושך הוא ממשיך להנהיג את העולם בכל גבורותיו ועוצם השגחתו, אלא שהוא בהסתר, ונמסר לנו ישראל עם קדושו להאיר ולגלות שהקב"ה הוא המושיע היחיד ואין בלתו בכל המצבים.

ונעתיק מה שכתב ה"יערות דבש" בענין זה כאן דברים נמרצים ונפלאים עד מאד, וז"ל: ויתן האדם ללבו כי בכל יום נעשה גאולה והקב"ה שומע תפילות ישראל, ובפרט תפילות רבים דאינה נמאסת, רק בכל יום עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם, והיא הגאולה הנעשית בכל יום ורגע..., ובכל יום עת צרה ליעקב ח"ו לאבד שם ישראל וזכר יעקב, ובתפילתנו ה' מרחם עלינו ומפר עצתם וגואל אותנו מידם ואין לאל ידם לעשות כליה, ח"ו, בישראל, כהבטחת הבורא ית' שמו הנאמן בבריתו. ולכן קבעו מטבע "גואל ישראל" לשון הווה, ולא "גאל" לשון עתיד, ולא "גאל" לשון עבר, רק "גואל" לשון הווה, שבכל יום גואל, פודה ומציל.

וא"כ יש לאדם לשום על לב בעמדו לתפילה כי היא עת צרה ליעקב, ורבים לוחמים לנו מרום לכלות ולאבד שארית יעקב, ח"ו, ואם היא עת צרה גדולה כזו, איך לא יתפלל על הפדות והגאולה בתום לבב ובדמעות שליש, כי הלא כפסע בינו לבין המות. וכאשר התפלל וראה כי עבר היום ולא נעשה מחשבת צרי ואויבי יהודה וישראל, ישמח ישראל בעושי כי שמע ה' תפילתנו ופנה אל תפילת הערער, ויתן הודיה לשעבר ומתפלל על יום הבא, כי בכל יום ובכל שעה כך, ונתקיים התוכחה "בבקר תאמר מי יתן ערב וכו'... והיו חיך תלואים לך מנגד", ולכן יש להרבות תפילה על הפדות והגאולה. עכ"ל של בעל ה"יערות דבש", והחיי יתן אל לבו להאריך בכונת ברכה זאת כי ממש בנפשנו היא, והיא כוללת את כל צעקתנו בתפלות שאנו מוסיפים בזמננו.

#### ו. ברכת השיבה שופטנו

הקדמה - הנה ידוע לכל המתבונן במצבנו בעת הזאת כי חלק עצום מהצרות הבאות עלינו הוא משום השתלטות כחות הרעות על כל מערכות השלטון ובעיקר על מערכת המשפט, ובאמצעותה דוחקים רגלי יראי השם מכל עמדת השפעה על המוני בית ישראל התמימים, ולכן ברור שחלק גדול מתפלותינו צריך להיות על חזרת משפטי התורה לעם ישראל, וחזרת הדינים הכשרים והראויים לכס המשפט.

והנה הפשטות של נוסח הבקשה - "השיבה שופטנו" - פירשו כמה מפרשים שהוא על חזרת סנהדרין למקומה (עיין ב"עיון תפילה" ועוד מפרשים), וענינו שמלבד הוצאת כל עניני המשפט מיד הכופרים, עוד יש בזה שלמות של התגלות כבוד שמים, שהרי בהיות סנהדרין במקומה, הרי כל ספק שנופל בדיני התורה יכול להיות מוכרע בלשכת הגזית וממילא כל משפטי התורה ברורים ומאירים בגלוי, ובהיות מלכות של תורה, וסנהדרין במקומה, ונבואה שורה בישראל, הרי מה שמתגלה בצורה הכי שלמה הוא כבוד מלכות ה' שהוא המקיים של כל הסדר הזה והוא המתגלה ומאיר בו.

וזהו שתיקנו אנשי כנה"ג בחתימת הברכה - "ומלך עלינו... מלך אוהב צדקה ומשפט", שתכלית כל בקשתנו ותפילתנו בחזרת המשפט היא שיתגלה כבוד ה' באופן היותר גדול, שהרי כלל ענין המשפט לא בא אלא להעמיד ולגלות ענין זה.

ועיין ב"סדר היום" שכתב כאן וז"ל: משום שאחר קיבוץ גלויות תחזור עטרה ליושנה ומציון תצא תורה ויחזרו סנהדרין למקומם כאשר בתחילה ... אנו מתפללים שיבוא אותו זמן שהתורה תתקיים כראוי, ונדין בדיני התורה כראוי כדן וכשורה בלי פחד ואימה, וגם היעצים, והם החכמים הזקנים מנהיגי הדור, והמלכות תחזור למקומה בענין שיצא לנו לכבוד ולתפארת כאשר היה בתחילה. עכ"ל.

וב"יערות דבש" כתב וז"ל: ישים על לבו להחזרת הסנהדרין, כי הם כסא ה'... וכל זמן שהיו סנהדרין במקומן היה כבוד ה' חופף על ישראל, כדכתיב "ונגד זקניו כבוד..."

דכתוב כי מאהבת ה' אתכם. ויש מפרשים באהבה, דכתוב כה תברכו, ודריש בספרי פנים כנגד פנים. וזה דרך אהבה, ולפירוש השני [שהוא כדרך המג"א] יש מקור מקרא לדין לברך באהבה.

ומעתה יובן למה מדינא אין על זה ברכה, על פי המבואר ברמב"ם, שאין ברכת המצוות על מצוות שבין אדם לחברו, והבאנו מכמה ראשונים שעיקר ברכת המצוות "אשר קדשנו במצוותיו" אינה שייכת במצוות שבין אדם לחברו אשר בעצם כל אדם אפילו גוי יש לו שייכות להנהגה נכונה ומידות טובות, ורק המצוות שבין אדם למקום הם מכח קדושת ישראל ועליהם מברכים.

ומ"מ אף על פי שהמצוה הוא לדאוג לחברו ולהועיל לו בברכתו, מ"מ עצם החידוש של מציאות וכח הברכה הזו, ודאי שנתחדשה לכהנים מכח זה שנתקדשו בקדושתו של אהרן, ולכן שייך לברך על זה ברכה, אבל לא על עצם המצוה שהיא רק מצוה להיטיב, אלא על עצם הברכה, ולכן אינה מחויבת מדין ברכת המצוות, אבל מובן למה בכל זאת יש עליה ברכה.

## הערות קצרות בעניני תפלה הנחוצים בעת

### הזאת - חשון תשפ"ד

#### הרב אורי יצחקי

א. בספר אמרי אמת [בראשית פורשת בראשית שנה תרצ"ב]: אאז"ל הגיד בשם הרבי ר' בונם ז"ל לכן נקרא חודש מרחשון מלשון רחוש מרחשן שפוותיה (מגילה כז ב), שאחרי התהלות והתשבחות של הימים הנוראים וי"ט צריך להיות רחוש מרחשן שפוותיה, עכ"ל. הנה אנו בימים אלו רחוש מרחשן שפוותינו לא רק מחמת המשך הימים הנוראים אלא מצד המאורעות של כאן ועכשו, בבא הצוררים להכות בזרע ישראל ודם ישראל נשפך כמים באופן מבהיל, ואנו זרע הקודש אין כוחנו אלא בפינו להתחזק בתפלה אל מי שהכל בידו לרחם על עמו ישראל, וכן נוהגים עתה בכל המקומות להרבות ולהוסיף בתפלה בעצרות וכינוסים ומעמדות תפלה מיוחדים להיקהל ולעמוד על נפשנו, מלבד ובנוסף על התפלות הקבועות לנו בסדר העבודה הרגיל בכל יום.

ב. הנה כבר מילתי אמורה במק"א [בשיחה לפרשת בראשית תשפ"ד] כי מלבד ההתחזקות בתוספת זמני תפלה, יש להתחזק בתפלות הקבועות אותן אנו מתפללים כל השנה, והבאנו את מש"כ בספר חובות הלבבות [שער יחוד המעשה פרק ה'] וז"ל: ואמר אחד מן החסידים: מי שאין לו תוספת, אין לו חובה, ואין התוספת מתקבלת עד שתפרע החובה, ע"כ, ואין הכוונה שלא להתכנס לעצרות התפלה וההתחזקות שהן מחויבות ע"פ הדין ותועלתן רבה, אך כמו כן יש להתחזק בתפלות הקבועות, ושם עמדותי על הצורך להתחזק בימים אלו על הקפדה על זמני התפלה ועל כוונת התפלה ונתינת זמן לתפלה ושלא תהא במרוצה ובקוצר רוח, וכאן באתי על נקודה נוספת, וכמושית"ב.

ג. הנה רבות אני שואל את עצמי מדוע לבבות רוב בני האדם במחננו פתוחים יותר לתפלות הנוספות בעצרות התפלה וכנסי החיזוק הנאמרות ביותר כוונה והתלהבות וצעקות ובכיות, ומדוע כמעט לא מצאנו כזאת בתפלות הקבועות.

ומה שאני משיב לעצמי הוא שרוב בני האדם מחפשים בתפלות הנאמרות בימים אלו התייחסות ישירה למצבנו המיוחד, מצב מלחמה, מצב של צרה נוראה המאימת על כל קיומנו, מצב של צער וכאב ושכול אצל רבים מאחינו בני ישראל, והמושכל הפשוט הוא שבתפלות הקבועות אין התייחסות מספקת למצב המיוחד בו אנו נמצאים. אבל באמת אין מושכל זה נכון כלל ועיקר, ואינו בא אלא מתוך חסרון התבוננות בנוסחי התפלות הקבועות, אבל המעייין ולומד ומתבונן בנוסחי התפלות הקבועות ימצא שכל מה שהלב משתוקק להביע רגשותיו במילות התפלה בעת הזאת, הכל כלול במילות התפלות הקבועות!!!

ד. הנה לפי המשך דברינו היה ראוי לעבור על כל סידור התפלה ולראות את אמיתת הדברים שאמרנו, ובפרט בתפלת שמונ"ע, שביארו חז"ל הק' בגמרא מגילה ריש פ"ב את סדר ברכות שמונ"ע והקישור בין ברכה לסמוכה לה, כפי העולה מסדר הגאולה העתידה, אך לקוצר היריעה נתרכז רק בתפלת שמונ"ע, וגם בה רק בג' ברכות שלענ"ד יש להתחזק בהן בזמננו.

וליקטתי דברי אמת מתוך ספרי הקטן "קונטרס חסד לאברהם" - תפילת ישראל מגלות לגאולה - ביאור תפילת שמונה עשרה, בו ביארתי את עיקר ענינים של כל אחת מברכות שמונ"ע כפי העולה מהש"ס ומדרשי חז"ל וביאורי רבותינו הראשונים והאחרונים. הנה ג' הברכות אשר עליהן באתי להתעורר בצוואת ה' אותן שיש בהם התייחסות כמעט מפורשת למצבנו, והן - ברכת גואל ישראל, ברכת השיבה שופטנו, וברכת למלשינים, שהן מכוננות באופן ישיר על שורש הצרות המקיפות אותנו, ולכן הדעת נותנת שאם יתקבלו תפלותינו בג' ברכות אלו נזכה לגאולה שלמה בב"א.

כי עיקר השראת השכינה ע"י הסנהדרין וכמוש"כ "כי שמה ישבו כסאות למשפט, כסאות לבית דוד", "משפט" זהו סנהדרין, כי שם העתיקו והשמיעו תורה שבע"פ ושם שבתו מחלוקת ושכחת התורה, כי כאשר היו סנהדרין על מכונם ידעו בבירור כל תורה שבע"פ, כי רוח ה' היה חופף עליהם, ולא היה בכל התורה מחלוקת... כי לא היה פירוד ועץ הדעת טוב ורע, וזה אוסר וזה מתיר, רק היו מעלמא דחודא. עכ"ל"ה.

## ז. ברכת המינים

הנה ידועים דברי הרמב"ם ריש פ"ב מהלכות תפילה: בימי ר"ג רבו האפיקורסים בישראל והיו מצרים לישראל ומסיתים אותן לשוב מאחרי ה'. וכיון שראה שזו גדולה מכל צרכי בנ"א עמד הוא ובית דינו והתקין ברכת אחת תהיה בה שאלה מלפני השם לאבד האפיקורסין וקבע אותה בתפילה כדי שתהיה ערוכה בפי הכל. עכ"ל.

ובספרנו הנ"ל ביארנו את לשון הרמב"ם במש"כ **שהיא גדולה מכל צרכי בני אדם**, משום שהשלמות הוא בגילוי כבוד מלכותו יתברך בעולם וגילוי עוצם יחודו, אלא שהני כתות בהיותם מתנגדים למלכות שמים, הרי הם מעכבים ומסתירים את השלמות הזה מלהתגלות.

**הנה מה שיש בכוחן של כתות המינים והאפיקורסים להסתיר ולעכב את גילוי כבוד מלכותו בעולם, זהו בעיקר במה שהם עצמם לובשים צורה של מלכות, דהיינו שמעמידים עצמם כמצאיות האמיתית היחידה, וכיון שהמצאיות - אחת היא, ממילא כל הנגרר אחריהם נמצא מכחיש מלכות שמים.**

הנה זה זמן רב מעת התפשטות נגע ההשכלה ולאחריו השתלטות המינים הכופרים על מוסדי השלטון ובאמצעות זאת גררו אחריהם רבים מהמון העם לסור מעת השם, הם הולכים ומתחזקים ברשעם ובשנאת ה', ויורדים מיום ליום אשר עושים אגודות אגודות להילחם בשרידים אשר אותם בחר השם, ונהיו כגרועים שבשונאי ישראל שאמרו לכו ונכחדים מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד, ולהכרית כל זיק של יהדות מארץ הקודש, וכבר ברכה זו מתאימה מאוד עם דברי הרמב"ם שהעתקנו, וודאי שבעת הזאת יש להתחזק בבקשה להשם יתברך שיסיר נגע הכיתות הללו שגורמים להסתלקות השכינה וריחוק הגאולה.

ויש להוסיף בזה מה ששמעתי מהגאון ר' יהודה עמית שליט"א ר"י קרית מלאכי, שהתקשה בברכה זו שאנו מבקשים על אבדן המינים והאפיקורסים, והרי בעינינו אנו רואים לבעלי תשובה היוצאים ממקום משכן הכיתות הרעות, וא"כ מה ועל מי עלינו לכון בברכה זו, ואמר ששאל שאלה זו למר"ה הגר"ח גרינמאן זצ"ל, ואמר לו ששאל זאת את פי מרן החזו"א, וענה החזו"א בהקדמת תמיה בנוסח ברכת המינים, שזה לשונו: וְלִמְלָשִׁינֵינוּ אֵל תְּהִי תִקְוָה. וְכָל הָרָשָׁעָה פָּרְעָה תֵּאבֵד. וְכָל אוֹיְבֵי עַמֶּךָ מְהֵרָה יִפְרָתוּ. וְהַזִּדִּים מְהֵרָה יִתְשַׁבְּרוּ וְיִמָּגְרוּ וְתִכְנִיעַ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ. פְּרוּךְ אַתָּה ה' שׁוֹבֵר אוֹיְבֵינוּ וּמַכְנִיעַ זֵדִים, ע"כ. ולכאורה יש בזה תמיה גדולה, דכיון שכבר ביקשנו בתחילת הברכה שלפלישינו אל תהי תקוה. וְכָל הָרָשָׁעָה פָּרְעָה תֵּאבֵד. וְכָל אוֹיְבֵי עַמֶּךָ מְהֵרָה יִפְרָתוּ. הרי כבר נתקינו ברשעים כל מיני אבדון - העדר תקוה ואבדון זכריות מארץ החיים, מהו שאנו ממשיכים לבקש "וְהַזִּדִּים מְהֵרָה יִתְשַׁבְּרוּ וְיִמָּגְרוּ", שלשונות אלו מעידות על עונושים שיש בהם תיקון ותקוה.

וענה מרן החזו"א [א.ה. החזו"א ענה בקצרה, אני מרחיב את הדברים ומבארם כפי מה שהבנתי] - אנחנו איננו יודעים מה שיש בלב כל אחד מהנראים כרשעים ואף מהעושים כמעשיהם, ומה תקוה יש לו שיחזור בתשובה או שזא ח"ו יעמוד במרדו, ומה כמות היסורים הנכונה לכל אחד כפי מעשיו וכפי התיקון הראוי לו. אנחנו מתפללים לקב"ה שיעזבו מהכתות הרעות הללו המרחיקות את גילוי השכינה והגאולה העתידה, ולקב"ה יש מגירות מגירות [כך היה לשון החזו"א]. וכל אחד הוא ידאג להכניס למגירה הנכונה המתאימה לו, אחד ל"אל תהי תקוה", ואחד ל"תאבד". ואחד ל"מהרה יפרתו". ואחד ל"תעקר" ואחד ל"תשבר" ואחד ל"תמגר", עכ"ל של החזו"א כפי עדות הגר"ח זצ"ל כפי ששמעתי מפי יבלח"א הגר"ע שליט"א.

ח. הנה עמדנו על כמה נקודות בתפלת שמונ"ע הקבועה ג"פ ביום, שבה כללו חז"ל הקדושים מתקני התפלה אנשי כנה"ג את כל החסרונות שהיו ושעתידיים לבא על כל יחיד ויחיד מישראל עד סוף הדורות, כפי שלמדנו מדברי מרנא בעל הנפש החיים בשער ד', ואנו לא באנו בזה אלא לעורר ולהתעורר שיש להתחזק במיוחד בעת הזאת בכוונת ברכות אלו כפי ענינם שנתבאר לנו, ובעז"ה הקב"ה ישמע תפילותינו ויערה רוח טהרה ממרום וניזכה לראות בשוב כל נדחי ישראל אל תחת כנפי השכינה, בקיבוץ נדחי ישראל ברוחניות ובגשמיות, ונזכה לגאולה השלמה בב"א.

## מלכויות וזכרונות בשעת מלחמה

### הרב אליהו רוננבלום

בימים קשים אלו יש לעורר נקודה מזוית אחרת באין כל יכולת לדעת את הסיבות לגזירות אלו, והוא: צריך לזכור שבגלל המצב, זהו זמן לעורר רחמים. וכדלהלן:

עיין תענית טז:-- יז. רבי יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות כו'. אמר רב אדא דמן יפו: מאי טעמא דרבי יהודה - לפי שאין אומרים זכרונות ושופרות אלא בראש השנה, וביובלות, ובשעת מלחמה. וברש"י שם: אלא בראש השנה - כדאמרינן בר"ה (טז, א): אמרו לפני מלכויות וזכרונות וכו'. וביובל - ביום הכפורים של יובל, כדתנן התם (ר"ה כו, ב): שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות כו'. ובשעת מלחמה - דכתיב (במדבר י') וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם וגו'. ועיין ברמב"ן בהשגות על ספר המצוות (מ"ע ה) דכתב על דרך מקרא זה דיש חיוב ללמוד תורה ולהתפלל בעת צרה יעו"ש.

### הנה מבואר בגמ' שיש ענין מלכויות וזכרונות ושופרות בשעת מלחמה.

וענין מלכויות וזכרונות ושופרות ע' ר"ה טז. אמרו לפני בראש השנה מלכויות וזכרונות ושופרות. מלכויות - כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות - כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה - בשופר.

ומבואר כאן להדיא **דבזמן שיש דין בעולם [הצר הצורר]** יש חיוב על ישראל לקבל עליו עול מלכותו ולהעלות זכרונותיהם של ישראל לטובה לפני הקב"ה בכדי לעורר רחמיו ית' עלינו. ואולי יש גם ענין נוסף, דכשיש דין בעולם זהו הזמן לעורר רחמים וכמ"ש בספר ח"ח על התורה (פ' בראשית) גבי הבל, שפעמים הקב"ה כועס על ישראל, ומביא להם גזירה קשה, ואח"כ ממילא 'והאלקים יבקש את נרדף' (קהלת ג' ט"ו) [ושם אלקים מרמו על מדת הדין].

## הערה גדולה בהל' תפילה וגודל סגולת קיום הלכה זו

### הרב אליעזר פליגלמן

פסק השו"ע בסימן צ"ד ס"א וז"ל: בקומו להתפלל אם היה עומד בחוץ לארץ יחזיר פניו כנגד ארץ ישראל, ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קדשי הקדשים, היה עומד בא"י יחזיר פניו כנגד ירושלים ויכוין גם למקדש ולבית קדשי הקדשים, היה עומד בירושלים יחזיר פניו למקדש ויכוין גם כן לבית קדשי הקדשים עכ"ל ומבאר המ"ב בס"ב וז"ל: ויכוין וכו' - רוצה לומר יכוין לבו שאע"פ שאי אפשר לו להחזיר נגדו, ורוצה לומר שיחשוב בלבו ורעיונו כאילו הוא עומד במקדש אשר בירושלים במקום קודש הקדשים עכ"ל, ובסימן צ"ח כתב המ"ב בסק"א בשם הפני יהושע שמחשבות אלו הכתובות בשו"ע אי אפשר לכון בשעת התפלה רק קודם ובתפלה צריך לכון פירוש המילות עכ"ד.

הח"ח בספר מחנה ישראל בסוף פ"י מביא מדרש רבה ואתחנן וז"ל "אמר רבי חייא רבה כתיב 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה' "הוי מתפלל וחוזר ומתפלל ויש שעה שיענו לך, והתפילה שיתפלל על ענין זה לה', איננו דווקא בתפילת שמונה עשרה, אלא בכל עת שירצה יוכל להעתיק לה', ואיננו דווקא בלה"ק אלא אפילו בלשון שמורגל בו, אבל העיקר שלא יחסר בתפילה שני תנאים: א. שתהיה מעומק הלב ולא מהשפה ולחוץ, ואם יוכל לעורר לבו לבכי מה טוב... שהרי כל השערים ננעלו חוץ משערי דמעה שלא ננעלו.

ב. שיכוין שתלך תפילתו דרך ארץ ישראל ירושלים, בהמ"ק, קה"ק... כמ"ש "והתפללו אליך דרך ארצם... ושמעת השמים... ועשית משפטם" כמו שאמרו במס' ברכות דף ל' לענין תפילת שמונה עשרה וכשיעשה כן בודאי לא תשוב תפילתו ריקם עכ"ד. ויש לשים לב באמת לפני כל שמונ"ע לכון זה דברי הח"ח נסובים על סגולה זו לכל תפילה שמתפלל כ"ש לתפילות שמונ"ע שחיבים להתפלל ולכתחילה צריך לכון זה קודם, וזה גורם שתתקבל תפילתו!

שאל רשכבה"ג רבינו הגדול מרן ראש הישיבה הגר"א שטינמן זלה"ה למה פעמים התפילות שלנו לא כ"כ מתקבלות? ויתרין דבר נורא: כפי מה שמעריך ומחשיב האדם את המושג תפילה (את התפילה שלו מה כוחה לפעול) כך אותו הרב מתיחסים לתפילה שלו בשמים. בינו נא זאת! (כך הביא הגאון הצדיק רבי חזקיה מישקובסקי שליט"א בשמו בשיחה ב"אורחות תורה") וצריך להתפלל בלב שלם ולדעת הערך האמיתי של תפילה ולדעת כוונת המילות ומי שח"ו אירע לו פעם צרה או שהיה צריך שידוך שהיה קשה לו וכו' הרי זוכר היטיב שהתפלל אז יותר בכוונה ולב שלם שהכל תלוי ברצונו יתברך, וצריך לדעת שתמיד צריך להתפלל בכוונה ולב שלם ולעבוד ע"ז וכ"ש בימים אלה בתקופה כה קשה וגורלית לשוב היהודי בארץ ישראל!

כתב בשערי תשובה על השו"ע בסוף סימן קי"ח וז"ל: ובאומרו לישועתך קוינו יכוין למה ששואלים אותו ציפית לישועה, ולכן תכוין שאתה מן המקוים לישועתו, וכ' מהר"י צמח ז"ל וגם אני מכין לצפות לישועת ה' שעושה עמנו להצילנו ממכה פגעים רעים בכל יום ובכל רגע ומצאתי תועלת גדול כמה פעמים לעתות בצרה בזה עכ"ל, ע"כ מהשערי תשובה ודו"ק.



## הרב יוסף סעד

יש לדון באדם שגמר ברכת 'על הצדיקים' ונזכר ששכח ותן טל ומטר, ובמקום להמתין לשומע תפילה כדין, חזר לברכת 'ברך עלינו' ותיקן ואמר ותן טל ומטר, והנה זה נראה פשוט שתיקונו הועיל ולא יאמר עוד ותן טל ומטר ב'שמע קולינו'. אלא שיש לדון עכשיו להיכן הוא חוזר, האם ימשיך לברכת 'תקע בשופר' או יחזור למקום שהיה בו ויאמר ברכת 'ולירושלים'.

וצדדי הספק האם כיון שעיקר דינו לתקן ב'שמע קולינו' ומה שחזר ל'ברך עלינו' אין זה החיוב שלו, וכיון שטעה בזה מקומו בתפילתו הוא בברכת 'ולירושלים', ולכן ימשיך תפילתו במקום שהיה מעיקרא, או דילמא שמה שהוא יכול לתקן ב'שמע קולינו' הוא בגדר אפשרות תיקון, אך אם חזר ל'ברך עלינו' חשיב חזרה של תיקון, ומה'ט' חשיב שמקומו היה ב'ברך עלינו', ולכן צריך להמשיך 'תקע בשופר', והיינו שבוז שחזר ל'ברך עלינו' חשבין שביטל את כל הברכות שאח"כ.

ויש להוסיף דהנה בציור הנ"ל שזכר ששכח וטו"מ ב'על הצדיקים', ובמקום להמתין לשומע תפילה טעה וחזר לראש, ושוב נזכר שיכול לתקן ב'שמע קולינו', נראה שאינו יכול לחזור ל'ולירושלים', כיון שבוז שחזר לראש חשיב שעקר רגליו, וצריך להמשיך במקומו, [וע' בזה]. וא"כ נראה דהאי גברא שחזר ל'ברך עלינו' נמי כאילו ביטל כל התפילה דלאחר 'ברך עלינו', ובאמת יש לדון בזה האם שייך שאדם יבטל חלק בברכותיו וצ"ת.

אמנם נראה פשוט שאם חזר ל'ברך עלינו', וטעה ולא תיקן ברכתו ואמר שוב 'ותן ברכה', שודאי ממשיך 'ולירושלים' ומתקן הדבר ב'שמע קולינו' שאומר שם ותן טל ומטר, ורק אם תיקן ב'ברך עלינו' אמרין שביטל את הברכות שאמר עד 'ולירושלים' ולכן חשיב שמקומו ב'ברך עלינו' וממשיך 'תקע בשופר', וצ"ע בכ"ז.

## אם מותר להתפלל שיפול הטיל במקום שאין בו נזק

### הרב אברהם זנגר

יל"ע אם בשעת אזעקה מותר להתפלל שיפול הטיל במקום שאין בו נזק, או דהוי תפלת שוא, כי יש מסלול לטיל ולפי דרך הטבע לא יתכן שינוי במסלולו לאחר ששוגר. והנה בודאי אפשר להתפלל שלא יפגע ביהודי, כי זה יתכן לפי דרך הטבע, הן ע"י ירוט הטיל והן ע"י שיצאו האנשים מהמקום שעומד הטיל ליפול בו, אבל להתפלל שיפול במקום שאין בו נזק י"ל דהוי תפלת שוא.

[ענין תפלת שוא אינו רק שאין תועלת בתפלה זו אלא יש ג"כ איסור להתפלל תפלת שוא כדמשמע בירושלמי (פ"ג דתענית ה"ב), וביותר כתב המהרי"ל (ריש הל' שמחות) דאסור לעשות בשבת מי שברך לחולה שאינו בעיר, דשמא נתפא או מת והוי תפלת שוא, ובשו"ת נחלת שבעה (ח"א סי' ל"ט) חלק עליו מטעם דהוי ספק תפילת שוא וספק נפשות להקל דשמא הוא עדיין חי ושמא נוכל להצילו ע"י התפלה, והובאה הפלוגתא במחצה"ש (סי' רפ"ח סק"ד). הרי דלולי דהוי פקו"נ כו"ע מודו דאסור להתפלל אפי' ספק תפלת שוא. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' כ"ו) נשאל אם להודיע לאחד שמתה אחותו כדי שיפסיק להתפלל עליה וינצל מאיסור תפלת שוא או שאין להודיע משום 'מוציא דיבה הוא כסיל' כמבואר בשו"ע (יו"ד סוס"ת ת"ב), והשיב דאין להודיע לפי שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, ולמה יעבור הוא באיסור מוציא דיבה כדי להציל חברו מאיסור תפילת שוא. הרי דהוא איסור להתפלל תפלת שוא].

שורש הספק הוא אם אפשר להתפלל שיארע נס או דחשיב תפלת שוא, ולכא"י יש סתירה בענין זה, דמחזר גיסא קתני במתני' סוף ברכות 'היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא', ובגמ' (ו) הקשו דהא מצינו דלאה התפללה שיהא הולד שבמעיה נקבה ונתקבלה תפלתה ונהפך מזכר לנקבה, ותיצרו דאין מזכירין מעשה נסים, ובספר אמרי נועם להגר"א (שם נד). ביאר וז"ל: 'הקב"ה יכול לעשות נס שלא כדרך הטבע כמו שעשה ללאה, אלא שאין לבקש מהקב"ה שיעשה לו נס שלא כדרך הטבע, לכך אמר הלשון תפלת שוא, שרק התפלה הוא שוא אבל הדבר אינו שוא'.

מאיך גיסא מצאנו אופן שמותר להתפלל שיארע לו נס ואי"ז תפלת שוא, דהנה מבואר בברייתא (תענית ח): והובא בשו"ע (סי' ר"ל ס"ב) 'הנכנס למוד את גרנו ואמר יהי רצון מלפניך ה' אלוקי שתשלח ברכה בכרי הזה וכו' מדד ואח"כ בירך הרי זו תפלת שוא, שאין הברכה מוציאה [בדבר המדוד] אלא בדבר הסמוי מן העין'. וידועים דברי רבינו בחי' (ריש פ' כי תשא) וז"ל: 'שאין לך כל יחיד ויחיד בישראל שלא יארע לו בכל יום נסים נסתרים והוא אינו יודע וכו', וכדי להורות שהנסים הנסתרים הם עם האדם בכל יום לכן בארו לנו רז"ל מאמר אחד, הוא שאמרו הנכנס למוד את

גרנו ואמר יהי רצון וכו', כוונת חכמים לומר בזה שהנסים הנסתרים הם בכל יום ויום, ושהוא בדבר שאינו מנוי ומדוד, כי אם היתה הברכה חלה במנוי לא היה נס נסתר אלא מפורסם ואין כל אדם זוכה לנס מפורסם, ועל מכוון זה אמר מדד ואח"כ בירך הרי זו תפלת שוא, שכיון שנמדד אי אפשר בזה נס נסתר' עכ"ל.

ובספר שפתי חיים (אמונה והשגחה ח"א עמ' ק"ח) כתב וז"ל: 'נמחיש את דברי חז"ל, כרי שיש בו מאה קילו וע"י התפלה יתווסף ויהיה בו אלף קילו, לריבוי הזה אין הסבר טבעי אלא זה נס' עכ"ל.

הרי שאי"ז תפלת שוא לבקש ולהתפלל על נס נסתר, וא"כ צ"ב מאי שנא היתה אשתו מעוברת דהוי תפלת שוא להתפלל שיתהפך לזכר, והרי גם שם הוא סמוי מן העין והוי נס נסתר.

### יסוד המכתב מאלהיו דאין חוקי טבע כלל בדבר הסמוי מן העין

והנה הגר"א דסלר זצ"ל במאמרו המפורסם 'הנס והטבע' (מכתב מאלהיו ח"א עמ' 177) האריך לבאר כי אין בין הנס והטבע ולא כלום, והכל הוא נס המתהווה ע"פ רצונו ית' בכל רגע ואין שום חוק טבע הקבוע בבריאה, והטבע אינו אלא אחיות עיניים ותו לא, [וע"ע שו"ת חכם צבי סי' י"ח], והוסיף לחדש חידוש גדול דהטעם שהקב"ה מנהיג את העולם בד"כ לפי סדר קבוע אשר אנו קוראים לו טבע, הוא רק כדי להעמיד את האדם בנסיון האמונה אם יראה את יד ה' בכל אשר נעשה עמו או יחשוב כי מסר הקב"ה כוחות לטבע, דאילו היה הקב"ה מנהיג את העולם שלא לפי סדר קבוע היה האדם רואה בחוש בכל דבר כי מאת ה' היתה זאת והיתה ניטלת ממנו הבחירה ע"ש בכ"ד.

ועפ"ז ביאר את ההנהגה של רבי חנינא בן דוסא שאמר 'מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק' (תענית כה). וכן ניסים רבים שנעשו עמו, וביאר דהואיל ועמד בנסיון של הטבע לגמרי עד שבעיניו הטבע והנס חד הם, שוב לא היה צורך שיתנהגו עמו בהסתר, ועל כן נהגו אצלו ניסים בתדירות.

ועוד ביאר עפ"ז מה שאמרו חז"ל דאין הברכה שרויה אלא בדבר הסמוי מן העין, והיינו שהחייטים מתרבות בדרך נס, דהואיל והטעם שהקב"ה מנהיג את העולם בדרך טבע הוא רק כדי להעמיד את האדם בנסיון, הרי שזה שייך רק במקום שניכר לאדם ההפרש בין נס לטבע, אבל בנס נסתר שאין האדם מכיר אם היה כאן נס או טבע, שוב בטל הטעם הנ"ל, ועל כן מנהיג הקב"ה את העולם בדרך נס במידה שווה כמו בדרך הטבע, עכ"ל.

והנה לפי דבריו מבואר היטב הטעם דאפשר להתפלל על נס נסתר ואי"ז בכלל תפלת שוא, דלדבריו אין שום חילוק בין טבע לנס נסתר, והקב"ה מנהיג את העולם בשניהם בשווה.

אולם כבר נודע לתמוה על דבריו, דהלא גם התהפכות העובר מנקבה לזכר הוא נס נסתר, ולכא"י לדבריו אין שום הבדל אם העובר יהיה אותו מין מתחלה ועד סוף או יתהפך באמצע מנקבה לזכר או להיפך, וא"כ למה המתפלל על כך הרי זו תפלת שוא, וצ"ע. [וראיתי מובא שהיו גדולים שחלקו על דבריו וסברו שגם באופן שאין נסיון לאדם מנהיג הקב"ה את העולם ע"פ החוקים הקבועים הנקראים 'חוקי הטבע' כפי שקבעה חכמתו ית' במעשה בראשית, וזכר לדבר מצינו בשבת נג: שנעשה נס לאחד שמתה אשתו והניק את בנו ואמר אביי כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית, ומשמע שיש טעם עצמי בכך שיש סדר קבוע של חוקי הטבע למעשה בראשית, ולא רק לצורך נסיון האדם, ואכמ"ל].

ובספר מעדני אשר (ברכות סי' קמ"ב) כתב ליישב דאפשר דהטעם דהמתפלל על עובר נקבה שיתהפך להיות זכר הרי זו תפלת שוא אינו משום דהוי נס (שהרי הוא נס נסתר ולד' המכתב מאלהיו הרי הוא כטבע) אלא מטעם אחר לגמרי, דאין הקב"ה חפץ לשנות מין העובר, לפי שלזכר ונקבה יש תפקידים שונים וכלים שונים, ולאחר שנקבע שהעובר הוא זכר אין הקב"ה חפץ לשנות תפקידו בעולמו, וכזה דתענית כה. דאמר רבי אלעזר בן פדת להקב"ה עד מתי אצטער בהאי עלמא (פ' בעניות) והשיב לו הקב"ה נחא לך דאפכיה לעלמא מרישא, אפשר דמתילדת בשעתא דמזוני (פ' האם נוח לך שאהפוך את העולם מתחילתו, כלומר שתמותו ותיוולד מחדש בשעה ובמזל של מזון בריח). וביאר בזה הדעות במד"ד ובמודרש תנחומא פ' ויצא ובירושלמי (פ"ט ה"ג) דרך משעה שיושבת על המשבר הוי תפלת שוא להתפלל שיתהפך מזכר לנקבה, ויש שם מ"ד החולק על תנא דמתני' וס"ל דאף לאחר שיושבת על המשבר לא הוי תפלת שוא 'לפי שאין קשה לפני הקב"ה לעשות את הנקבות זכרים ואת הזכרים נקבות דכתיב כי הנה כחומר ביד היוצר' וכו' ע"ש, והנה בפשוטו נראה דלכו"ע א"א להתפלל לאחר שהוכר העובר דזה הוי נס גלוי, ולא נחלקו אלא ביושבת על המשבר באופן שעדיין לא הוכר העובר, ולהאמור יש לבאר דיסוד הפלוגתא הוא אימתי נקבע תפקידו של העובר אשר מכאן ואילך אין הקב"ה חפץ לשנות תפקידו.

ולפ"ז נמצא דאפשר להתפלל על כל נס נסתר ואי"ז תפלת שוא, ורק במתפלל שתלד אשתו זכר הוי תפלת שוא מהטעם האמור.

וכן נראה לפי הפני משה בפירושו מראה הפנים על הירושלמי שם שכתב פירוש מחודש בתי' הגמ' דאין מזכירין מעשה ניסים, והוא לפמש"כ בתרגום יונתן בן עוזיאל, דרחל היתה מעוברת בדינה ולא היתה מעוברת ביוסף, והנס היה שנתחלפו זה בזה ויוסף נכנס למעי רחל ודינה למעי לאה, וכ"ה בפ' הטור עה"ת שם, וכ"ה בפיוט הקליר ביוצרות לר"ה 'עובר להמיר בבטן אחות וכו' סילוף דינה ביהוסף, ועי' מהרש"א (ח"א נדה לא.) מש"כ עפ"ז. ולפ"ז י"ל דלהתפלל שישתנה העובר מנקבה לזכר הוא תפלת שוא, דאין הקב"ה משנה העובר אפי' בדרך נס, אבל התם לא היה הנס שנסתנה העובר אלא היה נס אחר שנתחלף בעובר שבמעי רחל, עכ"ל. ומשמע דלדבריו אפשר להתפלל על כל נס נסתר, ואפי' נס מופלג כזה להתחלף עובר ממעי אשה למעי חברתה, ודוקא על שינוי העובר א"א להתפלל, ובע"כ דאין הטעם מפני שהוא נס אלא מפני דאין הקב"ה חפץ לשנות מין העובר כמבואר.

עובר שלפי הבדיקות הוא בעל תסמונת דאון אם אפשר להתפלל שיהיה ילד רגיל ושמעתי מחכ"א ששאל להגר"ח קנייבסקי זצ"ל אודות אשה מעוברת שע"פ הבדיקות אמרו הרופאים שהעובר הוא בעל תסמונת דאון, ושאל אם אפשר להתפלל שלא יהא כדבריהם או הוי תפלת שוא, והשיב דאפשר להתפלל כי הוי נס נסתר [ומה שהרופאים אומרים ע"פ בדיקותיהם אין להתחשב בזה כלל כי טועים הם למכביר, ועדיין הוא בגדר נס נסתר]. והנה כפי הידוע עובר בעל תסמונת דאון נוצר כן מתחילת יצירתו וא"א שישתנה הדבר בדרך הטבע אלא רק בדרך נס גמור, וא"כ צ"ב מאי שנא מתפלה על נקבה שתתהפך לזכר דהוי תפלת שוא. ולהנ"ל ניחא.

