

מסכת ברכות כהלכתה

דוד ליבור

**עריכה: דניאל הרשנסון**

**כל הזכויות שמורות למחבר**

**סיון תשע"ה**

**כתובת המחבר:**

**דוד ליבור**

**ישיבת שעלבים**

**ד.נ. שמשון 9978400**

**08-927-6521**

**david@lebor.com**

## לז"נ

# בוגרי ישיבת שעלבים שנפלו על קידוש ה'

### יורם משה בן משולם איזק

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 24

### משה יחיאל בן ר' שמעון הכהן כהן

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 22

### מנחם מנדל בן משולם שיצר

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת יום הכיפורים, בן 20

### אבנר בן ישראל הלוי מיכאלי

בוגר ישיבת ההסדר, נשוי ואב לשני בנים, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 25

### שלמה בן ישראל אומן

בוגר ישיבת ההסדר, נשוי ואב לבן ובת, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 25

### אברהם חיים בן יוסף מוצן

בוגר ישיבת ההסדר, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 24

### אריה יהושע בן יצחק שטראוס

בוגר הישיבה התיכונית, נשוי ואב לבן, נפל במלחמת שלום הגליל, בן 23

### מתניהו בן בן-ציון ברלב

בוגר ישיבת ההסדר, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 20

### ישי דב בן יחיאל הלוי לוי

בוגר הישיבה התיכונית, נפל בעת מילוי תפקידו, בן 19

### הרב שמעון צבי בן פנחס בירן

בוגר ישיבת ההסדר והכולל, רבה של כפר דרום, נשוי ואב לארבעה ילדים, נפל בידי מחבל בכפר דרום, בן 31

### ה' יקום דמם - יהי זכרם ברוך

לז"נ  
אבי מורי  
הרב ישעיה ליבור  
בן ר' חיים ישראל הלוי  
זצ"ל

---

תלמיד ישיבת מיר, פולין  
רב קהילת וודמיר, ניו יורק  
אשר הרביץ תורה בחו"ל  
ובעיה"ק ירושלים  
למעלה מחמישים שנה

כל כולו אהבה  
אהבת ה'  
אהבת הבריות  
אהבת תורה  
אהבת חסד  
אהבת ארץ ישראל

נולד ג' בכסלו, תרע"ט  
עלה לארץ י' בטבת, תשמ"א  
עלה למרום ו' בשבט, תשנ"ו

תנצב"ה

לז"נ  
אמי מורתני  
שרה גיטל ליבור  
בת ר' אברהם חיים נתן הלר  
ע"ה

---

כפה פרשה לעני  
וידיה שלחה לאביון

עוז והדר לבושה  
ותשחק ליום אחרון

נולדה בירושלים שבין החומות ד' בכסלו, תרפ"ב  
עלתה לירושלים של מטה י' בטבת, תשמ"א  
עלתה לירושלים של מעלה כ"ז בכסלו, תשע"ד

תנצב"ה

לז"נ  
חמי מורי  
ר' יהושע הרשל נגלר  
בן ר' ישראל מנחם  
ז"ל

---

---

איש צנוע ונעים הליכות  
שאמר מעט ועשה הרבה

נולד כ"א בתשרי, תרפ"ג  
עלה למרום י"ג בתמוז, תשס"ד

תנצב"ה

לז"נ

אחותי הגדולה

**רבקה אסתר קרוניש – כ"ץ**

בת הרב ישעיה הלוי ליבור

ז"ל

נולדה ז' בכסלו, תש"ד

עלתה למרום ל בתשרי, תשע"א

תנצב"ה

לז"נ

גיסי

**ר' אבנר יוסף קרוניש**

בן ר' יהודה אריה

ז"ל

נולד י"א בסיון, תש"ג

עלה למרום י"ז בטבת, תש"נ

תנצב"ה

## מכתב ברכה מראש הישיבה לרגל הוצאת הכרך הנוכחי

SHA'ALVIM EDUCATIONAL CENTER  
YESHIVAT SHA'ALVIM



קרית חינוך שעלבים  
ישיבת שעלבים

תמוז התשע"ג  
בי"ה

שמחתי בראותי כי כבוד יקירי וידידי הרב דוד ליבור שליט"א, מוציא לאור את ספרו **מסכת ברכות כהלכתה**.

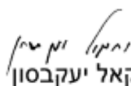
המחבר, מחשובי הרמ"ם בישיבתנו, כבר אתמחי והשכיל בספרו **מסכת סוכה כהלכתה** לחבר את הגמרא עם ההלכה, והוא ממשיך ללכת בהצלחה בדרך זו אף בספר שלפנינו.

המחבר מוביל את הלומד מתוך עומק הסוגיא ומהשאלות המרכזיות שבה דרך הראשונים והפוסקים עד לפסק ההלכה ממש. הדברים כתובים בצורה בהירה ברורה ונעימה, ומסודרים בדרך ישרה ונכונה. בטוחני שכל לומד ימצא בספר זה עניין רב ויוכל להסתייע בו, בין להבנת הסוגיא ובין לידיעת ההלכה.

ברכתי למחבר שליט"א, שיזכה לכתוב ספרים נוספים, וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה מתוך אושר בריאות ושמחה.

ואסיים בברכה מיוחדת לעומדים בראש הוצאת "משעול" המוציאים לאור מתורת בית מדרשנו, על שזכו לצרף גם ספר חשוב זה לספרייתנו המכובדת.

בברכה

  
יחזקאל יעקבסון

ראש ישיבת שעלבים



# הסכמות שהופיעו בכרך הראשון בסדרה

SHA'ALVIM EDUCATIONAL CENTER  
RAMAT SHA'ALVIM

רמת שעלבים  
רשת מרכזי תורה



אדר התשס"ט

בס"ד

יקירי וידידי הרב דוד ליבור שליט"א מחשובי הרמ"ם שבישיבתנו  
ישיבת שעלבים, הראני את ספרו מסכת סוכה כהלכתה.

שמחתי והתרגשתי בראותי את הספר, זאת ביודעי ובהכירי מקרוב את  
העבודה הגדולה שהושקעה בו.

המחבר מוביל את הלומד מתוך עומק הסוגיא ומהשאלות המרכזיות שבה  
דרך הראשונים והפוסקים עד לפסק ההלכה ממש. הדברים כתובים  
בצורה בהירה ברורה ונעימה, ומסודרים בדרך ישרה ונכונה.  
בטוחני שכל לומד ימצא בספר זה עניין רב ויוכל להסתייע בו, בין להבנת  
הסוגיא ובין לידיעת ההלכה.

אסיים בברכה לרב דוד ליבור שליט"א שיזכה להוציא לאור את הספרים  
שבידיו למסכתות אחרות, וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה מתוך אושר  
בריאות ושמחה.

בידידות

יחזקאל יעקבסון  
ראש ישיבת שעלבים

RABBI Z. N. GOLDBERG

Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"  
Member Of Supreme Rabbinical Court

הרב זלמן נחמיה גולדברג

אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"  
חבר בית הדין הרבני הגדול

ב"ה, יום י"א סיון תשל"ט

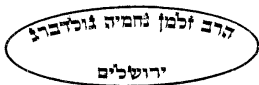
הנני קנה לעצמי קטנתו של תלמידי חכם  
מאקל דמורה בני הוא היהג' ה' 1908 לילה שליט  
לא חישוב שאלקיה וקטנה ספרו שחיזו צל מסת  
סוכה קטנה מסת סוכה כהן אמת  
שבו מילגל לפי ספר יגה כל הלכה כשייכוס  
אזרחי קטן וכל שולח היוטאניק ויפוסקיה האטאניק  
אזרחי א"י

רצתי לעשות מאן צלם הרב המהפח  
לצד מוצלר בדמיקר למי שפדה למצ  
שיחצו דמורה  
אגם למי עליו למס יכול להיבין הקצוות

קליפ  
ולחו ולכנה אלו לדרכה שיקפה יחצרהו  
מבוציו למלך אמוצלה ב"א ישמא

הכותב לבקור התורה ולמאציה

ב"מאן נחמיה גולדברג



# הרב זלמן נחמיה גולדברג

אב"ד בבית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"  
חבר בית הדין הרבני הגדול

**Rabbi Z. N. Goldberg**

Abbad Bies Horaa'h "Hayashar Vehatov"  
Member of Supreme Rabbinical Court

ב"ה, יום י"א סיון תשס"ט

הנני בזה לדבר בשבחו של תלמיד חכם מופלג בתורה הרי הוא  
הרה"ג ר' דוד ליבור שליט"א ר"מ בישיבת שעלבים וכשבה ספרו  
שחיבר על מסכת סוכה בשם מסכת סוכה כהלכתה שבו תימצת לפי  
סדר הגמ' כל הלכות השייכים לאותו פרט וכל שיטות הראשונים  
והפוסקים ראשונים ואחרונים.

ודבר גדול מאד עשה הרב המחבר שזה תועלת בעיקר למי  
שכבר למד שיחזור במהרה וגם למי שלא למד יכול להבין הדברים  
בקצרה.

ולא נצרכה אלא לברכה שהקב"ה יעזרהו להוציא לאור  
לתועלת כלל ישראל.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה

זלמן נחמיה גולדברג

אשר זעליג ווייס

כגן 8

פעיה"ק ירושלים ת"ו

בס"ד

תאריך י"א אייר ט"ס

גן הא"ת אה ספרו גיקר א יבין הרגל חמה רגיש ומגן ומה אצנים

רגיש הרב מוצ איכור אלא, "אשר סנה בעלמך" הא"ת ומניח ה דנה רג

א בספר יקר זה אמרן ציהי האון התלמידי גרמניה אסוקן אצמטו אלכו במלכתא

ואצטו אה מסקנה גולה מתן הסולג לופה

הספר אמר אה א קאר היאיוניק וגביסקת אכל סולג וסולג דכריות

וכח ציות קלמ כרעה וקניאיה האלמ א, וקאמני אגיג אוןי אאיוו

פנה אורג האמכר קמטרו אן א קרע אורג נהמך נולו ומרקי אמה

אלק אמה אולגיל מורה ואיאוציה דלמיה זקאק אקד

די צינות וביני

אמר ווייס



אשר זעליג וויס  
כגן 8  
פעיה"ק ירושלים ת"ו

בס"ד

תאריך: יא אייר, ס"ט

הן ראיתי את ספרו היקר של ידיד נפשי הרה"ג מזכה רבים ומרביץ תורה לעדרים רבים הרב דוד ליבור שליט"א, "מסכת סוכה כהלכתה". ראיתי ונהניתי כי ברכה רבה יש בספר יקר זה לחזק צעירי הצאן התלמידים הצעירים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ולמצוא את מסקנת ההלכה מתוך הסוגיה גופת.

הספר מסכם את כל שיטות הראשונים והפוסקים שבכל סוגיה וסוגיה בבהירות ובתמציתיות בשפה ברורה ובנעימה המשמח לב, ובטוחני שרבים יהנו לאורו.

ברכתי להרב המחבר שמכירו אני זה שנים רבות כמחנך דגול ומרביץ תורה חשוב שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה בשמחה ובטוב לבב.

בידידות וביקר

אשר וויס

“עיקר התורה ללמדנו מעשה המצוה.  
ולא המדרש הוא העיקר. וכל יקר  
תפארת גדולת תלמוד תורה אינו אלא  
שמביא לידי מעשה.” (מאירי שבת ט,ב).