אולם באמת גדולי האחרונים פירשו להדיא טעם הדין דהמתפלל שתלד אשתו זכר הוי תפלת שוא לפי שאין להתפלל על הנס כמו שהבאנו לעיל מהגר"א, ולא משום הטעם המחודש הנ"ל, וכן משמע מל' הגמ' שם 'אין מזכירים מעשה ניסים', ופירשו האחרונים דהמתפלל על דבר שאינו בדרך הטבע אלא ע"י נס הרי זה תפלת שוא, אא"כ הוא אדם גדול וחסיד כמו לאה, [בכור שור (שבת כא:) גבורת ארי (תענית יט.) שנות אליהו להגר"א וחפץ ה' לבעל אוה"ח הק' (ברכות שם), ועוד], וכ"ה בספר חסידים (סי' ט"ה); לעולם אל יבקש אדם מהקב"ה דבר שאינו ראוי כגון שתלד אשתו לח' חדשים ויחיה הולד או יהי רצון שאהיה בכרכי הים אע"פ שיש יכולת ביד הקב"ה לעשות כן הרי זה תפלת שוא, ושם בס' תשצ"ד: 'אע"פ שהיכולת ביד הקב"ה אין לבקש דבר שאין נעשה (כפי הטבע) כגון אם אשתו הפילה לשמונה חדשים ברור הוא שאין הולד של קיימא אין מתפללים עליו שיחיה, אסור לבקש דבר שאינו ראוי לומר כגון יהי רצון שתלד אשתי לח' חדשים ויחיה הולד, ואסור להתפלל שיעשה לו הקב"ה נס בשינוי העולם שאם יש לו אילן שיוציא פירות קודם זמנו' וכו' עכ"ל.

וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' ק"א) כתב דאדם מחויב לעשות השתדלות לצורך פרנסתו ואסור לו לסמוך על הנס ולומר שאף אם לא יעשה כלום יזמין לו השי"ת פרנסתו באיזה אופן, ע"ש כמה טעמים לזה, ואחד מהטעמים הוא משום דאסור אפי' להתפלל שיעשה לו השי"ת נס כגון להתפלל שתלד אשתו זכר ע"ש. הרי דלמד מזה דכללל הוא דאסור להתפלל על הנס ואפי' נס נסתר.

ובישוב הסתירה מהא דמתפללים על נס ריבוי התבואה, מובא בהערות למשנ"ב דרשו (סי' ר"ל) בשם הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שהשיב דהתהפכות העובר מנקבה לזכר הוא נס נגד גדרי הטבע, וע"ז אין להתפלל אף כשהוא נס נסתר, אולם ריבוי תבואה אינו נס נגד גדרי הטבע, כי כך ברא הקב"ה את טבע התבואה שהיא עשויה להתרבות באופן שהוא נס נסתר, ולכן אפשר להתפלל על כך.

ויש להעיר על כך מדברי הברכ"י שם והח"א (כלל סי' ס"ב) שהוכיחו דלא רק בתבואה אפשר להתפלל שיתרבה קודם המדידה אלא גם בשאר סחורות וחביות יין וכיו"ב, וכן מבואר בבעל הטורים (דברים כה יב) לגבי מעות שבכיסו. וכ"ז בודאי אינו טבע. אך ביאור הדברים נראה דודאי א"י טבע כפשוטו שהתבואה מתרבת ונוצרים חטים חדשות וא"י כי אם נס נסתר כמו שהבאנו מדברי רבינו בחיי, אלא שנס זה מפורש בתורה בכתוב 'צו ה' אתך את הברכה באסמך', אשר מזה למדו חז"ל בתענית שם שיש כאן ברכה לעם ישראל שיתרבה ממונם בדרך נס נסתר, ולכן קבעו חז"ל תפלה וברכה שתתקיים ברכת ה' זו, אבל לא מצאנו ברכה בתורה על ענין התהפכות העובר מזכר לנקבה.

נחזור לניד"ד, אם אפשר להתפלל על שינוי מסלולו של הטיל, ולכאן ד"ז הוא בגדר נס נסתר, כי הוא דבר הסמוי מן העין, אלא דזה תלוי בב' הדרכים הנ"ל בישוב הסתירה בדין תפלה על נס נסתר, דלדרך הא' ע"פ דרכו של הגר"א דסלר זצ"ל אפשר להתפלל על כל נס נסתר, ורק על התהפכות מן העובר א"א להתפלל, אבל לפ"ד רוב האחרונים נראה להיפך, דא"א להתפלל על נס נסתר, ורק על ריבוי ממונו קודם המדידה אפשר להתפלל כי הובטחנו על כך והרי זה נידון כטבע.

אמנם יש לציין עוד בזה לדברי הבכור שור (שבת כא:) שהקשה על הדין דמי ששכח לומר על הניסים בחנוכה אומר בסוף ברהמ"ז הרחמן הוא יעשה לנו ניסים כמו שעשה לאבותינו, וקשה איך מתפללים על הנס ומאי שנא ממתפלל שתלד אשתי זכר, וכתב ב' חילוקים; א. דיש לחלק בין יחיד לרבים, דלהתפלל על נס ליחיד מאן יימר דחזי

לזה, אבל אם מתפלל שלרבים יעשה ניסים שפיר דמי ע"ש. ב. דיש לחלק בין ניסים של טבע העולם כמו מלחמות החשמונאים לניסים היוצאים מדרך הטבע ע"ש. ולפי חילוק הא' י"ל דגם בניד"ד אפשר להתפלל על שינוי מסלולו של הטיל מפני שהוא מתפלל על רבים. וצ"ע עוד בכ"ז.

## בירורים וביאורים בגדרי הקדיש<sup>2</sup>

### הרב ישראל בהגר"צ זצ"ל מח"ס טבילת כלים ועוד כהן

א. קדיש קדושה וברכו - האם בחלקים הנאמרים על ידי הש"ץ יוצאים הציבור על ידי 'שומע כעונה'? מצינו כמה וכמה אמירות שדינן להיאמר בציבור בלבד, וכגון חזרת הש"ץ, וכן קדיש וקדושה וברכו. אמנם אינם שווים כולם זה לזה. שחזרת הש"ץ עניינה שהש"ץ מתפלל בפני הציבור והם שותקים ושומעים, וכן יוצאים ידי חובה ב'שומע כעונה' אם אינם בקיאים בתפילה. ולעומת זאת, בקדיש וקדושה וברכו, אף השומעים עונים ואומרים בעצמם חלק מהאמירות.

ויש לעיין אם גם בהם, בקדיש וקדושה וברכו, מוציא הש"ץ את הציבור בחלקים שאינם אומרים אותם בעצמם. ובהל' קדושה (סי' קכה) כתב המשנ"ב (סק"א) בביאור דעת השלחן ערוך שם שאין הציבור אומר 'נקדש את שמך...' אלא רק הש"ץ, 'דנתקן ששליח ציבור יאמרו בשביל הקהל ויהיה שלוחם', והמש"ך שגם בקדיש יש להזהר כן, שלא לומר עם החזן. והיה נראה שכוונתו שהוא מוציאם באמירת הקדיש והקדושה, וחיידוש הוא, אמנם נראה שכוונתו שהוא אומר עבור כל הציבור, אבל אין זה נחשב שאמרו הם בעצמם מצד שומע כעונה, וכן בהל' קדיש (סי' נו) כתב המשנ"ב (סק"א) שיש לשמוע את הקדיש כדי שידע על מה הוא עונה, ומשמע שאין זה משום שצריך לצאת באמירתו. אמנם בהמשך (סקט"ו) כתב שאומרים 'אמן יהא שמיה רבא' עד 'תברך', 'זמשים והלאה ישתק ויכוין למה שאומר השליח ציבור ושומע כעונה'. [ולגבי 'ברכו' לא מצינו בזה דבר.] וצ"ב בכל זה.

**קדיש קדושה וברכו - האם החלקים הנאמרים על ידי הציבור הם אמירות לעצמם או שהם עניינה אחר הש"ץ?**

קדיש וקדושה וברכו נאמרים על ידי הש"ץ והציבור יחד. כגון שהש"ץ אומר 'תגדל ויתקדש...' והציבור אומר 'אמן יהא שמיה רבא...', או שאומר 'נקדש את שמך...' וקרא זה אל זה ואמר' והציבור אומר 'קדוש קדוש קדוש...' וכן בהמשך הקדושה, וכן ב'ברכו' אומר 'ברכו את ה' המבורך' ואומרים הציבור 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד'.

ויש לעיין אם אמירות הציבור גדרן 'עניינה' אחר הש"ץ, וקריאת הש"ץ היא לעיכובא בהן, או שאינן 'עניינות', אלא אמירות של הציבור יחד, ואין קריאת הש"ץ באה אלא לרכז את כולם לומר כאחד, וגם אם לא קרא להם, או לא שמעוהו, יכולים לענות אחריו. ולגבי 'ברכו' אכן מבואר ברמ"א (סי' קלט ט"ו) שאין הציבור אומר 'ברוך ה' המבורך' אם לא שמעו הציבור את הש"ץ אומר 'ברכו' [כגון שאמר בלחש]. הרי שאמירתם תלויה באמירתו והיא מוכרחת להיות עניינה עליה, ואינה דבר העומד לעצמו. [אמנם בקדושה לא מצינו בפוסקים דין זה, שאם אמר הש"ץ ולא שמעו הציבור, שלא יוכלו לענות, ואולי שם אכן אין אמירת הפוסקים 'עניינה' אחר הש"ץ, ודי שנתקבצו הציבור לאומרים יחד.]

ומצינו במגן אברהם (סי' נו סק"א) שחידש יותר מזה, שאם בא אדם לבית הכנסת ושומע את הקהל אומרים 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד', ולא שמע מהש"ץ שאמר 'ברכו', שאינו אומר עם הקהל<sup>3</sup>. הרי בבירור שדעתו ש'ברוך ה' המבורך' הוא עניינה כל אחד ואחד אחר הש"ץ, ומי שלא שמע אינו יכול לענות. אמנם בדין זה פסק המשנה ברורה (שם סק"ב) בשם האחרונים שלא כמותו, שהרי פסק הרמ"א (סי' קכד ס"א) שעונה ברכו עם הציבור גם אם לא שמע את הש"ץ. אולם אין בהכרח שנחלקו בגדר האמירה, אלא שדעתם היא שיכול היחיד להצטרף לעניינה הציבור<sup>4</sup>.

אמנם ברמ"א הנ"ל (בס"ק קכד) מבואר שהדין האמור, שעונה עם הציבור גם לא שמע את הש"ץ, הוא גם לגבי קדיש וקדושה. ולגבי קדיש כתב כן גם בהל' קדיש (סי' נו ס"א)<sup>5</sup>, ושם בדרכי משה (סק"ב) הביא שמקורו בדברי השלטי הגיבורים על המרדכי (ברכות פ"א אות ד) בשם תוספות, והביא דבריו שכותב שעונה 'אמן יהא שמיה רבא'

<sup>2</sup> מקוצר מתוך 'דרך ישרה' חקרי תפילה, בכת"י.  
<sup>3</sup> וכן דעתו לגבי זימון (בס"ק קכה סק"ה) שאם לא שמע שאמר המזמון 'נברך שאכלנו משלו' אינו עונה אחריו 'ברוך שאכלנו משלו', וכתב השעה"צ (שם סק"ז) שהוא לשיטתו ב'ברכו' [שהרבה דברים למדים ב'ברכו' מזימון, עי' בפוסקים בהל' ברכו (סי' נו)]. והמג"א למד את דינו מהרמ"א הנ"ל, אלא שהאחרונים חילקו בין אם יחיד לא שמע לבין אם הציבור כולו לא שמע.  
<sup>4</sup> ואמנם בביאור הלכה שם (ד"ה ועונים) הסב את כוונת המג"א לענין אחר [שמדובר שהש"ץ אמר בלחש ולא שמעו וכו', ודבריו צע"ק שאם כן כל ה'ברכו' לבטלה], אולם בשעה"צ בהל' זימון (מבואר בהערה הקודמת) נקט בדבריו כפשוטם, עיי"ש [ונמצא שדברי המשנ"ב סתרי אהדי].  
<sup>5</sup> ועיין היטב במשנ"ב הל' זימון (סי' קצח סק"ג ושעה"צ סק"ב) שמשמע לכאורה כסברא זו.  
<sup>6</sup> ובמשנה ברורה שם (סק"ט) הביא שכן הוא גם לגבי קדושה.

אף שלא שמע את הש"ץ, ומפני שהוא שבח לעצמו, ועל כן אין זה בגדר 'אמן יתומה'. ומפורש שאילו היתה זו עניה, לא היה עונה כשלא שמע. וצריך לומר לפי זה שסובר הרמ"א שעניית הציבור בקדיש וקדושה וברכו הן אמירות לעצמן ואינן מוגדרות ענייה על דברי הש"ץ. וצ"ע שאם כן למה אין הציבור עונה אם אמר הש"ץ בלחש ולא שמעוהו.

ובמשנה ברורה בהל' קדושה (סי' קכ"ב) כתב בשם הפוסקים שבקדיש וקדושה וברכו ובכל דבר שאומרים אחר הש"ץ, יש להזהר שלא להתחיל לפני שסיים, שהרי זה בבחינת 'אמן חטופה', ומשמע שזו ענייה כאמן, ושלא כמו בא לעיל בשם השלטי הגיבורים, וצ"ע. וגם לגבי דברי המגן אברהם ב'ברכו' שהיא עניה, מצינו סתירה, שבהמשך המגן אברהם שם (סק"ב) מבואר בשם האגודה (סי' צח), שאם אין עשרה עונים יחד, כגון שהם עשרה רק עם הש"ץ, חייב לענות עמהם, כדי שיענו עשרה. ומוכח לכאורה שאין זו 'ענייה', שאם זו ענייה די לכאורה שיש עשרה בצירוף האומר והעונה, וצ"ע. וראה לעיל שאמירת הש"ץ בקדיש וקדושה נחשבת כאמירת הציבור, ואם כן קשה להבין כיצד אמירתם היא ענייה על דבריו, אחר שנחשב שגם הם אמרו זאת, וצ"ע.

#### ג. קדיש - אופן ניגון התיבות על ידי הש"ץ

באומרי קדיש בציבור, העירני אחד השומעים, שלא לאומרו בהטעמה המקובלת לפיה אחר 'תושבתא ונחמתא' קודם 'דאמירן בעלמא' עושה האומר אתנחתא, והמילים 'דאמירן בעלמא ואמרו אמן' נאמרות בנשימה אחת. טעמו של המעיר היה, שיש כאן הפסק באמצע המשפט, וגם שמשמעת כאילו 'האמרו אמן' מוסב על 'דאמירן בעלמא' בלבד, שהוא חסר פשר. ואכן בעקבות הערה זו נהגתי לומר את כל המשפט כולו בנשימה אחת בלא הפסק.

אמנם הרהרתי בדעתי שמן הראוי היה לתקן גם את הטעמת האמירה שקודם לכן, ב'בעגלא ובזמן קריב ואמרו אמן', שלא לנהוג כמקובל לעשות אתנחתא אחר 'בחי דכל בית ישראל' קודם 'בעגלא', אלא גם כאן לומר הכל בנשימה אחת.

אך שוב ראיתי שבוז מנהגם של ישראל נכון. שבמשנ"ב (סי' קכ"ד סק"ה) מבואר שה'אמן' מוסב על ה'בעגלא ובזמן קריב' בדווקא, שהתגלות כבוד ה' ודאי שתהיה, והבקשה היא על המהירות בלבד. ולפי זה אפשר להשאיר את המנהג לעשות אתנחתא קודם 'בעגלא ובזמן קריב', כי, כאמור, האמן מוסב בעיקר על תיבות אלו.

#### ד. קדיש - חידושים גדולים אודות מהותו ועניינו

מצינו בקדיש כמה דברים פלאיים: א. לא נזכר בו כלל על מי מדובר!

פתיחתו היא [בתרגום ללש"ק] "יתגדל ויתקדש שמו הגדול בעולם שבא כרצונו" וכו' - ולא נתבאר כלל שמו של מי ורצונו של מי. וכן בהמשך, "יתברך וישתבח ויתפאר וכו' שמו הקדוש ברוך הוא", שמו של מי? וראה להלן.

ב. צריך להבין ענין זה שאנו חוזרים ואומרים קדיש שוב ושוב ומהללים ומבקשים על כל פרק ופרק וכל ענין וענין שיתגדל ויתקדש שם ה', ואין עוד דבר דומה לזה, שחוזרים ואומרים איזו אמירה או בקשה שוב ושוב. ומה הטעם לזה?

ונראה משתי קושיות אלו שהן מתורצות אחת בחברתה<sup>7</sup>, שהקדיש מוסב על האמירה שנאמרה לפניו, ואומרים אחריה דברי הלול ובקשה שיתגדל ויתקדש מי שאמרנו עתה מדברי תורתנו או שהתפללנו לפניו, וכיוצא בזה [כעין 'ברוך הוא וברוך שמו' הנאמר אחר הזכרת ה']. ועל כן שייך לחזור ולומר זאת על כל פרק ופרק ועל כל תפילה ותפילה. וראיה ברורה לדבר, מהמבואר בפוסקים שבקדיש שאחר הקריאה בתורה צריך שיהיה מוכח שהקדיש הוא על כל הקריאה בתורה, ולכן אם קוראים בשני ספרי תורה צריך להניח גם את השני על הבימה בזמן הקדיש, כדי שייאמר הקדיש גם עליו (כלשון המשנ"ב סי' קמ"ז סק"ז)<sup>8</sup>, וגם באופנים שאין מניחים [כגון כשקראו בשלשה ובזמן הקדיש יש על הבימה רק את הספר השני והשלישי, או בחול המועד פסח שקוראים בשנים ובזמן הקדיש יש על הבימה רק את השני] הרי זה משום שמוכח בהם שהקדיש מוסב גם עליהם (ראה לבוש סי' תרפ"ד ס"ג וא"ר סי' תל סק"א). הרי שהקדיש נאמר 'על משהו', והביאור כאמור, שאומרים שיתגדל ויתקדש שמו של מי שקראנו עתה בתורתנו.

ואכן לרוב הראשונים אין הקדיש נאמר אלא אחר פסוקים ותפילות<sup>9</sup>, ולהאמור הטעם הוא מפני שהוא מוסב עליהם, וגם מכאן ראה לגדר זה.

<sup>7</sup> אולם כאן אפשר לפרש 'שמו של הקדוש ברוך הוא', ולא 'שמו הקדוש ברוך הוא'.

<sup>8</sup> דברי אחי הרה"ג רבי אריאל שליט"א.

<sup>9</sup> גם זה מדברי אחי הנ"ל.

<sup>10</sup> ויש כאן נקודה מעניינת, שהקדיש בא על הקריאה שתבוא (מדברי אחי הנ"ל).

<sup>11</sup> עין בבית יוסף (סי' נה) בשם הראב"ד ושלי הלקט, ועיין עוד משנ"ב (סי' נה סק"ג). אמנם ברמב"ם (תפילה פ"ט ה"א, וראה רבינו מנוח שם, ועוד ברמב"ם בסדר התפילות שבסוף ספר אהבה) משמע שיש קדישים שנאמרים 'לפני תפילות' ולא אחר איהו דבר, וצ"ע.

עוד מצינו בקדיש דבר שאין דוגמתו כמעט בשום תפילה או בקשה, שהאומר אינו פונה להקב"ה כלל, אלא לציבור - 'יתגדל ויתקדש... בחייכון וביומיכון'. וכן בקדיש דרבנן - 'יהא להון ולכון'<sup>12</sup>.

ומצינו כן רק ב'קום פורקן' השני, שאינו תפילה לה', אלא טופס ברכה לציבור, שמברכם בברכות שונות. וכמו בברכת יעקב למנשה ואפרים "שימך אלוקים כאפרים וכמנשה", שאינו מדבר עם הקב"ה, וכן בשאר ברכות, כגון ברכת יצחק ליעקב, "ויתן לך האלוקים מטל השמים"<sup>13</sup>. ונראה מזה שגם הקדיש אינו תפילה לה', אלא סוג של אמירה לציבור<sup>14</sup>.

ואולי שייך ענין זה למה שמבואר בראשונים (ראה תוס' בברכות ג. ד"ה וענין) שביסודו נתקן הקדיש להיאמר אחר הדרשה, ונתקן בארמית משום עמי הארץ שהיו שם שזה היה לשונם. ואפשר שמה שחשוב היה שיתוקן בלשונם, זהו מפני שעניינו הוא שהאומר פונה אליהם ומשבח בפניהם את ה' שבתורתו עסקנו עתה שיתגדל ויתקדש וכו'<sup>15</sup>.

#### ה. קדיש - בקשות או שבחים?

הקדיש<sup>16</sup> כולל שני קטעים, ואלו הם בתרגום ללשון הקודש:

א. יתגדל ויתקדש שמו הגדול<sup>17</sup> בעולם שברא כרצונו, וכן ימליך מלכותו [ויצמיח גאולתו ויקרב משיחו], וכל זה יהיה בחייכם וביומיכם ובחיייהם של כל בית ישראל במהרה<sup>18</sup> ובזמן קרוב.

ב. יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתהלל שמו הקדוש ברוך הוא למעלה מכל הברכות והשירות והתשבחות והנחמות הנאמרות בעולם.

ויש לעיין מה הם שני עניינים אלו, ומדוע אינם נכללים יחד, אחר ששניהם עוסקים בשם ה'. ועוד מקשים, שאחר שאמרו "יהא שמיא רבא מברך", חוזרים ומבקשים "יתברך", ומה הטעם לכפילות זו?

ונראה שאף שהקטע הראשון הוא בקשה על הגאולה העתידה והתגלות שם ה' וכבוד מלכותו, הרי שהקטע השני הוא דברי שבח והליל, ועל פי מה שיתבאר במק"א שיש אופן של ברכות ושבחחות והודאות כשהן בלשון עתיד 'נברך', 'שבחוך', 'נודה', 'הודו', וכדומה]. ראה שם ראיות ברורות לכך.

## הערה במיקום תפילת עננו וקבלת תענית בשמונה עשרה

### הרב יעקב טריביץ

א. בעת תענית יחיד אומר בתפלתו "עננו" בשמו"ע בברכת שומע תפילה, הכי קיי"ל בתענית י"ג ב' ובטוש"ע סי' תקס"ה. ואם שכח לאומרו בשומע תפילה יאמרנו לאחר תפילתו בתחנונים שבסוף שמו"ע.

גם המתענה בשבת דאומר עננו בתפילתו [וכדעניא על אלו מתריעין בשבת וכו' ומפרשין לה בגמ' תענית י"ד א' בענין], וכתבו התו' בברכות ל"א ב' דאומרה אחר תפילתו באלקי נצור (דליכא שומע תפלה), ומסקנת ההלכה בטור ב"י סי' ר"כ ותקס"ח דאומרה בלא חתימה בשם.

<sup>12</sup> וכמה פעמים אחר יידיתי לפני התיבה בשחרית, הייתי תמה בליבי כלפי הקהל, הלא ברכת אתכם עתה [בקדיש דרבנן], ואמרת לך שאני מברככם בשלום רב ובחן וחסד ורחמים וחיים ארוכים ופרנסה ברוית, ומדוע אינכם מודים לי על כך...

<sup>13</sup> וב'הרחמן' שאחר ברכת המזון יש בקשות בנוסח כמו "כן יברך אותנו", אבל כאן פונה באופן ישיר לנוכחים ואומר להם את דבריו.

<sup>14</sup> ולפי ביאור זה לא שייך לכאורה לומר שיש בו 'שומע כעונה'. ואחי הרה"ג ר' אריאל שליט"א העיר, שיתכן שאלו טעמי המחלוקת שבין האחרונים (ראה משנ"ב סי' נה סק"ב) אם צריך שיהיו עשרה רק בעת הקדיש עצמו או גם בעת אמירת הדבר שאחריו הוא בא, שהדבר תלוי אם בקדיש פונה אליהם אודות מה שאמרו קודם, או שהוא שבח לעצמו כלפי שמיא ואין צריך שיהיה מנין קודם לכן. מיהו מבואר שם שיש אופנים שהכל מודים שאין צריכים שיהיו עשרה אלא בעת הקדיש עצמו, וכיון שאין מסתבר לחלק בין קדיש לקדיש, אי אפשר לתלות בכך את מחלוקתם. ויותר נראה לבאר באופן אחר, שנחלקו אם אמירת הפסוקים שלפני כן היא כעין מחייב לומר קדיש, או שהיא רק היכ"ל לנוסח הקדיש [שהוא מוסב על האמור קודם שמו שנתבאר בקטע הקודם].

<sup>15</sup> ואולי מפני כך גם הוסיפו בו הוספות עממיות, כמו שנהגו בתימן בזמן הרמב"ם לומר 'ובחי מרנא משה רב מימון'.

<sup>16</sup> שהוא באמת רק עד "דאמירן בעלמא ואמרו אמן", ומה שנקרא 'חצי קדיש' הוא לאמיתו של דבר קדיש שלם, ומשם ואילך אינן אלא הוספות.

<sup>17</sup> צ"ע שאומרים כאן אמן שהוא באמצע משפט. ומכל מקום גם להלן יש עניות באמצע משפט, כמו האמן שאחר 'יתברך' והאמן שאחר 'ברך הוא' (עי' שו"ע סי' נו ס"ב).

<sup>18</sup> ויש מפרשים 'כפתע'. כן ראיתי מביאים מסידור רש"ם, החולק על הראשונים שפרשו 'במהרה' או 'בקרב'.



והנה לגבי המיקום המדויק שאומרה ראיתי בזה שינוי לשון במשנה ברורה. בהלכות תעניות כתב מ"ב ס' תקס"ה ס"ק ז' לאמר עננו קודם יהיו לרצון, וכ' בשעה"צ: "היינו לכתחלה, ובדיעבד יכול לומר אף אחר יהיו לרצון כיון שלא עקר רגליו עדיין". ונראה ממנו שאינו אלא לכתחלה בעלמא. אבל בהלכות שבת כתב בשעה"צ ס' רפ"ח ס"ק כ' למקורו דיאמר עננו קודם יהיו לרצון: "עייני בסימן ר"כ בטור וב"י דיש אומרים דצריך לחתום ג"כ, ונהי דאנו מחמירין בזה, עכ"פ אחר יהיו לרצון לא שייכא לתפלה כלל." עכ"ל. ומשמע דאף דיעבד אין מקום לעננו אחר יהיו לרצון כיון דכבר סיים תפלתו וכאילו אומרה אחר עקירת רגלים.

כידוע דעת רבינו הגר"א (אמרי נועם ברכות ד) דאין לומר וידוי דיוה"כ אלא קודם אמירת יהיו לרצון, דלאחמ"כ הוי כעקר רגליו ואינו יוצא חובת וידוי שתיקנו חכמינו בתפלה דוקא (והמ"ב בס' תר"ז ס"ק ט"ז לא הביא דעתו ז"ל, וכפיה"כ נ"י לא ראה ס' אמרי נועם). ולדבריו לכא' פשוט כדברי המשנה ברורה בהלכות שבת שהוא לעיכובא לאמר עננו קודם יהיו לרצון. ויש לעיין אם שכח עד לאחר שאמר יהיו לרצון אי שרי ליה לאמר עננו, דהוי בקשת צרכיו שלא הותר בשבת. אמנם לכא' כיון שמתענה (תענית חלום) יתכן שהותר לו בקשת צרכיו דלא גרע מן התענית עצמה.

ב. והנה גבי קבלת התענית במנחה שלפניו כדקיי"ל בתענית י"ב א', נחלקו ראשונים אם בשומע תפלה או לאחר התפלה באמירת תחנונים, ופירש הגר"א בס' תקס"ב ס"ו פלוגתתם אי חשיב שאילת צרכים ע"ש. ומסקנת רמ"א לקבלו אחר התפלה ויאמר נוסחת י"י רצון שתהא תפילתי ביום תענית מקובלת, דליהוי שאילת צרכים בכדי שלא יהא הפסק בתפלה [אף אי אומרה אחר התפלה].

וכתב משנה ברורה ס' תקס"ב ס"ק ל"ג בשם הריטב"א בתענית שם דיכול לקבל התענית בין לפני יהיו לרצון בין לאחריו. ויש להעיר דהריטב"א לשיטתו בע"ז ח' א' ורביה הרא"ה ז"ל בברכות ל"א א' דאחר יהיו לרצון נמי הוי תחנונים בתוך תפילתו. אבל לשיטת הגר"א הנ"ל דאחר יהיו לרצון הוי כעקירת רגלים, לכאורה אין לקבל תענית (לכתחלה) אלא קודם יהיו לרצון, דאל"ה לא הוי בתוך תפלת המנחה.

ויש לדון במקבל תענית בשבת במנחה ליום ראשון. בשע"ת ס' תקס"ב הביא דיכול לקבל אך בלא התחינה, דאין לבקש צרכיו בשבת. ויש להעיר לפי הגר"א הנ"ל צריך בדוקא לקבל תענית עם תחינה כי היכי דלא ליהוי הפסק שאילת צרכיו בתפלה קודם עקירת רגלים, ומאידך אין היתר לבקש בקשת צרכים בשבת, והגר"א החמיר בזה מאד אף בנוסח קבוע כל עוד שאינו ממטבע הברכה, עד שלדבריו אין לאמר "אלקי נצור" בשבת (אמרי נועם ברכות מ"ב ב). וא"כ היכי נדיינו להאי דינא. ואצפה לתלמידי החכמים שיאירו עיני בהלכה זו.

## תפילה בשעת לידה וכדומה

### הרב שלמה מנחם בדלנדר

שמעתי להעיר ממוריניו הגר"י גואלמן שליט"א, דהנה מצוי בנתיוחים שונים, וכן בנתיוח קיסרי וכדומה, שהמנותח בהכרה מלאה, ובשעת הנתיוח או הטיפול, אומר תהלים, ויש בכך איסור דאורייתא, מכיון שאין כיסוי על הגוף.

דהנה כתב המ"ב סימן עד ס"ק ד דמלבד האיסור של עינו רואה הערוה, ולבו רואה הערוה, איכא איסור על האדם עצמו לאמר דבר שבקדושה כשערוותו מגולה, ונלמד מדלא כתיב ולא תראה ערות דבר אלא "לא יראה בך ערות דבר" כלומר שתהא מכוסה בענין שלא יוכל להראות אפילו לאחר, כך דאיסורו אף שלא רואה ערותו וכן אף בלבו מכוסה (ופשוט דאיסור זה איכא אף באשה כדאיתא במ"ב ס"ק טו שם).

ובאיסור של גילוי ערוה לא מהני בזה מחיצה (כהמצאות בנתיוח הנ"ל וכדומה שאיכא מחיצה בינה להערוה) או עצימת עינים כמבואר במ"ב שם דאף בראשו חוץ לבית אסור כיון שבתוך הבית ערותו מגולה הוא עצמו אסור מדאורייתא בדבר שבקדושה.

והעצה בזה שתדבר עם הקב"ה כדבר איש אל רעהו, ויכולה לאמר אף את המילה הקב"ה וכדו'. [דאמנם יש האוסרים לאמר תיבה זו במרחץ כשם המיוחד להקב"ה סימן פה מ"ב ס"ק י', אך זה דווקא שם כמרחץ או מקום צואה דחמיר דנאסר אף הרהור ולא בדיני ערוה ועי'].

## ענית קדושה בברכות קר"ש ובשומע כעונה בשמו"ע כשכבר ענה קודם תפילתו

### הרב שלמה נפתלי

א [מבואר בשו"ע (סימן ק"ט) דאם מצא ציבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שיגיע ש"ץ לקדושה וקדיש ואמן דהקל הקדוש ושומע תפילה יתחיל ואם לאו לא יתחיל, וכתב המשנ"ב (סק"ה) דאם כבר שמע קדושה או שיועד שעתיד לשמוע

אי"צ להמתין. והיינו דהחויב לענות קדושה וסדר הקדישים הוא פעם אחת, ואחר שענה פעם אחת שוב חויב העניה אינו יותר משארי ברכות.

ויש להוכיח מדברי המג"א דכן הדין לענין הפסק לדברים שבקדושה באמצע ברכות קר"ש, דההיתר דוקא אם לא ענה לפני"ז ואין עתיד לענות לאחמ"כ. דהרמ"א (סימן ס"ו) כתב דמפסיקין אף על ענית אמן אחר ברכת הקל הקדוש ושומע תפילה, וכתב המשנ"ב (סק"ה) "משום דהוא סיום ג' ברכות ראשונות ושומע תפלה הוי סיום אמצעיות, אבל האמן אחר סיום שים שלום אף דהוא סיום כל ה"ח הסכימו הרבה אחרונים דלא יענה באמצע ק"ש, עיי' במ"א הטעם", ובמג"א מבואר דהיינו טעמא כיון שיחיד אומר אמן בסוף י"ח ברכות [כדן ברכה הסמוכה לחברתה] לפיכך אי"צ להפסיק לענות אחר הש"ץ שהרי אומרה ביחיד [וסיים דאף להנוהגים כהרמ"א שגם בברכה הסמוכה לחברתה אין עונה אמן, מ"מ יסמוך על ואמרו אמן שאומר אחר עושה שלום].

מוכח מדברי המג"א דההיתר להפסיק בברכות קר"ש לדברים שבקדושה היינו דוקא כשעדיין לא ענה קדיש וקדושה, אבל אם כבר ענה או שעתיד לענות אין לו להפסיק, שהרי מה"ט כתב שלא יפסיק לשים שלום כיון שאומרה בפנ"ע.

[ויש לדון היאך הדין במסופק אם עתיד לשמוע קדושה אחר תפילתו, אם מספק רשאי להפסיק].

ב [ולפי"ז יש לדון עוד לענין העומד באמצע תפילת שמו"ע דהשו"ע (סימן ק"ד ס"ז) כתב "אינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה אלא ישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ ויהא כעונה".

ודין זה נחלקו בו רש"י ותוס' דשיטת רש"י שיש לו לכוון ולשתוק למה שאומר הש"ץ ויצא ידי"ח קדושה דשומע כעונה, ותוס' נחלקו דאדרבה אם ישתוק כיון דחשיב כעונה והוי הפסק, וכתבו תוס' בברכות דגדול המנהג ולכן יש לו לשתוק ולכוון לש"ץ, וכן מבואר בביה"ל וז"ל "ועייני בב"י ובדרכי"מ דעצם דין זה אם מותר לשתוק ולשמוע תליא בפלוגתא ד"א דכיון דשומע כעונה הוא כעונה ממש ואסור מטעם הפסק ואעפ"כ הכריע להקל מטעם המנהג דמה שפסק השו"ע להקל בזה הכריע כן להקל מכח המנהג".

מבואר דלא הוכרעה בזה ההלכה, ודין הוא קולא מכח המנהג. ומעתה יש לדון דכיון שיש צד שהוי הפסק וכשיטת תוס', אלא שמכח המנהג רשאי ומחוייב להפסיק, יתכן שכל המנהג שהקלו להפסיק היינו דוקא לצורך ענית קדיש וקדושה, אבל לא לענית שאר אמנים, דהואיל ואינן חויב [וכמבואר בסימן ק"ט לענין מי שבא לביהכנ"ס ומצא ציבור מתפללין דאי"צ להמתין על ענית שאר אמנים], ממילא אין להקל בזה לשתוק ולכוון בתפילתו לצאת ידי"ח הואיל ויש צד שע"י שומע כעונה נחשב להפסק. ולפי"ז צריך להזהר דבשותק ומכוון לצאת בקדושה, לכוון רק לקדוש וברוך כבוד שזה עיקר הקדושה, אבל לא לכוון לצאת בימולך דהואיל אינו מכלל עיקר חויב עניית הקדושה, [וכמבואר במשנ"ב סימן ס"ו סק"ז], ממילא יש לחוש בזה להפסק, דלא הקלו אלא משום חויב ענית הקדושה.

והואיל ונתבאר (עפ"י דברי המג"א והמשנ"ב בסימן ס"ו) דחויב ענית הקדושה הוא רק פעם אחת, ואחר שכבר ענה [או אם עתיד לענות] אין חויב עניה אלא ככל עניה על שאר ברכות, ולכן אין מפסיקין לזה באמצע ברכות קר"ש, מעתה ה"ה אם עומד באמצע תפילת שמו"ע והגיע הש"ץ לקדושה דהקילו לשתוק ומכח המנהג לא חששו להפסק, מ"מ אם כבר ענה קדושה קודם תפילתו או שעתיד לענות אחר תפילתו, שוב יתכן דאין רשאי לשתוק ולכוון לש"ץ דיש לחוש בזה להפסק. [ומ"מ יגביה רגליו לקפוץ עם הציבור כדי שיראה כאלו אומר עמהם קדושה, וכעין שכתב בגליון רע"א סימן ק"ד].

וכל זה לענין קדושה אבל לענין קדיש תלוי במה שהביא המשנ"ב (סימן ק"ט סק"ה) אם אחר ששמע קדיש יש לו חויב להמתין על שאר הקדישים, ונראה דהמשנ"ב הכריע שגם בקדיש אי"צ להמתין, וממילא נפיק מינה חומרא דכשעומד באמצע תפילתו והגיע הש"ץ לקדיש אם כבר ענה על הקדישים המחוייבים שוב אסור לו לשתוק ולכוון לש"ץ.

והיכא שמסופק אם עתיד לשמוע קדושה ממניין אחר, יכול לשתוק ולכוון על תנאי, שאם ישמע אח"כ אינו מכוון לצאת עכשיו וממילא אינו כעונה ולא הוי הפסק, ואם לא ישמע מכוון לצאת עכשיו מדין שומע כעונה, [ואולי תלוי בדין ברירה ואכמ"ל].

ג [והואיל ונתבאר דהשתיקה לש"ץ באמצע שמו"ע, היא קולא מכח המנהג כדי לצאת ידי חובת קדושה, נראה עוד דיש לצמצם את הקולא כמידת האפשר.

ולכן אם יכול לשתוק ולשמוע מהש"ץ בין ברכה לברכה עדיף לעשות כן ולא כשעומד באמצע הברכה, שהרי בשח באמצע הברכה חוזר לראש הברכה (וכמבואר במשנ"ב סימן ק"ד סק"ה וסק"ט), ובשח בין ברכה לברכה אינו חוזר אלא ממשיך תפילתו, והואיל ויש צד שהשמיעה מהש"ץ היא כשיחה, לכן טפי עדיף לשתוק ולשמוע בין הברכות ולא באמצע הברכה.

ובשולי הדברים: מדברי ה"ט" דמתקיים דין "עיניו למטה" בקדושה אם העיניים עצומות אף אם ראשו כלפי מעלה, יוצא לכאורה, שגם המתפלל שמונה עשרה בעיניים עצומות, אינו צריך להוריד עיניו למטה, ואכמ"ל.

## בדין תפילת תשלומין

### הרב דוד מרדכי זילבר

ברכות כ"ו, טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, ובתוס' הביא פלוגתא אי גם בשכח יעלה ויבא במנחה דב' דר"ח, דלר"י הא גם בלילה לא יזכיר יעלה ויבא, ולחכמי פרוניצא כיון שלא יצא ידי חובתו באותה תפילה הוי כאילו לא התפלל. ושיטת ר"י ביאר בקה"י דמתפלל בשביל הזכרה שעדין לא קיים ומקומה הוא בתפילה, ולכן לא שייך בכה"ג שלא יאמר ההזכרה בתפילה. אמנם אין הכוונה דגדר חיובו הוא להתפלל בשביל הזכרה, דהא לא מצינו תשלומין רק לחסרון תפילה, אלא ודאי כיון דדינו לחזור ולהתפלל, נחשב חסרון תפילה, אלא דלר"י נחשב "חסרון תפילה עם הזכרה", ובערבית אין יכול להשלים חסרון תפילה כזו. ובזה ניחא בשכח יעלה ויבא במנחה דא' דר"ח, דמתפלל ערבית שתיים, אם שכח יעלה ויבא בתשלומי מנחה, אין חזר ומתפלל, דלא עדיף מתפילה שעומד בה, ערבית דר"ח, דאין מעכב בו הזכרת יעלה ויבא, ולא אמרינן הא גדר חיובו "להתפלל בשביל הזכרה", על כרחך כנ"ל, דהגדר דנחשב חסרון תפילה, ותו נכלל בדין טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, ודינו הוא להתפלל "ערבית שתיים", ובערבית אין מעכב הזכרת יעלה ויבא, ותו הפסיד דינו ואין יכול לתקנו.