“זוה כל פרי לימוד הש”ס, להוציא ממנו  
הלכה למעשה.”

(ר' חיים מוולוז'ין הקדמה לפירוש הגר"א לשלחן  
ערוך).

“לדעת תמצית ההלכה היוצאת מן  
הסוגיות, שזהו תכלית לימוד התורה.”

(חפץ חיים, הקדמה לספר ליקוטי הלכות).

“עיקר לימוד האדם צריך להיות בלימוד  
המביא לידי מעשה.”

(חפץ חיים, הקדמה לספר משנה ברורה).

בלב נרגש אני מברך לה' אלקינו מלך העולם שהחיינו וקימנו  
והגיענו לזמן הזה, אשרנו מה טוב חלקנו שזיכני הבורא להוציא עוד  
ספר בסידרה של מסכתות כהלכתה, מסכת ברכות כהלכתה. הודו לה'  
כי טוב כי לעולם חסדו. ספר זה יוצא לאור לאחר הכרך הראשון  
'מסכת סוכה כהלכתה' והכרך השני, 'מסכת פסחים כהלכתה – פרק  
ערבי פסחים'.

כמו שכתבתי בהקדמה לכרך הראשון בסדרה, מסכת סוכה  
כהלכתה, לפני למעלה משלשים שנה הדרכתני קבוצות של תלמידים  
בישיבתנו בלימוד גמ' ופוסקים בבקיאות עם דגש לאסוקי שמעתתא  
אליבא דהלכתא. במסגרת זו במשך השנים למדנו כמה מסכתות  
מסדר מועד. התלמידים ראו בזה ברכה גדולה – גם מכמות הידיעות  
שרכשו וגם מהדרך המהנה של הלימוד.

דרך הלימוד היתה לימוד בסדר קבוע של גמ', מפרשים  
ופוסקים, וסיכום של הסוגיא שערכתני וחילקתי לתלמידים. הסדר  
הקבוע כלל: לימוד כל הגמרא, רש"י, תוספות, רי"ף, רא"ש, ר"ן,  
רמב"ם, מגיד משנה, טור, בית יוסף, שלחן ערוך ומשנה ברורה. כך  
למדנו כל סוגיא וסוגיא מתחילת המסכת עד סופה.

במשך השנים בקשו ממני אנשים רבים עותקים של דפי  
ההנחיה הללו והפצירו בי להוציאם כספר. מכיון שמדובר בספר  
הלכתי באופיו, נרתעתי בעבר להדפיסו מגודל האחריות וכובד  
החשש שמא אכשל בדבר הלכה. ידי עדיין רועדות מהמשימה. אבל  
היות שרבנים טענו שאי הדפסה מהווה מניעת טוב מבעליו, נעתרתי  
לבקשות ולפני כמה שנים הדפסתי את הספר הראשון בתוכנית זו על  
מסכת סוכה. תגובות הקוראים היו חיוביות ולכן החלטתי להמשיך  
להדפיס את שאר הספרים בסידרה. ב"ה, אני מגיש לפני הציבור את  
הכרך השלישי בסידרה, על מסכת ברכות.

דרך השימוש בספר היא כדרך הלימוד בתוכנית המקורית.  
כלומר, קודם כל יש לעבור על כל מראי המקומות שצינתי לעיל,

ואחר כך לעבור על הסיכום של כל סוגיא וסוגיא. כמובן ניתן לקצר את הדרך וללמוד רק את הגמ' והסיכום, אבל דרך זו אינה מומלצת כי זה כגדר 'הלומד קיצור דינים', שאין אדם רואה בזה סימן ברכה (עיין אבן שלמה להגר"א ח,ג).

ספר זה אינו ספר הלכה אלא ספר הדרכה בסוגיא עם דגש על ההלכה. לכן פשוט וברור שאי אפשר לפסוק הלכות רק ממה שכתבתי בספר הזה, אלא רק לאחר לימוד הסוגיא כולה ועיון בכל המקורות. גם אז, כשיש איזה ספק בהכרעת הפסק או בענינים שאין להם הכרעה במקורות, יש לכל אחד להתייעץ עם רבותיו שמא יש הכרעה בנידון בדברי אחרוני האחרונים ופוסקי זמננו.

ברצוני להודות לכל אלו שעזרו לי ותמכו בי ונתנו לי את האפשרות לשבת רוב חיי בבית ה', בלימוד תורה והוראתה - קודם כל לרבונו של עולם שנתן לי שפע רב של טובה ואושר, ושם חלקי מיושבי בית המדרש, ואיפשר לי להגיע לארץ חמדת אבות, לחיות בה, להקים משפחה, לחתן ילדים, ולזכות לראות דור של נכדים. ה' אשר הצילני ממות על שלחן הניתוחים לפני עשרים ואחת שנה ואשר נתן לי את הכל - "קט'נתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך".

לאשתי האהובה, עדינה, שתחיה, שעזרה ועוזרת לי בכל דבר, ועמדה לצדי בכל עת ובכל מצב - שלי ושלכם שלה הוא.

לילדי - חיים, רחל, דבורה, אהובה, רפאל, ושירה; לחתני - דניאל פונד, שבתי כהן, עמיחי גולדנברג, גיא פריד, וכולתיי אסתי לבית נתנוב ואלמוג לבית חיים; לנכדיי - נעם יהושע, רני, אליה וליבי פונד; טליה, איילת, רחל, נאוה ושרה כהן; נטע גולדנברג; ישעיה, אלקנה, אמונה, אהרן ושרה ליבור; וכרמל שרה פריד שגורמים לי ולאשתי לשמחה עצומה ורב נחת.

להורי, אבי מורי הרב ישעיה בן חיים ישראל הלוי זצ"ל, ואמי מורתי שרה גיטל ע"ה, שעודדו אותי במשך כל השנים לעסוק בתורה וללמוד במה שלבי חפץ. החובה שאני חייב כלפיהם אינני יכול לתארה במילים.

לחמי, ר' יהושע הרשל נגלר ז"ל, ותבדל לחיים טובים וארוכים, חמותי שינא רייזל שתחיה, שעזרו לי במשך השנים בכל דבר וענין.

לישיבת שעלבים, ולעומד בראשה, הרב יחזקאל יעקבסון שליט"א, מקום לימודי וביתי מזה שלשים ושמונה שנה. הגעתי לישיבה כבחור צעיר מאד וזכיתי ללמוד וללמד בגן העדן הרוחני הזה במשך התקופה הזו. מהרבה בחינות כאן בשעלבים נולדתי. הישיבה היא כור מחצבתי ולה אני חייב הכל.

לכל הרבנים שלמדתי מהם תורה במשך השנים ובמיוחד מורי ורבותי בישיבת שעלבים. לתלמידיי שזכיתי ללמדם במשך השנים. מכל מלמדי השכלתי, ומתלמידי יותר מכולם. האושר הגדול שיש לי בחיים הוא ללמוד וללמד תורה לעם ישראל בארץ ישראל. אשרנו מה טוב חלקנו.

לחברותות שלי במשך השנים, ובמיוחד לאלו שלמדו אתי בזמן הכנת תוכנית לימוד זו, וביניהם: הרב משה שולמן שליט"א, הרב אלי פיילט שליט"א, ר' אהרן וייס שיח'.  
לר' דניאל הרשנסון, שערך את הספר והעיר הערות חשובות ביותר הן בניסוח והן בתוכן הדברים. לרב יהונתן אמת שעבר על כל הספר והביא לכמה וכמה תיקוני לשון ודפוס. יישר כחכם לאורייתא.  
מבחינתי ספר זה תם ולא נשלם, ולכן כל מי שיש לו הערות או הארות על הספר בכל ענין שהוא, אודה לו מאד אם יעביר לי אותן כדי שאוכל להכניס אותן במהדורות הבאות.  
יהי רצונו יתברך שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה. וכשם שעזרתני לסיים ספר זה על מסכת ברכות כן תעזרני להתחיל ולסיים מסכתות וספרים אחרים ולסייםם ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. וזכות כל התנאים ואמוראים ותלמידי חכמים יעמוד לי ולזרעי שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי וזרע זרעי מעתה ועד עולם.

דוד אפרים ליבור

ישיבת שעלבים,

אייר, תשע"ה



## תוכן ענינים

25.....	מסכת ברכות כהלכתה.....
25.....	ברק ראשון - מאימתי.....
25.....	זמן קריאת שמע של ערבית.....
29.....	סוף זמן קריאת שמע של ערבית.....
30.....	ברכת יראו עינינו.....
30.....	מחלוקת התנאים בזמן קריאת שמע של ערבית.....
32.....	תיקון חצות.....
34.....	תפילה קצרה - הביננו.....
34.....	"אמן, יהא שמיה רבא" וכו'.....
36.....	תפילה בחורבה.....
36.....	"אעירה שחר".....
37.....	סוף זמן קריאת שמע של ערבית.....
39.....	אכילה ושינה לפני קריאת שמע של ערבית.....
42.....	תפילת ערבית - רשות או חובה.....
42.....	סמיכת גאולה לתפילת עמידה של ערבית.....
45.....	"ה' שפתי תפתח" - "יהיו לרצון".....
45.....	"תהלה לדוד".....
48.....	קריאת שמע על המיטה.....
52.....	כיוון המיטה.....
53.....	עשיית מלאכה וכדו' לפני התפילה.....
54.....	שלא יהא דבר חוצץ בין המתפלל לקיר.....
56.....	אסור לעזוב את בית הכנסת לפני חברו.....
57.....	תפילה בבית הכנסת.....
58.....	מקום קבוע לתפילה.....
58.....	ריצה לבית הכנסת וממנו.....
59.....	תפילה מאחורי בית הכנסת.....
63.....	תפילה בבית כנסת.....
67.....	להיכנס לבית הכנסת שיעור שני פתחים.....
70.....	תפילה בבית המדרש.....
73.....	הקשבה לקריאת התורה.....
75.....	לימוד תורה בשעת קריאת התורה.....
78.....	שנים מקרא ואחד תרגום.....
83.....	מעבר מאחורי בית הכנסת בשעת התפילה.....
84.....	קריאת שמע אחרי עלות השחר.....
86.....	זמן קריאת שמע של שחרית.....
91.....	להתפלל במקום נמוך.....
92.....	רגל ישרה.....
94.....	אכילה לפני תפילת שחרית.....
96.....	הקורא קריאת שמע אחרי ג' שעות.....
98.....	כל אדם קורא קריאת שמע כדרכו.....