ועד"ז בשכח להבדיל במו"ש, ואין לו יין, דחזור ומתפלל, אין הגדר דמתפלל בשביל להבדיל, שלא מצינו חזרת תפילה רק לדבר המעכב בתפילה, דנחסר תפילה כנ"ל, אלא בכה"ג נחשב לו חסרון ההבדלה כחסרון הזכרה המעכב התפילה. והנה נחלקו האחרונים בשכח להתפלל ערבית במו"ש ומתפלל שחרית שתיים, אי מבדיל בשחרית או בתשלומי הערבית, ונראה דאף לשיטה דמבדיל בתשלומי הערבית, אין הגדר דהוא ממטבע ערבית דמו"ש, אלא גם לדידיה הוא תקנת הבדלה, אלא דס"ל דתיקונוהו בערבית דמו"ש, [ולא בתפילה הראשונה דחול], ולפי"ז באין לו יין דנתבאר דהוא עיכוב בתפילה, אין העיכוב בערבית, אלא עיכוב כללי בתפילה שעומד בה, כדי שיחזור ויתפלל ויבדיל, א"כ בלא חזר והתפלל, לכו"ע סגי להתפלל שחרית ולהבדיל, וא"צ כלל תשלומי הערבית.

והנה בלא התפלל מנחה בשבת, מתפלל ערבית שנים ואין מבדיל בשניה, ובמשנ"ב (ק"ח כ"ח) משום דהבדלה לא דמי לאזכרה שצריך להזכיר בכל תפילה. מבוואר דבלא"ה שייך להבדיל אף דהוא תשלומי מנחה דשבת, וביאורו כנ"ל דגדר חיובו הוא להתפלל ערבית שתיים. וע"ע שם (סקל"א) דאם לא הבדיל בשתייהן, וטעם קודם שהבדיל על הכוס, דק"ל דצריך לחזור ולהתפלל, מ"מ עלתה לו תפילת התשלומין, [ולא אמרינן דהו"ל כהקדים תפילת התשלומין לחובה, דלא עלתה לו], כיון דבשעה שהתפלל התשלומין שפיר היה פטור מחובת שעתא, שהרי היה כוס לפניו רק שעל ידי שטעם נתייב, והוא מהשע"ת שם, ומשמע דבאין לו יין חזר ומתפלל. ולנ"ל דלא עיכוב בערבית, אלא עיכוב כללי כדי שיוכל לחזור ולהתפלל, א"כ בנוכר קודם תשלומי מנחה, לנתבאר לעיל שייך להבדיל בתשלומין, [ובלבד שיכוון לתשלומין], ושפיר מבדיל בתשלומין, וא"צ לחזור ולהתפלל ערבית, א"כ בלא הבדיל בשתייהן, למא חשיב "דהערבית" לא עלתה לו, וחשיב כהקדים תשלומין לחובה.

והנה בדין הקדים תשלומין לחובה דלא עלתה לו, עיי"ש במשנ"ב (סק"ח) דפסק כשיטה דאף בשכח טל ומטר בתפילת חובה, לא אמרינן כמאן דלא התפלל כלל דמיא לענין זה, משום דמ"מ בעת שהתפלל הב' לתשלומין היה זמן תפילה. ר"ל אף אי חסרון טל ומטר חשיב כמאן דלא התפלל, [ובשכח טל ומטר במנחה דע"ש, לכו"ע מתפלל ערבית דשבת שנים, אף דלא יזכיר טל ומטר], אך לענין דידן הגדר דתשלומין נתקן בזמן שעוסק בתפילתו, כלשון הרשב"א שהובא שם בסק"ז, ולענין "שם מתעסק בתפילתו" סגי גם בהיה בו עיכוב דמשויא ליה כמאן דלא התפלל. והנה כל הרבותא דהשע"ת הנ"ל, הוא רק לשיטה דעיכוב בתפילת החובה מעכב התשלומין, והמשנ"ב הא פסק לא כן, ולמה הביא השע"ת. וצ"ע.

## תפילת תשלומין כשהחסיר הזכרה, בדברי התוס'

### הרב דוד זכאי

א. ברכות כ"ו ב', כתבו התוס' שריבנו יהודה ס"ל שהמחסיר הזכרה במנחה של ר"ח, אינו חזר ומתפלל במוצאי ר"ח ערבית שתיים, כיון שבמוצאי ר"ח אינו יכול לומר יעלה ויבא, ולא ישלים את חסרון הזכרתו. והתוס' דקדקו מדברי הרי"ף לא כן, אלא שאף שאינו משלים חסרון הזכרתו צריך הוא לשוב ולהתפלל. והיא דעת חכמי

ואם צריך להפסיק ולשמוע מהש"ץ באמצע הברכה, עדיף שיעמוד במקום דסליק ענינא, שהרי אף במקום שרשאי להפסיק [כגון בפסדו"ז] היינו דוקא במקום דסליק ענינא, וכמבואר במשנ"ב (סימן נ"א סק"ח), ולכן גם בעומד באמצע שמו"ע אף שהותר לשמוע מהש"ץ מ"מ טפי עדיף שיפסיק במקום דסליק ענינא כיון שיש צד דהוי הפסק.

## האם יש לפתוח העיניים בשעה שאומרים קדושה או לסגור

### הרב יצחק מאיר גלס

ברמ"א או"ח קכ"ב: ויש לישא העינים למרום בשעה שאומרים קדושה. וכתב המ"ב [והוא מהטור]: ויש לישא וכו' - כי כתבו בשם ספר היכלות ז"ל, ברוכים אתם לד' שמים ויורדי מרכבה, אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בשעה שמקדישים ואומרים קדוש קדוש קדוש, ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואות למרום לבית תפלתם, ונושאים עצמם למעלה. כי אין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם. באותה שעה אני אוהז בכסא כבודי **בדמות יעקב**, ומחבקה ומנשקה, ומזכיר זכותם וממהר גאולתם.

ונראה לרמז דברי ספר היכלות בלשון הפסוקים בישעיה (כט, כב-כג): לָכֵן פֶּה אָמַר ה' אֶל בֵּית יַעֲקֹב אֲשֶׁר פָּדָה אֶת אֲבְרָהָם לֹא עָתָה יָבוֹשׁ יַעֲקֹב וְלֹא עָתָה פָּנָיו יִחְוָרוּ. כִּי בְּרֹאיוֹ יִלְדִּיו מַעֲשֵׂה יָדֵי בָקָרְבוֹ וְיִקְדִּישׁוּ שְׁמִי וְיִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ. כלומר, השעה שבה ילדיו של יעקב אבינו מקדישים ומעריצים, היא שעה בה לא יבוש יעקב ולא יחווירו פניו, כי הקב"ה אוהז בדמותו ומחבקה ומנשקה.

והנה הטור שם הביא שבני ספרד נוהגים ליתן עיניהם למטה בשעה שאומרים קדוש קדוש קדוש, ובני אשכנז וצרפת נותנין עיניהן למעלה ונושאים גופן כלפי מעלה, וכתב דמלשון ספר היכלות הנ"ל יש סמך למנהג אשכנז.

והב"ח כתב בטעם מנהג בני ספרד, דכיון דאסיקנא ביבמות דף קה ע"ב דצריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה בשעת תפילה, וכן נפסק בשו"ע ס' צה ס"ב, אם כן בכלל זה גם כן הקדושה שאומרים הציבור דצריך שיהיו עיניהם למטה. והא דאיתא בספר היכלות שיהיו עיניהם נשואות למרום וכו', אינו אלא לומר שיהיו עיניהם נשואות למעלה כשהש"צ אומר נעריצך ונקדישך, אבל בשעה שאומרים הציבור קדוש קדוש קדוש שיתנו עיניהם למטה. וכתב דטעם בני אשכנז הוא, דס"ל ד"עיניו למטה" לא נאמר אלא בתפילה בלחש, ולא בקדושה שהיא תפילה בקול רם.

אך ה"ט שם סק"ב, ע"ד הרמ"א שהביא מנהג בני אשכנז דעיניהם נשואות למרום בשעה שאומרים קדושה כתב: נ"ל דהיינו שיהיו סגורות, אבל לא בעינים פתוחות, דהא ק"ל בפ' מצות חליצה המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה כו', ואמאי לא נימא גבי קדוש הכי. ע"כ. כלומר, דבני אשכנז מודים ד"עיניו למטה" נאמר גם בקדושה ולא רק בתפילת לחש, אלא דס"ל דאפשר לישא עיניים למרום ועם זאת לצאת ידי דינא ד"עיניו למטה", וזה ע"י שיהיו העינים הנשואות למעלה - עצומות. והמ"ב הביא וכתב: אבל הרבה אחרונים חולקין ע"ז, ופסק המגן גבורים (אלף המגן סק"ב) כמותם, עכ"ל. ועי' בס' בירור הלכה שהביא הרבה אחרונים שפסקו כה"ט.

והנה המג"ג שהביא המ"ב כתב שיכול להיות בשעת קדושה בעיניים פתוחות, אבל לכאורה נראה, דאם לא סבירא לן כה"ט אלא כב"ח, דל"ש דין "עיניו למטה" אלא רק בתפילת לחש ולא בקדושה, א"כ אדרבה צריך דוקא לפתוח העיניים בשעה שאומרים קדוש קדוש, שהרי לשון ספר היכלות הוא "עיניהם נשואות למרום לבית תפלתם", "שעניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם", ונשיאת עינים היא כדי לראות, וכ"ה תמיד בפסוקים "וישא עיניו וירא", וא"כ היינו בדוקא בעיניים פתוחות.

ואכן בא"ר ובעט"ז שציין המג"ג כתבו שצריך לפתוח את העיניים בקדושה, דכן משמע מספר היכלות [אלא שבעט"ז כתב דדוקא ב"קדוש" הראשון, עיי"ש], ופלא שהמג"ג כתב בשמם רק שיכול להיות בעיניים פתוחות. ובכה"ח הביא שגם ביש"ש ביבמות פ"ב ס' כט משמע שצריכות העינים להיות פתוחות בדוקא בשעה שאומרים קדוש קדוש וז"ל היש"ש אחר שהביא ההיא דספר היכלות: מחמת רוב מעלת מחשבה הטהורה ומדריגה שמעלין ישראל בקדושתו, הוזהר להן על כך, ע"ד רוב חיבה, כאלו נוזנים מהשכינה, ורואין אותו. עכ"ל.

ולענין הלכה, עולה שיש שלש דעות: דעת הא"ר ועוד דיש לפתוח את העיניים בדוקא בשעת קדושה. דעת ה"ט דיש לסגור בדוקא. ודעת המג"ג שיכול לפתוח או לסגור. והנה המ"ב ציין למג"ג, וא"כ לכאורה כוונתו לפסוק רק שיכול להיות בעינים פתוחות, אבל לא שצריך בדוקא לומר קדוש בעיניים פתוחות, וא"כ אולי עדיף לחוש לדעת האריז"ל שהובא בשע"ת, שצריך דוקא שיהיו העינים סגורות בקדושה, ויש לעיין לענין מעשה.

פרובינצא שאף שלא ישרים את ההזכרה צריך הוא לחזור ולהתפלל, והבואו דבריהם בראש ס' ב' ובעוד ראשונים.

וביאר האחרונים (ר"י אבוה על הטור ס' ק"ח וט"ז ומשנ"ב שם, ועוד). שיסוד הפלוגתא הוא, שר' יהודה ס"ל שהמחסיר הזכרה בר"ח אין אנו דנים כאילו לא התפלל כלל, אלא שהוא לא קיים את דינו להזכיר של ר"ח בתפילה. ולכן הוא חוזר ומתפלל כדי להשלים חיסרון הזכרתו, אלא שאי אפשר להשלים הזכרה ללא תפילה, ולכן הוא חוזר ומתפלל כדי שיוכל להשלים את חיסרון ההזכרה. ולכן כל שאינו יכול להזכיר בתפילת התשלומין את ההזכרה החסרה אינו מתפלל כלל דמה תועלת יש בתפילתו.

וזהו שכתבו התוס' בדעת רבינו יהודה א"כ אין מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר"ח, ..... וי"ח כבר התפלל. וכן זה מש"כ אבל כשטעה ולא הזכיר של ר"ח, כבר התפלל, א"כ לא ירויח כלום אם יתפלל במוצאי ר"ח. והיינו שהתפילה שהתפלל אף שחסרה בה הזכרה יש לה דין תפילה, רק שהוא חסר את ההזכרה, וכל שאינו משלים את ההזכרה אין ענין בהשלמת התפילה.

משא"כ הראשונים דפליגי ס"ל שכל שלא אמר את ההזכרה הראויה לא יצא יד"ח תפילה, ואנו דנים כאילו לא התפלל כלל, ולכן צריך הוא לחזור ולהתפלל גם באופן שלא ישרים את חיסרון הזכרתו. וכן מבואר בראש"ש שכתב 'וחכמי פרובינצא היו אומרים כיון שלא יצא ידי חובתו בזו התפילה, הוה ליה כאילו לא התפלל, וצריך להתפלל שתים לערב, אף על פי שאין מזכיר של ר"ח או של שבת. וכ"ה בר' יונה ובמאירי בהך שיטה.

ב. אכן בדברי התוס' נראה שנקטו לא כן, שכתבו 'ומיהו ברב אלפס לא משמע כן, דאפי' היכא דאינו מרויח כלום מצריך להתפלל פעם אחרת. ודקדקו כן ממש"כ הר"ף אהא דקאמר שמבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה ואם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו, דאיבעי ליה לאקדומי תפלת שניה ברישא, [דהיא] חובה. וכיון דלא אבדיל ברישא ואבדיל בתרייתא, גלי דעתיה דהך בתרייתא היא חובה, הלכך בעי למהדר ולצלווי זימנא אחריתי כדי להקדים חובת שעתיה ברישא. ואי אבדיל בתרווייהו, אף על גב דלא מיבעי ליה למעבד הכי, לא מחוייב לאהדורי. ואי לא אבדיל אפילו בחדא מנהון, לא מהדרין ליה, דתניא טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו מפני שיוכל לאומרה על הכוס עכ"ל. אלמא דמצריך להתפלל זימנא אחריתי, אף על גב דלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר מבראשונה. כך היה נראה לה"ר משה מאלאו"ר מתוך לשון האלפסי.

והמהרש"א הקשה ע"ד התוס' 'לכאורה דמתוך הגמרא נמי מוכח הכי, כדקאמר כיון דלא אבדיל בקמייתא כמאן דלא צלי דמי, ומהדרין ליה להתפלל תפלה אחרת בלא הבדלה, אף על גב דלא מרויח מידי שהרי כבר התפלל ולא הבדיל בראשונה. [ע"ש] וברש"ש וצל"ח מש"כ בזה].

עוד צ"ב דהנה כיסוד הר"ף שמה שאם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה, שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו מחמת שהקדים את תפילת התשלומין לתפילת החובה, כ"כ רש"י בד"ה וראשונה, וצ"ב מדוע הביאו התוס' דברי הר"ף, ולא את דברי רש"י שדרכם להביאו בכל מקום.

עוד תמוה דכיון שסברת ר' יהודה היא שאף המחסיר הזכרה בר"ח תפילתו תפילה אלא שהוא חסר הזכרה, וכיון שאנו דנים שהוא התפלל, ואת ההזכרה לא ישרים לכך אין לו לחזור ולהתפלל, א"כ מה ראייה יש לא כן מדברי הר"ף שאמר שהיכא שהקדים תפילת תשלומין לתפילת חובה לא יצא יד"ח תפילת תשלומין, וכמש"כ רש"י 'וראשונה לא עלתה לו, שאינה כלום. ומה ענין חיסרון הזכרה שאנו דנים שהוא התפלל רק צריך הוא להשלים את ההזכרה להקדים תפילת תשלומין שאנו דנים שלא התפלל כלל.

עוד הקשה המלא הרועים על מש"כ התוס' 'אלמא דמצריך להתפלל זימנא אחריתי, אע"ג שלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר מבראשונה. איך מוכח כן מדברי הר"ף, הא באופן שהוא מתפלל שוב את תפילת התשלומין שפיר תיקן מה שקלקל שהקדים את התשלומין לתפילה שזמנה עתה, משא"כ בר"ח שלא יאמר שוב יעלה ויבוא אינו מתקן כלל, וא"כ איך מוכח מדברי הר"ף שאף בר"ח צריך הוא לחזור ולהתפלל.

עוד צ"ב מדוע התוס' העתיקו את כל דברי הר"ף שגם באופן שהבדיל ב' פעמים או שלא הבדיל כלל אינו צריך לחזור, ולכאורה אין זה נצרך לראיתם כלל. עוד יש לדקדק מהו שכתבו התוס' כן היה נראה לה"ר משה מתוך לשון האלפסי. ומשמע שהוא מדקדק כן מלשונו ואי"ז מוכרח מתוכן דבריו והוא צ"ב.

עוד יש להקשות מדברי הראש"ש שהביא גם את דברי הר"ף דקי"ל שאם הקדים תשלומין לחובה לא יצא וצריך לחזור, וגם את דברי ר' יהודה שאם החסיר הזכרה בר"ח אינו צריך לחזור כיון שלא יתקן כלום בתפילת התשלומין, ומשמע שנקט

שאין סתירה בין דברי הר"ף לדברי ר' יהודה דלא כמש"כ התוס', ועמדו בזה הפרישה תכ"ב ה' בשם רש"ל, ובפמ"ג משב"ז ק"ח י"א.

ג. וביאר הדברים נראה דהנה יש לדקדק את לשון התוס' שכתבו 'ומיהו ברב אלפס לא משמע כן, דאפי' היכא דאינו מרויח כלום מצריך להתפלל פעם אחרת. וצ"ב מהו דאפי' שאינו מרויח כלום צריך להתפלל, היה להם לומר שכל שלא הזכיר ר"ח בתפילתו חשיב שלא התפלל כלל. וממש"כ שאינו מרויח כלום, משמע שאף לדעת ר' משה תפילתו הקודמת תפילה היא, ובתפילה זו אינו מוסיף כלום על התפילה הקודמת, ומ"מ צריך הוא לחזור ולהתפלל תפילה אחרת. וצ"ב איך התוס' דקדקו כן מדברי הר"ף, נימא דמה שהוא צריך לחזור ולהתפלל הוא משום שלא יצא יד"ח בתפילתו.

ונראה שהתוס' דקדקו כן ממש"כ הר"ף 'הלכך בעי למהדר ולצלווי זימנא אחריתי, כדי להקדים חובת שעתיה ברישא. והיינו שמה שהוא צריך להתפלל אי"ז מחמת שלא יצא יד"ח בתפילתו, דתפילתו הראשונה תפילה היא, אלא הוא דין להקדים את חובת השעה בתפילה. ומזה הוכיחו התוס' שאף שאינו מוסיף כלום על תפילתו הראשונה מ"מ צריך הוא לשוב ולהתפלל.

וכן משמע ברשב"א שכתב 'הלכך שניה עלתה לו משום חובתו, אלא שצריך לחזור ולהתפלל שלישית משום תשלומין, ורואין את הראשונה כמי שאינה כדי שלא תקדם של תשלומין לשל חובת היום. ומשמע שיש לתפילתו הראשונה תורת תפילה אלא שיש דין שיקדים את חובת היום ומחמת כן הוא צריך לחזור ולהתפלל, ומחמת כן אנו רואים את התפילה הראשונה כמי שאינה. וכן ביאר הב"ח רצ"ב ג' ע"ש.

אלא שלפי"ז יקשה ביותר משה"ק המלא הרועים, דבשלמא גבי הבדלה כשיתפלל שוב את תפילת התשלומין אחר התפילה שזמנה עתה, יתקן את מה שקלקל, משא"כ במוצאי ר"ח שלא יאמר יעלה ויבוא כל שתפילתו תפילה, מדוע ישוב ויתפלל ולא יוסיף כלום על תפילתו הראשונה.

וביאר הדברים הוא שיסוד חידושו של ר' משה הוא שדין התשלומין אינו רק להשלים חיסרון, אלא הוא גם באופן שתפילתו תפילה אלא שהיא פגומה ויש עליו דין לחזור ולהתפלל, ובכה"ג אף שתפילתו הראשונה תפילה היא צריך הוא לשוב ולהתפלל כדי להעמיד תפילה ללא פגם. וכיון שבמוצאי ר"ח התפילה הראויה היא ללא יעלה ויבוא והיא תפילה שלימה, כל שהוא צריך לחזור ולהתפלל, דינו להעמיד תפילה ראויה, ולכן אף שבמוצאי ר"ח לא יאמר יעלה ויבוא צריך הוא לשוב ולהתפלל, כדי להעמיד תפילה שאינה פגומה, ובוז הוא מתקן את מה שהחסיר יעלה ויבוא ופגם את תפילתו הקודמת.

וזה הוכיחו התוס' מדברי הר"ף, שאף באופן שתפילתו תפילה כל שיש פגם בתפילתו צריך לשוב ולהתפלל להעמיד תפילה ללא פגם, וזהו שכתב הר"ף שצריך הוא לחזור ולהתפלל 'כדי להקדים חובת שעתא ברישא. היינו שמה שהוא חוזר ומתפלל אי"ז כדי להתפלל את התפילה שלא יצא בה יד"ח, אלא כדי להקדים תפילת שעתא, ברישא ועי"ז יעמיד תפילה שלימה באופן הראוי, ומינה נשמע שאף במוצאי ר"ח הדין הוא כן.

ולכן העתיקו התוס' את לשון הר"ף, כדי להוכיח שאף תפילה ללא הבדלה תפילה היא, וכל הענין בתשלומין אינו משום שלא יצא יד"ח בתפילתו, אלא כדי להעמיד תפילה ללא חיסרון. ושפיר גם בר"ח כל שחל עליו חיוב לחזור ולהתפלל, גדר החיוב הוא להעמיד תפילה ללא חיסרון, ואף כשלא ישרים את מה שהחסיר, כל שהתפילה שיתפלל תהיה ללא חיסרון צריך הוא להשלים תפילתו.

ד. ובוז יתיישבו היטב התמיהות הנ"ל, דמשה"ק המהרש"א מדוע התוס' לא הוכיחו מדברי הגמ' שצריך הוא לחזור ולהתפלל, מיושב היטב דאת דברי הגמ' היה אפשר לפרש שצריך הוא לחזור ולהתפלל משום שהמקדים תפילת תשלומין אין לתפילתו שם תפילה כלל, וכמש"כ רש"י שתפילתו הראשונה אינה כלום, ורק מדברי הר"ף שכתב שצריך הוא לחזור ולהתפלל כדי להקדים תפילת תשלומין ברישא מוכח גם לגבי מי שהחסיר יעלה ויבוא שתפילתו תפילה אלא שהיא חסרה את ההזכרה.

ולכן לא הביאו התוס' מדברי רש"י, כיון שרש"י כתב שתפילתו הראשונה אינה כלום, ומבואר שאנו דנים כאילו לא התפלל כלל, ואין מזה ראייה לאופן שתפילתו הראשונה תפילה היא. ורק מדברי הר"ף שנקט שתפילתו הראשונה תפילה היא והוא צריך לחזור ולהתפלל כדי להקדים את התפילה שזמנה עתה, יש ראייה לדינא דתפילת תשלומין במוצאי ר"ח. ומבוארת הראיה מהר"ף שלא כדברי ר' יהודה, כיון שלדעת הר"ף התפילה הראשונה תפילה היא וזה גופא הנידון בדברי ר' יהודה שהמחסיר הזכרה בר"ח תפילתו תפילה, אלא שצריך הוא להשלים את חיסרון ההזכרה.

ומשה"ק המלא הרועים שבמוצאי שבת הוא מתקן שהוא מתפלל תפילת תשלומין אחר התפילה שזמנה עתה, משא"כ במוצאי ר"ח אם אינו אומר יעלה ויבוא אינו מתקן כלום, נתבאר לעיל שיסוד הענין הוא להעמיד תפילה ללא חיסרון, ומה שהוא



מתפלל שוב במוצאי שבת אי"ז מחמת שהוא משלים את מה שהחסיר, אלא חיובו הוא להעמיד תפילה ללא פגם תחת התפילה הפגומה שהתפלל קודם לכן, וזה קיים גם במוצאי ר"ח.

ולכך העתיקו התוס' את כל דברי הרי"ף, להוכיח שאף תפילה ללא הבדלה היא תפילה גמורה, וא"כ דין התשלומין אינו מחמת שאנו דנים כאילו לא התפלל, אלא מחמת שתפילתו היא עם פגם, ודמי לשכח יעלה ויבוא בר"ח. ומדוקדק מש"כ התוס' 'כך היה נראה מתוך לשון האלפסי', כיון שאי"ז מוכרח מהדין שכתב הרי"ף אלא ממשמעות לשונו, שכתב שהוא צריך לחזור ולהתפלל 'כדי להקדים חובת שעתיה ברישא'.

ומיושבת נמי התמיהה על הרא"ש והראשונים שפסקו גם כדעת הרי"ף וגם כדעת רבינו יהודה שאינו צריך להשלים את תפילתו כל שלא יזכיר יעלה ויבוא בתפילת התשלומין, כיון שהם פליגי על התוס' בכוונת הרי"ף וס"ל שמי שהקדים תפילת תשלומין לתפילה שזמנה עתה אנו דנים כאילו לא התפלל כלל, (כמש"כ הרא"ש בדעת חכמי פרוניצא). ואין מזה ראייה שלא כדברי ר' יהודה דס"ל שמי שהחסיר הזכרה בר"ח תפילתו תפילה אלא שהוא צריך לחזור ולהתפלל כדי להשלים את הזכרתו, שבזה כל שבתפילת התשלומין לא ישלים את הזכרתו אין לו לחזור ולהתפלל, וא"ש היטב.

ה. אלא שעיקר מש"כ שלדעת רבנו יהודה צריך לחזור ולהתפלל תפילה שלימה כדי להשלים את ההזכרה, והרי"ף לא פליג בזה אלא ס"ל שהוא צריך להעמיד תפילה שלימה צ"ב, חדא מסברא שתמוה לומר שמחמת דין חיוב הזכרה צריך לחזור ולהתפלל את כל התפילה אף שאינו מחוייב בה. ועוד דלפ"ז יוצא שאם שכח יעלה ויבוא במנחה ביום א' דר"ח שדינו לחזור ולהתפלל ערבית שתיים ולומר בשניהם יעלה ויבוא, ושכח בשניה, צריך הוא לחזור ולהתפלל כיון שלא השלים את חיוב ההזכרה המוטל עליו. ולדעת הרי"ף לא העמיד תפילה ללא חיסרון, ואילו המשנ"ב ק"ח כ"ז פסק לא כן. (ואפשר שחשש לשיטת חכמי פרוניצא דחשיב שלא התפלל. ולשיטת רבינו יהודה ור' משה בתוס' יצטרך לחזור ולהתפלל).

וצ"ל שחיוב ההזכרה אינו נפרד מחיוב התפילה וחל עליו חיוב תפילה חדש כדי לומר את ההזכרה, ולדעת רבנו יהודה הוא חיוב תפילה חדש כדי לומר את ההזכרה וכל שלא ישלימה לא הטילו עליו חיוב תפילה. ולדעת הרי"ף הוא חיוב תפילה חדש כדי להעמיד תפילה שלימה, ואם התפלל ושכח יעלה ויבוא שוב נפטר מחיוב התפילה שחל עליו, כיון שהדין הוא שאם שכח יעלה ויבוא בערב ר"ח אינו חוזר ותפילתו תפילה, אף שעיקר חיובו נבע מחמת שאנו רוצים שישלים את חיסרון ההזכרה או שיעמיד תפילה שלימה ללא חיסרון.

[ובשם הגר"ח מ"טו שגדר החיוב הוא שחיבוהו להתנדב תפילת נדבה, כדי להשלים את חיסרון ההזכרה, ולפ"ז א"ש טפי. ועי' בקובץ רגשת חצריה חלק ה' עמוד קס"ג דברי הגר"מ טברסקי הי"ד, שהביא את השמועה בשם הגר"ח באופ"א].

## השלמת הקריאה לציבור שלא קראו פרשת וזאת הברכה

### הרב דוב כהן

בשמח"ת מחמת הסכנה במקומות רבים בדרום הוצרכו להסתגר בבתים ולא קראו בתורה, וי"ל"ע אם יכולים להשלים בשבת בראשית את הקריאה של פרשת וזאת הברכה. ונאמרו בזה כמה הוראות ונראה לבאר כמה מהצדדים בנידון.

כתב הרמ"א או"ח קלה ב' אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכה לאותה שבת. והמג"א הביא את דברי מהר"ם מינץ שא"א להשלים במקום שיוצרכו לקרוא ג' פרשיות וכגון שהחסירו שבת שקוראים בה ב' פרשיות, וכן א"א להשלים פרשה מסוף ספר עם תחילת ספר כגון ויחי ושמות, והמ"ב הביא אחרונים שחלקו וס"ל שלעולם משלימים מה שהחסירו, וכמדומה שכן נוהגים כיום במקומות שיש מניני קריאה למגיעים מחו"ל בתקופות שיש חילוק בקריאתם מבני א"י.

### טעם האו"ז להשלמת פרשה שחיסרו

והנה מקור דין ההשלמה באור זרוע שבת מ"ה ושם כתב ב' טעמים מ"ט לא אמרינן בזה עבר זמנו בטל קרבנו, חדא דאין כל פרשה מיוחדת דוקא לשבת זו אלא קוראים כסדר הפרשיות דהא אם חל י"ט בשבת חוזרים בשבת הבאה לקרוא את הפרשה שנדחת מפני י"ט. ועוד דאפילו אם היה קבע לפרשיות היה לנו להמשיך בשבת הבאה מהפרשה שהחסירו כמו בשיר של מועד שמבואר בגמ' סוכה דכשנדחה השיר מפני שבת חוזרים ביום ראשון לשיר שחיסרו בשבת וממשיכים כסדרן וידחה שיר האחרון.

והקשה האו"ז דא"כ דון מינה ומינה וכמו שבשיר נדחה השיר של יום האחרון, כך בפרשיות התורה ימשיכו לקרוא כסדר מהפרשה שחיסרו ותידחה הפרשה האחרונה, ומחלק דבשיר א"א בענין אחר ובהכרח יחסר אחד, משא"כ בפרשיות התורה באים להשלים את התורה בכל שנה אף אם הפרשיות מרובות מהשבתות ולכן יקראו ב' פרשיות כדי שלא יחסירו שום פרשה.

ובפשטות היה נראה ללמוד מהאו"ז דא"א להשלים קריאת וזאת הברכה, דהטעם להשלים פרשה באמצע השנה מכיון שאין השבת זמנה של הקריאה אלא השנה היא זמן הקריאה של כל הפרשיות, א"כ נלמד מזה דכשעברה השנה היינו לאחר שמחת תורה נאמר עבר זמנו בטל קרבנו, אמנם אינו מוכח דהאו"ז רק בא לבאר דסדר הפרשיות שייך להשלמת התורה ולא לחובת הקריאה המסויימת של השבת שעברה ולכן לא חשיב עבר זמנו, אבל אין לנו מקור מדבריו לא להתיר ולא לאסור השלמה של קריאה אחר שעבר זמנה, ואדרבה הרי כל סיבת ההשלמה היא כדי להשלים את כל התורה ובוזה ודאי שכל זמן שלא יקראו את וזאת הברכה לא השלימו את התורה.

### טעם הגר"א ונפ"מ בין הטעמים

והנה בביאור הגר"א בסי' קלה כתב טעם חדש להשלמה דהוא כדן תשלומין דתפילה דטעה ולא התפלל מתפלל שנים בתפילה הבאה, והוא גדר חדש לדן השלמת הקריאה דלהגר"א הוא כתשלומין אחר שעבר זמנה, אבל בדברי האו"ז מתבאר דא"ז נידון של תשלומין דכלל לא עבר זמנה.

ובמ"ב איתא ב' נפ"מ בין הטעמים, א' אם החסירו כמה פרשיות כתב בשעה"צ דלטעם הגר"א כמו שבתפילה אין להשלים אלא את התפילה האחרונה כך אם החסירו ב' פרשיות ישלימו רק את הקריאה האחרונה ולא את שלפניה, אמנם הביא דהא"ר כתב שישלימו את כל הפרשיות שהחסירו, וידוע מש"כ בתומע"ר דכן נהג בעצמו הגר"א כשיצא מבית האסורים שקראו לו ד' פרשיות שהחסיר.

עוד נפ"מ בין הטעמים, כתב הביאה"ל דהפמ"ג ושלחן עצי שיטים כתבו דמשמע מסתימת הפוסקים שגם אם ביטלו את הקריאה במזיד משלימים, אבל מטעמא דנסיב הגר"א משמע רק בשוגג ולא במזיד כמו בתפילה. ולא הכריע הביאה"ל למעשה.

ויש לדון עוד נפ"מ דבפוסקים לא התבאר מה יקראו בשני וחמישי אחר השבת שהחסירו, אבל מב' הטעמים שכתב האו"ז נראה שיקראו בפרשה שהחסירו, אמנם לטעם הגר"א נראה פשוט שיקראו את הפרשה שבזמנה.

ולנד"ד יש לדון ע"פ הגר"א דגם אי נימא דאחר שמחת תורה עבר זמנה של קריאת וזאת הברכה לטעמים שכתב האו"ז לא מצינו מקור להשלים, אבל לטעם הגר"א מכיון שכל השלמת קריאה בשבוע שאחריה הוא כתשלומין אחר שעבר זמנה, ה"נ לענין וזאת הברכה יוכלו לקרוא בתורת תשלומין.

### גדר שייכות הפרשה לשבת קריאתה

ומתוך הדברים נמצא ג' דרכים בגדר שייכות הפרשה לשבת קריאתה, דהאו"ז בצד הראשון נקט דאין הפרשה שייכת לאותו השבוע בדווקא אלא רק סדר של שנה, ובצד השני כתב דאף אם היא קבועה לאותו השבוע מ"מ אי"ז קביעות לשבת המסויימת אלא קביעות לקרוא בכל שבוע את הפרשה שבה הפסיקו בשבוע שלפניה, ולגר"א נראה שיש שייכות בין הפרשה לאותו שבוע ואף אם לא קראו אותה קוראים אותה בשבוע הבא רק בתורת תשלומין.

והנה המג"א הביא תשובת מהר"ם מינץ סי' פ"ה שפסק שאם החסירו ויקה"פ מחבורות א"א להשלים בשבת הבאה, דלא מצינו קריאה של ג' פרשיות בשבת אחת וא"א לקרוא רק פרשת פקודי דאין תקנה לחצאין, גם כיון שנוהגים לחבר את ב' הפרשיות בעולה אחד א"א לעשות כן בב' פרשיות מב' חומשים, והוכיחו האחרונים בשיטתו מהא דא"א בשבת הבאה לקרוא ויקה"פ ולדחות את ויקרא לשבת השלישית דאין פרשה נדחית מזמנה.

אמנם המ"ב ציין לשולחן עצי שיטים שאין למחות במי שמשלים כמה פרשיות או מב' ספרים, ויעו"ש דמתבאר טעמו דאין קביעות לפרשה דוקא לאותו השבוע, דכתב שם שאם החסירו פרשת ויחי ורוצים לא להשלים מב' ספרים אפשר לקרוא בשבת שמות את פרשת ויחי ובשבת וארא יחברו את שמות וארא, וכן אם החסירו ויקה"פ יכולים לקרותם בשבת הבאה ובשבת שאחריה יקראו ויקרא וצו.

### ג' חלקים בתקנת קריאת התורה

ולכאורה יש לתמוה על שיטת מהר"ם מינץ, דהנה איכא ג' חלקים בתקנת קריאת התורה בשבת, א. עיקר חובת הקריאה בשבת כמש"כ הרמב"ם פ"ב מהל' תפילה משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי, ודין זה מתקיים בכ"א פסוקים.

ב. השלמת כל התורה בקריאת השבתות, ומשמע שגם חלק זה נתקן מחז"ל דאיתא במגילה לא ב ונפסק ברמב"ם פ"ג ה"ג דבמקום שמפסיקים בשבת שם קוראים בשבת הבאה, וממילא עי"ז לבסוף משלימים בקריאה את כל התורה אמנם לא

נתפרש גבול של זמן לזה, ובמסכת סופרים פכ"א איתא דאם החסיר פסוק אחד צריך לחזור על כל הקריאה ונפסק בסי' קל"ז וגם מזה מוכח שצריך לקרוא את כל התורה.

ג. השלמות התורה בשנה אחת, וכתב הרמב"ם פ"ג מהלכות תפילה ה"א 'המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית, בשניה אלה תולדות, בשלישית ויאמר יי אל אברם, וקוראין והולכין על הסדר הזה עד שגומרין את התורה בחג הסוכות, ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט'. הרי דעיקר התקנה להשלמת כל התורה היא מחז"ל אבל להשלימה בכל שנה הוא מנהג ישראל דהא בני מערבא לא היו משלימים בשנה אחת. (ואמנם באו"ז גופא נראה שגם ההשלמה בכל שנה הוא תקנה מימות משה, וה"ל כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה כדי להשימעה לעם מצות וחוקים, אבל יש להקשות ע"ז מבני מערבא שלא היו משלימים בכל שנה, ואולי כוונתו רק על עיקר התקנה להשלים ולא על ההשלמה כל שנה).

### ביאור שיטת מהר"ם מינץ והחולקים עליו

והשתא יש לתמוה על מהר"ם מינץ איך אפשר מכח המנהג לקבוע פרשה מסויימת לכל שבת לעקור דינא דגמרא שצריך לקרוא בשבת הבאה ממקום שפסקו, גם לשיטתו מבטלים את עיקר התקנה של השלמת התורה בכדי שלא לשנות את המנהג לחבר את שתי הפרשיות בעולה אחד או לחבר משני חומשים.

ובאמת הבית דוד הרבה להקשות על מהר"ם מינץ דכיון שיש צורך וחיוב להשלים איזה סברא היא לבטל זאת מכח שלא מצינו קריאת ג' פרשיות וכד', גם מש"כ שאין תקנה לחצאין לקרוא פרשת פקודי קשה דממנ"פ אם הם פרשה אחת א"כ אי"ז קריאת ג' סדרים ואם ב' פרשיות למה לא להשלים את פקודי, והרבה פוסקים סמכו על דבריו דלעולם משלימים את כל מה שהחסירו, והמ"ב ציין מהם לדבר משה. וכ"כ בערוה"ש ועוד אחרונים.

ובזרע אמת ח"ב סי' י"ד הביא מי שכתב לבאר טעם מהר"ם מינץ שלא להשלים ב' פרשיות דומיא דתשלומין של תפילה שמשלימים רק את האחרונה, והוא כתב שא"א לומר שזה טעמו י"ז הטעם אלא מכיון שהשלמת התורה היא רק מנהג אין מטריחים את הציבור למנהג, אמנם תמוה דלכאורה רק ההשלמה בכל שנה היא מנהג אבל לא עיקר ההשלמה, ואולי הוא למד בגמ' שהדין להמשיך בשבת הבאה ממקום שפסקו הוא גם מנהג ולא מעיקר התקנה.

ואולי אפשר לבאר שמהר"ם מינץ למד שהשלמת התורה אי"ז חיוב בפנ"ע אלא צורת קיום התקנה של קריאה בכל שבת ולכן קבעו פרשה מיוחדת לכל שבוע, ואם לא קראו בשבת אחת יש תשלומין רק אם יכולים לחבר את הפרשה שהחסירו עם הקריאה העיקרית של השבת הבאה, אבל עד כמה שלא מצאנו צורת קריאה כזו של ג' פרשיות או חיבור של ב' ספרים א"א להשלים.

ולפ"ז נמצא לענין השלמת וזאת הברכה, דלפשוט דינא דגמ' מגילה לא ב דקורא ממקום שפסק לכאורה כשבאים לקרוא בשבת בראשית צריך לקרוא ממקום שפסקו בקריאה האחרונה אחרי פרשת האזינו, אמנם למהר"ם מינץ א"א לחבר וזאת הברכה עם בראשית דהם ב' ספרים, גם יש לדון מכח המנהג להשלים את התורה בכל שנה שמיקרי עבר זמנו ולמהר"ם מינץ נתבאר שמנהג קביעות הפרשיות מכריע נגד החובה להשלים את כל הקריאות, ואולי גם לפוסקים שחלקו עליו שחובת ההשלמה קודמת לקביעות הפרשיות יל"ד שכ"ז בתוך השנה אבל אחר שמח"ת חשיב עבר זמנו, ועדיין יש לדון שגם אם עבר זמנו לטעם הגר"א שההשלמה היא כתשלומין של תפילה אחר זמנה, יתכן שגם בכה"ג אפשר להשלים גם אחר הזמן.

ובספר אשי ישראל בתשובות הגר"ק שבסוף הספר כתב שמסתבר שא"א להשלים קריאת וזאת הברכה, ובספר מנחת אהרן סוכות הביא שהקשה לו דאם חיוב ההשלמה הוא מנהג א"כ חייבים להשלים את עיקר התקנה של קריאת התורה, והשיב לו הגר"ק דאחר שהתחילו בראשית א"א להשלים.

## זהירות בברכה במקום נקי

### הרב חנוך הכהן ארנטריו

מסקנת הגמ' בברכות כ"ב ונפסק בשו"ע סי' ע"ו סעיף ח' קרא קר"ש והתפלל ומצא צואה במקום שראוי להסתפק לפני כן, לא יצא יד"ח ותפילתו תועבה. ובברכת המזון במשנ"ב [קפ"ה ס"ק ה'] הביא שנסתפקו הראשונים לענין דיעבד, והכריע המ"ב לחזור ולברך, אמנם לכתחילה ודאי אסור, ובידע הרי זה 'זבח רשעים תועבה'.

הנה הלכה זו ידועה וכן מדקדקין ונוהרין לבדוק במקום שיש תינוקים מעל גיל חצי שנה שיכולים לאכול כזית דגן. ואף בחיתול המכוסה מ"מ באופן שיוצא ריח נחלקו אחרונים אי דינו כריח שיש לו עיקר.

ויש להעיר וכמדומה לי שלא נותנים כ"כ את הדעת ע"ז, דכמו"כ נפסק בסי' פ"ו, דמים סרוחין [וכן כ"ד שמסריח מעיפוש] דינו כצואה ובמ"ב שם הביא מפמ"ג דזה מן התורה. וא"כ יתכן מאוד ושכח אברך מברך ברכהמ"ב בכוונה רבה לצאת מצוה דאורייתא וה"ה שאר ברכות, ואח"כ מגלה פח אשפה במטבח שיש בפנים ריח רע והרי שהריח רע שיש לו עיקר וא"כ אפי' שאין ריח אלא בקרוב לזה ממש מ"מ בעינן רחוק ד"א ממקום שכלה הריח, [באופן ובמקום שאינו מכוסה דתלי בפלו' הנ"ל], ובמקום להרויח מצוה דאורייתא מהודרת ולכל סגולותיה נכשל בהזכרת שמות וברכות לבטלה ר"ל, ולזבח רשעים תועבה.

ואמר לי ת"ח מדקדק תושב השכונה שאכן בקיץ מרבה לפנות את שקית הפח אפי' יותר מפעם ליום ואשרי לו.

ויש לדון דלכאורה ה"ה על מטלית או סקוטש כשיש בהם ריח רע ועיפוש המונחים בכיור במטבח, יש ליהזר בזה. 'ולמזהיר ולנוהר שלומים תן'.

## קבלת שפע בלא תפילה

### הרב שילה בן דוד

יש נידון ידוע, האם שייך שירד גשם או שיבוא שפע לעולם או לאדם בלא תפילה האדם. וידועה הראיה מהפסוק שבפרשת השבוע הקודמת (בראשית ב, ה) 'וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ, וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבד את האדמה'. ופירש רש"י 'טרם יהיה בארץ... וכל עשב השדה עדיין לא צמח... ולמה? כי לא המטיר', ומה טעם לא המטיר? לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים<sup>19</sup>. מבואר כי עד שהאדם לא נברא להתפלל על האילנות והדשאים - לא היה מטר, כי כשאין מי שמכיר בחסרון ומבקש עליו, לא יכול לבוא הטובה<sup>20</sup>. וכן אמרו בזוהר (פרשת וירא סוף פז). שכיון שנברא האדם שמכיר בטובה, אז התחיל לצמוח, אבל לא הוזכר 'תפילה' כפירוש רש"י הנ"ל<sup>21</sup>. והיינו כמו שכתב הרמח"ל (דרך השם ד, ה, תפילה) "ענין התפילה

<sup>19</sup> . בגמרא (חולין ס:): אמר רב אסי, מלמד שיצאו דשאים ועמדו על פתח קרקע עד שבא אדם הראשון וביקש עליהם רחמים, וירדו גשמים וצמחו, ללמדך שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילתן של צדיקים. וכעין זה איתא בילקוט שמעוני (בראשית א, ח) "מלמד שיצאו דשאים ועמדו על פתח הקרקע ולא צמחו, עד שבא אדם הראשון וביקש עליהם רחמים וירדו גשמים וצמחו, שנאמר (לעיל ב, ו) 'ואז יעלה מן הארץ גוי, ללמדך שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילתן של צדיקים'.  
<sup>20</sup> . והנצי"ב ב'העמק דבר' (כאן) ביאר ש'מיראש הבראה קבע הקדוש ברוך הוא שיהיה עסק פרנסה שבא בהליכות עולם מעורב בהשגחה עליונה המגיע על ידי עבודה' של קרבנות במקדש או תפילה בכל מקום. [ולכן דוקא הם נקראו "עבודה" יותר משאר המצוות ששכרם שמור לעולם הבא, ואילו התפילה עיקרה באה לפרנסה, ולכן קראו לתפילה (שבת י:) 'חיי שעה']. ואף שברך כלל לזה מספיק תפילה של כל אדם (כמבואר בויקרא רבה פרשת אמור), אבל כשהקדוש ברוך הוא משנה את הטבע (כמו כאן שה' אמר "תדשא הארץ" ומצד הטבע הוצרכו לצאת, ובכל זאת נמנעו מכך ונשתנו מטבעם), מוכח שהוא רוצה דוקא את תפילת הצדיק, ע"כ. **וזהו** על דבריו (במדבר כ, ג) "שהליכות הפרנסה בטבע בהשגחה פרטית קבע הקדוש ברוך הוא שיקדימו עבודת התפילה שהיא המוסיפה כח כביכול למעלה... ולכן אפילו בזמן שרוצה הקדוש ברוך הוא להשפיע טובה בביור ואין השעה צריכה לעורר רחמי שמים. מכל מקום רצונו יתברך שיתפללו (על כך) מקודם (לכן), כי כך קבע (הקדוש ברוך הוא)... כך היא המידה, ורצונו של הקדוש ברוך הוא שיהא מקדים תפילה להורדת השפעה ופרנסה שהוא הגשם. ולכן אין נפקא מינה אם מתפלל אדם גדול כאלהו או הדיוט ורש בישראל, ולא נתייחדו גדולי הדור לתפילה אלא בזמן שנדרש רחמי שמים שתהיה השפעה (כנגד הטבע)".

והוסיף (שמות יד, טו. ודברים לג, כו ד"ה ובגאותו) שאף שיש הנהגה טבעית שהקדוש ברוך הוא משפיע רק על ידי תפילה [ואפילו שברור שינצחו ותיעשה ישועה לכל ישראל, אבל מלחמה המתנהגת בפעולת הטבע, צריכים תפילה (ואולי הטעם משום הידוע במכ"ט שלבד מהישועה שבתפילה, יש גם ענין מצדנו שנדע שהכל מהשגחתו יתברך. ואולי זה גם מה שכתוב בתהילים קמב, ג "אשפוך לפניו שיחי, צרתי לפניו אגיד", ופירשו האבן עזרא והרד"ק שאף על פי שצרכי ידועה אליו מכל מקום אגידנה לפניו בתפילתי ע"ש. והטעם כנ"ל כיון שזו עבודת האדם להתפלל ולעבוד לפניו]], יש לפעמים הנהגה ניסית מעל דרך הטבע, שאז הוא משפיע אף בלא עזרת התפילה. [ולכן אפילו שמובא בשם הגר"ז מברסלב זצ"ל שחובת התפילה שבלעדה אין שפע היא ענין מיוחד בגשמים דוקא (כדלהלן) בהערה שגיא! הסימניה אינה מוגדרת. ועיין גם בספר 'הגדת' להגר"י גלינסקי מה שדייק מלשון רש"י, אבל בדברי זקינו (הנצי"ב) האחרונים משמע כנ"ל שהוא גם בכל ענין כמו בנצחון במלחמה וכדומה].

<sup>21</sup> . גם בגמרא (כתובות סוף ה.) פירשו את הפסוק (תהלים יט, ב) "ומעשה ידיו מגיד הרקיע", מי מעיד על מעשי ידיו של הקדוש ברוך הוא שהם מעשי הצדיקים? הרקיע שמוריד גשם, ופירש רש"י "ומעשה ידיו שהוא מעשה הצדיקים, מגיד הרקיע, שהרקיע מעיד עליהם לבריות שהם צדיקים שמתפללים על הגשמים ומטר יורד". ומבואר כנזכר, שהגשמים באים על ידי שמתפללים עליהם. וכן כתב רבינו חננאל (תענית ב.) מהכתוב "ולעבדו בכל לבבכם... ונתתי מטר ארצכם", ודרשו 'איזו היא עבודה שבלב, שבשבילה המטר יורד? זוהי תפילה'. וזהו שמצינו (שולחן ערוך או"ח תקעה, ב) שבשעת התעניות על עצירת הגשמים היו מתפללים עד שנענו, וכן היה במשך הדורות שהגשמים באו על ידי התפילה עליהם. [כמו שמצינו (שמואל א, יב, טז) אצל שמואל הנביא "ויקרא שמואל אל ה' ויתן ה' קולות ומטר", ואצל (תענית יט.) אצל חוני המעגל שעג

הוא, כי מן הסדרים שסידרה החכמה העליונה הוא, שלהיות הנבראים מקבלים שפע ממנו יתברך, צריך שיתעוררו הם אליו ויתקברו לו ויבקשו פניו, וכפי התעוררותם לו כן ימשך אליהם שפע, ואם לא יתעוררו לא ימשך להם. והנה הקדוש ברוך הוא חפץ ורוצה שתרכבה טובת בראיו בכל זמניהם, והכין להם עבודה זו דבר יום ביומו, כדי שעל ידה ימשך להם שפע ההצלחה והברכה כפי מה שהם צריכים לפי מצבם זה בעולם הזה".

**וכן האבות והאמהות הקדושים, עם כל מעלתם הכבירה וגדלותם העצומה, לא השיגו שום דבר בלא תפילה** (כמו שהארכנו כאן בהפרשה המחכימה). וגם גאולת מצרים, אף שכבר הובטח עליה לאבות, אך בשעה שהתקיים הכתוב (שמות ב, כג) "ויאמרו בני ישראל מן העבודה ויזעקו", אז (שם כג-כד) "ותעל שועתם אל האלקים... וישמע אלקים את נאקתם ויזכור אלקים את בריתו את אברהם וגו'", ופירש רש"י "את בריתו - עם אברהם", משמע שולאל תפילתם לא היו נושעים. וכן במעשי העגל, המרגלים, וקורח לא נשעו אלא בתפילה. (כמו שהרחבנו בהפרשה המחכימה שמות ב, כד 'מעלת התפילה' ובעוד מקומות שם).

**והפירוש בזה** (כמובא בספר 'שערים בתפילה' להגר"ש פינקוס עמ' ח) שביסוד התפילה להשגת מענה מן השמים, לבד ממה שבשעה שצריך האדם לאיזה ענין, ולא זכאי לכך מכח מעשיו, ועל ידי התפילה יכול להפיק רצון מה' ולהשיגו. יש בתפילה דבר נוסף, שגם אם זכאי על ידי מעשיו או דרכי חסדו יתברך לאיזו ברכה או ישועה, והטוב ההוא מוכן בשבילו, לא יבוא לו הטוב ההוא אלא על ידי תפילה, שכן הוא ענין התפילה שהיא השער שהכל עובר בה, ובלא שיעבור דרך תפילה, לא יצא שום דבר לפועל. (ובזה מובנים דברי המהרש"א בקידושין כט: שדבר המגיע על ידי תפילה אינו נחשב נס לפי שגם מה שנראה כטבע מגיע רק מכח התפילה, ובלב טהור' הרחבנו עוד בזה). וכך הקדוש ברוך הוא לא רצה להביא את שפע הגשמים, כל זמן שלא היה מי שמכיר בטובתם ומתפלל ומבקש עליהם. ולא זו בלבד, אלא כמבואר ברש"י שעל אף שהקדוש ברוך הוא הצמיח את הצמחים כבר ביום השלישי, עדיין הם הסתתרו ועמדו בפתח האדמה, ורק ביום השישי כשבא האדם והכיר בטובתן של גשמים והתפלל עליהם, אז התחילו לצמוח מעל פני הקרקע.

**ובאמת** שבפשטות כוונת רש"י לפרש "ואדם אין לעבוד את האדמה", היינו על העבודה הגשמית כפשוטו, שהואיל ולא היה אדם שעבד באדמה וירצה בטובתה, לכן לא היה מי שיתפלל על הגשמים בעבורה. אך לפי מה שנתבאר אולי יש לפרש בדרך רמז שכונת הפסוק "ואדם אין לעבוד את האדמה", הוא כלפי העבודה הרוחנית, וכאומרת (תענית ב.) מנין שהוא בתפילה, דתניא 'לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם' (דברים יא, יג), איזו היא עבודה שהיא בלב ה' אומר זו תפלה, וכתוב אחריו "ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש", עד כאן. ולפי זה כוונת הפסוק "ואדם אין לעבוד את האדמה" שכיון שלא היה האדם לעבוד (כלומר להתפלל הנקרא עבודה שבלב) את האדמה (בעבור האדמה שתצמיח כראוי), לכן לא ירדו עדיין הגשמים<sup>22</sup>.

**מזה ילמד האדם גם על שאר דברים, כיצד להתפלל על כל דבר לפני שעושהו, וכדברי הגמרא** (ברכות כא.) 'הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו', וכפי שאמר ה'חזון איש' זצ"ל שאפילו על זוג נעליים חדשות צריך להתפלל. וכן כתב בבית יעקב (להגר"א ינובסקי, פרשת ויצא) בשם הר"ר בונם זצ"ל: "עצה לכל בן ישראל, שלא יחסר לו מחסורו ולהיות תמיד דבוק בעבודתו יתברך, שירגיל תמיד עצמו להתפלל ולבקש ממנו יתברך על כל דבר מקטן ועד גדול, ואל יחשוב אדם שצריך לזה התבודדות בטלית ובתפילין, אלא בכל מקום שעומד אז, אפילו בשוק, יראה אם הוא מקום נקי, ויבקש מה' יתברך, ובדאי ימלא שאלתו, שומע תפילת כל פה". **וכן מסופר על בעל היסוד ושורש העבודה, שעל כל דבר שהיה רוצה לעשות היה מקדים תפילה, ואפילו אם היה רוצה להתלבש היה מבקש: רבונו של עולם, תן לי כח ללבוש את הבגדים. וכשסיים להתלבש היה נותן הודיה לבורא העולם על שזיכהו להתלבש** (וכעין זה מובא גם בצוואה הקדושה שלו לענין ריבוי ההודאה על כל דבר, כמובא שם: ריש יא-יב, כו-לב). כך, על כל פרט אפילו הכי קטן בחיים צריך לפנות לאדון הכל, בורא העולם, ולבקש ממנו, ואז יענה. ובאופן כזה יקיים כראוי "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים טז, ח), ולהרגיש את הקשר להבורא יתברך בכל עת.

עוגה והתפלל עד שירדו גשמים, וכן מסופר (תענית כה:) שבעת עצירת הגשמים רבי אליעזר ירד לפני התיבה ולא נענה, ורבי עקיבא ירד אחריו התפלל וירדו גשמים (וע"ע בפלגי מים להגר"ש דבליצקי). כן אמרו (סנהדרין קיג.) "ויאמר אליהו התשיב... אם יהיה טל ומטר", בעי רחמי והבו לי אקלידא דמטרא...".

<sup>22</sup> . **בזה** ניתן להטעים גם את המשך הכתוב (פסוק ז) "וייצר ה' אלקים את האדם וגו' ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", ויתרגם באונקלוס 'והות באדם לרוח ממללא', ועיין שם בפירוש רש"י, ויתבאר להלן (שם) דהיינו האדם הנקרא 'מבעה' שהוא מלשון תפילה. ולפי מה שנתבאר מובן היטב, שכיון שהיה חסר בעולם אדם שיתפלל, לכן 'וייצר ה' אלקים את האדם... ויפח באפיו נשמת חיים" כדי לעשותו שיוכל להתפלל לפניו.

**יסוד** זה יסוד מפרשים רבים שלא שייך לקבל השפעת טובה בעולם בלא להקדים לה תפילה, ולכן אף שנגזר לאדם טובה מסויימת, לא יקבלה עד שיתפלל עליה<sup>23</sup>. אלא שקשה מדברי הגמרא (ראש השנה טז.) שהקשו שמאחר שהאדם נידון בראש השנה ונגזר עליו חיים ופרנסה למשך השנה, למה אנו מתפללים בכל השנה, ותיצו שאף שנגזר בראש השנה, עדיין ניתן לשנות על ידי צעקה המועילה אף לאחר גזר דין. ולפי היסוד הנזכר לא מובן כלל מהי קושית הגמרא, הלא אף שנגזר בראש השנה, עדיין נצרכת התפילה להוריד השפע, שהרי כך נגזר שלא יתקבל השפע רק על ידי התפילה הקודמת לה. ואולי, כיון שבראש השנה מתפללים תפילה כללית על כל הדברים הנצרכים למשך השנה, ממילא נחשב שהתפלל כבר להורדת השפע, ואם היתה הגזירה כבר בראש השנה, והתפללו כבר אז להורדת השפע, לא הוצרך להתפלל שוב.

**ובאמת** שבשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל נמסר (בשיעורי רבינו משולם דוד עה"ת וכן בנתיבות רבותינו עה"ת עמ' יא) לבאר את דברי רש"י הנ"ל בנוסח אחר קצת, שאף שכל דבר שייך לזכות שלא על ידי תפילה, אבל גשמים אי אפשר בשום אופן להשיג מבלי שיתפלל תחילה, שכן היתה דרך הבריאה שגשם יבא רק על ידי תפילה. וביאר זאת על פי דברי הגר"א (אדרת אליהו, וזאת הברכה אופן ג) שהגשמים אינם על פי טבע כלל, שפעמים יורדים ופעמים אין יורדים כלל. ולכן נקראים 'גבורות גשמים' שבוה ניכרין גבורות ה' יותר מהכל. וזהו שכתבו תוספות (שבת לא.) בשם הירושלמי ש"אמונה" זה סדר זרעים במה שמאמין בחי עולמים וזוור. לכן בזה תלוי בתפילה בלבד, עד כאן. **ואולי יש לפרש גם על פי דברי הגמרא** (תענית ב. וסנהדרין קיג.) שלש מפתחות לא נמסרו ביד שליח, ואלו הן, מפתח של חיה, **ושל גשמים**, ושל תחיית המתים, והיינו משום ששלשתם הם כנגד הטבע, ואינם מדרך הטבע כלל רק מאתו יתברך (כמו שכתב במנורת המאור נר ד כלל ב ח"ב פ"ד). ולפי זה, כל שלשת הדברים אינם שייכים בלא תפילה, והגשמים הוא רק אחד מהם. אבל כבר הבאנו משאר הספרים, וכן מזקינו הנצי"ב מוואלוין שמשמע שבכל דבר מוכרחים תפילה. וצריך עיון.

## אין שפע ללא תפילה

### הרב שלמה ניצני

ידוע מרבותינו שאין שפע יורד לעולם בלא תפילה, שא"א להשיג דבר בלא שמתפללים עליו, וזה הביאור במקרא (בראשית ב, ה') "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ, וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ, ואדם אין לעבד את האדמה", וכתב רש"י "כי לא המטיר - ומה טעם לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים",

שתפילה היא ההכרה בטובתם של גשמים שבאים מאת הקב"ה, ואם אין אדם שמכיר בכך שכל הטובה באה מאת הקב"ה, הרי שהטובה באמת לא באה,

והוא סוגי' מפורשת בברכות ל"ב: "אמר רבי אלעזר, גדולה תפלה יותר ממעשים טובים, שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממה שרבינו, אף על פי כן לא נענה אלא בתפלה, שנאמר 'אל תוסף דבר אלי', וסמין ליה, עלה ראש הפסגה", וביאר רש"י "בדבר תפלה זו נתרצית להראותך אותה",

והרי שמבואר שבשביל לקבל דבר צריך 'תפילה', ומה שיש מציאות של שפע בעולם גם בלא תפילה, יסוד הדבר מבואר בגמ' בברכות י"ז: "אמר רב יהודה אמר רב, בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת, כל העולם כולו נוזנין בשביל חנינא בני, וחנינא בני, די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת", שדבר זה גופא באה הבת קול לבאר, כיצד יש שפע בעולם והרי 'העולם' אינו מתפלל, וראה שזה מבואר בש"ס בכמה וכמה מקומות שרבי חנינא הוא 'מרא דתפילה', וע"ז באה הבת קול לבאר שבאמת 'כל העולם כולו נוזנין בשביל חנינא בני', שתפילתו של חנינא היא הפועלת שפע לכל העולם,

טוענת הבת קול שבאמת רבי חנינא הוא היחיד שמגיע לו שפע, שהוא היחיד שמתפלל, וצינור השפע מצד עצמו פונה אליו בלבד, אלא שרבי חנינא עצמו הרי 'די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת', שהוא מסתפק במועט, וממילא כשהוא אינו משתמש בשפע שמגיע לו, הרי שהשפע הזה פונה לשאר העולם, וכשהשפע של רבי חנינא פונה לשאר העולם הרי שהוא משפיע שפע רב על כל העולם כולו (שכן

<sup>23</sup> **ואף** שיש אנשים שמקבלים שפע גם ללא תפילה, שמא נגזר שיקבלו בלא תפילה, וזה חלק מנקודת בחירתם, בפרט אם הם רשעים שאין מקבלים דבר זה בתורת שפע וטובה אלא בתורת עונש להפסידו מוחלקו בעולם הבא וכדומה. או כמו שביאר רבי ירוחם ממיר שהרשעים מקבלים את מבוקשם מבלי להתפלל, כי הקדוש ברוך הוא נותן להם כרשתם והולך עמהם בדרך אחרת. אך לעיל (בהערה 2) הבאנו הנצי"ב שאדרבה לפעמים יש הנהגה ניסית כמו לצדיקים שמושפעים אפילו בלא עזרת התפילה.



היא המידה, שגם שפע שאצלך הוא מועט, כשימסר השפע הזה ממך לעולם יתרבה אותו השפע), (וכבר רמזו בזה 'בשביל' חנינא בני, שכל העולם ניוון דרך צינור השפע של רבי חנינא),

וע"פ זה יש לבאר בדרך צחות (ואפשר שהוא אמת) את הסוגי' ביומא נ"ג: "רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא, שדא מטרא עליה, אמר, רבונו של עולם, כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער, פסק מיטרא, כי אתא לביתיה אמר, רבונו של עולם, כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת, אתא מיטרא, אמר רבי יוסף, מאי אהניא ליה צלותיה דכהן גדול (שהיה מתפלל שלא תשמע תפילת עובדי דרכים שמתפללים שלא ירדו גשמים), לגבי רבי חנינא בן דוסא",

שהסיבה שתפילת רבי חנינא נשמעת יותר מכה"ג, הוא מפני שהרי כל השפע של העולם הוא בזכות רבי חנינא, כמבואר, וא"כ לרבי חנינא יש 'פה שאסר' על השפע של כל העולם, וברצותו הוא מפסיק את השפע הזה,

(ובאמת יש לומר באופן פשוט יותר, שכיון שרבי חנינא הוא מרא דתפילה בעולם הזה, הרי שתפילתו עדיפה ותישמע יותר מתפילתו של כהן גדול ביה"כ),

וע"פ זה יש לבאר את הנאמר אצל יעקב אבינו "ויאמר ישראל אל יוסף הנה אנכי מת, והיה אלהים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם, ואני נתתי לך שכס אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי" (בראשית מ"ח, כ"א כ"ב), וכתב רש"י "אשר לקחתי מיד האמורי - מיד עשו וכו' בחרבי ובקשתי - היא חכמתו ותפלתו",

ו'חכמתו' הוא מה שיעקב עשה לעשו תחבולה, שראה שהוא מתאוה ל'אדום האדום הזה', ושיכנע אותו לקבל את העדשים תחת הבכורה,

אך עדיין מבואר שיעקב לקח את הבכורה גם ב'תפילה' (ראה לשון הרשב"ם ב"ב קכ"ג. "ושזכה לקנות הבכורה מעשו בתפלתו"), ומבואר שעוד לפני הזמן שיעקב קנה את הבכורה מיד עשו, היה יעקב מתפלל מתי תבוא לידו הזדמנות ויוכל לקנות ולקחת את הבכורה מעשו (ומשום כך כשראה את המציאה 'נפל עליה' וקנה מעשו את הבכורה), שכפי המבואר יעקב רצה את הבכורה וידע שאין יכולת לקבל דבר בלא תפילה, והתפלל על כך, וכשהגיע הזדמנות לידו, קבץ עליה וזכה בבכורה,

וראה שהוא חידוש עצום שמצאנו שאדם מתפלל גם על דבר שרחוק ממנו מאד, וראה עוד בסוגי' בשבת קנ"ו. "אין מזל לישראל", ועיי"ש בסוגי' שהגמ' מביאה שגם כשהמזל של האדם מורה שיקרה לו דבר מסוים של צער ועונש, בכ"א אם יש לו 'זכות' יתהפך מזלו לטובה (עיי"ש), ראה שם כל המעשים שהגמ' מביאה,

ועיי"ש היטב שעיקר מה שהגמ' מביאה הוא שאם עשה 'זכות' יתהפך ענינו (וראה בתוס' שכתב 'זכות גדול'), אך ברש"י שם מוסיף וכותב "אין מזל לישראל - דעל ידי תפלה וזכות משתנה מזלו לטובה", שמוסיף שמלבד ה'זכות' צריך גם תפילה, וכמבואר בסוגי' שם, שלא מבואר להדיא מקור לדברי רש"י, אך נראה שהמקור לזה הוא הנ"ל, שהיה דבר ברור לרש"י שא"א לזכות לדבר שלא ע"י תפילה (ודו"ק שזה וודאי ששומר פתאים ה', והקב"ה מציל את האדם מכל מיני דברים גם בלא שהוא יודע להתפלל עליהם, אך שם מדובר על דברים שצריכים לבוא עליו, שכן הוא 'מזלו' של האדם, שבוה בלא תפילה לא יקבל כלום), עיינ.

## ברוק ית ענך מפום אריותא

### הרב חנוך זונדל שפיגלמן

אחר צוואת ר"י החסיד "אדם הדר בעיר שיש שם בית הקברות אם הולך לעיר אחרת שיש שם ביה"ק אל ילך שם להתפלל אל המתים פן יקפידו המתים שבעירו ויזיקוהו", אמרתי לדון בפיוט 'י' ריבון המיוחס לר' נג'ארה אשר הוא מגורי הארזי"ל והיה רב בעיר עזה וקבור שם, ויה"ר שיהיו שפתותיו דובבות להציל לישראל הנמצויים במקומו, ולכלות שעיר וחוטנו במהרה בימינו.

בשו"ת הר צבי ח"א סי' סד תמה על אמירת יקום פורקן בלשון ארמי, וכן על על הזמירות שאומרים בליל שבת בשיר של רבון עלם ועלמאי, דלמה נתייחד בלשון ארמי נגד דברי חז"ל אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, (מפני שאין המלאכים מכירים בלשון ארמי כמבואר בשבת י"ב ע"ב, חוץ מגבריאל כמבואר בתוס' שם, ועיין מהרש"א ושפ"א שם).

וכתב ליישב דאולי משום שברובו אינו אלא שבחו של מקום ואינו מזכיר צרכי עצמו אלא בשני חרוזים האחרונים "פרוק ית ענך מפום אריותא ואפק ית עמך מגו גלותא", ובחרו האחרון "למקדשך תוב ולקדש קודשך וכו'", ואולי גם זה אינו נחשב צרכיו כשהוא מתפלל על בנין בית המקדש ועל גאולת ישראל, אבל על יקום פורקן קשה, יעו"ש בכל מה שהעלה.

(אמנם עיין פמ"ג סי' קא שכתב דיקום פורקן וברך שמיא נאמרים בציבור ולכן נאמרים אף בלשון ארמי, דציבור אין צריכים למליץ, והקב"ה מאזין בעצמו כמבואר בסוגיא

דשבת הנ"ל ובשו"ע סי' קא ס"ד שם), ואולי יש ליישב ענין זה על פי דברי המשך חכמה (דברים יא, יב) וז"ל שם "ואגב אבאר מליצת התפילה (איירי שם על תפילת ראש השנה) "והנשא על כל הארץ ביקרך". ד"יקר" הוא לשון ארמי [מגילה דף ט, א]. והפירוש, ד"ארץ" היא ארץ ישראל, כמו שאמרו "ושולח מים על ארץ וחוצות" [תענית דף י' ע"א]. ובארץ ישראל יהיה הקדושה לעתיד עד כי יפלא מעין המלאכים רוחניות כזו אשר (ישעיהו סד, ג) "עין לא ראתה אלקים וזולתך (למחכה לך)". ואמרו (נדרים ל"ב ע"א) שמלאכי השרת אין יכולים ליכנס למחיצתן. ועיין ילקוט בלק. וזה כוונת התפילה, להגיע לקדושה רוחנית כזו "ביקרך" - שאין מלאכי השרת יכולין ליכנס במחיצתן. ולכן נאמר בלשון ארמי, שאין מלאכי השרת יודעין אותו".

וכיון דרצון הפייט להגיע לדרגה העליונה שאין מלאכי השרת יכולין ליכנס בו פשוט הדבר שאינו מן הנימוס שיבקש מן המלאכים שיעזרו לו להיות יותר ממחיצתן, ולכן פייט בלשון ארמי "פרוק ית ענך מפום אריותא ... למקדשך תוב ולקדש קודשך אתר די ביה יחדון רוחין ונפשיין".

ומלבד זה יש להעיר דכיון ובשבת דומין ישראל למלאכים (עיין תוס' סנהדרין ל"ז ע"ב ד"ה מכנף), ואם כן אפשר דאף בתפילת היחיד אין הם צריכים למלאך שיביא לתפילתם אחר שהם כמלאכים. (ועיין בשו"ת צ"פ וורשא להרצ"ב סי' קמ דזהו טעם מנהג האשכנזים שאומרים במוסף של שבת 'נקדישך ונעריצך' ולא 'נקדש את שמך כשם' כנוסח בכל יום כיון שביום זה הם כמלאכים).

והקב"ה מאזין לתפילתן של ישראל וביותר בשבת כמבואר בספר קב הישר (פרק פ"ו) "ולכן טוב לכון אל הרמז שם המחבר הפיוט או המחבר את הסליחה, ויכון שתעמוד זכותו, שיעלה לרצון אמירת שבח המחבר, כי יש נחת רוח לאותו המחבר כשאומרים פיוטו או סליחה שלו בכונה, ובפרט בשבת יום טוב, שאז הנשמות עולין עם תפלתן של ישראל, והקב"ה מאזין תפלתן של ישראל...".

## בענין תפילה כשחבר חדה מונחת על צוארו

### הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד

איתא בברכות (י) דחזקיהו אמר לישעיהו, "בן אמוץ כלה נבואתך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים". ויעיין בפרקי דרבי אליעזר (פנ"ב, וע"ש בביאור הרד"ל) שעד זמנו של חזקיהו לא היה מי שחלה ונטה למות והתרפא, ובאותה שעה התחדש ענין הרפואה ממחלות. ולכאורה צ"ע דלפי זה נמצא דתפילתו של חזקיהו היתה שיתרחש כאן דבר שאינו בדרך הטבע. וצ"ב מהא דאמרינן במתני' בברכות (נד) היתה אשתו מעוברת ואמר יה"ר שתלד אשתי וזכר הרי זו תפילת שוא, ובגמ' (ס) איתא דאע"ג דמצינו גבי דינה שנהפכה לבת מ"מ אין מוזכרין מעשה ניסים, ומבואר דאין להתפלל על הנס והוי תפילת שוא. וע"ע בשנות אליהו שם שביאר כן להדיא, דהמתפלל על דבר שיכול להיות רק בדרך נס ולא על פי הטבע ה"ז תפילת שוא.

עוד יל"ע בדברי רבינו בחיי (דברים י"א, י"ג ובכד הקמח ערך תפילה) שהאריך לבאר את גודל כח התפילה וכתב, "שכוחה גדול אפילו לשנות הטבע כדמצינו ביצחק שנאמר ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו ודרשו רז"ל מפני מה נתעקרו האמהות מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים, בארו לנו בכאן כי לא בא העקרות לאמהות אלא מפני התפילה וכשהתפללו בזה נשתנה בהן הטבע", ע"כ. וחזינו דס"ל שגדול כח התפילה אפילו לשנות הטבע, וצ"ע מדוע אין בזה משום תפילת שוא.

ונראה לבאר שהאיסור של תפילת שוא נאמר רק באופן שאין שום אפשרות טבעית העולה על הדעת שהדבר ייעשה, ובהנהגת הטבע הרי זה מופקע לגמרי. כגון להתפלל על המות שיחיה, או להתפלל על המעוברת שישתנה מין הולד. אבל באופן ששייכת מציאות כלשהי בה הדבר יכול להיעשות באופן טבעי, אזי גם אם לפי הידוע לנו כעת אין זה בדרך הטבע, מ"מ כיון שדברים יכולים להשתנות, ושייך שבדרך הטבע התפילה תתקבל, למרות שטבע זה אינו ידוע לנו כעת, שוב אין זו תפילת שוא. וא"ש מה שחזקיהו התפלל אף שעד זמנו לא היה מי שהתרפא מחולי הנוטה למות, והוי בכלל מי שחבר חדה מונחת על צוארו דמ"מ אל ימנע עצמו מן הרחמים.

ולפי זה א"ש מה שמצאנו במדרש רבה (בראשית ס"ג, ה) שנאמר על רבקה, "עיקר מטרין לא הוה לה, וגלף לה הקב"ה עיקר מטרין". והיינו שבתחילה כלל לא היה לה רחם. ולמרות זאת איתא התם במדרש שיצחק התפלל עליה וביקש מהקב"ה שכל הבנים שיהיו לו יהיו מן הצדקת הוזה. וחזינו דשפיר דמי להתפלל שיצמח אבר חדש, אף שבדרך הטבע אין דרך הגיונית שזה יקרה, דעכ"פ אין זה כמו תפילה שישתנה מין העובר. [ובדורות האחרונים רואים בחוש את ההתפתחות בהשתלת אברים].

והנה בחי' הגרי"ז עה"ת כתב שאברהם אבינו התפלל רק על עצמו ולא על שרה כיון ששרה היתה אילנית ולא היה לה בית ולד, וכדי שתוכל להוליד צריך בריאה חדשה ועו"ז לא שייך תפילה דהויא תפילת שוא, ולכן הוא התפלל רק על עצמו, דהעיקוב

אצלו היה רק הזיקנה, ולא היה צריך בריאה חדשה. ולכאורה זה דלא כמש"נ. אמנם שמעתי ממו"ח הגר"מ בויגרשל שליט"א ליישב, דעל שרה איתא בגמ' ביבמות (דס). שהיתה אילנית, ואילנית היא "דוכרניתא" (כתובות יא), כלומר שיש לה מציאות של זכר. משא"כ אצל רבקה, כתוב רק שהיה חסר לה רחם. והשתא י"ל דלהתפלל על אילנית, פירושו להתפלל שיהיה שינוי במהות שלה, ועל זה כתב הגרי"ז דהויא תפילת שוא. אבל להתפלל שיוולד לה רחם, זה לא שינוי במהות, אלא ריפוי שלא כדרך הטבע, וזה מותר לעשות. ולכן אף שאברהם לא התפלל על שרה, מ"מ יצחק התפלל על רבקה.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (י"ד ח"ב ס' קמ"ו ד"ה מה שאומרים) דמבואר בדבריו שמותר להתפלל על מי שפסק מוחו מלפעול, ואינו בגדר תפילת שוא כמי שיתפלל על מי שמת ממש. ובתו"ד הזכיר האג"מ את הטעם שאולי יש סממנים שעדיין אינם ידועים שיעשו שהמוח יחזור לפעילותו. והיינו למרות שלפי דרכי הרפואה הידועות כיום לא ידועה אפשרות שהמוח ישוב לתפקד. וע"ע בספר פאר הדור (ח"ד עמ' ל"ד) מה שהובא מהגרא"ל שטיינמן שהחזו"א נהג לומר במקרה של אדם שפשתה בו מחלת הסרטן שנחשבת בד"כ חשוכת מרפא "בכל זאת צריך שיתפלל שיתרפא.... אין זו תפילת שוא.... הלא מחפשים... הרי בכל רגע עלולים לגלות ולהמציא תרופה... עוד יש תקוה".

ושו"ר בספר הליכות שלמה (תפילה פ"ח הע' 56) שהובא מהגרשו"א, שמותר להתפלל על חולה שיבריא, גם אם הרופאים התייאשו מלרפאותו בדרכי הטבע. והביא מהגר"י אייבשיץ דמש"כ "רופא כל בשר" היינו בדרכי הטבע, והוא לכל הברואים, ומש"כ "רופא חולי עמו ישראל" הוא על המעלה המיוחדת לישראל, שרפואתם היא גם באופן שמחוץ לדרכי הטבע של כל הברואים. ועע"ש שהביא את הגמ' הנ"ל בברכות (:) שלמדו מחזקיהו המלך שאפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל יתייאש מן הרחמים ולכן התפלל שיתרפא, אף שעד אז לא היה חולה שנתרפא וא"כ על סמך מה התפלל, אלא מוכח דאף שעל פי דרכי ההנהגה אין מקום לכך מ"מ ביקש והתחנן על נפשו לזכות בחיים. [וע"ש שמו"מ הורה הגרשו"א שאין לנו להרבות בתפילות רבים בפרסום וכו' אם כבר התייאשו הרופאים מלרפאות את החולה בדרכי הטבע אפילו הוא גברא רבה, וגם ישקלו היטב אם לשנות את שמו, כי אם לא ייענו בתפילתם ולא יתרפא יש לחוש לרפיון ח"ו בעניני אמונה. והורה לשואלים שבכה"ג יתפללו שייטב לחולה וייטב למשפחתו ולא יבקשו בדוקא על רפואתו, וה' הוא הטוב בעיניו יעשה].

ובעיקר הנידון יש לציין עוד לדברי הרמ"א (או"ח ס' תרפ"ב סע' א') שכתב "וא"כ כששכח על הניסים בברכה"ז כשמגיע להרחמן יאמר הרחמן יעשה לנו ניסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה וכו'". ויעויין בבכור שור (שבת כא:) שתמה כיצד מתפלל הרחמן יעשה לנו ניסים ונפלאות, והאמתתפלל שיעשה לו נס ה"ז תפילת שוא. [וע"ש מה שתירץ]. ובשועות יעקב (או"ח ס' תרפ"ב סק"ב) תירץ קושיא זו על פי מה שהאריך לבאר, דהאיסור להתפלל על הנס הינו דווקא בנס נסתר, דכשיעשה לו נס הרי ינכו לו מזכויותיו עבור זה, אך בנס שנעשה בפרסום אין איסור דכנגד מה שמנכים לו מזכויותיו מצד אחד, הרי מצד שני מתרבות זכויותיו שבגללו התפרסם שמו של הקב"ה בעולם, ולכן בכה"ג אין חשש. [וע"ש שביאר כמה וכמה פסוקים וגמרות עפ"י כלל זה]. וע"כ מיושב הנוסח שהביא הרמ"א, דמתפללים לה' שיעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו דהיינו ניסים נגלים כך שעל ידינו נזכה לרומם שם ה' ויכירו וידעו כל יושבי תבל וכו', יעוי"ש כ"ד. [וקצת יש להעיר על זה מהיר"ו (תענית פ"ג ה"ב) גבי מתריעין על האילן, דאיתא התם דיותר מכאן אין מתריעין על מעשה ניסים, ואכהמ"ל].