99.....	נוסח ברכות קריאת שמע.....
99.....	ברכות התורה.....
106.....	סדר ברכות קריאת שמע אינו מעכב.....
107.....	טעות וכוונה בברכות.....
113.....	אמת ויציב; אמת ואמונה.....
114.....	הכריעות בתפילת העמידה.....
116.....	המלך הקדוש; המלך המשפט.....
119.....	<b>פרק שני – היה קורא.....</b>
119.....	קריאת שמע ותפילה בלע"ז.....
120.....	כוונה בקריאת שמע.....
123.....	מאריכין באחד.....
124.....	קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא.....
125.....	פרקדן.....
127.....	הפסק מפני היראה ומפני הכבוד.....
131.....	הלל.....
133.....	טעימה בתענית.....
135.....	טעימה - חיוב ברכה.....
137.....	עיסוקים לפני התפילה.....
140.....	בין אלקיכם לאמת ויציב לא יפסיק.....
141.....	אינו חוזר ואומר אמת.....
141.....	קריאת שמע ותפילה בלא תפילין.....
142.....	נטילת ידיים לתפילה.....
145.....	לא השמיע לאזנו.....
146.....	לא דקדק באותיותיה.....
149.....	הקורא למפרע.....
150.....	טעה ואינו יודע היכן טעה.....
151.....	"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".....
152.....	האומנין.....
154.....	חתן.....
155.....	אבלות - דאורייתא או דרבנן.....
157.....	<b>פרק שלישי – מי שמתו.....</b>
157.....	אונן.....
162.....	העוסקים במת.....
165.....	"לועג לרש".....
170.....	חיוב נשים וקטנים במצוות.....
176.....	הרהור לאו כדיבור דמי.....
176.....	מצא ציבור שקוראים קריאת שמע.....
178.....	ספק קרא קריאת שמע.....
180.....	ספק התפלל וכן הנזכר שכבר התפלל.....
184.....	תפילת נדבה.....
185.....	טעה בתפילות שבת.....
187.....	המאחר לבית הכנסת.....
190.....	מודים דרבנן.....

192.....	אין דברי תורה מקבלין טומאה
195.....	העומד בתפילה ומצא צואה
197.....	מים שותתין על ברכיו
199.....	שהה כדי לגמור את כולה
202.....	הנצרך לנקביו אל יתפלל
205.....	תפילין בבית הכסא
208.....	אחיזת חפץ בתפילה
209.....	שינת עראי בתפילין
211.....	קדושת התפילין
213.....	הזמנה לאו מילתא היא
214.....	קריאת שמע - הישן עם אשתו
216.....	קריאת שמע כנגד הערוה
222.....	התולה תפילין
222.....	עניני כבוד התפילה
226.....	לבו רואה את הערוה
227.....	קריאת שמע במבואות המטונפים
228.....	שכח ונכנס עם תפילין לבית הכסא
229.....	צואה על בשרו
230.....	ריח רע
233.....	צואה עוברת
234.....	ספק צואה
235.....	צואה יבשה
236.....	אברי האדם הרואים את הערוה או הנוגעים בה
237.....	ראית צואה וערוה דרך זכוכית
237.....	ביטול צואה ברוק
238.....	צואה בסנדלו
238.....	ערות עכו"ם וקטן
239.....	ביטול מי רגלים
240.....	גרף של רעי
242.....	כלי בתוך כלי
243.....	בית הכסא
<b>245.....</b>	<b>פרק רביעי - תפילת השחר</b>
245.....	זמן תפילת שחרית
248.....	תשלומין
255.....	זמן תפילת מנחה
257.....	לעבור כנגד התפלל
258.....	אסור להתפלל כנגד רבו
260.....	הקדמת ערבית של שבת
262.....	תפילת ערבית רשות
263.....	זמן תפילת מוסף
265.....	לא יקדים תפילתו לתפילת הציבור
266.....	תפילת בכניסתו לבית המדרש וביציאתו
266.....	הכריעות בשמונה עשרה - 2
267.....	ש"ץ שטעה

268.....	הביננו.....
270.....	טעויות בתפילה.....
274.....	תפילה קצרה.....
275.....	בתחנונים.....
276.....	תפילת הדרך.....
279.....	רוכב על בהמה.....
281.....	נוכח המקדש.....
282.....	תפילה לפני הנץ החמה.....
283.....	תפילת מוסף ביחידות.....
284.....	התפלל ללא כוונה.....
284.....	כמה ישהה בין תפילה לתפילה.....
<b>285.....</b>	<b>פרק חמישי – אין עומדין.....</b>
285.....	שחוק וזמר.....
287.....	כובד ראש.....
287.....	כוונה.....
288.....	ש"ץ מקצר ועולה.....
288.....	חלונות בבית הכנסת.....
288.....	תפילה בלחש.....
289.....	שאלת צרכיו בתפילה.....
291.....	פסוקי דזמרה.....
294.....	שיכור.....
296.....	ישיבה בד' אמות של מתפלל.....
300.....	שהיה לפני התפילה ולאחריה.....
301.....	הפסק בתפילה.....
302.....	הבדלה בתפילה.....
303.....	להוסיף על תאריז של הקב"ה.....
304.....	"על קן ציפור יגיעו רחמיך".....
305.....	האומר "מודים מודים".....
306.....	האומר "שמע שמע".....
308.....	ש"ץ שהוחלף - מהיכן מתחילים.....
308.....	העובר לפני התיבה צריך לסרב.....
309.....	ברכת כהנים.....
311.....	דילג על אחת מברכות שמונה עשרה.....
312.....	שאלת צרכיו בג' ראשונות ובג' אחרונות.....
313.....	כורע באבות ובהודאה.....
314.....	הכריעות בסיום תפילת י"ח.....
316.....	נפילת אפים.....
317.....	המתפלל צריך שיכוין את לבו.....
318.....	חדר שיש בו חלונות.....
<b>320.....</b>	<b>פרק שישי – כיצד מברכין.....</b>
320.....	לימוד הלכות ברכות.....
320.....	שמן ודברים הנאכלים לרפואה.....
324.....	קמח.....