והשתא לדבריו י"ל בכל מקום שהדבר מפורסם ואם תתקבל התפילה יהיה זה בגדר נס גלוי שעל ידו יתרומם ויתעלה שם השם, שוב אין איסור של תפילת שוא, כיון שבזכות הנס לא ינכו לו מזכויותיו.

## תפילה ותשובה כנגד ישמעאל

### הרב נתנאל ולדנברג

א. כידוע, כל ענין המלחמה כנגד האומות, הוא כנגד השר שלהם, כדאיתא בברכות (טז-יז): רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי, יהי רצון מלפניך ה' אל' שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה וכו', וברש"י: "בפמליא של מעלה - בחבורת שרי האומות, שכשהשרים של מעלה יש תגר ביניהם, תיכף יש קטטה בין האומות".

המהר"ל (בסוף ספר גבורות ה', הלכות יין נסך) מאריך בענין השרים והאומות והשפעתם ההדדית, וכתב: "אבל אנו אומרים שיש לכל אומה ואומה שר מיוחד... הרי כי האומות דביקים בכח מיוחד וישראל דביקים בכח קדוש הוא השם יתברך אשר הבדיל אותם מן העמים ולקחם אליו, ואין ספק כי יש לאומות הכנה פנימית

שעל ידי אותה ההכנה מוכנים להתדבק בכח שלהם, ויש לישראל הכנה פנימית שעל ידי אותה ההכנה דביקים בו יתברך".

מבואר בדבריו דבר נפלא, שכאשר האומות מתדבקות בשר שלהם, הדבר משפיע עליו ונותן לו כח להשפיע עליהם ולסייעם. והנה האויב הנורא הזה שנפל עלינו עתה, מבואר בקרא (בראשית טז יא) ששמו מורה על מהותו, שכחו הוא בתפילה: ישמע-אל, ולא לחינם תיקן להם נביאם חמשה תפילות ביום, יותר מכל דת אחרת.

ונתבונן ונראה שעד עתה גם כשנמסרנו בידי בני ישמעאל, הם באו עלינו בתור האומה הערבית בצבאות מדינות שונות, ללא שניכר בהם ענין ה'ישמע-אל', אך עתה הם באים עלינו מכח דתם האיסלמית, ואף את התקפותיהם הרצחניות הינם מבצעים מתוך תפילה לאלוהיהם בשאגות אימה.

והדבר פשוט שאין להם כל אלוהים משלהם היכול להושיע להם [למרות שהם מאמינים בייחור, וראה בגנזי רמח"ל עמ' קיב: "דע כי ישמעאל קרוב יותר לקדושה, שהוא אינו נוגע באלקות כלל אלא מניח האחדות רק שמשנה הנבואה"], אלא בקריאה זו הם מתדבקים לשר שלהם - שרו של ישמעאל, ולדברי המהר"ל מבואר שדביקות זו אכן נותנת לו כח להשפיע עליהם לחזקם. אם כן מוטל עלינו מידה כנגד מידה להתדבק בקב"ה באמונה ובתפילה ובתורה, וכך נהיו מושפעים יותר ממנו לטובה ולהצלח.

ב. לפני 54 שנים בדיוק מיום אל יום, בשבוע פרשת נח, ד' חשוון תש"ל, נשא מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל דברים שנדפסו מכתב ידו בס' קובץ תשובות (ח"ג עמ' קז), מפליא לראות כמה כל מילה בדבריו נוגעת ישירות למצבינו היום, ראיתי לנכון להביא עיקר דבריו.

נאמר בפרשה (בראשית ו יד): "קנים תעשה את התיבה", ובילק"ש (רמז נב): "מה הקן הזה מטרה את המצורע, אף תיבתך מטרתך". ועל מה היה צריך כפרה כטהרת מצורע? אחד מהדברים שנגעים באים עליהם, הוא שפיכות דמים (ערכין טז א), ואיתא בזהר (ויקרא טו א): על מה שנקרא המבול מ'י נח' שנקרא על שמו: "ולא בעי רחמי על עלמא ונחיתו מיא ואובידו בני עלמא, ובגין כך מי נח כתיב, מי נח ודאי דביה הוו תליין דלא בעי רחמי על עלמא", הרי שהיתה על נח תביעה של שפיכות דמים כיון שלא ביקש על בני דורו.

מכאן דברי מרן כמעט מילה במילה: חזו"ל אומרים בסנהדרין (מט א) ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו, ויואב בן צרויה על הצבא, אלמלא דוד לא היה יואב עושה מלחמה, ופירש רש"י שהיה דוד עוסק בתורה, וממילא אע"פ שיואב נלחם, מ"מ לא הוא 'עשה' את המלחמה, כי זכותו של דוד על ידי לימוד התורה הוא שגרם ליואב שיצליח במלחמתו. וכן אמרו במכות (י א), אריב"ל עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה, שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה.

ובאמת יש לנו פרשה שלימה בתורה מלחמת מדין, כתיב החלצו מאתכם אנשים צבא אלף למטה תשלחו לצבא וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה, ואמרו רז"ל (מדרש רבה מטות פכ"ב ס' ב) ג' אלפים לכל שבט, י"ב אלף חלוצי צבא שהלכו לקרב, י"ב אלף משמרים את כליהם, וי"ב אלף לתפלה.

ומעתה נתבונן נא על מלחמה זו נצטוו מפי הגבורה וידבר ד' אל משה לאמר נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, הלוא היו בטוחים שיעשה נקמה בגויים, ובזמן הבטחה כתיב וישלח אותם משה ואת פנחס בן אהרן הכהן וכלי הקדש וחצוצרות התרועה בידו כלי הקודש ארון וציץ, ואחר כך זה על כל חייל שהלך במלחמה הקימו אחד כנגדו שיתפלל ושיצליח במלחמה, כי הלוא השטן מרקד בשעת הסכנה וזקוקים לרחמים גדולים, ואמנם התוצאות היו נצחון מלא לא נפקד ממנו איש.

ומעתה גם כיום עומדים במלחמה והסכנה גדולה, הלוא על כל חייל היו צריכים לגייס פי עשר להתפלל לעסוק בתורה, שהתורה מגנא ומצלא, ואטו במדבר שהיה דור דעה לא למדו ולא התפללו, אלא היה צורך לחזק, האם חיוקנו את ההתעסקות בתורה, ומי יודע אם אנו יכולים לומר ידינו לא שפכו את הדם הזה...". עד כאן דבריו.

ג. ניחל שתקוים בנו המשמעות השניה של שם ישמעאל, כמבואר בפרקי דר"א (פ' לב) שהוא ע"ש זעקת ישראל מפניו: "ולמה נקרא שמו ישמעאל, שעתיד הקדוש ברוך הוא לשמע בקול נאקת העם ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, לפיכך נקרא שמו ישמעאל, שנאמר (תהלים נה כ) ישמע אל ויענם".

## במעלת הקובע מקום לתפילתו ולתורתו

### הרב חיים ליב פרוצוביץ

בגמ' ברכות דף ו' ע"ב איתא, אמר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד, מתלמידיו של אברהם אבינו, ואברהם אבינו מנא לן דקבע מקום, דכתיב 'וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם'

ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פינחס ויפלל. ולהלן דף ז' ע"ב, ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, שנאמר 'ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתי ושכן תחתיו ולא ירגו עוד ולא יסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה' רב הונא רמי, כתיב 'לענותו' וכתוב 'לכלותו' בתחילה לענותו ולבסוף לכלותו ע"ש ברש"י. ומבואר בגמ' גודל מעלת הקובע מקום לתפלתו, ושהוא סגולה להנצל מבני עולה.

והנה גירסת הרבנו יונה ועוד ראשונים בדף ז' ע"ב, רבי שמעון בן יוחאי אומר כל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלים וכו'. ונרמז ברמ"א בסי' קנ"ה כמו"ש הראש יוסף בסוגין ובביאור הגר"א שם. ובשו"ע בסי' צ' סעיף י"ט יקבע מקום לתפלתו שלא ישנהו אם לא לצורך, ואין די במה שיקבע לו בית הכנסת להתפלל, אלא גם בבית הכנסת שקבוע בו צריך שיהא לו מקום קבוע ע"כ. ומבואר תרתי שיהא קבוע בבית הכנסת אחד ובאותו בית הכנסת יקבע לו מקום מסוים.

ומקורו מהרא"ש בסי' ז' בשם הירושלמי, אמנם הרבנו יונה כ' ז"ל, לא אמר זה במקומות של בית הכנסת דכיון שכולה מקום תפלה היא אין להקפיד אם יושב פעמים בזוית זו ופעמים בזו, אלא רצה לומר שקובע מקום לתפלתו בביתו שפעמים שאינו יכול ללכת לבהכ"נ מתפלל בביתו ומייחד מקום ידוע לכך ע"ש. והמג"א והמ"ב הביאו שגם בביתו יש לקבוע מקום, ונ"מ רבתי לאשה המתפלל בביתה.

הרי שנחלקו שרלבנו יונה בבית הכנסת לא נאמר דין קביעות כלל כי הכל מקום תפילה אחד. ולכא' טעמי' דהרא"ש שלמרות שמ"מ הקביעות היא דוקא במקום המסוים של האדם הזה, ובפשוטו הרבנו יונה נמי מודה שיש הלכה לקבוע בית הכנסת מסוים, אלא שפירש כונת הגמ' לקביעות מקום מסוים, וזה שייך דוקא בביתו וכש"נ. ומצינו עוד בכלבו וכ"נ בר"י לונ"ל שפירשו את המימרא בגמ' שיש לו לקבוע לילך לבית הכנסת אחד ואינו הולך פעם בזה פעם בזה.<sup>24</sup>

בעיקר דרגת החיוב, הנה ל' הטור סי' צ', ויקבע מקום לתפלתו ולא ישנהו כי אם לצורך גדול [צורך מצוה] והשו"ע כ' לצורך סתם, ומשמע אפילו אינו צורך גדול, ורק אין לו לשנות בלא טעם, אמנם הגר"ז כ' כל' הטור. ומשמע דאפילו אם אינו עושה כן בשאט נפש לא יעשה כן אלא לצורך גדול, ולכא' הוא גזק דא"ל לו בע"א.

#### יש לדון בע"ה בכמה נ"מ בדין זה

א' אם אדם יודע שלא יוכל לשבת במקומו ממש, כגון שכבר החלו להתפלל ולא יכול לעבור לפני המתפללים למקומו, אם יש לו חיוב להשתדל מיהא להתפלל בבית הכנסת הקבוע. ולמבואר בל' השו"ע הרי ודאי שיש לו להתפלל בבית הכנסת הקבוע לו, אפילו אם אינו יכול להתפלל במקום המסוים. וכן כשא"ל לו לקבוע מקום מסוים כלל, אכתי יש לו לקבוע להתפלל בבית הכנסת פלוני.

ב' בהנ"ל יש לדון מה כונת הראשונים בית הכנסת, אם היינו דוקא לחדר תפילה מסוים, או דילמא כל שהוא בבית אחד חשיב מקום קבוע, ונ"מ לקבוע בבית הכנסת מסוים, וכן כשאינו יכול להתפלל בחדר המסוים, אם עכ"פ יש לו להשתדל להתפלל בבנין בית הכנסת הקבוע לו בחדר שאינו קבוע בו.

ג' לכא' קביעות תלוי' במקום ולא באנשי המנין, ונ"מ שאם המנין הקבוע עבר לחדר אחר, יש לו להשתדל להתפלל בחדר זה אפילו בזמן אחר, [ואם כנים הדברים יש להמנע לשנות מקומות של מנינים קבועים שיתפללו במקום אחר בלא צורך], וכמו"כ נ"מ גם לקולא שאם אינו יכול להתפלל במנין הקבוע שלו, יכול להמתין או להקדים למנין אחר המתקיים באותו החדר.

ד' לפ"ז יש לדון עוד אם מעיקרא קובע להתפלל בחדר מסוים אך בזמנים לא מסויימים אם הוי קביעות, או דילמא רק אם קבע מתחילה מקום וזמן מסוים, ורק אם באופן עראי משנה את הזמן אכתי חשיב מקומו.

ה' כ' המג"א ונראה לי דתוך ד' אמות חשיב מקום אחד דא"ל לצמצם ע"כ. ויש לדון בזה אם ר"ל שקובע נקודה מסויימת, ויש לדון אם ר"ל שיש לו ד' אמות לכל רוח או שהוא באמצע [ע' ערוכין מ"ה]. או כונת המג"א שמעיקרא קובע בכל הד' אמות ואין לו נקודה מסויימת. וכ"מ קצת מדכ' המג"א שא"ל לצמצם, דהיינו שלא יקבע דוקא בנקודה מסויימת.

ו' יש לדון אם שינו מקומות הבית הכנסת, כגון שהוסיפו ספסלים חדשים בסוף ביה"כ, שמנהג האנשים לילך לפי מקום הספסל שלהם, ואולי קביעות המקום לפי מקום הקרקע.

ז' יש לדון אם שייכא הקביעות גם לפי זמנים ותפילות מסויימות וכגון - שחרית במקום פלוני מנחה במקום פלוני, ומסתמא שיש עדיפות לקבוע כולם במקום אחד, ומקום הנידון כשא"ל לו לקבוע כולם, אם תיתכן קביעות לפי תפילות, ואת"ל

<sup>24</sup> עוד מצינו בשאלות [כ"ב], שכ' דמחיבין דבית ישראל לצלוי בכנישתא דמייחדא לצלוי כדאשכחן בעיקב דצלי בבי מוקדשא היכא דמייחדא לצלותא דכתיב ויפגע במקום ואין פגיעה אלא תפלה ע"כ. מבואר שפ' המימרא כלפי הענין להתפלל בבית הכנסת, וכ"מ בדברי המבי"ט ע"ש.

שאפשר יש לדון אם ה"נ יש קביעות מקום בשבת, ואולי אפילו בימים מסויימים, כגון יום בשבוע כגון מוצ"ש.

ח' כן יש לדון אם יש קביעות מקום לפי מצב, כגון שכשמתפלל בביה"כ של אביו מקומו בדרום. או כשלומד במקום פלוני יתפלל במקום פלוני. או אם יקום בשעה פלונית ומתפלל בחדר זה יתפלל בדרומו, ואם יקום בשעה אחרת יתפלל בחדר אחר בצפון.<sup>25</sup>

ט' יש לדון אם מעלת קביעות מקום נאמרה דוקא לגבי תפילת שמונ"ע או לגבי כל חלקי התפילה.

י' אדם של"ע אבל ומתפלל בעמוד אם יש מעלה להתפלל בש"ק וכיו"ב בסמוך למקום העמוד.

י"א ויש לדון בהרבה מהנ"מ דלעיל בקביעות מקום לתורה.

#### יש לדון טובא בדרגת מעלת קביעות מקום מול מעלות אחרות

הנה הבאנו שהטור כ' שלא ישנהו אלא לצורך גדול ולהשו"ע בצורך בעלמא נמי. והנה האופנים רבים ואכתוב חלקם, [וכתבתי גם דברים שפשוט שדוחים את המעלה הזו], א' לדלג פסוקי דזמרה, ב' תפילה בנץ החמה, ג' אם יודע שבמקום הקביעות יצטרך לצאת לפני גמר התפילה. ד' במקום הקביעות יאבד מעלה בתפילה בציבור, כגון שיתפלל עם החזן ולא עם הציבור בשוה, [ע' מ"ב בסי' ק"ט]. ה' תפילה ברוב עם. ו' שיהא צריך להתפלל קר"ש בלא ברכות [כגון שבמקום הקבוע מאחרים]. ז' שבמקום הקביעות יש לו חיסרון בכונה בתפילה. ח' במקום ביטול תורה. [ומשכ"ל כשמאחרים שם]. ט' במקום הקביעות מתפללים קר"ש הגר"א. י' יש לו ס"ת מהודר יותר במקום אחר. י"א במעלת עשרה ראשונים. י"ב מעלת זיכוי הרבים להיות חזן ויתפלל רחוק ממקומו.

ולכא' כ"ז כשבדרך כלל אין סתירה בין הקביעות ואחת המעלות הנ"ל, אבל אם הוא בקביעות כן, לכא' מוטל עליו לקבוע מקום אחר.

ויה"ר שבזכות קביעות מקום לתפילה לתורה נזכה שיפלו בקרוב - אויבי עמך בית ישראל, וכלשון הפסוק 'שלא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה', אכ"ר.

## בדין הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו

### הרב יצחק יהודה בולבין

[א' ברכות [ו:]] א"ר חלבו א"ר הונא כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו. וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו וכו'. ופרש"י 'אלוקי אברהם' שקבע מקום לתפילתו. 'בעזרו' כדרך שהיה עוזר לאברהם אבינו.

ויש לברר מהו הגדר של 'הקובע מקום לתפילתו'. ומה הענין בזה.

ברבינו יונה כתב שר"ה לא איירי במי שמתפלל בבית הכנסת, שכיון שכולו מקום תפילה אין להקפיד אם יש

ב פעמים בזוית זו ופעמים בזוית זו. אלא ר"ל שקובע מקום לתפילתו בביתו, שפעמים שאינו יכול ללכת לבית הכנסת ומתפלל בביתו, צריך שייחד מקום ידוע לכך. וכ"מ בירושלמי שגרסין כל הקובע מקום לתפילתו **בביתו** להתפלל, כאילו הקיפה מחיצות של ברזל עכ"ל.

וקצת צ"ב דלפי הרבינו יונה יסוד דברי רבי חלבו הקובע מקום לתפילתו וכו' איירי רק על מי שבדיעבד מתפלל בביתו, והיינו שבדאי עדיף להתפלל בציבור בבית הכנסת גם ללא מעלת הקובע מקום, רק למי שאינו יכול ללכת לבית הכנסת ומתפלל בביתו אז שיקבע לו מקום מיוחד בביתו ויתפלל שם. וכע"ז משמע בלשון ספר המכתם שכתב וז"ל: **פי' מי שאין לו בית הכנסת** בעירו כגון שאין שם עשרה, שראוי לו ליחד ולקבוע מקום של כבוד להתפלל שם. וכן היה עושה אברהם אבינו וכו'.

ועיין בפ' הרי"ף שעל העין יעקב שהפליג בזה, ואמר שעדיף קביעות המקום מתפילה בבית הכנסת. וז"ל: ואפשר עוד לומר כל הקובע מקום וכו' שאע"פ שיהיה לו מקום חשוב כגון בית הכנסת שיש בו רוב עם והוא מקדש מעט, עם כ"ז יתפלל במקום קביעותו, והוא חביב ילפניו ית' יותר מתפילתו בבית הכנסת המפואר ברוב עם. והביא ראיה מהוהר שבע"פ שידע אברהם את מעלת ה'שדה' שבו יצא יצחק

<sup>25</sup> בעיקר הנידון באות ז' וז', ראיתי בא' האח' להוכיח מאברהם אבינו דאפילו ביום אחד בלחוד יש מעלה של קביעות מקום, ולכא' יש ללמוד גם מהרבנו יונה שכ' שהקביעות מקום למתפלל בביתו וכו' ז"ל, שפעמים שאינו יכול ללכת לבהכ"נ מתפלל בביתו ומייחד מקום ידוע לכך ע"כ. הרי דאע"ג שהוא רק לפעמים נמי איכא מעלת קביעות.

אמנם הנה הפרי מגדים כ' ז"ל, ובקץ בבית הכנסת, ובחורף בבית החורף, הוה קביעות מקום כדמצינו [בבא בתרא ג, ב] בי סיתוא בקיטא כו' ע"כ. ומשמע דרק במשך זמן כמו חורף וקץ חשיב קביעות הא לא"ה לא. אכן למש"נ אינו הוכחה כלל, כי הפרי מגדים ר"ל שמעיקרא יש לו לקבוע כמה שיותר. ואולי מודה כשא"ל לו קביעות ארוכה אכתי חשיב קביעות במקצת.



לשווה שהיה זה אותו שדה שקנה אברהם מאת בני חת שהוא מקום גן עדן. בכל זאת העדיף להתפלל במקום קביעות. וה'נ עדיף מקום קביעות מלהתפלל בבית כנסת מפואר ברוב עם.

ובספר רוב דגן [הודפס בס' יין ישן בבקבוק חדש] הק' עליו מנ"ל לומר כן דהא אמרו אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שהוא מקום רינה וה' יתברך מצוי שם בקביעות, ומנ"ל שיניח תפילת בבית הכנסת ברב עם ויקבע מקום תפילתו מחוץ לבית הכנסת, וגם שמסתימת דברי הר"ף משמע שיניח תפילה בציבור בבית הכנסת ויקבע מקום ביחיד, וזה לא אמרה אדם מעולם. ולכן פירש שהקובע מקום היינו בתוך בית הכנסת וכדברי הרא"ש והטור כדלהלן.

אמנם י"ל שגם לדברי הרבינו יונה אין הכוונה שכשמתפלל בבית הכנסת סתם ללא מקום קבוע בתוכו מפסיד מעלת קביעות המקום, אלא שבודאי גם מי שמתפלל בבית הכנסת יש לו את המעלה של 'קביעות מקום', כיון שבא להתפלל ב'מקום המיוחד לתפילה', אלא שהואיל ובית הכנסת כולו נחשב ל'מקום תפילה' אין עניין לקבוע מקומו דווקא בזוית מסוימת, וגם אם מתפלל פעם בזוית זו ופעם בזוית אחרת מתקיים בו המעלה של 'הקובע מקום לתפילתו'.

ב] עוד יש לדון להצד שבבית הכנסת מתקיים מעלת קביעות מקום, האם מדין 'הקובע מקום לתפילתו' יש עניין להתפלל דווקא באותו בית הכנסת באופן קבוע, או שגם אם לפעמים הולך לבית כנסת זה ולפעמים לבית כנסת אחר, חשיב שפיר 'קובע מקום לתפילתו', כיון שהוא מתפלל בבית כנסת שהוא 'מקום הקבוע לתפילה' והגמ' רק בא לאפוקי שמי שמתפלל בביתו או במקום אחר שאינו בית כנסת צריך לקבוע שם מקום קבוע ולא לזוז ממנו.

ואי נימא שבאמת צריך שיהיה לו בית כנסת קבוע שמתפלל בו, תו יש לדון אם מתפלל כל תפילה באופן קבוע בבית כנסת מיוחד, כגון שחרית בבית כנסת זה ומנחה בבית כנסת אחר, ועושה זאת באופן קבוע, האם כה"ג חשיב קובע מקום לתפילתו או שצריך שאת כל התפילות יתפלל באותו בית הכנסת.

ג] עוד יש לברר אם הקובע מקום לתפילתו הוא דין חיובי שיתפלל את כל תפילותיו באותו מקום, וגם אדם שבד"כ יש לו מקום קבוע לתפילתו, אם מתפלל פעם אחת במקום אחר הפסיד את התואר 'קובע מקום לתפילתו', [לפחות באותה התפילה], או שזהו הלכה שבאופן כללי יתפלל אדם באופן קבוע, ואף אם מידי פעם מתפלל במקום אחר לא הפסיד מעלת 'הקובע מקום לתפילתו', כיון שבדרך כלל הוא מתפלל באותו מקום, ואכתי אפשר לקרא עליו שהוא 'גברא הקובע מקום לתפילתו', ואלוקי אברהם יהיה בעזרו.

ובפרט מצוי הדבר אצל הרבה אברכים שבחגים או בימים נוראים אינם מתפללים בבית כנסת שרגילים בו, אלא נוסעים להתפלל בקביעות אצל רבותיהם או בשיבה שלמדו בה, האם נימא שמו"מ הפסידו מעלת 'הקובע מקום לתפילתו'.

והנה לשון הטור [צ סעיף יט] 'ויקבע מקום לתפילתו שלא ישנהו אם לא לצורך גדול [ויש הגורסים לצורך מצוה] דאמר ר"ה הקובע מקום לתפילתו אלוהי אברהם בעזרו'. וגם בדברי הטור יש להסתפק אם כוונתו שכשמשנה לצורך גדול או לצורך מצוה אכתי לא נפיק האי מ'גברא הקובע מקום לתפילתו' בשל כך, אלא שמו"מ יקפיד שלא לשנות כ"א בצורך גדול או בצורך מצוה. או דלמא שבאמת גם כשהוא צורך גדול או צורך מצוה שמוטר לשנות ולהתפלל שלא במקומו הקבוע, מיהו הפסיד התפילות אלו את מעלת קביעות המקום דסו"ס לא התפלל במקומו הקבוע.

והנה היה מקום להוכיח מניה וביה מדברי הרבינו יונה, שכתב שעיקר דין 'הקובע מקום לתפילתו' נאמר על המתפלל בביתו **כשנלפעמים** אינו יכול ללכת לבית הכנסת. הרי שגם כשקובע רק לפעמים, ג"כ חשיב קובע מקום לתפילתו.

אך יש לדחות שיש חילוק בין קביעות המקום דבית ובין קביעות המקום של בית כנסת, והיינו שבבית ודאי שצריך לקבוע מקום קבוע בזוית מסוימת, הואיל והבית אינו מקום תפילה כלל, צריך שייחד ויעשה לו בביתו 'מקום תפילה' ששם הוא מתפלל.

[ודרך אגב נראה לחדש שאי"ד דין רק בתפילת שמונה עשרה שצריך שייחד לו מקום בביתו שאם אינו הולך לבית הכנסת מתפלל דווקא שם, וכדמשמע מלשון הרבינו יונה. אלא כל פעם שמתפלל אפילו תפילה פרטית ייחד לו מקום בבית להתפלל שם]. אמנם בבית הכנסת שכבר חשיב 'מקום תפילה', יש להסתפק אם יש מעלה להתפלל ב'מקום תפילה מיוחד' או בכל מקום המיועד לתפילה חשיב קובע מקום לתפילתו, וכמשנ"ת.

ד] ובהמשך דבריו הטור חולק על הרבינו יונה וסובר כהרא"ש שגם באותו בית הכנסת צריך לקבוע מקום קבוע שמתפלל שם. שכ' וז"ל: ואין די לו במה שיקבע בבית הכנסת להתפלל בה תדיר, אלא גם בבית הכנסת שקובע בה צריך שיהיה מקומו קבוע וידוע ולא ישב היום כאן ולמחר במקום אחר, דהכי איתא בירושלמי אמר רבי תנחום בר חיאי צריך אדם לייחד לו מקום בבית הכנסת שנאמר ויהי דוד וכו'.

וקצת צ"ב הלשון ואין די לו במה שיקבע וכו' הרי הטור לשיטתו ביאר שהקובע מקום היינו באותו בית כנסת ובאותו מקום ולמה האריך בלשונו הזהב 'ואין די לו וכו'.

והנה היה אפשר לומר שמלשון הטור ואין די לו וכו' מתבאר לכאורה שאף לשיטת הרבינו יונה שאין צריך לקבוע מקום בתוך בית הכנסת, מיהו הקביעות מתקיימת בזה שקובע לו בית כנסת אחד שבו יתפלל, ושלא יתפלל פעם בבית כנסת זה ופעם בבית כנסת אחר.

אמנם יש לדחות ולומר שבאמת בזה גופא נחלקו הטור והרבינו יונה. והיינו שלשיטת הרבינו יונה יסוד דין הקובע מקום לתפילתו הוא 'שלא יתפלל במקום שאינו קבוע ומיוחד לתפילה', ולכן המתפלל בביתו צריך שייחד לו מקום קבוע ששם הוא מתפלל, אבל אם הולך לבית כנסת שהוא מצד עצמו 'מקום המיוחד לתפילה' ששפיר י"ל שקיים בזה 'קובע מקום לתפילתו' כיון שהתפלל ב'מקום תפילה', אף שאי"ד בית כנסת קבוע. אמנם להטור שס"ל שאף באותו בית כנסת שמתפלל צריך ליחד לו 'מקום ידוע וקבוע', והיינו דלא סגי במה שמתפלל ב'מקום תפילה', פשוט שאת החלק של 'לא יתפלל פעם בבית כנסת זה ופעם בבית כנסת אחר', הגדיר הטור כחלק מהקובע מקום לתפילתו ולכן כתב ואין די לו וכו'.

והיינו שלהטור יש כעין ב' דרגות בקובע מקום לתפילתו א. לקבוע בית כנסת שיתפלל בבית כנסת זה דווקא, באופן קבוע. ב. שבאותו בית הכנסת יקבע לו מקום ידוע וקבוע. אמנם לרבינו יונה שאין מעלה שבאותו בית כנסת יתפלל באותו המקום, אלא יכול לכתחילה להתפלל פעם בזוית זו ופעם בזוית זו, יתכן שחולק גם על המעלה הראשונה שאין עניין להתפלל דווקא באותו בית הכנסת תמיד אלא העיקר שמתפלל בבית כנסת שהוא מקום המיוחד לתפילה, ואין נפק"מ אם פעם יתפלל בבית כנסת זה ופעם בבית כנסת אחר.

ויתכן שיהיה בזה גם נפק"מ למעשה כגון במי שבא לבית הכנסת הקבוע שלו אך רואה שתפסו לו את מקומו הקבוע, שלדעת הטור יתפלל לכל הפחות באותו בית כנסת בזוית אחרת שנהי שלא מקיים את ב' הדרגות של הקובע מקום לתפילתו, אך לכל הפחות מקיים הוא את הקביעות מקום בבית הכנסת שרגיל בו. ולכן אף שהטור ס"ל שעיקר קביעות המקום הוא במקום ידוע וקבוע באותו בית הכנסת ושלא יתפלל פעם בזוית זו ופעם בזוית אחרת, כתב בלשונו הזהב 'ואין די לו במה שיקבע וכו'. שמו"מ אם אינו יכול להתפלל במקומו הקבוע יתפלל באותו בית הכנסת במקום אחר.

ה] בצל"ח הק' מדוע הקובע מקום לתפילתו נקרא 'עניו'. וביאר שעיקר הטעם של קביעות המקום הוא 'לפי שהמקום ההוא כיון שהתפלל שם קנה המקום קדושה ושוב כשמתפלל פעם שנית קדושת המקום מסייע לו שתקבל תפילתו וכו'. ועפ"י ביאר הכוונה 'אלוקי אברהם בעזרו' ע"פ הגמ' לקמן [י:]: כל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו, ואברהם אבינו כל מה שעשה לו הקב"ה ודאי היה בזכות עצמו ששם לא היה שייך אחרים, וזה שקובע מקום לתפילתו היינו שתולה בזכות קדושת המקום ולא בזכות עצמו הוי עניו כאברהם אבינו והקב"ה עוזרו.

ובדברי הצ"ח מתבאר שעניין קביעות המקום היינו שקדושת המקום היא המסייעת שתקבל תפילתו ולפי"ד י"ל שודאי הוא כסברת הרבינו יונה שאין עניין לקבוע אותו מקום באותו בית הכנסת, והעיקר שהוא מתפלל ב'מקום תפילה' שכבר התפללו שם, ויש בו הזכות של קדושת המקום.

עוד י"ל לפי"ד שגם אם מתפלל בבית כנסת אחר איכא זכותא, דלמאי נפק"מ באיזה בית הכנסת יתפלל, מאחר שבכל בית כנסת התפללו כבר הרבה תפילות, ואיכא שפיר 'קדושת המקום' שתסייע לו שיתקבל תפילתו.

וביסוד דברי הצ"ח נראה שגם אם הולך להתפלל באופן חד פעמי במקום שכבר התפללו שם [ובפרט מקום קבוע לתפילת הרבים] וכגון בקברי צדיקים שפיר מתקיים שם המעלה של הקובע מקום לתפילתו. וידוע המעשה על אחד מן הצדיקים שעבר פעם ליד בית חולים ונכנס ונעמד להתפלל במקום שממתינים ליד חדרי הניתוחים, ואמר שזהו 'מקום תפילה' שמתפללים שם מעומק הלב, ובודאי יש שם סייעתא דשמיא שיתקבלו התפילות, ולפי"ד הצ"ח זהו ממש מה שמפורש כאן בגמ' שיש שם את המעלה של 'הקובע מקום לתפילתו אלוהי אברהם בעזרו'.

עוד יש לדון לדעת הרבינו יונה שעיקר דין הקובע מקום לתפילתו הוי בבית, במי שפעם ראשונה מתפלל בביתו [כגון בבית חדש וכדו'] שלא נודמן לו אף פעם להתפלל בבית זה [כשמייד עכשיו מקום ומחליט בדעתו שמכאן ולהבא יתפלל רק כאן [כשלא יוכל ללכת לבית הכנסת] האם כבר עכשיו יש לו את המעלה של 'הקובע מקום לתפילתו' או רק אחר שכבר יתפלל שם, ורק מהתפילה השניה ואילך שהתפלל שם, נחשב הקובע מקום לתפילתו.

דלכאורה מדברי הצ"ח נראה שעיקר המעלה הוא רק קדושת המקום שכבר התפללו שם, וא"כ בתפילתו הראשונה עדיין אין קדושה ומעלה למקום ול"ח 'קובע מקום לתפילתו', ויתכן דלפי"ד גם בבית כנסת חדש שמתפללים בו את התפילה הראשונה אף שיחדוהו למקום תפילה, לא יהיה אז את המעלה של 'קובע מקום לתפילתו'.

אמנם יש מקום לומר שהואיל והוא מקבל ע"ע להתפלל שם בקביעות ויודע שהטעם שעושה כן הוא כדי לתת לזוית זו שבבית שם של 'מקום תפילה', כדי שתפילותיו יתקבלו מחמת שיהיו במקום קדוש, עצם זה שעושה כן מראה על ענוה, שאינו תולה בדעתו, ויהי גם לתפילתו הראשונה מעלת הקובע מקום לתפילתו שעניינה ענוה ותליה בדעת אחרים והקב"ה יהיה בעזרו כמו שעזר לאברהם.

ועיין בבית אלוקים למבי"ט [שער התפילה פ"ה] שדייק מדוע לא אמר הקובע מקום 'לתפילה' אלא 'לתפילתו', וביאר שבא להורות שהכוונה למי שמתפלל על דבר אחד וחוזר ומתפלל על אותו הדבר עצמו, ראוי שישתדל שיהיה במקומו הראשון והוא סיבה לשמיעת תפילתו. והוסיף חידוש גדול וז"ל: וגם לפעמים בעומדו במקום שהתפלל שם בראשונה גם אם עתה אינו מתפלל הוא נענה בהיותו עומד שם. ודומה הדבר למי ששואל שאלה ממלך בשר ודם והולך לו ואח"כ לימים חוזר לאותו מקום ששאל שאלתו כדי שיראנו המלך ויזכור למלאות חפצו, אף שאינו חוזר לדבר עם המלך.

ואף שנטה בפירוש זה משאר המפרשים מ"מ גם לדבריו בתפילה הראשונה ודאי לא יהיה את מעלת הקובע מקום לתפילתו אלא רק בתפילה השניה.

## הנהגת התעניות בזמננו

### הרב דוד חיים בן דוד

כתב הרמב"ם ריש הל' תעניות מ"ע מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שלא תבא על הצבור שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וכו' ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שלא תבא על הצבור עד שירוחמו מן השמים וכו' עכ"ל. ובשו"ע או"ח ר"ס תקע"ז כ' כשם שמתענים ומתריעים על הגשמים [לעיל שם בסי' תקע"ה] כך מתענים על שאר הצרות כגון עכו"ם שבאו לערוך מלחמה עם ישראל וכו' הרי אלו מתענין ומתריעין עד שירוחמו וכו' ע"ש. ובמ"ב שם העתיק לשון הרמב"ם הנ"ל.

והנה נמצא שמן הדין מצווים אנו להתענות, וצ"ת בהנהגתנו בזה למעשה. ומ"מ ראוי להעתיק הנה מאמר קצר בענין הנהגת התעניות בזמן הזה, שהתפרסם בהיכלי התורה לפני כמה שנים, ונעתיקו ככתבו, ואיש נבון ילבב.

כל הרגיל בכתבי הקודש - בנביאים ובכתובים, בדברי חז"ל, ובכל ספרי הקדמונים - יודע ומבחין במרכזיות הגדולה של ענין הצומות והתעניות, אשר אין מספר לפעמים שזוכר ענין זה בתורה שבכתב ושבע"פ. תועלתם מצאנוה בפנים רבות - לכפרת עוון, לביטול גזרות, לקבלת תפלות, להשגות בתורה וברוחניות בכלל, ולהתעלות וזיווך במעלות קירבת ודבקות הבור"ת. ועשייתם היתה דבר השגור ורגיל אצל כל איש ירא ד'.

אבל לדאבוננו מאז ירדה חולשה לעולם בדורות האחרונים, קמה ונצבה לנגדנו אוהרת השו"ע (תקע"א ב') ת"ח אינו רשאי לשבת בתענית מפני שממעט במלאכת שמים, ובמשנ"ב שם שהוא הדין בכל מי שתורתו אומנותו. ולצערו נבצר מאתנו איפוא לילך בדרך הכבושה הזו אשר צעדו בה כל אבותינו ורבותינו אלפי שנים להשיג על ידה כל המעלות הנספחות הנ"ל.

עד שגלייה לדרעיה רבינו הגר"א ז"ל ונפל נהורא בבי מדרשא - וזל"ק באגרתו - ועד יום מותו צריך האדם להתייטר, ולא בתעניות וסיגופים רק ברסן פיו ותאותו, וזהו התשובה וכו' וזה יותר מכל התעניות וסגופים שבועלם, וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו וזכה בשבילו לאור הגנוז וכו' יעו"ש כל דברי קדשו. והעידו לנו אשר כך היה מורה ובא לענין מעשה - "דרכו של רבנו הגר"א לפסוק מעשה התשובה לבעלי תשובה... ומניעת הדיבור במקום התענית" [תוס' מעשה רב י"ד, מתלמידו הגר"י משקלוב בעל פאת השלחן].

ונחתמו הדברים בחותמו של כהן גדול שהביאם לפסק הלכה במשנ"ב בסי' תקע"א ס"ק ב' וז"ל שכשאדם רוצה להתנדב תענית טוב יותר שיקבל תענית מן הדיבור ממה שיקבל עליו מן האכילה, כי ממנו לא יהיה לו נזק לא בגופו ולא בנשמתו ולא יחלש עי"ז, וע"ש שהביא גם לד' הגר"א באגרתו. [וגם במקומות נוספים בכתביו חוזר הח"ח על הדבר]. הרי שלא די בכך שנפסק לנו דמהני גם באופן זה, אלא אפי' טוב יותר הוא.

ובאופן קיום דבר זה למעשה יש להביא עוד ב' הוראות שנאמרו בזה, והם לתועלת רבה למי שצריך להם -

הא', בספר א' הביא ששאל למרן הגר"א מ' שך זצ"ל אם אפשר לעשות תענית דיבור ב'תענית שעות' (חצי יום או סדר אחד וכדו'), וכעין שמצינו בגמ' תענית שעות בתענית אכילה ושתיה. ורצה מרן זצ"ל להכריע דמהני, וביקש לצרף עמו בהכרעה זו עוד שנים [כנראה לעשות איזה תורת ב"ד בדבר שעי"ז יתקבלו דבריהם יותר בשיבה של מעלה לחשבו כתענית], וא"ל שילך למרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל

ולעוד גדול נוסף לשאול על כך. והלה הלך אמנם להגר"ק זצ"ל ולאדם גדול נוסף והכריעו דמהני. [אלא שאמר מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שצריך שיהא מ"מ בתבנית "תענית", ולא מדבר פוסק וחוזר ומדבר פוסק...].

והב', הם דברי הגר"א שר זצ"ל (לקט שיחות מוסר ח"ב עמ' קפ"ח) שכ' - עלינו להתנהג בתענית דיבור בדרך בעלי המוסר אשר נהגו בזה כעין דיני הפסקות בין הפרקים דפסוקי דמורה, דהיינו שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ובאופן זה יש לנו להתנהג בתענית דיבור - לענות לשואל ולא לפתוח בשיחה, עכ"ל. ומטו על המשגיח הגר"ש וולבה זללה"ה שהיה מנהגו שהיה שריו בתענית דיבור כל ימי אלול ואיש לא ידע מכך, ומפני שגדר קבלתו היה רק שהוא מעצמו אינו פותח בשיחה. ובצירוף ב' ההוראות הנ"ל קרוב אלינו הדבר מאד ונקל ביותר לקיים, וגם שלא ירגישו בו בני אדם.

הנה זכינו כי פתחו בפנינו פתח כפתחו של אולם, שנוכל גם אנו בדורותינו לקיים מעתה ענין התעניות ע"י אופן זה, הן בימי רצון המסוגלים, הן לכפרת עוון רח"ל, והן להושיע מצרה או גזרה ה"י - וכפי השגור בכל מקום בדברי חז"ל וככל הדרך שנהגו בה ישראל קדושים כל ימות עולם<sup>26</sup>.

## פירוש השם "צלותא"

### הרב חנוך נריה

התפלה נקראת בש"ס בשם "צלותא".

ויתכן להציע דבר חדש בפי' לשון זו - שהנה אי' בגמ' ברכות כ': דהא דנשים וקטנים חייבים בתפלה הוא מפני דתפלה "רחמי" נינהו. והיינו שהתפלה באה לפעול שתהא ההנהגה במדת הרחמים, וכל עצמה איפוא הוא להפך ממדת הדין למדת הרחמים. וכמ"ש למה נמשלה תפלתם של צדיקים לעתר שמהפכת מידת הדין למדה"ר.

ומעתה י"ל דה"פ דלשון צלותא, שהוא כדמרגמינן לא תטה משפט, לא תצלי דין, וכו"ה בכ"מ, שצלי הוא בכל מקום לשון הטיה ועקמומית משורת הישר. [ושכיח גם לענינים אחרים וכהא דמס' ביצה לגבי לדוך במדוכה בשינוי ואמרו באופן דמצלי לה אצלו, והיינו שהוא מטה את המדוכה].

וי"ל מעתה שזהו שתפלה איקרי צלותא, דכיון תפלה רחמי נינהו, והיינו לשנות מקו הישר ולהטות מן הדין אל הרחמים, ע"כ הטיית משפט זו קרויה בלשון "צלותא".

## בענין תיקון מטבע התפלות והברכות כלשון הכתוב

### הרב יהודה ארי' ליב הכהן רוטנברג

כתבו התוס' ברכות ל"ח ב': והלכתא המוציא וכו' - ואף על פי דבמוציא כ"ע לא פליגי דאפיק משמע, ובירושלמי מפרש טעמא כדי שלא לערב האותיות כגון העולם מוציא, ואף על גב דבלחם מן נמי איכא עירוב שאני התם דקרא כתיב מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ, עכ"ל. ועד"ו כ' התוס' ג"ב ב', עי"ש. וביאר בשו"ע הרב סי' קס"ז: שכל הברכות והתפלות תפשו לשון הכתוב בכל מה דאפשר, עכ"ל.

ומבואר דאע"פ שבמוציא כו"ע ל"פ דמהני, מ"מ העדיפו לשון המוציא כדי שלא לערב האותיות, ואע"כ תפשו לשון לחם מן הארץ שיש בו חשש עירוב אותיות בכדי לתקן כלשון הפסוק. ויל"ע מהו גודל הענין לתפוש לשון הכתוב בתיקון מטבע התפלות והברכות.

ונראה לבאר דהנה מצינו שתיקון התפלה ע"י אנשי כנה"ג לא היתה רק בגוף הנוסח, אלא שנתנו כח בעצם התיבות שיעלו, וכדכתי' אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, ות"א: "בצלותי ובבעותי", וביארו המש"ח והגר"י ב'נוסח הקבוע שתקנו לנו אנשי כנה"ג טמון הכח שיתקבלו ויפעלו פעולתם, וזהו כח "צלותי" אשר בו עצמו מונח הכח לחתוך.

ויסוד הדברים איתא בנפח"ח (ש"ב פ"א) וז"ל: אלא העיקר בעבודת התפלה. שבעת שהאדם מוציא מפיו כל תיבה מהתפלה. יצייר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה וכו' שכל תיבה בצורתה ממש היא העול' למעלה מעלה כל אחת למקור' ושרשה לפעול פעולות ותקוני' נפלאים. והוסיף שם בהג"ה דעיקר כח

<sup>26</sup> והגם שלכל אדם ישנו רוח גדול בעשיית דבר זה, הן עצם כפיית היצר שבמניעת הדיבור, והן שב"ח דברים לא יחול פשע', וכידוע - אמנם על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת לבני תורה, שע"י מניעת הדיבור מוסיפים ביחוד הלב לעסק התורה, בשקידת התורה וברציפות הלימוד, אשר כבר כ' מרן החזו"א באגרתו שבלמוד התמידי סוד הקדושה והעושה תורתו קרעים קרעים אסף רוח יע"ש.

התיבות הוא בלה"ק דוקא, וז"ל: עם כי מי שהתפלל בכל לשון יצא י"ח. אבל אין ערוך למי שמתפלל בלה"ק באלו התיבות דוקא העומדי' ברומו של עולם ומדבק כל כחותיו בהם, עכ"ל.

ובביאורו"ל סי' ק"א ביאר ג"כ הענין להתפלל בלה"ק דוקא, וז"ל: וגם כשתקנו כנה"ג את נוסח התפלה היו ק"ך זקנים ומהם כמה נביאים והמה נימנו על כל ברכה בתיבותיה ובצירופי אותיותיה בכמה סודות נעלמות ונשגבות וכשאנו אומרים דברים אלו כלשונם של כנה"ג אף שאין אנו יודעים לכוין מ"מ עלתה לנו תפלינו כהוגן כי התיבות בעצמן פועלים קדושתן למעלה משא"כ כשמתפללים בלע"ז, ע"כ.

ועיון בפנ"י ברכות (כ"ח ב'): אל"ר"ג לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים כו'. נראה מבואר שכל ברכות התפלות מיוסדים על אדני פז במספר התיבות ואותיות כמבואר בטור או"ח (סימן ק"ג), שמספר התיבות ואותיות מצד עצמותם ומהסוד שבהם יכולין לעשות רושם למעלה עד כדי שיתקיים המכוון באותה ברכה, עכ"ל. וע"ע בשפ"א נח תרל"ה.

וז"ל המהרש"א בכורות מ"ד ב': ומלת ב"ך רמז בזה שהלימוד ותפלה תלויים בכ"ב אותיות התורה כמ"ש בנגילה ונשמחה בך וגו', עיי"ש.

ומעתה נראה שאם כך היא המדה בכלליות לה"ק שיש כח בתיבות עצמם לפעול, הרי ודאי שלשון הכתוב שנתקדש נמי בקדושת התורה כוחו גדול משאר תיבות לזה"ק, ומשום כך חזרו חז"ל לתפוש לשון הכתוב בכל מאי דאפשר, שהתיבות שנתקדשו בקדושת התורה כוחם גדול עד למאוד לפעול בהם בעצם התיבות. [ועי' בגמ' מגילה י"ז שסדר ברכות שמו"ע הוא ע"ש סמיכות הכתובים. ועי' ברוקח ואבודרהם והרבה ראשו' שטרחו לבאר מקור לשונות התפלה עפ"י המקראות].

## ביאורי ברכה ותפלה

### הרב יעקב ישראל לוי

בברכת אשר יצר אנו אומרים 'גלוי וידוע לפני כסא כבודך שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם' וכו'. וצ"ב מהו מטבע הלשון 'לפני כסא כבודך' אמאי לא נאמר 'גלוי וידוע לפניך' [ואכן כן היא גירסת הר"ף. אבל לגירסתנו 'לפני כסא כבודך' צ"ב].

והראני ח"א מש"כ בספר עיון תפילה לבעל הכתב והקבלה וז"ל: נ"ל שטעמו לפי תהלוכת הטבע שהטבעי בו הוא יתברך את העולם הגשמי אי אפשר לאדם לחיות בפתיחת אחד הנקבים יותר מהראוי וכן בסתימתם. וכבר אמרו המפרשים [רבי עזריה פיג'ו בספר בינה לעתים דרוש ג ח"א עמוד כא] שהנהגה הטבעית מכונה בשם 'כסא הכבוד' כמו שכתוב 'השמים כסאי' [ישעיהו סו, א]. 'בשמים הכין כסאו' [תהלים קג, יט]. כי על ידי השמים וצבאיהם תתנהג הנהגת הטבעי בכלל. עכ"ל.

ויסוד דבריו דכסא כבודך לא קאי על הקב"ה בעצמו, אלא על הנהגה הטבעית של טבע הבריאה שמסורה בידי השמים והארץ. והוא לשון גלוי וידוע לפני 'כסא כבודך' שאם יפתח אחד מהם וכו' והיינו שע"פ הנהגת טבע הבריאה אם יפתח אחד מן הנקבים או יסתם אחד מהם אי אפשר להתקיים ולעמוד לפניך. עכת"ד.

ובזה יש לבאר מה שאומרים בתפילת שחרית בשבת בברכת יוצר אור 'ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו' והיינו דבששת ימי הבריאה הקב"ה ברא ויצר את חוקי הטבע, לכן ביום השביעי כבר ישב על כסא כבודו'. כלומר שכבר לא היה צריך לברוא וליצור, אלא העולם כבר התנהג באופן טבעי על פי הנהגה הטבעית.

אח"כ ראיתי בספר 'אמרי נעם' על מס' ברכות להגרא"א שכתב פירוש אחר. וז"ל: לפני כסא כבודך מה שמזכירים כאן כסא הכבוד בברכת עשית צרכיו, הוא לאפוקי מדעת האומרים כי אי אפשר שהקב"ה ישגיח על עולם שפל כזה. לכן אנו אומרים שאפילו לפני כסא הכבוד, שאפילו המלאכים הגבוהים עומדים מרחוק כמה רבי רבבות פרסאות. אפילו משם הוא משגיח על דברים שפלים כאלה. עכ"ל.

\*\*\*\*\*

בשבת ויו"ט אומרים בסוף פסוקי דזמרה 'ובמקהלות רבבות עמך וכו' שכן חובת כל היצורים לפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו להודות להלל לשבח וכו' על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי עבדך משיחך'. כלומר דחובת כל היצורים להודות ולהלל עוד מעבר לשירות ותשבחות דוד בן ישי. ואילו בברכת ברוך שאמר מטבע הלשון הוא 'ובשיירי דוד עבדך נהלך'. משמע דמשבחים אותו בשיירי דוד [פירוש, תהילים. כן פירש בפירוש הסיידור לרוקח] ולא ביותר משיירי דוד.

אמנם נראה הביאור דבשבת ויו"ט הרי מוסיפים לומר 'נשמת כל חי', ושבת זה אינו משיירי דוד. ולכן אומרים בשבת לשון 'על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי עבדך משיחך'.

\*\*\*\*\*

ב'נשמת כל חי' אומרים [בנוסח אשכנז] 'על כן אברים שפלגת בנו הן הם יודו ויברכו וישבחו ויפארו וירוממו ויעריצו ויקדישו וימליכו את שמך מלכנו תמיד' והם שמונה לשונות של שבח.

ומאיך בברכת יוצר כשמוזכרים את מה שמשבחים השרפים והאופנים אומרים 'וכלם פותחים את פיהם וכו' ומברכים ומשבחים ומפארים ומעריצים ומקדישים וממליכים' ונזכר כאן רק שש לשונות של שבח, ולשון 'יודו' ולשון 'ירוממו' שנזכר בתפלת 'נשמת' לא נזכר כאן.

ונראה הביאור דפיוט 'נשמת' אומרים עם ישראל, ובהם דווקא שייך לשון 'יודו' שהרי כל ענין בריאת האדם בעולם הזה הוא לטובתו, כדי שלא ירגיש בעולם הגמול שהוא אוכל נהמא דכיסופא.

וידועים דברי הרמב"ן בסוף פרשת בא [שמות יג, טז], שכתב בתו"ד וז"ל: וכוונת כל המצות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם יודה לאלהיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמצאים ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, וזו כוונתם במה שאמרו ז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"א) ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג ח), מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, חציפא נצח לבישה (עי' ערוך ערך חצף). עכ"ל.

משא"כ מה שאומרים בברכת יוצר 'וכלם פותחים את פיהם וכו' ומברכים ומשבחים ומפארים ומעריצים ומקדישים וממליכים' קאי על מלאכי עליון, שכל בריאתם אינה לצורך עצמם. ולכן לא שייך אצלם לשון הודאה.

וכן לא שייך לשון 'ירוממו' רק אצל ישראל, ולא אצל המלאכים. דאין בכח המלאכים לרומם, כיון שאין להם כח עצמי. וכמבואר בגמ' חולין דף צא, ב' בזה"ל: ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנאמר ברוך יחד כוכבי בקר והדר ויריעו כל בני אלהים. עכ"ל.

משא"כ ישראל דיש להם כח בכל העולמות העליונים. כמו שהאריך בנפש החיים שער א' פ"ג לבאר ענין 'ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אתו זכר' וז"ל: כן בדמיון זה כביכול ברא הוא יתברך את האדם והשליטו על רבי רבון כחות ועולמות אין מספר. ומסרם בידו שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם עפ"י כל פרטי תנועות מעשיו ודבוריו ומחשבותיו וכל סדרי הנהגותיו הן לטוב או להיפך ח"ו כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כחות ועולמות עליונים הקדושים ומוסיף בהם קדושה ואור כמ"ש (ישעיה נ"א) ואשים דברי בפיך גו' לנטוע שמים וליסוד ארץ. ... זהו ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים גו'. כי בצלם אלקים עשה וגו'. שכמו שהוא ית' שמו הוא האלקים בעל הכחות הנמצאים בכל העולמות כולם. ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהא הוא הפותח והסוגר של כמה אלפי רבואות כחות ועולמות עפ"י כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל עניניו בכל עת ורגע ממש כפי שרשו העליון של מעשיו ודבוריו ומחשבותיו כאלו הוא ג"כ הבעל כח שלהם כביכול. ואמרו ז"ל באיכה רבתי (בפסוק וילכו בלא כח גו') ר"ע בשם ריב"ס אומר בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה כד"א באלקים נעשה חיל. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול מתישין כח גדול של מעלה דכתיב צור ילדך תשי גו'. ובכ"מ בזה"ק דחובי ב"נ עבדין פגימו לעילא כו'. וכן להיפך כנ"ל. והוא שאמר הכתוב 'תנו עז לאלקים'. ובזה"ר פ"פ בא ויהי היום ויבאו גו' להתיצב על ה' כד בעאן לקיימא על אינון עובדין דישאל על ה' ודאי קיימין. דהא כד ישראל עבדין עובדין דלא כשרן כביכול מתישין חילא דקב"ה. וכד עבדין עובדין דכשרן יהיבן תוקפא וחילא לקב"ה. ועל דא כתיב תנו עז לאלקים במה בעובדין דכשרן. עכ"ל.

ושם פרק י' כתב: אמנם בדבר א'. יתרון גדול לאדם מהמלאכים. והוא העלאת והתקשרות העולמות והכחות והאורות אחד בחבירו. אשר זה אין בכח כלל לשום מלאך. והוא מטעם הנ"ל. כי המלאך הוא בעצם כח א' פרטי לבד שאין בו כלולות כל העולמות יחד. (וכ"כ בע"ח שער פנימיות וחיצוניות ריש דרוש יו"ד שהמלאך אינו רק בחי' פרטית של אותו העולם שעומד בו. אבל נשמת האדם בכל ג' החלקי נר"ן שלה היא כלולה מכל העולמות ע"ש). לכן אין בכח ויכולת המלאך כלל להעלות ולקשר ולייחד כל עולם בעולם הנטוי על ראשיהם כיון שאינו כלול ומשותף מהם. וגם עליית עצמותו של המלאך עד מדרגתו להתקשר בעולם שעליו. אין תלוי בו בעצמו. לכן נקראים המלאכים עומדים כמ"ש (ישעיה ו') שרפים עומדים. ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ב'). ורק האדם לבד הוא המעלה והמקשר ומייחד את העולמות והאורות בכח מעשיו. מחמת שהוא כלול מכולם. ואז גם המלאך משיג עליה ותוספות קדושה על קדושתו אשר בא בכח מעשה האדם. מפני שגם הוא כלול בהאדם. עכ"ל.



## הרב ישי לסר

דיבורים אלה הם התגובה שלנו אחר שקראנו קריאת שמע שהיא האגרת של המלך הפונה אלינו ודורשת קבלת מלכותו עלינו. האגרת מסיימת בהכרזת המלך: אני ה' אלקיכם!

אדם קורא ק"ש שכולה דברי המלך אליו איך הוא צריך להיראות; ואם הוא קורא אותה באמת, הרי זה נוגע לחיים שלו! חייב להיות שמתעוררת בלבו תגובה. ובאזינו הוא שומע שאלה מבפנים: נו, מה אתה אומר על כל זה?

ולזאת בא 'אמת ויציב' כדי לבטא את מה שיש לנו להגיב על הדברים.

החלק הכי בולט בכל שפעת הביטויים הנשפכים כאן בלי הגבלה כמעט, והנשמעים כמו מפי אדם אחוז התרגשות עזה הגורמת לו להשתפך, הוא הקיום, היציבות והנאמנות של מלכות שמים וקבלתה עלינו.

**חלק ראשון - חזק ושרירות קבלת מלכותו ית' אצלנו אמת. מציאות אמיתית.**

**ויציב. עומד (-ניצב) לאורך זמן, לא מתכופף.**

**ונכון. עומד על יסודות נאמנים.**

**וקיים.**

ישר. לא מתעקם ולפיכך ממשיך בביטחה. כידוע, קו ישר הוא הדרך הכי קצרה מנקודה א' לנקודה ב'.

ונאמן. מפגין כלפי אחרים את היציבות שלו.

**חלק שני - היחס הרגשי שלנו לקבלת מלכותו ית' עלינו**

ואהוב. זה חלק מאיתנו. כמו דבר מוכר ואהוב.

וחביב. זו נקודה יותר 'עממית' מאשר אהבה, לא רק שיש אהבה עמוקה אלא יש חביבות כלומר שהאהבה מתבטאת ביחס הפשוט (כמו ההבדל בין אהבת אב לבנו גדול שטמונה בלב, ובין אהבתו לבנו הקטן אשר שפוכה כלפי חוץ ונקראת 'חביבות').

ונחמד. הדבר מעורר השתוקקות ורצון אליו כשאין אותו (כמו שאדם חומד ממון שיש אצל השני ולא אצלו). ולא כמו דברים שאהובים וחביבים כשהם לפני האדם, וכשאנחנו לפניו, שוכח מהם.

ונעים. השתלבות חלקה בחיים שלנו (בלי 'קוצים').

ונורא. מוסיף מימד אחר, מימד אלוהי, לחיים שלנו.

ואדיר. מוסיף עוצמה לחיים שלנו.

ומתוקן. זה מתאים לנו.

ומקובל. יש לנו כלים לקבל את זה.

וטוב. מביא לתכלית.

ויפה. הרמוניה מושלמת. זה סיכום כולל - שילוב כל הדברים שנתבארו עד כה, יוצר תמונה של הרמוניה מושלמת.

ושוב חוזרים ואומרים שכל זה אינו דבר עראי, וכאילו מחר נאמר אחרת ח"ו, אלא כך זה לעולם!

הדבר הזה עלינו לעולם ועד.

**חלק שלישי - הדבר יציב מצד עצם מלכות שמים**

עד הנה דיברנו עד כמה קבלת מלכותו יציבה מצידו. עתה אומרים עד כמה מצידו ית' הדבר חזק ושריר ואפשר לסמוך עליו. ולשים לב כמה המון לשונות של קיום וחזק מוזכרים כאן.

אמת, אלקי עולם מלכנו. אותו מלך שקיבלנו על עצמנו עתה, אינו סתם מלך, הוא אלקי עולם!

צור יעקב. החזק של יעקב. הוא הוכיח את עצמו שעמד לימינו של יעקב והיה בעבורו חוסן וחזק.

מגן ישענו. לא רק ליעקב אלא גם לנו הוא מגן עלינו מפני הכוחות החזקים מאיתנו, כי הוא החזק מכולם.

לדור ודור - לא משנה באיזה דור (-דרגה) מדובר -

הוא קיים. הבחנת עצם מציאותו ית' קיימת וא"א לפקפק בזה. (קוב"ה)

ושמו קיים. שמו היינו מה שהוא רוצה שתהיה תפיסה והכרה בו, גם זה קיים (היינו תמיד אפשר להכיר אותו, ואפי' בגלות אפשר לראות את גדלותו). (ואורייתא)

וכסאו נכון. כסא הוא החלק מלמטה שנושא את המלך, היינו המקום שבו הוא נוחת ושוכן שם. כסא זה נכון, היינו מוכן עבורו, וגם אם אינו שורה כיאות שם, אבל הכסא נכון ומוכן לכך. ניכר שזהו מקום שמוכן לגילוי עליון. (ישראל)

ומלכותו ואמונתו לעד קיימת.

ודבריו חיים. 'חיים' היינו בריאים ורעננים.

וקיימים. בדר"כ דבר חי ופורח לא מחזיק מעמד זמן רב כמו דבר שאין בו חיות (אבן וכו'), אבל כאן למרות שהם חיים, הם גם קיימים.

נאמנים. לא רק שמצד מבט האמת הם כך, אלא גם זהו הרושם אצל המסתכל עליהם, וממילא הם יוצרים נאמנות.

ונחמדים. כנ"ל באמת ויציב. שלא כמו דברים חזקים שבדר"כ הם קרים ולא מקרינים נעימות, כאן הדבר מלא חוויה נעימה עד כדי שמשתוקקים וחושבים עליה.

לעד ולעולמי עולמים. התכונות האלה שיש ל'דבריו' תמשיך ותהיה לעולם ולעולמי עולמים, כלומר גם לעוה"ב, שם דברו ימלא את הנבראים באושר גדל והולך לעד.

חלק רביעי - סיכום עד כמה כל הדיבורים עד כה הם עצם התפיסה של כלל ישראל ולבסוף מדגישים כיצד כל מה שאמרנו עד כה אינו בא מאיזה 'מצב רוח', או התעלות של רגע, רק זה ההסתכלות של כלל ישראל מאז ומעולם ולבטח גם הלאה לעולם.

על אבותינו - השורש של כלל ישראל.

ועלינו - הגיע 'אלינו' היינו עצם הכלל ישראל המרכזי.

על בנינו - ההמשך שלנו.

ועל דורותינו - לא רק בנינו שלנו, אלא כבר אתפליג דרא, דור אחר דהיינו דרגה אחרת לגמרי. ריחוק גדול מהשורש.

ועל כל דורות - ללא שום יוצא מן הכלל, לא משנה באיזה דור ובאיזה מצב.

ואיך יתכן שאין שום יוצא מן הכלל? משום שהם זרע ישראל, וממילא - עבדיך (ולא נאמר כאן: בניך, כי בן של בן כבר רחוק מהסבא, אבל בן של בן של בן של עבד, הוא עבד של האדון הראשון בדיוק כמו הסבא שלו).

## שינוי בין תפילת ערבית לשחרית - גלות וגאולה

### הרב אליהו בקרמן

יש להבין מדוע בני אשכנז משנים במנחה ומעריב ואין מברכים ברכת שים שלום אלא ברכת שלום רב, הלא בברכת שים שלום ישנם ברכות עצומות ונוראות ומדוע אין מבקשים זאת בכל התפילות. והנה המתבונן ראה שישנם שינויים בין תפילת ערבית לשחרית. בשחרית בסיום כל ברכה מתפללים על הגאולה. **בסיום פסד"ז** ועלו מושיעים וגו' והיה ה' למלך על כל הארץ. **בסיום יוצר אור** אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו. **בסיום אהבה רבה** והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ ותוליכנו קוממיות לארצנו. **בסיום גאל ישראל** צור ישראל קומה בעזרת ישראל ופדה כנאומך יהודה וישראל.

ואילו בערבית לא מצאנו כלל תפילה לגאולה, ואף הפסוק של ה' ימלוך לעולם ועד, שבשחרית אנו מבקשים על הגאולה העתידה, בערבית מודים אנו על העבר כי פדה ה' את יעקב. ואכן יש מטבע שוה לכל ברכות ערבית, שבסופם מבקשים על נצח, **בסיום ברכה ראשונה** קל חי וקים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד, **בברכה שנית**, ואהבתך אל תסיר ממנו לעולמים, **בגאל ישראל** ה' ימלוך לעולם ועד, **ובהשכיבנו** ושמור צאתנו ובואנו לחיים ולשלום מעתה ועד עולם. הלא דבר הוא.

ואשר נראה לבאר בזה, שבשחרית שהוא רמז להפצעת האור בזה מבקשים אנו על הגאולה, משא"כ בערבית שהוא חושך ומרמזי הגלות, בזה מבקשים שבכל מצב שהוא יהיה הקב"ה עמנו אל יעזובנו ואל יטשנו.

ובזה יתכן שלכן בשחרית מנהג אשכנז לומר אהבה רבה ובערבית אהבת עולם, כיון ששחרית נגד הגאולה שיתגלה אהבתו הרבה, ואילו בערבית אנו מבקשים שאהבת עולם אף בגלות. ויתכן שלכן בשחרית אנו אומרים ממצרים גאלתנו בלשון נוכח, ובערבית בלשון נסתר המעביר בניו, את רודפיהם וראו בניו, שהוא במצב של נסתר.

ויתכן שלכן בשחרית מדגישים ויציב ונכון וכו' חמושה עשר לשון ברירות, ואילו בערבית אנו אומרים ואמונה כל זאת, ותו לא. ע"ש הכתוב ואמונתך בלילות. שהוא הגלות שאין לנו אור הגאולה אלא צועדים אנו באמונתנו לבוראנו.

ועתה נהדר לברכת שים שלום, הנה משמעות המ"ב (ס"י קכ"ז) שצריך סיבה שתחול הברכה, וע"כ כשראוי לברכת כהנים אומרים זאת (ונראה משום שמקבלים הברכה יאר ה' פניו אליך), ונקט המשנ"ב שאף במנחה בשבת יאמרנו משום שיש בו קריאת התורה, וכתוב כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים. אכן בברכת שלום רב אף שאין את כל הברכות הללו, יש ברכה מיוחדת בברכת שלום רב, שאין בברכת שים שלום, שאנו מבקשים שלום רב על ישראל עמך תשים לעולם.

## ביאור ברכת השכיבנו

### הרב נעם לסר

בגמ' מבואר שאף לדעה הסוברת שבערבית יש לסמוך גאולה לתפילה, אין באמירת השכיבנו בכדי להפסיק בין גאולה לתפילה, משום שנחשבת גאולה ארוכה!!! וצריך להבין מה פשר המושג גאולה ארוכה.

**משל:** ראובן משקיע בהגנה מירבית על מכוניתו הנוצצת מכל שריטה ופגיעה, אך אין זה רק הגנה מחמת הנזק שבדבר, שהרי גם אם תישרט ותיחבל עדיין תספק לו נסיעה

נעימה וחלקה. אלא שכיון שהשקיע בה את מיטב חסכוניותו שעמל עליהם במשך שנים רבות, נוצר קשר רגשי בינו למכוניתו.

כשהקב"ה גאל את עמו, כביכול קנה אותם להיות לעמו, והכניסם לרשותו, וכעת הוא גואלם ומצילים לעולם. אם כן הגאולה שבהשכיבו איננה כמו הגאולה שבשמונה עשרה. בשמונה עשרה אנו מבקשים גאולה כיתר הבקשות רפואה ופרנסה ונחת, אך בהשכיבו אנו מבקשים שמירה כעם שנגאל ונרכש על ידי הקב"ה, ולכן ישנה אצל הבורא חביבות מיוחדת לעם ישראל, מאחר שהוא גאלם ועשאם לעם.

ולכן אנו מסיימים שומר עמו ישראל לעד. שכיון שהוא עמו, שגאלו וקנאו מיד מצרים, לכן הוא שומר אותו לעד, כיון שכביכול הוא קנאו, לכן שומר אותו שלא יאבד. לעומת זאת, כשאנו מתפללים ומייחלים להצלה מן הצרות בברכת גואל ישראל, מדובר על הנהגה אחרת. שהקב"ה גואל את ישראל מצרותיהם בכל שעה ושעה. אם כן גאולה ארוכה פירושה גאולה ראשונית מתמשכת, שבה הכניס הבורא יתברך את עם ישראל לרשותו, ומחמתה מתמשכת הגאולה לאורך ההיסטוריה, עד ימינו אנו, ועד ביאת גואל צדק במהרה בימינו, אמן.

#### ביאור הבקשות המיוחדת שבהשכיבו

בברכת השכיבו ישנן לשונות ייחודיים שאינם נמצאים במקומות אחרים. כגון, פריסת סוכת שלום, עצה טובה. הסר שטן. עוד יש להעיר, שכמודמה שהשכיבו היא הבקשה היחידה שבה מוזכר השטן במפורש.

הענין הייחודי שבהשכיבו נובע מההבדל הגדול שבין תפילה בסיום היום לתפילה בתחילתו. התפילה בעיצומו של יום עניינה, לקבל סיוע בעבודתו, ולא לשבת בחיבוק ידיים. אנו מתפללים לרפואה, ואעפ"כ פוקדים את בתי הרפואה ונוטלים תרופות וחיסונים... מתפללים לפרנסה, ומשתדלים ומתאמצים לפרנס את משפחתנו, ויחד עם זאת מאמינים בני מאמינים, שרק ברכת ה' היא תעשיר. אך כשאנו הולכים לישון, וחדלים מלעשות שום פעולה עבור שמירתנו, נזקקים אנו לשמירה והגנה באופן מיוחד.

\*\*\*

#### השכיבו ה' אלוֹקינו לשלום והעמידנו מלכנו לחיים

ישנם שני חילוקים בין השכיבו להעמידנו. השכיבו הוא לשלום, והעמידנו הוא לחיים. בהשכיבו נאמר ה' אלוֹקינו, ובהעמידנו נאמר מלכנו. מה פשר החילוק?

שלום הוא מצב של מנוחה מושלמת, וחיים עניינם חיות של פעולה. ולכן אנו אומרים השכיבו לשלום ללא הטרדות, ועל ידי השינה המושלמת והמלאה, נאגור כח לעוד יום של חיים פעילים ושוקקים, ליצור ולשכלל את העולם. ובוה יבואר החילוק שלגבי השכיבו נאמר ה' אלוֹקינו שמישיגיה עלינו בהשגחה פרטית ומצילנו מן הפגעים, אך לגבי הכח להמשיך למחרת בעבודת היום, מזכירים שהוא מלכנו, ואנו רוצים לפעול ולתקן, ולקבל תפקידים בממלכת ה' בעולם.

#### ופרוס עלינו סוכת שלומך - ביום חול ובשבת

לכאורה שני הביטויים 'ופרוס עלינו סוכת שלומך' ו'בצל כנפיך תסתירנו' דומים מאוד, שניהם מתארים את ידו הרחומה של הבורא העוספת אותנו בשלווה בהיותנו על משכנו, אם כן מדוע הופרדו זה מזה כל כך, ופרוס עלינו סוכת שלומך נאמר בתחילה, ובצל כנפיך תסתירנו נאמר בסוף.

יש להתבונן מהו ההבדל בין סוכתו של הקב"ה לבין צל כנפיו, כמו כן יש להתבונן מדוע הסוכה מכונה סוכת שלום.

סוכתו של הבורא היא משל למקום דירתו ושכינתו, וכשהוא פורס עלינו את סוכתו פירוש הדבר שהוא מכניס אותנו לדירתו. ידוע שכל המריבות והחיכוכים נובעים כאשר שני הצדדים טוענים לבעלות או לזכות כל שהי, אך כאשר מתארחים אצל אחר אין מקום לריב ומריבה. וכאשר הקב"ה פורס עלינו את סוכתו, ואנו מתארחים אצלו, השלום מופיע ושוכן בדרך קבע.

ואם נזכה לדור בסוכתו, אין שום צורך בכל הבקשות האחרות, ותקננו בעצה טובה, והושיענו וכו' והסר מעלינו דבר וחרב, כל הבקשות הללו מיותרות ללא צורך, הרי אנו אורחיו, ולא יארע לנו דבר רע.

ובזה יובן מדוע בשבת אומרים ופרוס עלינו סוכת שלומך, ומשנים את נוסח החתימה הפורס סוכת שלום, משום שבשבת אנו מתעלים לדרגה אחרת, שגם אם בימות החול לא זכינו להתארח על שלחנו של מקום, בשבת זוכים לזה גם מי שאינו ראוי. אם כן עלינו לכוון מאוד בברכת השכיבו שבשבת, ולינוק ממנה את סוכת השלום לכלל השבוע.

#### ובצל כנפיך תסתירנו - ההבדל בין הסתרה לבין פריסת סוכת שלום

אך אם לא זכינו ללון בסוכתו של מקום, אנו צריכים עצה טובה כיצד להצליח למרות ריחוק השכינה, וכמו כן גם אם לא נזכה לבטל את הפגעים, עלינו לפחות לזכות להסתתר מהם בצל כנפיך. ומהו צל כנפיך?

הכנפים הם התרחבות של הגוף, והן מעניקות צל, האם מסוככת בכנפיה על גוזליה, הכרובים סוככים בכנפיהם על הכפורת. מהו המשל לצל כנפיו של הקב"ה?

כל הדברים הרעים שקורים בעולם נובעים מהעדר שכינה, והמשל של פריסת כנפים פירושו התרחבות של השכינה אל עוד מחוז ועוד פינה בעולם. הימצאות השכינה מסלקת את כל המזיקים, וזוהי הועקה ובצל כנפיך תסתירנו.

והנה כאשר השכינה שורה כראוי, אין צורך להסתתר מן הפגעים, אלא הבורא יתברך מסיר מעלינו אויב דבר וחרב ורעב ויגון. וכמו כן מסייע לנו שלא להיכשל בדבר עבירה על ידי השטן העומד מלפנינו ומאחרינו.

אך לקראת סוף הבקשה, כאשר אנו רואים שאין לנו זכות לדור בסוכתו ואף לא זכות שיסיר מעלינו את האויב והדבר, אנו מסיימים בבקשה - ובצל כנפיך תסתירנו. כלומר שהשכינה תתרחב ותסתיר אותנו מכל צרה וצוקה ומכל גנע ומחלה.

ותקננו בעצה טובה מלפניך, והושיענו למען שמך, והגן בעדנו - כנגד מלך עוזר ומושיע ומגן

בברכת אבות אנו אומרים מלך עוזר ומושיע ומגן, ופירשו המפרשים שנאמרו כאן ג' דרגות בשיעור הסייעתא דשמיא:

עוזר עניינו לסייע בפעולות האדם, מושיע הוא ללא פעולת האדם, ומגן הוא למנוע את הצרה קודם שתבוא.

ונראה שכנגד זה הם שלושת הבקשות שנאמרו כאן:

ותקננו בעצה טובה - כנגד עוזר. שהרי מובא במפרשים שכאשר האדם נח בסוף היום על משכבו, משוטט ברעיוניו וחושב מחשבות כיצד יצליח בעיסוקי יום המחרת. והושיענו למען שמך - כנגד מושיע. לאחר שביקשנו סיוע בעצה טובה ומועילה, אנו מבקשים והושיענו למען שמך, שגם בדברים שאין לנו בהם שמץ של מושג כיצד ניושע.

והגן בעדנו - כנגד מגן. כיצד? על ידי שתסיר מעלינו:

#### אויב דבר וחרב ורעב ויגון - מהכבד אל הקל

ויש להתבונן שלכאורה אויב וחרב היו צריכים להיות סמוכים זה לזה, שהחרב מזיקה כשניתנת ביד אויב. ונראה לומר שהבקשות נאמרות מן הכבד אל הקל, שלא רק שיצילנו מן הדברים הקשים אלא אף מן הקלים יותר, וכך הוא דרך המתחנן לבקש תחילה את הדברים הבערים, ולאחר מכן את הדברים החשובים לו שאינם קריטיים. אויב - הוא החמור ביותר, אפשר לשאול את מי שזוכר את הפחד והחרדה שאפפו את העם היושב בציון נוכח האיום של כניסת הנאצים לארץ הקודש. דבר - מחלות ומגיפות [קורונה] יותר חמור מחרב כפיגוע דקירה חד פעמי. רעב - הוא כאשר חסר לחם או גבינה צהובה, אך לא רעב של מוות שעליו נאמר "טובים היו חלל חרב מחללי רעב" ולכן הרעב ממקום לאחר החרב. היגון - הוא הבקשה האחרונה, שלא יארע לנו שום דבר המעיק עלינו, חוב מעיק בבנק, פתק לא נעים מהמורה של הילדה.

#### כי אל שומרנו ומצילנו אתה

החילוק בין שומרנו ומצילנו הוא, שלשומר הוא בכדי להשתמש בדבר הנשמר, ולהציל הוא למנוע נזק גם מדבר שאיננו נצרך למציל. ונאמרו כאן שני מיני שמירה ששומר עלינו הקב"ה, שמירה כאשר אנו עושים את רצונו, והצלה כאשר איננו ראוים לשמירה מיוחדת מחמת התועלת בעבודתנו, אלא מחמת היותנו בנים למקום וזועקים לרחמים כרחם אב על בנים.

#### כי אל מלך חנון ורחום אתה

יש להתבונן מדוע לגבי חנון ורחום נאמר "אל מלך", ולגבי שומרנו ומצילנו נאמר רק "אל".

ונראה שאל מלך הוא מידת רחמים, שהרי תיבות אמן הוא אל מלך נאמן. וכן אומרים אל מלך יושב על כסא רחמים. ונראה לומר שלגבי השמירה וההצלה אין צריך אלא את כח האל, כלומר גם אם לא זכינו למידת אל שומרנו ומצילנו, עדיין אנו מייחלים שניוושע וניצצל מכח מידת אל מלך חנון ורחום אתה. וכן מצינו ביעלה ויבוא, שבתחילה אומרים זכרנו לטובה, ופקדנו לברכה, ומסיימים, חוס חנונו ורחם עלינו והושיענו כי אל מלך חנון ורחום אתה.

#### ושמור צאתנו ובראנו לחיים ולשלום מעתה ועד עולם

לכאורה הבקשה לשמירה בצאתנו מקומה בתפילת השחר, מדוע מוקמה בהשכיבו שבליילה. ומדוע היא זו שמהווה את חתימת הברכה.

התשובה פשוטה. ביקשנו שמירה מן הפגעים והאויבים, כשאנו שוכבים על מיטתנו. אמנם חלילה לחשוב שהשכיבה היא המטרה, כאותם תועים שעובדים במשך היום בכדי להירדם על הכורסא בלילה. ואנו מודיעים, השכיבה איננה המטרה, אלא כלי בכדי לאגור כח לקראת האתגרים והפרוייקטים של יום המחרת, ולכן אנו מסיימים ומתחננים, שהשמירה שאפשרה לנו שינה רגועה ושלֵוָה, תסייע בעדנו לצאת לעיסוקנו היומיים, ונזכה ללווי אישי של הבורא יתברך, שישמור צאתנו מן הבית, ושובנו אל הבית, לחיים ולשלום.

## גדולה נקמה

### הרב חנוך העניך מנדלסון

בגמרא בברכות ל"ג ובסנהדרין צ"ב איתא: "גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות, שנאמר אל נקמות ה' אל נקמות הופיע". ובעבודה זרה ד' ע"א איתא: "רבי חמא בר' חנינא רמי, כתיב חימה אין לי, וכתיב נוקם ה' ובעל חימה, לא קשיא כאן בישראל, כאן בעובדי כוכבים". ועל זה תקנו בתפילת אב הרחמים לבקש "וינקום לעינינו נקמת דם עבדיו השפוך, ככתוב בתורת משה איש האלוקים הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכיפר אדמתו עמו".