324.....	קורא
325.....	שקדים
326.....	צלף
328.....	גרעינים
329.....	פירות שאינם בשלים
330.....	תבלינים
332.....	סוכר
333.....	כל שיש בו מה' המינים
337.....	נוסח ברכת בורא נפשות
337.....	הכוסס את החטה
339.....	אורז ודוחן
343.....	פתיתי פת
347.....	עיסה מבושלת
354.....	מוצרי פרי העץ
358.....	מוצרי דגן נוזליים
359.....	נוסח ברכת המוציא
360.....	פירות וירקות מבושלים
363.....	שיעור לברכה
367.....	ברך על אוכל ונפל מידיו
368.....	קדימות בברכות
368.....	מרק ירקות
370.....	מברך ואחר כך בוצע
371.....	פתיתין ושלמין
375.....	בציעת הפת בליל הסדר
377.....	בציעת הפת מלחם משנה בשבת
378.....	שימוש חוזר בחפצי מצוה
378.....	הפסק בדיבור לצורך הסעודה
380.....	מלח או לפתן
382.....	ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה
383.....	הגדרת פרי העץ
384.....	על כולן אם אמר שהכל - יצא
385.....	המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות
387.....	ברכת שהכל
388.....	קדימויות בברכות
397.....	דברים הבאים בתוך הסעודה
406.....	פת הבאה בכסנין
413.....	פינוי השלחן לפני ברכת המזון
414.....	היסח הדעת בסעודה
418.....	תיכף לנטילת ידים ברכה
420.....	יין שלפני המזון
424.....	פת ופרפרת
427.....	להוציא אחר ידי חובה בברכות
434.....	יין בתוך המזון - כל אחד מברך לעצמו
435.....	הנוטל ידיו תחילה באחרונה הוא מזומן לברכה
435.....	ברכות הריח

440.....	ברכת האילנות.....
441.....	עיקר וטפל.....
445.....	ברכה אחת מעין שלוש.....
453.....	ברכת בורא נפשות.....
453.....	השותה מים לצמאו.....
<b>455.....</b>	<b>ברק שביעי - שלשה שאכלו.....</b>
455.....	העונה אמן לא יגביה קולו.....
455.....	קביעות לזימון.....
456.....	דין שמש.....
457.....	ברכה וזימון אחר אכילת דבר איסור.....
457.....	אין מזמנים על הפירות.....
457.....	ברכת הזימון לנשים.....
459.....	יצא אחד מהם לשוק.....
459.....	שנים - מצוה ליחלק.....
461.....	אחד מפסיק לשנים.....
463.....	אין זימון למפרע.....
463.....	בא ומצאן כשהן מברכים.....
465.....	אמן אחר בונה ירושלים.....
466.....	בעל הבית בוצע ואורח מברך.....
470.....	עד היכן ברכת הזימון.....
473.....	ברכת המזון מתחלקת לשלושה אנשים.....
475.....	פועלים.....
475.....	ברכת האבלים.....
477.....	להיכן חוזר המזמן.....
478.....	כבוד הגדול במים ראשונים ובמים אחרונים.....
480.....	טעימת הברצע.....
481.....	שנים ממתנינים זה לזה בקערה.....
482.....	עניית אמן.....
484.....	שנים שגמרו לאכול ואח"כ בא שלישי.....
486.....	ברכה וזימון אחר אכילת דבר איסור.....
489.....	על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים.....
490.....	קטן.....
494.....	עשרה ראשונים בבית הכנסת.....
494.....	צירוף אדם שלא אכל פת לזימון.....
498.....	נוסח ברכה שלישית בשבת.....
501.....	דיוקים בנוסח ברכת המזון.....
504.....	שכח רצה או יעלה ויבוא.....
508.....	שיעור אכילה לברכת המזון.....
509.....	נוסח ברכת הזימון.....
509.....	אינם יכולים לשמוע את ברכת הזימון.....
511.....	קדם אחד וברך לעצמו.....
513.....	אינן רשאים ליחלק.....
515.....	ג' שבאו מג' חברות.....
518.....	שתי חברות בבית אחד.....

520.....	נטילת ידים ביין ובמי פירות.....
521.....	אין לברך על כוס של ברכה עד שיתן לתוכו מים.....
522.....	בזיון אוכלים.....
524.....	שכח והכניס אוכל לתוך פיו בלי ברכה.....
526.....	ברכת הטבילה ועל נטילת ידים עובר לעשייתן.....
527.....	כוס של ברכה.....
534.....	יושב ומברך.....
<b>536.....</b>	<b>פרק שמיני – אלו דברים.....</b>
536.....	מברך על היין ואח"כ מברך על היום.....
536.....	כוס פגום.....
539.....	תיכף לנטילת ידים סעודה.....
539.....	פירורי הפת.....
540.....	סדר הברכות בהבדלה.....
540.....	הבדלה על פת.....
541.....	אכילה לפני הבדלה כשאין לו יין.....
543.....	בורא מאורי האש.....
543.....	דיני בשמים להבדלה.....
546.....	ברכות הריח 2.....
549.....	דיני נר הבדלה.....
556.....	שכח ולא ברך.....
558.....	עד מתי מברך.....
560.....	ברכה טעונה כוס.....
562.....	עניית אמן אחר ברכות.....
565.....	חטוף ובריך.....
566.....	מים אחרונים.....
<b>569.....</b>	<b>פרק תשיעי - הרואה.....</b>
569.....	ברכות הנסים.....
573.....	ברכת הגומל.....
579.....	שמירת חתן.....
579.....	עיון תפילה.....
580.....	אסור לסרב לכוס של ברכה.....
580.....	הטבת חלום.....
582.....	ברכות ראייה שונות.....
586.....	ראיית חברו.....
587.....	בר מצוה.....
588.....	ברכת משנה הבריות.....
590.....	מראות הטבע.....
590.....	זיקים.....
591.....	רוחות.....
591.....	ברק ורעם.....
593.....	קשת.....
593.....	ברכת החמה.....
594.....	הרים וגבעות.....