ואמנם "קל נקמות ה'", ומפורש בפסוק שאף הצדיקים עתידים להשתתף בזה כדכתיב (תהלים פרק קמט פסוק ה - ט): "עלוזו חסידים בכבוד ריגנו על משכבותם: רוממות אל בגורנם וחורב פיפיות בידם: לעשות נקמה בגוים תונחת בלאמים: לאסר מלכיהם בוקים ונכבדיהם בכבלי ברזל: לעשות בהם משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו".

אך בדברי הקדמונים מצינו שנקטו להלכה שגם עלינו מוטלת חובה זו.

בשול"ת צמח צדק סי' קי"א שישיראל שנהרג ע"י עכו"ם, כופים את קרובי הנרצח לדרוש את העמדתו של הרוצח לדין כדי להנקם ממנו, משום מצות גואל הדם להמית את הרוצח, וצריך להוציא ממנו על זה כמו על כל מצות עשה, ומלבד זה יש עוד ענין לציבור לדאוג לזה כדי למנוע הריגות בעתיד, עי"ש באורך.

והובא בקצרה בפתחי תשובה חו"מ סי' תכ"ו סק"א, וז"ל:

"ועיין בתשובת צמח צדק סי' קי"א שכתב באחד שנהרג בדרך ונודע מי הוא הרוצח ויכולין להנקם ממנו אם אחד מקרובי הנרצח יבקש דין עליו, הא ודאי **דיש לכוף לקרובו של הנרצח שיהא רודף אחר הרוצח להעמידו בדין, כי מצוה מוטלת על גואל הדם להמית הרוצח**, ואם אין הוא עצמו יכול להמיתו אם לא ע"י אחר ע"י הוצאת ממון, צריך להוציא ממנו על זה ככל מצות עשה שבתורה. ועד היכן מיקרי גואל וקרוב, נראה דאין שיעור לדבר, אלא כל שאין קרוב יותר ממנו והוא ממשפחת אביו שראוי ליורשו, מיקרי גואל **ומוטל עליו מצוה זו להנקם מן הרוצח**. ומ"מ נראה דאין לחייבו שיוציא יותר מהרגילות, והיינו מה שהוא חוק קבוע ליתן לשופטים ושוטרים ולסרדיט הדן אותו צריך הוא ליתן, אבל אם יצטרך להוציא שכר מליצים ושאר ענינים וכיוצא, ודאי דאין לחייבו. והנכון שאותן הוצאות היתרים יתנו מן הקהל כדי לגדור הפרצה, שאם ח"ו לא יהיו נוקמין מן הרוצח יהיה דמן של בני ברית ח"ו כהפקר. וכן נהגנו פעמים הרבה ועשינו עם פרנסי הדור שהיו מעמידים גואלים לרדוף אחר הרוצחים, ואפילו לפעמים שהיינו יודעים שלא נוכל להוציא מכח אל הפועל להנקם מן הרוצח אפ"ה היינו מעמידים גואלים לרדוף אותם בדין כדי שיהא מפורסם שאין דמן של בני ברית הפקר, עכ"ד ע"ש".

ובשול"ת ב"ח החדשות סי' נ"ב כתב שפשט שמותר לפתוח את קבר המת הנרצח כדי לזהותו לצורך משפט הרוצח, וז"ל:

"... כי אפילו היה נקבר בארץ וסתמו בעפר אם היה צריך לפתחו ולראותו כדי לעשות נקמה, לא עולה על הדעת שלא לפתחו, וגדולה נקמה, ועוד דכיון דהנקמה הוא נחת רוח למת עצמו א"כ אין זה נגד כבוד המת כשפותחין אותו לצרכו... אבל כשהפתיחה הוא לכבודו של מת עצמו או לצרכו לעשות נקמה פשיטא דפשיטא דפותחין אותו וה"נ דכוותי' שהפתיחה היה לצורך נקמה כפי שהוא בדיניהם..."

ומבואר בדבריו שיש שני טעמים להתיר זה, אחד משום ש"גדולה נקמה", והטעם השני משום שהיא נחת רוח למת עצמו לנקום מההורג.

ולעיל באותה תשובה כתב עוד טעם אחר כדי למנוע רציחות נוספות, וז"ל:

"...ומעתה נבוא לנ"ד והוא דמה שלא נקבר המת כדי להשתדל נקמה הוא דומה ממש לעובדא דר"ק דמי יודע כמה ימים ושנים צריכין להשהותו שלא לקברה כדי להשתדל לעשות נקמה שלא יהיו ישראל הפקר ביניהם חלילה אם לא יעשה נקמה..."

ובהגה חזר על הטעם הקודם, וז"ל: "...דאין לך מצוה גדולה מזו להשתדל נקמה דהוא נחת רוח למת..."

הרי שיש לנו ג' סיבות להלכה לחיוב לנקום מהרוצח, משום עצם הענין ש"גדולה נקמה", ומשום עשית נחת רוח למת שנוקמים את נקמתו, ומשום מניעת סכנה עתידית ע"י שידעו שדם ישראל אינו הפקר.

## למה נקרא שמו ישמעאל

### הרב עמיחי כנרתי

בפרקי דרבי אליעזר פרק לב כתב: "למה נקרא שמו ישמעאל? שעתיד הקב"ה לשמוע בקול נאקת העם (בני ישראל) ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, לפיכך נקרא שמו ישמעאל, שנאמר ישמע אל ויענם (תהילים נה, ט). ועיי"ש בפירוש הרד"ל הטעם שהמדרש לא מסתפק בטעם שכתוב בתורה לשם ישמעאל ("שמע ה' אל עונייך").

ועכ"פ מבואר כאן שהצרות שעושים הערבים בני קדר מזרע ישמעאל לבני ישראל בארץ ישראל, יגרמו כח של "נאקה", תפילה מיוחדת בשעת צרה, והקב"ה ישמע לתפילה זו. והוא יסוד גדול שמבואר בכמה מקומות, שתפילה בשעת צרה כוחה גדול, מפני שבאה בכוונה, ועיקר התפילה היא עבודה שבלב, "ולעבדו בכל לבבכם".

ונביא כמה מקורות שרואים כוחה של תפילה כזו, משעת הדחק:

"יונתי בחגוי הסלע", ונמצא במדרש שהיו סגורים מכל הרוחות בלי מוצא, ואז התפללו מעומק הלב.

יונה במעי הדגה. ובחז"ל מבואר שהעבירו אותו משמים מהדג לדגה, ששם תפילה יותר בשעת הדחק.

תפילת חזקיהו "מקירות ליבו", ראה ברכות י, ב.

חנה "וכעסותה צרתה גם כעס בעבור הרעימה", למרות שחנה ודאי היתה מתפללת, אבל פנינה רצתה שחנה תתפלל יותר מעומק הלב, כשיכאב לה מאד הבושה והצער.

תפילת כהן גדול ביום כיפורים בקודש הקדשים "שלא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים". ומבואר שתפילת עוברי דרכים בגשמים תפילתם בכוונה גדולה מעומק הלב, וצריך תפילה חזקה (כה"פ ביו"פ בקו"ק) לבטלה [הערת בעלי המוסר].

ובמסכת מכות פרק שני מבואר שאמותיהן של כהנים גדולים מספקות לרוצחים בשגגה מים ומזון, כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו. וצ"ע, סוף סוף הם עדין סגורים בעיר מקלט, ויתפללו שיצאו משם. וצ"ל שבכל זאת זה כבר לא יהיה כל כך מעומק הלב [הערת בעלי המוסר].

יהי רצון שנוכה להתחזק בתפילה בשעת צרה כזאת, להרגיש באמת בליבנו צרתן של ישראל, וישמע ה' במהרה תפילתנו לרווח והצלה.

## בענין מסרן הכתוב לחכמים

### הרב יוחנן בילדר

בחז"מ סוכות נאמר שיעור בבהכ"ס שערי תבונה בענין לולב היבש ובגדר מסרן הכתוב לחכמים, לבאר דברי הרא"ש והר"ן שאפשר לברך בשעה"ד על פסולי הדר מפני דמסרן הכתוב לחכמים, והובא דברי רבותינו האחרונים שכולם נתקשו בזה וביארו בדרכים שונות, וכן הובאו דברי החכ"צ סי' ט' שהק' על הרא"ש דלא מצינו שמסרן הכתוב אלא רק כאשר יש סתירה במקראות, ועי"ז הובאו בשיעור קושיות רבות, עוד נאמר בשיעור לפרש דברי הרא"ש דכיון שלא נתפרש מה הוא הדר נמסר הדבר לחכמים לקבוע הגדרים ויש בכוחם לחלק כרצונם ולהכשיר בשעה"ד פסולי הדר.

והנה ודאי הצעה זו מחודשת טובא, דהן אמנם דקביעת הגדרים נמסר לחז"ל אבל לא נמסר להם להכשיר דבר שהתורה פוסלת להדיא, וכיון שבתורה נאמר הדר ולולב יבש אינו הדר היאך כשר בשעה"ד, דאי"ז גדר בהדר אלא הפקעת דין הדר בשעה"ד, וזה נראה טעם כל האחרונים שלא עלה על לב אחד מהם לפרש כהפירוש האמור, למרות שבדודאי ירדו רבותינו אשר מפיהם אנו חיים לעומק המושג מסרן הכתוב לחכמים, [ויעוי' בקוב"א חז"א ח"ג אגרת נ"ד].

והמעייין בחכ"צ יו"כ שאין כוונתו למה שנאמר בשמו, דבסמוך הביא דברי הר"ן בזה וקיימם, ולא הוקשה לו אלא היאך הכשירו פסול הדר שהוא נגד הכתוב, וס"ל דד"ו יתכן רק בסתירת הכתובים, אבל ענין מסרן הכתוב לחכמים ודאי שייך גם ללא סתירת מקראות ופשוט.

ודעת השפ"א ואו"ש לפרש דענין הדר נקבע עפ"י המצוי בכל זמן, ועי"ז הקשו בשיעור שהרא"ש נתן טעם אחר דמסרן הכתוב ולא מפני שאינו הדר, והנה ודאי כן הדברים, וצ"ל דכוונתם דכ"ז אינו אלא רק מפני שמסרן הכתוב לחכמים לקבוע גדר ההדר, וביאור הדברים אפשר, דבדיני התורה כידוע יש ענין שלא חילקה



התורה בכל מקרה ומקרה אלא ניתן כלל לכל המקרים, למרות שבעיקר הטעם יש טעם לחלק, וכעין לא פלוג בדאו', [יש לד' מקורות בקמאי], ומ"מ בדברים שמסר הכתוב לחכמים יכולים חז"ל לקבוע הגדר כראות עיניהם עפ"י עיקר הטעם ולחלק בין המקרים בדברים שיש בהם חילוק, וכגון בהדר, כיון שהדר משתנה עפ"י המציאות קבעו חז"ל שכך יהי' גדר הדבר, ואילו היה הדבר מפורש בתורה לא היה לחלק בכך אבל כיון שנמסר לחז"ל חילקו עפ"י הסברא, ואמנם כ"ז מפני שיש חילוק בסברא, וכ"ה במלאכות חוה"מ שלא הותר כל שעה"ד אלא כפי המדה הראויה כפי שראו חז"ל כוונת התורה בגדרת הפרישה ממלאכות לחוה"מ שאינו כיו"ט וגם לא כחול, וכן בענין רחיצה למלך וכלה ביו"כ דאינו דומה לתענוג כ"כ, וכן תספורת קומי למקורבים למלכות דא"י הליכה בחוקיהם אלא למטרת הצלה כמש"כ בכס"מ פ"א מהל' עכו"ם ה"ג, וכל כיו"ב דברים שללא ענין לא פלוג יש מקום לחלק בהם, וצ"ע.

## בדין זה א' ואנוהו

### הרב ישעי' ברנד

**בגמ' ב"ק דף ט':** איתא, אלא אמר ר' זירא, בהידור מצוה, עד שליש במצוה, בעי ר"א, שליש מלגיו, או מלבר, תיקון, ופירש"י וז"ל, בהידור מצוה, עד שליש במצוה, שאם מוצא ב' ס"ת לקנות, וא' הדור מחבירו, יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור, דתניא (במס' שבת דף קל"ג:) זה א' ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לך ס"ת נאה, לולב נאה, טלית נאה, ציצית נאה וכו', עכ"ל דרש"י שם, אולם הרמב"ם לא מביא גמ' זו, (דמס' ב"ק דף ט'), דשליש של הידור מצוה, ועוד צ"ב ממה שהרמב"ם משמיט גם את הברייתא, (בגמ' שבת דף קל"ג:), סוכה נאה, שופר נאה, ס"ת נאה וכו' וכורכו בשיראין נאים, והרמב"ם ג"כ לא מביא את הלשון דהידור מצוה, וגם לא מביא את האי קרא דזה א' ואנוהו, אלא דהרמב"ם (בפ"ז מהל' לולב ה"ו, ובהל' בית הבחירה פ"א ה"א, ובהל' חנוכה פ"ד ה"א) מביא את הלשון של מצוה מן המובחר, וכעין מש"כ הר"ח ב"ק כאן וז"ל, והמהדר המצוה משובח, (רק שצ"ע ממש"כ הר"ח במס' שבת דף כ"א: בענין נר חנוכה, וז"ל הר"ח שם, להידור מצוה, עד שליש במצוה).

אלא שצ"ב בזה, דגם במכילתא פר' בשלח, וגם בגמ' בשבת הנ"ל יליפין מקרא דזה א' ואנוהו, סוכה נאה, טלית נאה, שופר נאה, ציצית נאה, ס"ת נאה וכו' וכורכו בשיראין וכו', ואילו הרמב"ם משמיט כל זה, ומביא הרמב"ם רק כתיבה מתוקנת נאה, בהל' ס"ת פ"ו ה"ד, וגם כותב בלשון מצוה מן המובחר, באגידת לולב, בפ"ז מהל' לולב ה"ו, וכמו"כ בהל' חנוכה פ"ד ה"א, והמהדרין וכו' מצוה מן המובחר.

ויל"ע ביסוה"ד דהידור מצוה, דילפינן לה מקרא דזה א' ואנוהו, האם זה מ"ע במעשה המצוה, (כמו בנין ביהמ"ק, וה"ה אגידת לולב, וכמו"כ כתיבת ס"ת), דאין זה נוי חיצוני ותוספת הידור לעצם המצוה, אלא דהרי"ז מגוף המצוה, (כמו דמטו בשם הגר"ח על רש"י בסוכה דף ל"ג. דבאגוד בפסול, הרי"ז ידיו מצוה לעולם, מדהידור אין זה דבר צדדי, אלא ההידור הרי"ז מגוף המצוה), או דלמא דההידור הרי"ז מצוה של נוי חיצוני, בכל דבר שנעשה בו קיום המצוה, כמו סוכה נאה, לולב נאה, שופר נאה, טלית נאה, ציצית נאה, ס"ת נאה וכו', וכורכו בשיראין וכו', והרי"ז מ"ע כללית להדר ולליפות בכל המצוות.

ואולי זה גופא המחלוקת במכילתא הנ"ל, בין ר"י שכתב, סוכה נאה וכו', כיון שזה מ"ע כללית בכל התורה, לבין ר"י דורמסקית שכתב רק ביהמ"ק שזה מ"ע רק במעשה המצוה, וזהו המקור לד' הרמב"ם שמשמיט סוכה נאה וכו', ומשו"ה נקט הרמב"ם בלשון של מצוה מן המובחר, ולא כתב הרמב"ם לשון דהידור מצוה, וג"כ הרמב"ם לא מביא להאי קרא דזה א' ואנוהו, (ועיין בשו"ת אבני נזר אור"ח סי' תל"ג, דכתב שם דאגוד לולב אין זה משום נוי דמראה, ואין זה דומה לשופר נאה, אלא הרי"ז משום נוי של המצוה עיי"ש).

ובגמ' שבת דף קל"ג: איתא, המל (בשבת) כל זמן שהוא עוסק במילה, חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה, בין על הציצין שאין מעכבין את המילה, פירש (ממנו) על ציצין המעכבין את המילה חוזר, על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר, מאן תנא פירש אינו חוזר, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא, דתניא ארבעה עשר (בניסן) שחל להיות בשבת, מפשיט (אדם) הפסח עד החזה, דברי רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה, וחכ"א מפשיטין את כולו, ממאי עד כאן לא קאמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה התם משום דלא בעינן זה א-לי ואנוהו, אבל הכא (במילה בשבת) דבעינן זה א-לי ואנוהו הכי נמי, דתניא זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו, סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכורכו בשיראין נאין וכו', עיי"ש.

ובפירושו רש"י שם (בגמ' שבת דף קל"ג:) כתב וז"ל, דלא בעינן זה א-לי ואנוהו (בשחיטת הפסח), דאחר נטילת האימורי, אין הידור מצוה ביפוי בשר, אבל יפוי מילה מצוה היא. ומבואר מיניה, דגם ציצין שאין מעכבין את המילה, יש בזה מ"ע דזה א-לי ואנוהו, והרי"ז דוחה את השבת, דיש ייפוי המילה, ומוכח מיניה, דהידור

מצוה אי"ז מ"ע בפנ"ע, אלא בע"כ דההידור הרי"ז מגוף המצוה, (דיפוי המילה הרי"ז מ"ע דהידור בגוף המצוה).

אולם אפשר"ל דיש בזה חילוק, בין הידור מצוה דהרי"ז בקיום מעשה המצוה, כמו במילה, דהרי"ז כמשלים וגומר את המצוה של המילה, ואפילו בציצין שאין מעכבין, ומשו"ה הרי"ז רק כשיעסוק במצות המילה, דהרי"ז דוחה את השבת, ומשו"ה צריך שיהיה ביום ולא בלילה, ככל מצות מילה.

אבל משא"כ בשאר המצוות, כסוכה נאה, וה"ה שופר נאה וכו', דההידור מצוה הרי"ז מ"ע בפנ"ע, והרי"ז מ"ע בכל התורה לייפות כל מצוה, ומשו"ה מחלק הרמב"ם, בין ביהמ"ק וחנוכה וס"ת ולולב, דיש הידור ומ"ע ד'ואנוהו' במעשה המצוה, דהרי"ז כמו במילה, דההידור הוא הרי"ז מגוף המצוה, אבל משא"כ סוכה נאה וה"ה שופר נאה וכו', דא"י"ז מגוף המצוה, ועל כן הרמב"ם אינו מביאם כלל.

והנה יל"ע אי דינא דזה א' ואנוהו, הרי"ז מ"ע על הגברא, או דילמא הרי"ז דין בהחפצא של המצוה שיהיה נאה, והנה בתוס' בגיטין (דף מ"ה:) כתב בשם הר"ת, דאשה אינה אוגדת לולב, ואינה עושה ציצית, וכמו כן עיין בשו"ע אור"ח תרמ"ט סעיף א', (ובמשנ"ב שם ס"ק י"ד, ובשעה"צ שם אות ט"ו), דנכרי ג"כ אינו אוגד לכתחילה את הלולב, ומקשה המג"א (בס"ק ח' שם) דהא לולב אי"צ אגד, וכל מאי דאגדינן את הלולב זהו רק להידור מצוה, ומתירץ המג"א דנוי של המצוה הרי"ז כמצוה עצמה, ומשו"ה אין עושין זאת ע"י מי שאינו חייב בה עיי"ש. ומבואר מדברי המג"א דהרי"ז חייב על הגברא ומשו"ה רק גברא דהוא בר חיובא צריך לעשות את אגדת הלולב, ומשו"ה כתב בשעה"צ שם דגם קטן כמו נכרי ואשה דלא יאגוד את הלולב, (ועיין כמו"כ במג"א אור"ח סי' י"ד בהל' ציצית ובמשנ"ב שם).

ובשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' מ"ז) מביא את המחלוקת של הרמב"ם (פ"ב מהל' מילה ה"ד) עם הטור (ביו"ד הל' מילה סימן רס"ד) האם בחול לאחר שפירש ממנה אי בעי לחזור או לאו, דלהטור גם ככה"ג הרי"ז חוזר על הכל, אבל משא"כ להרמב"ם אפילו בחול אי"ז חוזר עליו לאחר שפירש ממנו, וסברת הרמב"ם היא, דהידור מצוה, דהיינו זה א-לי ואנוהו, הרי"ז דוקא בשעת קיום המצוה העיקרית, או יש חייב לעשותו באופן נאה ומהודר, אבל משא"כ לאחר שקיים כבר את עיקר המצוה, אין עוד מקום לקיים את המצוה וכו' עיי"ש.

(ומשו"ה מרן הגר"ח זצ"ל, כשהיו לפניו ב' אתרוגים, ביום הראשון של חג הסוכות, אחד כשר בודא, אבל לא היה מהודר, והב' היה מהודר ויפה, אבל ספק כשר, (מחשש מורכב), ונטל הגר"ח ובייך קודם על המהודר, וספק כשר, כיון דאם היה ממכר קודם על הודאי כשר, ואינו מהודר, כבר לא היה שייך לקיים מ"ע של הידור מצוה, כיון דכבר יצא יד"ח, וכדברי אביו הביה"ל זצ"ל).

ומוסיף שם הביה"ל, דהטור ס"ל דיש כאן ב' מצוות, א'. למול את הבן, מגזה"כ דימול בשר ערלתו. ב'. מקרא דזהוה בריתי בבשרכם לברית עולם, דהיינו להיות נימולים, והרי"ז מצוה נמשכת, (עיין בזה בשו"ת מהר"ח או"י סימן י"א, ובשפ"א בכורות דף מ"ט.), ומשו"ה סובר הטור דאפשר לקיים מצות הידור, בהמצוה דלהיות נימולים, מדנמשך תדיר, (ומשו"ה כתב השפ"א מגילה דף כ', דמ"ע דמילה אי"ז מ"ע שהז"ג, עיי"ש).

והנה הביה"ל שם מקשה ע"ד הרמ"א יור"ד שם, דכתב כד' הטור, דאפילו בחול חוזר על הכל גם לאחר שפירש ממנה, דא"כ איך פסק הרמ"א (בסעי' ו') דבקטן המסורבל בבשר, דאי"צ לחזור, וסגי בנראה מהול, ומתירץ הביה"ל שם, דגם הטור והרמ"א מודים לדברי הרמב"ם, דהידור מצוה צריך להיות בשעת עשיית עיקר המצוה, ורק דהטור מספק"ל בפירש ממנה, אם הוי כגמר המצוה, ול"ש בזה ואנוהו, או דילמא אי"ז כגמר המצוה ושייך עדיין מ"ע דאנוהו, ומשו"ה בשבת אזלינן לחומרא, אבל משא"כ בחול אפשר לקיים מ"ע דאנוהו אפילו מספק, והרי"ז דוקא באותו היום ולא למחר, דהרי"ז גמר המצוה, ומשו"ה בקטן המסורבל אי"צ לחזור.

ועוד אפשר"ל בזה, דבציצין במילה, אם לא הסיר זאת, דא"י"ז מצות מילה מושלמת, ומשו"ה ס"ל להטור דבחול אפילו בשאין מעכבין וגם לאחר שפירש ממנה, דחוזר על הכל, כדי שתהיה מצות מילה מושלמת, אבל משא"כ בקטן המסורבל בבשר הרי קיום המצוה דמילה, כבר היתה באופן מושלם בזמנו, ואי"צ לחזור עוד הפעם, והרי"ז דמי למי שנטל לולב דאינו מאוגד, דחוזר ונטול, כיון דהיה חסר לו בשלימות המצוה, אבל משא"כ בנטל לולב מאוגד עם אתרוג כשר אבל אינו מהודר, דכבר קיים המ"ע של ד' מינים בשלימות, ואי"צ לחזור ליטול עוד הפעם אפילו כשימצא אח"כ יותר מהודר מזה.

והנה הטור (אור"ח הל' לולב סי' תרנ"ו) כתב, דבקנה אתרוג שראוי לצאת בו יד"ח, ומצא אחר נאה ממנו, מצוה להוסיף עד שליש וכו', ואפשר"ל דזה הטור לשיטתו, דהידור מצוה אי"ז מגוף המצוה, אלא הרי"ז מ"ע בפנ"ע, אבל משא"כ הרמב"ם דהשמיט זאת הרי"ז נמי לשיטתו, דהידור מצוה הרי"ז מגוף המצוה, ואי"ז מ"ע

בפנ"ע, ומשו"ה ל"ש תוספת הידור של שליש, וע"כ נקט הרמב"ם (בפ"ז מהל' לולב ה"ה) רק בלשון של מצוה מן המובחר.

והנה מצינו עוד נפק"מ בין הידור מצוה מגוף המצוה, לבין הידור נוי של תוספת הידור לייפוי המצוה, כגון בתפילין אשר הן מחופין בעור, דכתבו התוס' במנחות (דף ל"ב): בשם הר"ת, דתפילין אי"צ שרטוט, דל"ש בזה נוי, והקשו בזה המפרשים (בגיטין דף ו'), ממש"כ התוס' בשם הר"ת (במס' גיטין שם), דאם אין הסופר יכול לכתוב יפה בלא שרטוט, דצריך לשרטט על כל שיטה ושיטה.

וכמו"כ כתב המרדכי (בהל' קטנות סימן תתקס"א) וז"ל שם, ואור"ת דאי"צ לשרטט תפילין, וכל הפטור מן הדבר, נקרא הדיט אם עושה וכו', אבל תפילין ומזוזות אין רגיל לקרות בהן, ומה לנו ולנוייהן וגו', ומיהו אם אין הסופר יכול לכוין בלא שרטוט, יכול לשרטט כל השורות, ואין בזה משום הדיטות, ואדרבה הו"ל זה א' ואנוהו וכו' עיי"ש.

הרי מבואר מדברי הר"ת והמרדכי, דבתפילין שהן מחופין בעור, לא שייך הידור מצוה חיצוני, אבל משא"כ בכתביה המתקנות של התפילין, שייך בה הידור מצוה כיון דהרי"ז מגוף המצוה, (ואפי' שהן מחופין בעור).

ומצינו בזה ג"כ דהטור לשיטתו, דהנה הטור אור"ח הל' תפילין סימן ל"ב, ס"ל דיכול לשרטט הכל (ודלא כהר"ת), ואי"ז מן ההדיטות, (ועיין מש"כ בזה בה"ח שם), כיון דס"ל להטור דמ"ע דזה א' ואנוהו, הרי"ז דין בכל התורה לייפות את המצוה, וא"כ ה"ה ג"כ בתפילין, ואפילו שהן מחופין בעור, וכמו"ש"כ המאירי (גיטין דף ו'), לחלוק על חכמי הצרפתים, דכתבו דהרי"ז מן ההדיטות, (וכתב ע"ז המאירי דהפריז על המידה), אלא דאי"ז מן ההדיטות, ואין מדקדקין לשרטט בהם הואיל והן מחופין, ומ"מ כל ששרטט בהם מכוין הוא לנוי, ותבוא עליו ברכה, עכ"ד המאירי עיי"ש.

וא"כ חזינן מדברי הטור **בג' מקומות** (אור"ח סימן ל"ב, אור"ח סימן תרנ"ה, יור"ד סימן רס"ד), דיש הידור מצוה כמ"ע בפנ"ע לייפות כל מצוה בכל התורה, אפילו בנוי חיצוני, מדין זה א' ואנוהו, כהבירייתא בגמ' בשבת (דף קל"ג): סוכה נאה, ס"ת נאה וכו', וכוורכו בשריאין וכו', וכהגמ' בב"ק (דף ט'): בתוספת שליש של הידור מצוה, א'. במילה דחזור אפילו בחול, לאחר שפירש ממנה, אפילו שאין מעכבין. ב'. שמוסיף שליש דמים, במצא אתרוג יותר מהודר. ג'. שרטוט בתפילין אע"פ שהן מחופין בעור. ודו"ק.

## בענין תוספת שבת ותפילת מנחה בע"ש סמוך לשקיעה

### הרב יצחק יהודה הכהן מנדלסון

א. "ויכל אלוקים ביום השביעי" [בראשית ב' ב'] ופרש"י עה"ת ר"ש אומר אדם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, הקב"ה שיועד עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה ונראה כאילו כלה בו ביום, עכ"ל, ולכאורה משכ"ת רש"י שאדם צריך להוסיף מחול על הקודש אינו מצד מצות תוספת שבת, אלא גם בלא"ה מחוייב להוסיף באופן שלא יהיה ספק שמא יחלל שבת, ואצל הקב"ה אין ספק, ומשכ"ת במשנה באבות (ה, ט) עשרה דברים נבראו בע"ש ביה"ש י"ל הכונה שלדין זה ביה"ש ואסור לנו לעשות מלאכה מחמת הספק אבל אצל הקב"ה אין ביה"ש והכונה בפשטות שנבראו ברגע האחרון של יום שישי.

ב. אולם המהרי"ל דיסקין [פרשת כי תישא עה"פ "אך את שבתותי תשמורו"] פירש שבמלאכת המשכן היה מותר בזמן התוספת ודייק "אך את שבתותי תשמורו" ר"ל כמו ששמרתי אני את השבת דלא היה אצלי תוספת שבת. ופירש דאף שתוספת שבת דאורייתא מ"מ בדבר מצוה שרי, ע"כ, [ונראה להוסיף שמעשה בראשית נמי חשיב כמקום מצוה כיון שזה רצון השם, וכל המצות הם משום רצון השם].

אולם י"ל שאין זה סותר להנ"ל שפירשנו בדעת רש"י שגם בלא המצוה של תוספת שבת יש להוסיף מחול על הקודש שמא יעשה מלאכה בשבת. דממנ"פ מוכח שגם תוספת שבת לא היה במעשה בראשית, [ושמעתי שיש מדייקים מפרש"י הנ"ל דמצות תוספת שבת טעמו משום שלא יפגע בשבת עצמה, ולפי משכ"ת אינו מוכרח דאין כונת רש"י מצד מצות תוספת שבת שאולי טעמו משום כבוד שבת או טעם אחר].

ג. וכן דעת הנצי"ב [בהעמק דבר ויקרא כ"ג ג'] שאין דין תוספת שבת במקום מצוה. ולכן ס"ל שמותר להדליק נרות שבת סמוך לשקיעה ממש ול"צ להוסיף מחול על הקודש והגם שיש להקדים מעט אבל אינו משום התוספת, עיי"ש שהאריך בראיות, וי"ל"ע בדעתו האם הוא משום שאין המצוה סתירה להתוספת והיינו שאפילו שקיבל על עצמו תוספת שבת אין זה כולל צורך מצוה, או שמצוה דוחה איסור התוספת.

ד. אולם בשו"ע ובמ"ב בכמה מקומות לא משמע כן, דבסימן רס"א מוכח מהשו"ע דיש להדליק נרות שבת לפני התוספת, ודוחק לומר שזה רק לכתחילה, או

שבהדלקת נרות מקבלים תוספת שבת ומטעם זה גופא יש להקדים. [ומסימן תר"ח ס"ב שאסור לאכול בערב י"כ בזמן התוספת אע"פ שיש מצוה לאכול בעי"כ, ל"ק כלל שבעי"כ מצות התוספת על זה גופא נאמר להוסיף מחול על הקודש לענין איסור האכילה].

ה. ובסימן שמ"ב כתב השו"ע שהתירו שבות בביה"ש כשהוא לצורך מצוה, ובביה"ל הביא מהפמ"ג שהקשה מאי טעמא מותר כל זמן ביה"ש, למה לא יהיה אסור בו מעט משום תוספת למ"ד שהוא מדאורייתא, וכתב הביה"ל שאולי מעט הסמוך ללילה אסור משום תוספת ע"כ, ולכאורה יש לתמוה על תירוצו הביה"ל דמצד מצות תוספת דאורייתא י"ל שמקיים במה שפורש ממלאכות דאורייתא, ובמה שהתירו שבות בביה"ש לצורך מצוה לכאורה אינו סותר את מה שקיבל עליו תוספת שבת דאורייתא. [עיי'ן שבט הלוי ח"ד סימן כ"ז ב']. וי"ל דס"ל לביה"ל כיון שמוכרח להוסיף מהחול על הקודש למ"ד תוספת דאורייתא לא מצינו שרבנן התירו שבות בזמן התוספת, ולפי"ז משמע שאילו תוספת היה דרבנן לא הוה קשיא ליה, והוה א"ש שהתירו שבות לצורך מצוה גם בזמן התוספת.

ו. ובמ"ב סימן רס"א ס"ק כ"ג כתב דלדעת הגר"א שביה"ש מתחיל בשקיעת החמה שהוא משעה שהחמה נתכסה מעייניו, יש להזהר מאוד שלא לעשות מלאכה ואפילו מלאכת מצוה כגון הדלקת הנרות יזהר מאוד לגמור הדלקתם קודם שתשקע החמה, עכ"ל. ולא הזכיר את דין התוספת, [עיי'ן דרשו]. ועיין בביה"ל ד"ה יש אומרים דצריך, דהגר"א ס"ל כהרמב"ם שאין מצות תוספת שבת דאורייתא, עכ"פ מדרבנן מצוה להוסיף מעט קודם השקיעה, ולגאונים דס"ל ג"כ כהגר"א לענין ביה"ש, אם יסברו כהרי"ף שתוספת שבת דאורייתא, א"כ מדאורייתא יש להקדים מעט קודם שקיעה משום התוספת. והא דתנן ב"ה מתירין עם השמש ע"כ הוא מעט קודם משום התוספת, ע"כ, ואולי גם משכ"ת במ"ב הנ"ל שיהיה לגמור הדלקת הנרות קודם שתשקע החמה היינו מעט קודם משום התוספת.

ז. וכידוע שיש מחלוקת הפוסקים כמה זמן הוא התוספת, ומהמ"ב הנ"ל משמע שלפי השיטות שביה"ש מתחיל משנתכסה החמה מעייניו, זמן התוספת הוא מעט, ויש ליתן טעם כיון שהוא זמן ברור מעט קודם שנתכסה החמה, וכך משמע במשנה הנ"ל שב"ה מתירין עם השמש, [ועיי"ש ברש"י שבת י"ז, ובהעמק דבר הנ"ל שחילק בין "עם השמש" "לעם חשיכה"].

ח. יש לעיין לדעת הפוסקים הנ"ל שלצורך מצוה מותר בזמן התוספת, יל"ע האם הכונה שצורך מצוה דוחה מצות תוספת למרות שכבר קיבל תוספת שבת [אולי כי נחשב כדין איסור, וכמו עשה דוחה ל"ת, או מטעם אחר] או שלצורך מצוה פטור מלקבל עליו תוספת שבת, וכן יש להסתפק בדעת המ"ב [בביה"ל סימן שמ"ב הנ"ל] שמדוייק שאם תוספת דרבנן או לצורך מצוה מותר לעשות שבות. ולכאורה נפק"מ לענין תפילת מנחה סמוך לשקיעה האם לא יחול עליו התוספת וממילא מתפלל תפילת חול, או שממילא חל עליו תוספת שבת, וא"כ היאך יתפלל תפילת חול. וצ"ע.

ט. שמעתי בשם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל שהתיר לח"ק לקבור מתים עד דקה סמוך לשקיעה בער"ש, וי"ל"ע בטעמו האם משום שלצורך כבוד הבריות יש לדחות מצות התוספת, ומה שהצריך דקה קודם השקיעה כיון שא"ל לכוין השקיעה. או שס"ל שבדיעבד סגי בדקה אחת למצות תוספת.

## וישאר אך נח

### הרב יצחק יהודה בולבין

וימח את כל היקום אשר על פני האדמה וכו' וישאר אך נח ואשר אתו התיבה [ז כג] וברש"י גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות. וי"א שאיחר מזונות לארי והכישו וכו'. ובמדרש רבה [ל ו] איתא שעד כדי כך היה ההכשה שנח נהיה בעל מום, וכשיצא מהתיבה לא יכל להקריב קרבן, ולכן שם בנו הקריב במקומו.

והנה במדרשים וברש"י מבואר שהרבה המאד ניסים נעשו בבניית התיבה ובתוכה, כגון שהיו אריות מקיפין את התיבה כדי שבני דורו של נח לא יהרגוהו, כמש"כ רש"י על הפסוק [ז טז] ויסגור ה' בעדו. ושמקום התיבה הספיק לכל סוגי החיות הבהמות והעופות [וי"א שגם כל סוגי הדגים], וכן שהאוכל לא הקריב ולא התעפש, וכמש"כ רש"י על הפסוק [ו יח] 'זהקומתי את בריתי', ועוד כהנה וכהנה.

וצ"ב מדוע על הדבר הזה שכשאיחר עשה האריה בעל מום, לא נעשה לו נס שהארי לא יכישנו. וכך לא היה בעל מום ויכול להקריב את הקרבנות בצאתו מהתיבה.

ובפרט דאיתא בתנחומא על הפסוק 'צא מן התיבה' זהו שאמר הכתוב 'הוציאה ממסגר נפשי וכו', אמר רבי לוי כל אותן שנים עשר חודש לא טעם טעם שינה, לא נח ולא בניו, שהיו זקוקין לזון את הבהמה החיה והעופות וכו' יש אוכלת לשלש שעות ויש אוכלת לשתי שעות וכו' וכ"כ במדרש שוח"ט על תהילים [לז].

וא"כ ביותר קשה אחר שבכל שעות היממה היה טורח בלהאכיל את החיות, וכי לא היה מגיע לנח שהקב"ה יעשה לו נס שלא יהיה בעל מום.

והנראה לבאר דהנה התפקיד של נח כשנכנסו לתיבה היה לדאוג להאכיל את החיות ולקיים את כל סוגי החיות, כדי שאחר המבול הם יהיו בעולם. והואיל וזה היה תפקידו של נח בעולם בעת הזו, להאכיל את החיות, על דבר שהוא התפקיד שלך בעולם אין ניסים, זה אתה צריך לעשות לבד בלי סיוע, שכן זהו הנסיון שלך ואתה צריך לעמוד על כך ולעבוד בלי ניסים.

אה"נ דבר שלא תלוי בך כגון שלא יתעפש האוכל או שהתיבה תכיל את כל החיות ע"ז יש ניסים, אך על התפקיד של האדם בעולם אין ניסים יש רק עבודה עצמית של האדם.

## ביאורי מקראות בחומש בראשית

### הרב יצחק לנדא

#### פרשת בראשית

ותיפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם ג, ז,

וכ' רש"י שם ד"ה ותיפקחנה וגו' "לענין החכמה דבר הכתוב ולא לענין ראייה ממש, וסוף המקרא מוכיח" עכ"ל, והיינו שלא היתה כאן פקחת עיניים של ראייה פיזית שהרי לראות ראו הם גם קודם אלא מדובר בהתחדשות של ראייה שכלית ולענין זה נפקחו עיניהם - להבין דבר שלא הבינו עד אז, וזהו שאמר רש"י "וסוף המקרא מוכיח" דהיינו שסיום הפסוק וידעו כי עירומים הם מוכיח שמדובר בפקחת עינים שכלית כי הרי זה שהם לא היו לבושים הם ידעו וראו זאת גם קודם רק כעת נתחדשה להם הבנה חדשה סביב ענין זה שהבינו כי זהו מצב שיש להתביש בו - "לענין החכמה דבר הכתוב".

ועי' רש"י להלן פס' יא' על המילים "מי הגיד לך כי עירום אתה" שכ' שם: "מאין לך לדעת מה בושתי יש בעומד ערום". וזה כעין הדברים שכ' בפס' ז' שהיתה כאן ידיעה והבנה שכלית שיש בושתי בלהיות עירום.

ועי' שם בהמשך פס' ז' ברש"י ד"ה וידעו כי עירומים הם שכ' שם: "אף הסומא יודע כשהוא ערום אלא מהו וידעו כי עירומים הם, מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה" (בראשית רבה יט, ו). ונראה מלשונו שהשאלה שהציב ברישא של דבריו "אף הסומא יודע כשהוא ערום" היא זו שמובילה לפירוש המחודש שוידעו כי עירומים הם הכוונה לעירומים מן המצווה שנצטוו בה.

ולכ' הוא תמוה מאד והלא בדבור הקודם דבר רש"י על דבר זה ממש ולפי"ד שם אין מקום לשאלה אף הסומא יודע שהוא ערום כיון שמדובר בפקחת עינים של חכמה וממילא גם הוידעו כי עירומים הם הולך הוא לענין החכמה שנודע להם שיש בושתי בלעמוד עירום, וא"כ אין צורך להגיע לפירוש המחודש של מצווה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה?