595.....	הים הגדול
596.....	ברכת הודאת הגשמים
598.....	שמועות טובות ושמועות רעות
600.....	שינוי יין - ברכת הטוב והמטיב
604.....	שהחיינו
611.....	תפילת שוא
611.....	הנכנס לכרך
613.....	הנכנס לבית המרחץ
613.....	ברוך רופא חולים
614.....	התכבדו מכובדים ואשר יצר
616.....	ק"ש על המיטה
617.....	ברכות השחר
621.....	להתעטף בציצית
622.....	על מצוות תפילין
623.....	נטילת ידיים שחרית
625.....	חייב אדם לברך על הרעה
626.....	מאה ברכות בכל יום
627.....	הסתכלות בנשים
630.....	מורא מקדש
630.....	הלכות בית הכסא
634.....	כבוד בית הכנסת
636.....	כניסה לבית המדרש



# מסכת ברכות כהלכתה

## פרק ראשון - מאימתי

### זמן קריאת שמע של ערבית

עיין גפ"ת ב, א-ג, א (משנה-לאו ר' אליעזר היא)  
 תוס' ד"ה מאימתי  
 רי"ף ורבנו יונה א, א-ב, א; רא"ש אות א  
 רמב"ם קריאת שמע א, ט  
 טור, ב"י ושו"ע רלה, א

המנהג לקרוא קריאת שמע לפני צאת הכוכבים בתקופת הראשונים, מנהג הקהילות היה להתפלל מעריב מבעוד יום מיד לאחר תפילת מנחה. נחלקו הראשונים: רש"י, רבנו תם ור"י, בהסבר המנהג. רש"י פסק שאין יוצאים ידי חובת קריאת שמע של ערבית לפני צאת הכוכבים, אלא עיקר הקריאה הוא הקריאה שעל המיטה. והלכה כסתם משנה שלנו שזמן קריאת שמע מצאת הכוכבים.

לעומתו, רבנו תם ור"י סוברים שהעיקר הוא הקריאה עם הציבור לפני צאת הכוכבים. אך, יש לעמוד על ההבדל בין רבנו תם לר"י. רבנו תם סובר, שפוסקים כר' יהודה, שזמן תפילת ערבית הוא מפלג המנחה (שעה ורבע זמניות לפני הלילה), ומכיון שאותה שעה נחשבת לזמן הראוי לתפילת ערבית, היא גם נחשבת ללילה לגבי זמן קריאת שמע. ומסביר ר"ת שמתפללים מנחה אחרי פלג המנחה כי בזה פוסקים כרבנן, שזמן תפילת מנחה עד הערב. וניתן לעשות את זה כי כתוב בגמ' דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. אולם יש בזה קושי, שהרי אלו שתי קולות דסתרן אהדדי, ולכן ר"י כתב שאנחנו פוסקים כאיךך תנאי המופיעים לקמן (בב), ואכן זמן קריאת שמע הוא לפני הלילה. אמנם יש להדגיש, שלר"ת ור"י מדובר

<sup>1</sup> אמנם תלמידי רבנו יונה כתבו את הפירוש, אך כאן נקטנו כמקובל – רבנו יונה – למען הפשטות.

רק אם קראו ק"ש מעט זמן לפני הלילה. (ועיין במאירי שכתב שכל הזמנים הללו, שמוזכרים בעמוד ב, הם אחרי שקיעת החמה.) לפי זה, יש להצדיק את המנהג רק אם מתפללים מעט קודם הלילה, וכך מופיע בטור.

רוב הראשונים פסקו כרש"י: רמב"ם, רי"ף ועוד, וכן היא דעת הגאונים רב עמרם, רב האי ורב פלטי. אולם יש ראשונים שנקטו להלכה כר"י: רא"ש, בעל המאור ועוד. השו"ע פסק כרש"י ורמב"ם, ואם התפללו ערבית לפני צאת הכוכבים צריכים לחזור ולקרוא קריאת שמע לאחר צה"כ. (ועיין ט"ז שמבין אחרת בדברי המחבר.) אך, עיין ברבנו יונה שהביא כמה טעמים למה אין לסמוך על קריאת שמע שעל המיטה כדי לצאת ידי חובה. וכן משמע מלשון השו"ע.

כתב ב"י שאמנם המרדכי כתב בשם ראבי"ה שהעיקר כדברי רבנו תם, והנוהג לחזור ולקרוא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים מיחזי כיוהרא, שכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט (ירושלמי א,ב) אלא אם כן הורגל בפרישות בשאר דברים. אך אם בכל זאת התפלל בציבור לפני צאת הכוכבים, יש לכל אדם (אפילו אם לא הוחזק בפרישות) לחזור ולקרוא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים כי לפי כמה פוסקים לא יצא ידי חובה כלל, ולכן לא מיחזי כיוהרא.

הרמ"א מסכים עם הדברים הללו, ופוסק שיש לו לחזור ולקרוא קריאת שמע בלילה, אך כתב שאין לחזור ולהתפלל (כעצת רבנו יונה) אלא אם כן הורגל בשאר פרישות וחסידות, ואז לא מיחזי כיוהרא. ועיין בה"ל (ד"ה ומיהו) שכתב שפירוש זה דוחק הוא. שכן, מקור דברי הרמ"א הם המרדכי והגהות מיי, והם כתבו שהעיקר כדברי רבנו תם ומיחזי כיוהרא להמתין מלהתפלל עד הלילה, שהנוהג כן הוא פורש מן הציבור. וכפי הנראה, יש טעות סופר בדברי הרמ"א ובמקום "לא יחזור ויתפלל בלילה" צריך לומר: "לא יאחר להתפלל בלילה".

רוב הפוסקים סוברים שהמנהג להקדים ולהתפלל לפני צאת הכוכבים אף שנעשה לאיזשהו צורך – כגון כדי שלא יקשה עליהם להתאסף ולהתפלל יותר מאוחר – מכל מקום הוא לא כהלכתא, ואין לסמוך על דעת רבנו תם שהיא דעת יחיד (שעה"צ סק"ט) וצריכים לחזור ולקרוא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים. וכל זה מעיקר הדין הוא ולא מצד חומרא (מ"ב סק"ו, בשם מאמר מרדכי, נהר שלום והגר"א).