ונראה לומר דאדוננו רש"י ז"ל בשונה משאר מפרשי הפשט עירב בפירושו לתורה פירושים רבים על דרך הפשט עם פירושים לא מעטים ע"פ המדרש, וכידוע לכל. והיינו משום שמצא לנכון שפירושי דרש מסויימים ראוי הוא לכל בר ישראל שידעם. ולכן אף שבדיבור הראשון שבפס' ז' פירש הפסוק לפי פשוטו, מ"מ בדיבור שאחרי זה העתיק את דברי המדרש רבה כי הבין ברוח קדשו כי ראוי לכל בר ישראל לדעת כי מעבר לפשט הפשוט ישנו פירוש עילאי שתיבת "עירומים" מתפרשת במובן של ערטול ורוחני. ואין שייך להקשות בכה"ג מדיבור של רש"י אחד למשנהו.

#### פרשת נח

א. וירד ד' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם (יא, ה)

נראה דבלשון הכתוב וירד ד' כו' ישנה בחינה ברורה של יושב בשמים ישחק ד' ילעג למו, שאמר השי"ת אתם אמרתם נבנה לנו מגדל וראשו בשמים כו' אבל באמת צריך אני הרבה לרדת כדי להגיע אל ראש המגדל שלכם.... וכן להלן פס' ז' חוזר הקב"ה ומשחק על קרוצי חומר המדמים להלחם בו, ואומר לפמליא דיליה הבה נרדה ונבלה שם שפתם גו' - כמה וכמה צריכים אנו לרדת בכדי להגיע למגדל שבנו ודימו שראשו יהיה בשמים.

ובהתאם לדברים אלה יש גם להבין את סיום פס' ה' הגו' "אשר בנו בני האדם" שלשון בני האדם בא כאן במשמעות של שחוק וזלזול בבריות השפלות והקטנות אשר דימו להלחם בבוראם.

ב. ולעבר יולד שני בנים שם האחד פלג כי בימיו נפלגה הארץ (י, כה)

ועי' רש"י ז"ל שכ' דנפלגה הארץ היינו דור הפלגה. ויתכן לומר עוד דנפלגה הארץ היינו שנחצו ימי שנותיהם של הבריות, דלהלן פרק י"א מובא שארפכשד (בנו של שם) חי 438 שנים ושולח בנו חי 433 שנה ועבר בנו חי 464 שנים, ואילו פלג בנו של

עבר חי רק 239 שנים והמשיך הדבר אצל רעו בנו שחי גם 239 שנים, וכן בהמשך הדורות לא חזרו יותר לתוחלת החיים שהיתה לפני פלג.

ואין להקשות על דברינו דזה שפלג חי כמחצית משנות חיי אביו נודע רק בסוף ימיו - כשנפטר, ואיך קראו לו על שם כך כבר בלידתו, דבאמת גם להפירוש הרגיל יש להקשות כן דהרי שנינו במדרש סדר עולם שמעשה דור הפלגה ארע בשנתו האחרונה של פלג, עי' רש"י שם פס' כה, ועל כורחנו לומר שהיה עבר נביא וקרא את שם בנו על שם העתיד (רש"י שם בשם המדרש רבה). ודו"ק. ואף שהפירוש שכ' הוא נאה ומכוון היטב לפשוטו של מקרא, עדין קינן בי החשש שיתבעו כנגדי מה זה שכותב אתה פירוש המנוגד לפירושו של רש"י ז"ל, ועל כן מה רבתה שמחתי במוצאי כי פירוש זה נמצא כבר באחד מגדולי הקדמונים ז"ל ומאי ניהו אדונינו רש"י בעצמו בפירושו לדברי הימים א, יט, שכ' שם בד"ה כי בימיו נפלגה הארץ "נתחלקו ונתמעטו ימיהם של בריות שמתחילה היו בני אדם חיים ט' מאות שנה ויותר, ונחצו בימי ארפכשד ואילך לד' מאות שנה ויותר, ומן פלג ואילך נחצו למאתיים מאות ד' מאות", עכ"ל. וש"מ שכן פירושו גם החזקוני והספורנו בפרשתנו אלא שהספורנו ז"ל עשה חיבור מענין בין שני הפירושים שכ' "וקרא שם בנו פלג להודיע סיבת קיצור שני חיי האדם מפלג והלאה, כי אמנם סיבת זה היה חטא בני הפלגה ועונשם, שקלקל מזוגם ההשתנות הפתאומית מאויר לאויר", והיינו שמה שנפוצו לארצות שונות ומרוחקות גרם להם לקיצור הימים.

וברד"ק כ' שקרא לפלג על שם הפלגה וליקטן על שם שנתקטנו שנות חיי האדם. והוסיף הרד"ק לומר שידע זאת אביו מראש כי הראשונים שהאריכו ימים היו גדולי גוף ואילו יקטן היה קטן גוף והבין מזה אביו שיתקטנו ימיו.

#### פרשת לך לך

ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם, שם יד, יב,

הלשון קשה, דע"פ כללי הדקדוק והתחביר ראוי היה לומר ויקחו את לוט בן אחי אברם ואת רכושו, ונראה שרצתה התורה להדגיש כאן את החיבור הגדול שהיה ללוט עם הרכוש והממון. שאף שספג הוא אצל אברהם אע"פ את מושגי החדש וההטבה וכמו שראינו בהתנהגותו אל המלאכים שבאו אליו לסדום והיה מוכן לסכן את עצמו עבור כך, מ"מ בחר הוא אחרי היפרדו מאברהם לגור במקום הכי מנוגד לדרכו של אאע"ה אליה היה רגיל מנעוריו, והסבה לכך היתה תאוות הממון והרכוש שהעבירה אותו על דעתו. עי"ש, י"ג, "וישא לוט את עיניו ויראה את כל ככר הירדן כי כולה משקה כו", ובפס' יא' "ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן כו" ובפס' יב' "ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום", ומודגש בבירור בלשון הכתוב שבחר לדבוק בממון וברכוש ודין גרמא לכל הדרדרותו עד שהגיע לגור בתוך תוכה של עיר הרשע והזדון - סדום. [ומה שאמר הכתוב ויאהל עד סדום בפשוטו הכוונה שאהליו וקניניו נתרבו ונתפשטו עוד ועוד עד שהגיעו לסדום, אמנם בדרך עומק נראה שרמו כאן הכתוב את תהליך הדרדרותו הרוחנית של לוט שירד וירד עד שהגיע למצב שראוי היה לגור בתוכי סדום ולהימנות על אנשיה].

#### פרשת וירא

בראשית יח, פס' כג - כה "ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע. אולי יש חמישים צדיקים בתוך העיר, האף תספה ולא תשא למקום למען חמישים הצדיקים אשר בקרבה, חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע, חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט".

הנה פתח אבינו ע"ה בטענה היאך ימית השי"ת גם את הצדיקים ובאותה נשימה טען וביקש שיציל את כל הרשעים בזכות הצדיקים וכלי כל אתנחתא חזר וטען בתוקף גדול חלילה לך כו' להמית צדיק עם רשע, והשאלה נזקקת מאליה, מה פשר עירוב הטענות שכאן, אם היה ידוע לאאע"ה שיש בתוכנית האלוקות להשמיד גם את הצדיקים א"כ היה לו להתמקד בעניין זה ולבקש מתחילה שלא יומתו הצדיקים, ומה שייך להוסיף בקשות נוספות בטרם נענה לבקשה הראשונה שעכ"פ הצדיקים ינצלו, וכי העומד לפני המלך ומבקשו שיחון את בנו ממות לחיים, יבקשנו תוך כדי כך שיעשירונו גם בעושר גדול?

אלא ודאי מתוך שבקש אבינו בקשה זו שיגנו הצדיקים על הרשעים והאריך בה טובא כמבואר בפס' הבאים (אולי יחסרון חמישים הצדיקים חמישה, אולי ימצאון שם ארבעים, אולי ימצאון שם שלושים כו' שם פס' כח - לא) נראה שהיה ברור לאאע"ה שהצדיקים עצמם ינצלו (והדברים ק"ו דאם יש סלקא דעתך שיוכלו חמישים או ארבעים צדיקים להגן על רבבות רבות של רשעים פשיטא שיוכלו להגן עכ"פ על עצמם) וא"כ היאך בתוך בקשת הרחמים על הרשעים נכנסה הטענה והיה כצדיק כרשע - השופט כל הארץ לא יעשה משפט, מהיכי תיתי שאכן אמורים היו הצדיקים גם למות?

מה פשר העירבוביא שיש בהצגת שתי הטענות אשר באמת נפרדות הן לגמרי אחת מחברתה?

כמו"כ יש להבין את פשרו של סגנון דבורו של א"א שנאמר בחריפות שלא מצינו דומה לה בכל המקרא חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט" (ואפי' אצל



הרעיא מהימנא מרע"ה לא מצינו סגנון תקיף כל כך רק נאמרו טענותיו בדרך תחנונים "למה יאמרו הגויים כו").

ונראה לבאר דהא כל ענין הסגנוניא שמעורר הצדיק על הבריות עניינה הגברת מידת החסד והרחמים על מידת הדין, ויש בהנהגה של הצדיקים עם קודשא בריך הוא עניין של "מלכותא דרקינא ענין מלכותא דארעא" ובמלכותא דארעא מוצאים אנו רבות שחלק חשוב באומנותו של הסניגור הוא להבליט היטב את הטענות החזקות ובחסות של אותן טענות מבליע הוא הטענות החלשות, וכך עשה גם אאע"ה בענין של סדום שהזכיר בתוקף את הטענה של האף תספה צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע - שעם טענה זו הסכים עמו השי"ת מלכתחילה - ואגב טענה זו הבליע גם את הטענה - בקשה שישא למקום (המאכלס ברבבות רבות של רשעים) בעבור הצדיקים, ובוה גם יובן גודל התוקף שדבר אאע"ה דבאמת לא התווכח בעניין זה עם הקב"ה ידיע שהשי"ת מסכים עימו בעיקר הדבר שלא להרוג צדיקים - אם ימצאו בסדום.

ובזה יובן גם מה שאמר אברהם כשביקש שהקב"ה ישא למקום גם אם ימצאו רק ארבעים וחמישה צדיקים וסיים את בקשתו במלים "התשחית בעבור החמישה" דלכא' הוא תמוה וכי המדובר פה להשחית את העיר בעבור החמישה, והלא הגזירה על הפיכת סדום היא משום המוני הרשעים שהיו בה, אלא שגם בזה יובן הדבר לפי דברינו לעיל שהעניין העומד בפנינו הוא השתדלות להגביר את מידת הרחמים ובוה שיכות טענות וסגנונות כדרך של פרקליטים וסניגורים אשר נוקטים לא אחת בדרכים אשר אינן האמת העובדתית בטהרתה, אבל יש בהם כבדי לעורר רחמים על בעל הדין. ואמר א"כ אאע"ה דאחרי שבעבור חמישים השי"ת מוכן לבטל את הגזירה אם נאמר שבעבור ארבעים וחמישה לא יסכים לבטל נמצא שרק בגלל חסרון של חמישה צדיקים מתקיימת הגזירה.

### פרשת תולדות

#### ויתרוצצו הבנים בקרבה

בגליון רוממות פ'תולדות שנת תשפ"א כ' דמלשון הכתוב משמע שידעה כבר מלכתחילה שיש בקרבה שני בנים כי הרגישה ע"פ תנודות העובר שיש כאן שני עוברים וגם הרגישה לפי אופן ההתגוששות שלהם שמדובר בשני זכרים אלא שהלכה לשאול את ד' מה פשר ההתגוששות הזאת, וענו לה כי מדובר בשני עוברים אשר יהיו ראשים של שני אומות אשר יהיה ביניהם מאבק מתמיד במשך כל הדורות. והיינו שמה שאמרו לה "שני גויים בקרבך ושני לאומים ממעיך יפרדו" הדגש היה על גויים ולאומים ולא על ה"שני" שזה היה ידוע לה כבר לפני כן.

עוד כתבתי שם דאין דרך הכתוב להיות מגלה סוד באופן שכזה ואם באמת לא ידעה מתחילה שמדובר בתאומים לאיזה צורך יגלה לנו זאת הכתוב בפס' כ"ב כאשר בפס' כ"ג יתגלה לה הדבר (וממילא גם לנו) ע"י שם ועבר, והיה לו לומר שהרגישה התרוצצות בקרבה מבלי לציין שהיו כאן תאומים.

(ומה שמצינו בפס' כ"ד וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה אינו קושיה על דברינו כי הדבר קשה ממה נפשך דגם אם נאמר שנודע לה מהתאומים דוקא אחרי ששאלה בבכי"ד של שם ועבר קשה הלשון "והנה" שהרי ידעה כבר בעת לידתה שיש תאומים בקרבה, ובפשטות צ"ל שהיה דבר חידוש למילדת ולנוכחים בעת לידתה שהם לא ידעו מראש שיולדו תאומים ולהם היה כאן חידוש שמחמתו מתאים לנקוט בלשון "והנה").

ושבו מצאתי בעוה"ש"י ראייה לדברינו מפירוש הרמב"ן עה"ת בפרשת חיי שרה עה"פ והנה רבקה יוצאת וכדה על שכמה וז"ל: "כי בהיותו בביתו שמע את שמה, או מתחילה הגידה לו שמה אע"פ שלא נזכר", וחזוין שטרח הרמב"ן להסביר לנו איך ידע אליעזר שרבקה היא זאת שבאה כעת ולא ניחא ליה כלל לפרש שהכתוב גילה לנו שמדובר ברבקה אבל אליעזר עצמו לא ידע זאת עדיין בשלב זה, דכיון והכתוב עוסק שם באליעזר בשליחותו ובתפילתו ובהתקיימותה, מסתבר היה להרמב"ן ז"ל דגם התיאור של והנה רבקה יוצאת וכדה על שכמה הוא תאור של נקודת מבטו של אליעזר, ומשמע שידע שזאת רבקה. והוא הדין בעניינו שכיון שהפסוק כולו עוסק ברבקה אם כן כשאמר הכתוב בתחילת הפסוק ויתרוצצו הבנים בקרבה משמע ברור שזו היתה הרגשה שלה שהבנים מתרוצצים בקרבה. והמעין הבהיר יסכים דבאמת הדברים ק"ו דאם יש לפרש כן את הכתוב והנה רבקה יוצאת כ"ש שיש לפרש כן את הכתוב ויתרוצצו הבנים בקרבה, ואכמ"ל. ובגליון ה"ל הבאנו דכדברינו מצאתי שפירש להדיא בכלי יקר עה"פ ויתרוצצו הבנים, ע"ש.

ומצאתי שבאבן עזרא פירש דלא כדברים האמורים לעיל וכתב בקצרה עה"פ ויתרוצצו הבנים בקרבה "ונקראו בנים על שם סופם, וכן ובגדי ערומים תפשיט", ומה שהביא הראב"ע ז"ל ראייה מהכתוב ובגדי ערומים תפשיט, לכ' יש לחלק דהתם פשיטא שנקראו ערומים על שם הפעולה המתוארת במילה הבאה באותו פס' וממילא הכל מבינים את כוונת הכתוב שהם ערומים ע"י שהפשיטו אותם, וקרא להם הכתוב ערומים כי רצה לגנותם, אבל בעניינו אם עוד לא ידעה שהיו לה שני בנים למה הקדים זאת הכתוב והלא כאן ודאי שעלול להתפרש הדבר באופן מוטעה כי ההקדמה כאן היא בשלב שלם כלומר בשלב שתהתה על הקורה בקרבה בזמן שבאמת נודע לה הדבר רק אחרי שהלכה לשאול את שם ועבר.

ועי' ברד"ק וברשב"ם ובספורנו שמשמע שפירשו כדברינו שכבר מתחילה הרגישה בהתרוצצות של שני עוברים, ע"ש בדבריהם.

ושבו מצאתי דלכ' מלשון הרמב"ן ז"ל עה"פ שני גויים בבטן בפירושו הראשון שם משמע שלא ידעה מתחילה שהם שנים שכ' שם "הודיעה לה שלא תפחד כי בעבור שהיתה מעוברת תאומים הוא הריצוץ הזה בביטנה", ע"ש, והוא לכ' סותר למה שפירש על הפסוק והנה רבקה יוצאת (וכדהארכתי בזה לעיל), ואפשר שאין הכוונה שחדש לה הנביא שיש תאומים בקרבה רק חדש לה שאינה עומדת למות הדעצר שמרגישה הוא רק מחמת היות תאומים בקרבה ואין בזה סכנה לחייה.

## תגובות

קע"ח). וכמה אחרונים חולקים על המג"א מתרי טעמי: א' משום שעצם ההליכה מסוכה לסוכה אינה נחשבת הפסק. ב' בשער הציון (ס"ק צד) בשם הבית מאיר משום 'דמה שנא סוכה זו או אחרת, כל שלא הסיח דעתו מלאכול אין צריך לברך שנית, ובשונה מציצית (סימן ח' סעיף יג), דהתם כל טלית מצוה בפני עצמה היא, אבל הכא אטו אכילת הסוכה שניה מצוה בפני עצמו היא? הרי שסובר הבית מאיר שאין אכילה בשתי סוכות שתי חפצא של מצוה, ולדעת המג"א הדבר נחשב כשתי חפצא של מצוה [וכדברי המג"א פה ראה גם במג"א סימן ח' סקי"ח, ובסימן ר"ז סק"ג בתירוץ הראשון. ועיין בביהגר"א שם שחלק על דבריו מדברי הירושלמי שברכת רעמים אחת פוטרת שתי רעמים]. וא"כ הה"נ לעניין שופר אחר שהביאו לו ממקום אחר תלי בפלוגתא הנ"ל, לבית מאיר ודעימיה אינו מברך שוב היות והמצוה אחת היא, ואילו למג"א בשינוי כזה יברך כיון שהוא חפצא אחר. וצ"ע

**משא ומתן בענין ההולך לטייל ומקיים מצות שמחה אם פטור מן הסוכה**

### הרב מרדכי פטרפרוינד

### הרב מרדכי שלום גליק

לכבוד ידידי הרה"ג מרדכי שלום גליק שליט"א

ייש"כ על הדברים המחכימים שנדפסו ברוממות בענין טיול בסוכות אם יש בזה פטור של הולכי דרכים, ודפח"ח.

## הביאו לו שופר של איל

### הרב אוריאל פורמן

בגליון 68 לראש השנה ויום כיפור האריך הרב אליאסף פרלמן שליט"א בטו"ט בדברי ה'תורה לשמה' באם אירע לבעל תוקע שהחל בתקיעת שופר ובאמצע הביאו לו שופר של איל, האם צריך לעזוב את השופר שאינו של האיל ולתקוע בשל איל שהוא מובחר יותר לקיום המצוה.

באם הוכרע הדבר שצריך הבעל תוקע לתקוע בשופר השני המובחר יותר, יש מקום לדון האם צריך לחזור ולברך, האם הברכה הוא על החפצא של מצוה, ובנידון דידן הוא השופר, או שהברכה היא על מהות המצוה.

דהנה, אם החליפו שופר בין הברכה לתחילת התקיעה חייב לחזור ולברך כמבואר בסימן תקפ"ה בטור וב"י שם, ורק במקום שכבר התחיל לתקוע אחד ולא עלו תקיעותיו כראוי יכול אחר להחליפו ואינו צריך לחזור ולברך.

אלא שיש להסתפק בנידון דידן שכבר התחיל את התקיעות בשופר שבידו, והביאו לו שופר אחר אם נחשב שקבע עצמו בשופר זה, היינו כ'חפצא דמצוה' ויצטרך ברכה אחרת על שופר השני, או מכיוון שעל ידי שתי השופרות הוא מקיים מצות שמיעת קול שופר לא יברך על שינוי השופר.

והנה בהלכות סוכה, (סימן תרלט ס"ק מח) הביא המשנה ברורה מחלוקת הפוסקים במי שהולך באמצע סעודתו לסוכת חבריו, לדעת המג"א אפילו היה בדעתו בשעת ברכה שילך באמצע הסעודה לשם ולשוב אח"כ מיד, מ"מ צריך לחזור ולברך שוב לישוב בסוכה משום דהליכה הוי הפסק, שהרי כל דבר שאין צריך ברכה לאחריה במקומה הוי שינוי מקום הפסק (כמבואר כ"ז בסימן

והנה כת"ר דן בגדר הפטור של הולכי דרכים, ובדברי האג"מ שכתב להחמיר שכל הפטור שלהם מסוכה הוא כשהולכין למסחר וכיו"ב שהוא צורך, אבל כשהולכים לטיול ולתענוג בעלמא לא נאמר הפטור, ואסור להם ללכת למקום שלא תהיה להם סוכה.

ומיהו לכאורה יש צד גדול להקל ביוצאים לטיול להחשיבם כהולכי דרכים היוצאים לצורך, מצד שבטיול בחוה"מ מקיים בזה מצות ושמחת בחגך. ובפרט אם יוצא לטיול עם אשתו וילדיו, שבה הוא משמחם. ונראה דכיון שמקיים בזה מצוה, הוי בכלל צורך. ועיין לדוגמא בלשון היראים (סי' תכ"ז) שכתב בתו"ד, "למדנו מכאן שכל שמחה הראויה לאדם לכל דבר המשמחו חייב לעשות ברגל, וכל דבר שבלבו מוצא בו שמחה וקורת רוח באכילה ובשתייה ובכל דבר ששמחה היא לו, חייב לעשות ברגל, וכשם שחייב לשמח עצמו כך חייב לשמח את בניו ובני ביתו דכתיב ושמחת בחגך אתה ובנך וגו'". ובספר ירושלים במועדיה (שביעות עמ' ר"כ) כתב הגר"א נבנצאל שליט"א שמסתבר שאם האשה שמחה כשבעלה מטייל עמה ביו"ט, יוצאים בזה יד"ח הדין של בעלה משמחה.

ובאמת אפשר שהכל תלוי בכוונתו כשיוצא לטיול, האם מכין לשם מצוה או להנאת הגוף גרידא.

ובגליון נדונים וביאורים הביאו מהגר"ח גריינמן בזה"ל: "לטייל בחג לשם שמחת החג לא גריעא מצות שמחה ממצות סוכה. ואמנם גם לזה אהני תשבו כעין תדורו ולא חשיב ביטול מצות סוכה". וע"ע בזה בשו"ת תשוה"נ (ח"ו סי' קמ"ו).

### כל טוב ובשורות טובות, יד"ע,

#### מרדכי הלוי פטרפרוינד

\*\*\*

#### כבוד ידידי הג"ר מרדכי הלוי שליט"א

א. אין הכא נמי, יש צד שאם מקיים בזה את חובת השמחה, נחשב לצורך, ויהיה פטור מסוכה גם לאגר"מ. אמנם לכא' יש גם צד שני, שאולי צורך היינו רק אם הוי [עכ"פ קצת] הכרח, ומצות שמחה יכול לקיים באופנים אחרים ולא טיול, או שיכול לטייל ללא צורך להיפטר מסוכה, [כגון במקום שיש סוכה, או לחזור הביתה בשעת האוכל, או לאכול רק דברים הפטורים מסוכה].

[גם לצד שני זה, אה"נ דאם אין לו אפשרות אחרת לקיים חובתו לשמחות, ו/או לשמח את אשתו וילדיו, ודאי יפטר מסוכה גם לאגר"מ].

[לסיכום: אם אין אפשרות אחרת ודאי פטור (אפי' לאגר"מ), אם יש אפשרות אחרת, יש להסתפק האם נחשב צורך (ויפטר מסוכה אפי' לאגר"מ) משום עצם המציאות שמקיים בזה מצוה (למרות שיכול לקיים באופנים אחרים), או לא נחשב (ולאגר"מ חייב בסוכה. [לגריש"א פטור בכל אופן, גם אם אינו מצוה ואינו צורך]).

ב. יתכן (ומסתבר) כדברך שתלוי בכוונתו, [וא"כ כל הנ"ל איירי כשעיקר כוונתו למצוה, משא"כ כשלא, יתכן (שלאגר"מ) בכל מקרה חייב בסוכה]. [אמנם אולי אפשר לדון בזה בצדדים נוספים]. (וכן משמע ממה שהבאת שם מהגר"ח גרינמן, דהלשון שם "לטייל בחג לשם שמחת החג").

ג. (בענין הדברים בשם הגר"ח גרינמן, מש"כ "גם לזה אהני תשבו כעין תדורו ולא חשיב ביטול מצות סוכה", מובן, אבל מהו מש"כ שם "לטייל בחג משום מצות שמחת החג לא גריעא מצות שמחה ממצות סוכה", דאם הטעם משום 'תשבו כעין תדור' מדוע צריך להגיע לסברא זו ד"לא גריעא" וכו', ואם הוא טעם נוסף גם ללא 'תשבו כעין תדור', האם הכוונה שמוותר לו לביטול מצוות סוכה כיון שמקיים מצות שמחה? [משום ש"לא גריעא" וכו'], לכא' לא נראה שיאמר כך [ואכמ"ל]).

מרדכי שלום גליק

\*\*\*

#### שלום רב. ייש"כ על הדברים.

א. לענ"ד אין נפק"מ בכך שיכול לקיים מצות שמחה באופנים אחרים. דכיון שגם בזה יש קיום של מצות שמחה, א"כ זו מצוה גמורה, ומאי נפק"מ בכך שהיה יכול לקיים המצוה גם באופן אחר.

ג. נראה דכוונת הגר"ח גריינמן היא שאין לומר דאע"פ שיש כאן תשבו כעין תדורו ולכן הוא פטור מהסוכה, סו"ס הוא יפסיד את המצוה הקיומית של ישיבה

בסוכה, וכלפי זה טען הגר"ח ג' שהמצוה של שמחת החג לא גריעא מהמצוה הקיומית של ישיבת סוכה.

כל טוב ובשורות טובות, ישועות ונחמות בב"א,

יד"ע, מרדכי הלוי פטרפרוינד

\*\*\*

#### לרבי מרדכי הלוי שליט"א

א. הרי אנו עוסקים לשיטת האגר"מ שיש את הפטור של 'תשבו-כעין תדורו' רק אם היא יציאה לצורך. הנדון האם היא שהוי מצוה בהכרח שהוי צורך. א"כ, אם אין אפשרות לעשות את המצוה באופן אחר [בקלות], בודאי הוי צורך, אבל אם יש אפשרות, מה ההכרח שעצם המציאות שמקיים מצוה נחשב צורך, [הרי יכול לקיים את המצוה בקלות באופן אחר, ללא יציאה לטיול].

ומע"כ כותב: "א"כ זו מצוה גמורה ומאי נפק"מ בכך שהיה יכול לקיים את המצוה גם באופן אחר", תשובה: הנדון שלנו לא האם זו מצוה, [ואמת ש"זו מצוה גמורה"], אלא האם זה צורך, ולכן יש "נפק"מ בכך שהיה יכול לקיים את המצוה גם באופן אחר", ש[אע"פ שהוא מצוה, אבל] אינו צורך.

[הסכמתי כבר במכתב הראשון, שיש צד שעצם המציאות שהיא מצוה הוי צורך, ורק כתבתי שלכא' אינו הכרח, ויתכן גם צד שני שעצם המציאות שהיא מצוה עדיין אינו בהכרח צורך. (נפק"מ בין הצדדים באופן שיכול לקיים בקלות מצות שמחה באופן אחר)].

ישר כח על ביאור דברי הגר"ח.

תיקון 'נקודה' מסוימת מהמכתב הקודם. יש לדון, לאגר"מ, באופן שיוצא לצורך [כגון פרנסה] אבל יכול להתפרנס גם ביציאה למקום אחר, ששם יש לו סוכה, האם לא יפטר מסוכה כיון שאינו צורך ללכת דוקא למקום שאין שם סוכה, או דלמא שסוף סוף זו יציאה לצורך.

והפשטות נראה לכא' יותר כמו הצד השני [לקולא] [ואכמ"ל], ואם זו היא האמת, יש לי לחזור בי מהדוגמאות שהבאתי במכתב הקודם: שיכול לטייל במקום עם סוכה / לחזור הביתה בשעת האוכל / לאכול רק דברים שפטורים מסוכה, דבכל אופנים אלו כן יפטר מסוכה, (כלומר, אפי' לאגר"מ, ואפי' לצד שלא די בעצם המציאות שמקיים מצוה כדי להפטר [דכיון שיכול לקיים בקלות באופן אחר אינו צורך]), אלא לא יפטר מסוכה רק אם יכול לקיים מצוה ללא טיול כלל, אבל אם כדי לשמוח [או לשמח את ב"ב] צריך טיול, אינו טענה מה שיכול טיול אחר ללא להפטר מסוכה.

בשורות טובות

מרדכי שלום גליק

### עוד בענין לעבור לפני המתפלל

#### הרב יצחק לנדא

קראתי בתשומת לב מרובה את דבריו היקרים של הרה"ג הרב נתנאל רוזניק (שם בדוי) שליט"א

וארשום בזה מספר נקודות:

א. בשתי נקודות נטוש הוויכוח. האחת- מהי ההתייחסות ההלכתית במקרי קיצון וכגון בתפילות הארוכות שבר"ה ויוה"כ - כפי הנידון בגליון ימים נוראים תשפ"ד (וכגון שהמתפלל מאריך טובא אחרי סיום התפילה וכפי שדנו בעניינו בגליון זה).

השנית- מהי דרגת האיסור דעובר לפני המתפלל האם הוא ככל איסור דרבנן רגיל או קליל טפי. נקודה זו נגזרת במידת מה מהנקודה הראשונה, אבל לא באופן מוכרח וכדיבתבאר.

ב. לפי דרכנו, במילי דרבנן נטיית הפוס' בדרכ"ה היא לנטות לקולא באופנים של דוחק מיוחד, אם משום שמגדירים את הדבר שעצם האיסור לא נאמר באופני הדחק (וכגון בעניינו במקום שהמתפלל מאריך טובא ייתכן דלא נאמר בגדרי אסור

זה לחייב אדם להמתין שעותיים תמימות, אלא רק זמן מועט) או שיאמרו בזה צעדי היתר מפורשים. ובמקום שהתירו זאת הפוס' אין כאן אפי' עניין להחמיר כיוון דההיתר הוא לכתחילה. וכגון בעניין המאריך טובא מסתבר שהמחמיר להמתין שם שעותיים תמימות אינו מחמיר אלא טועה. ובפרט בניד"ד שכתבנו בזה צדדי היתר ברורים ביותר, ובדבר"כ הוא חומרא דאתי לידי קולא.

ג. כל הפוסקים שהזכיר מעכ"ת בדבריו, לא דברו על מצבי הקיצון הנזכרים, רק דיברו על עיקר דין זה במצבים הרגילים.

ד. גם הסוברים שאיסור זה קליש טפי מודו דאין היתר לבטלו בחינם.

ה. להאמור באות ד' ייתכן דאף שפליגי כמה פוסקים על הגריש"א והגר"ב צ"צ (ושאר פוסקים שעמהם-ראה להלן) בכמה וכמה פרטים, ייתכן מאוד שלא נחלקו ביניהם אלא רק עד כמה ניתן להקל לכתחילה בדין זה, אבל לא פליגי על כך שאיסור זה קליש טפי. ובנוגע לדעת הגרש"א הרי ידוע שהיה מתרעם מאוד על שלא נזהרים בהלכה זאת ואמר כי יש להחמיר בה גם במקום שמותר מהדין, וזה מתאים לדברינו כאן. כמו"כ מדברי בנו הגר"ש שנביא להלן, נראה כדברינו כי היכי דלא פליגי הדדי.

ו. בנוגע לנקודה השניה (ע' אות א'), טרם קבלתי תשובה על הוכחתי הפשוטה ממה שהתירו כל הפוסקים: החזו"א, הגר"ח, הגריש"א, הגרש"א, הגר"ב, הצ"צ, אליעזר (ח"ט), הגר"ש"א (להלן אות ז'), לעבור לפני המתפלל לצורך ברכת כהנים. וכי מצינו במקום כלשהו שיתירו לטלטל מוקצה או לאכול איסור דרבנן או אפי' לעבור על מנהג איסור - בכדי לקיים את מצוות ברכת כהנים? ומה שייך לדבר בזה על עשה דוחה לא תעשה, הרי זה לא בעידניה, ולא מצינו באיסורים גמורים היתרים כה"ג? ודבר זה, לענ"ד מוכיח דכולהו ס"ל דבאמת האי איסורא מיקלש קליש אלא דאכתי פליגי בפרטים וכמו שכתבתי באות ה'.

ז. ובאמת אחרי שנתפרסם הגליון הקודם (סוכות תשפ"ד), נגש אלי ידידי עוז הרה"ג ר' חנוך נריה שליט"א וסיפר לי כי שמע מחותנו שליט"א (הגאון ר"ב גינצלר שליט"א) כי שמע מהגאון ר' שמואל אויערבך צוק"ל (בעובדא שאחד היה צריך לנסוע בדחיפות והמונית כבר חיכתה בחוץ) שאמר לו בלחישת כי באמת צריכים לידע כי הא דאין עוברין לפני המתפלל אין הוא אסור גמור רק הלכה שאין לבטלה בחינם. והיינו דכ' בגליון הנ"ל, שמדובר בהסכמה רחבה של רבותינו מדור האחרון ביחס לקלישותו של דין זה.

ח. וזכורני בהיותי תלמיד בשיבת חברון, יצאתי בבקר אחד (בשנת תשמ"ח כמדומה) מביהמ"ד אחרי "קדושה" והתקשרתי מהטלפון הציבורי אל בעל הוראה קשיש שהייתי נוהג לשאולו באותם ימים, הוא הרים מיד את הטלפון ואני שאלתי אם רשאי אני לעבור לפני המתפלל בכדי להגיע לברכת כהנים (כבר הגיעה אלי אז השמועה משמו של הגרי"ש שמתיר זאת אבל לא הייתי בטוח אם היא נכונה - ובפרט ששני ראשי ישיבה מפורסמים אמרו לי דאין להקל בזה כיון שאין לעשות איסור בכדי שאח"כ אוכל לקיים מצוה), וענה לי "ודאי שצריך לעלות, והלא זו מצווה דאורייתא!" וראיתי אז באופן מוחשי מהו ההבדל בין פוסקים לבין ראשי ישיבה. והיינו כדלעיל דהיה מוחזק אצל בעלי ההוראה (ואולי גם הבינו כן מההיתרים השונים שנאמרו בענין זה) שלא דמי אסור זה לשאר איסורים, ומשא"כ אותם ראשי ישיבה גדולים שלא היו בעלי הוראה לא הווה קים להו דבר זה, ולכן נקטו את תשובתם בהתאם לכללים הרגילים - והיינו שאין לעשות איסור בכדי לאפשר אחרי כן עשיית מצוה.

ט. גם כותב הטורים האלה מצר על מה שבפועל רואים אנו רבים וטובים שדין זה נתבטל אצלם לגמרי, וישנם כאלו שעוברים לפני המתפלל למרות שיכולים הם בקל לעקוף מעט ולהמנע ע"כ מלעבור על דין זה, ויש שסיימו להתפלל ומהלכים בחדר הלון ושוב ורמיסת ההלכה הזו מפריעה למתפלל יותר מעצם ההפרעה הפיזית שבהילוכם (ופשיטא שדבר זה נעשה מחוסר ידיעה או שימת לב ולא בזדון).

י. ארשום בזה את שמות גדולי הפוס' שהקלו בזה טובא ונשמטו מרשימתו של הרנ"ר שליט"א.

1. דעת הא"א מבוטאש, ס' קב, דמותר לעבור לכל דבר מצווה ואפי' לענות אמן כיוון דעיקר הטעם הוא מצד הפרעה לכוונת המתפלל (וכדעת המג"א והא"ר והמאמר מרדכי ודלא כהח"א - וכ"כ ערוך השולחן ס' קב דזהו הטעם העיקרי לדינא)

וכיוון שהדבר תמיד בספק לא אתי ספק בלבול דעת המתפלל ודחי את המצווה של עניית אמן וכי"ב.

2. הגריש"א ז"ל סמך על סברת הא"א, הנ"ל, והקל משום כך לקחת את הס"ת ולהחזירו למרות שעובר בזה לפני המתפללים (חשוך חמד מגילה עמ' רצא).

כמו"כ הקל טובא בהלכה זו בעוד כמה וכמה אופנים כידוע לכל ואמר שלצורך מצווה שרי כיוון דסמכינן על כך שלא מכוונים בזמננו - ע' במאמרנו בגליון ר"ה ויוה"כ תשפ"ד.

3. בספר ציץ אליעזר ח"ט ס' ח' כ' בסיום תשובתו "וכן מותר לעבור (לפני המתפלל) כדי לילך לדבר מצווה עוברת או כדי שלא לאחר העת שקבוע לו ללמוד ע"ש. ועי' שם בכל תשובתו שסמך שם טובא על דברי הא"א בסימן זה.

4. בספר יפה ללב על אר"ח בקונטרס יושר ללב ס' קב אות ד' כתב ככל הנז' בציץ אליעזר שהבאנו לעיל מיניה (שהסתמך בדבריו על היפה ללב).

5. בשו"ת אול"צ (ח"ב פרק מה תשובה כט), להגר"ב צ"א אבא שאול צוק"ל כתב: מותר לעבור כנגד המתפלל כדי להתפלל תפילה בציבור או לצורך גדול כגון שיגיע לו מזה הפסד פרנסתו וכדומה.

6. הגאון ר' דוד פרנקל שאל את החזו"א זל"ה אם יש לו היתרים בעניין לעבור לפני המתפלל וענה לו: א. לרובם אין גוף נקי. ב. אין מכוונים באבות (שמעת' מידידי הגרש"י שלנגר שליט"א).

7. המהרש"ם ז"ל בדע"ת ס' קב ס"ד הביא משם הא"א ז"ל דהעולם מקיל לגמרי בדין זה ורק מתי מעט מדקדקים בזה וכ' כמה צירופים ללמוד זכות דשרי מעיקר הדין, והביאו המהרש"ם בדע"ת ס' קב מבלי להעיר עליו מאומה.

יא. הזמן קצר ובעה"ב דוחק, אבל רואים אנו בבירור מגדולי המורים שהקלו מאוד בדין זה באופן שלא משאיר ספק שדין זה קליש טפי או כהגדרת הגר"ש אוירבך צוק"ל שאינו איסור גמור והם הם הדברים. ועי' אות ה' מש"כ שם. ועוד חזון למועד להרחיב בעניין זה.

יב. ישנם נושאים רבים שיש בהם פנים וצדדים נוספים (לחומרא או לקולא) שנתחדשו ע"י חכמי הדורות הבאים, ואף שלא נזכרו "במשנ"ב וחבריו" (כלשון הרב רזניק שליט"א) ואין בזה כל חסרון כי כך היא דרכה של תורה, וזוהי תהילתנו ותפארתנו. והדבר פשוט גם דזה שקולא מסויימת לא מוזכרת במשנ"ב אין בזה הוכחה דלא ס"ל לאותה קולא, ואכמ"ל.

יג. ישנם טועים היכולים לומר דחלק מהפוס' שהזכרנו אינם ממש הפוסקים שאנו הולכים לאורם, אבל בוודאי אינם יכולים לומר זאת על הגרי"ש אלישיב צוק"ל שהרי הוא עמוד ההוראה בדור האחרון ובפרט אצל ציבור הת"ח כידוע לכל, ורבים מפסקיו לחומרא נהוגים בכל אתר ואתר. ויש להמליץ בזה את המשפט: אם אתה מאמין שאפשר להחמיר (כהגרי"ש), תאמין שאפשר להקל (כהגרי"ש).

יד. אין הדעת נוחה מכך שהדין התורני מתנהל באופן שאחד מן הצדדים עוטה גלימה על פניו, וצ"ע ממה חושש מעכ"ת, ויש ליישב.

**מערכת 'דוממות'**  
**בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות -**  
**0527620385**  
**lyrlesser@gmail.com למשלוח חידו"ת ותגובות -**