כתב מ"א (סק"ב, בשם רבנו יונה) שכשחוזר וקורא קריאת שמע בלילה אין צורך לקרוא שלוש פרשיות, ודי שיקרא את שתי הפרשיות הראשונות שכיון שהזכיר יציאת מצרים בבית הכנסת יצא ידי חובתו להזכיר יציאת מצרים בלילות. אולם מ"ב (סקי"א) כתב ששאגת אריה האריך להוכיח שירא שמים יש לו לזוהר ולקרוא כל שלוש הפרשיות של קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים.

## ברכות קריאת שמע לפני צאת הכוכבים

לגבי ברכות קריאת שמע למי שהתפלל לפני הזמן מצאנו כמה שיטות:

א) כשחוזר וקורא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים יש לברך ברכת המצוות (אקב"ו לקרוא קריאת שמע). (רב עמרם גאון)

ב) כשחוזר וקורא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים יש לברך ברכת אהבת עולם (שהוי כברכת התורה). (רבנו יונה)

ג) בתפילת ערבית בבית הכנסת יש לקרוא קריאת שמע ללא הברכות ולהתפלל תפילת עמידה עם הציבור. כשיגיע הזמן, יש לחזור ולקרוא קריאת שמע וברכותיה. (רב האי גאון)

ד) בתפילת ערבית בבית הכנסת יש לקרוא קריאת שמע ללא הברכות ולהתפלל תפילת עמידה עם הציבור בתור תפילת נדבה, וכשיגיע הזמן יש לחזור ולקרוא קריאת שמע וברכותיה ולהתפלל שוב בתור תפילת חובה. (אפשרות נוספת של תשובת רב האי גאון שמובאת ברא"ש)

ה) כשחוזר וקורא קריאת שמע לאחר צאת הכוכבים אין צורך לחזור על הברכות. שכן, אותן הברכות אינן ברכות של קריאת שמע ממש אלא תיקנו לאמרן לפני קריאת שמע (רשב"א, מובא בב"י). וכן נפסק להלכה בשו"ע.

אפשרות ד (ההצעה הנוספת של רב האי גאון שהובאה ברא"ש) גם נמצאת ברבנו יונה, והוא כינה אותה "דרך אחרת יותר נכונה". אולם ברבנו יונה היא מופיעה בקטע נפרד אחרי שהביא את שיטת רב האי גאון ולא כל כך ברור מדבריו שאלו

דברי רב האי גאון בעצמו. עוד יש להעיר שלא ברור איזו תפילה יתפלל לשם חובה ואיזו לשם נדבה, שהגירסא בגליון ברבנו יונה כתוב להיפך ממה שכתוב ברא"ש, והתפילה הראשונה היא לשם חובה והתפילה השניה לשם נדבה. ונראה שזוהי הגירסא הנכונה, שכך הוא גם בטור (אף שהוא מופיע בסוגריים) וגם בב"י.

כשיטה זו של רב האי גאון פסק גם רי"ץ גיאת. אולם הכלבו הסתייג מדרך זו וכתב שדרך זו דורשת כוונה גדולה. וכן כתב הטור (רלד) בשם הרא"ש שאין לאדם להתפלל תפילת נדבה "אלא אם כן יהא מכיר עצמו, זהיר וזריז ואמיד בדעתו לכוין תפילתו מראש ועד סוף בלא היסח הדעת".

## שלושה כוכבים קטנים

כתב רבנו יונה (ד"ה והא) שצאת הכוכבים היינו דוקא שלושה כוכבים בינוניים, אך כיון שאיננו בקיאים בהבדל בין כוכבים בינוניים לבין כוכבים גדולים יש להקפיד עד שיראו שלושה כוכבים קטנים. ואם הוא יום המעונן יש להמתין עד שיצא הספק מלבו כיון שהוא ספק בדין דאורייתא, וכן פסק המחבר.

לגבי שיעור הזמן של בין השמשות וזמן צאת הכוכבים קיימת מחלוקת בין רבנו תם לבין הגר"א. לפי רבנו תם צאת הכוכבים היא שיעור הליכת ד' מילין לאחר השקיעה, והיינו 72 דקות. אולם לפי הגר"א צאת הכוכבים היא שיעור הליכת שלושת רבעי מיל לאחר השקיעה שהוא בערך רבע שעה (מ"ב רסא סקכ"ג). (המחלוקת תלויה בהבנת דברי הגמ' בפסחים צד ושבת לד, המעונין בהסבר נרחב יכול לעיין בביאור הלכה רסא ד"ה מתחילת. שם מובא ששיטה זו של הגר"א איננה חדשה אלא היא שיטת הרבה גאונים וראשונים.) אמנם, כפי שכתב הגר"א, וכן הדגיש הביאור הלכה, דברי הגר"א אמורים רק באופק ארץ ישראל ובבל, אך בארצות הצפוניות שיעור בין השמשות הוא יותר ארוך, ובכל מדינה ומדינה צריכים לנהוג כפי שיעור בין השמשות שקיים באותו מקום.

מדברי המ"ב (רצג) ברור שהוא פסק כגר"א, ואצלנו (סק"ד) כתב ששיעור הזמן של שלושה כוכבים קטנים הוא 72 דקות לאחר השקיעה. וכן כתב מ"ב בעוד מקומות. אכן כאמור, אין דברים הללו שייכים לאופק ארץ ישראל אלא למקומו של

החפץ חיים. והמנהג בארץ ישראל הוא כפי הגר"א שממתינים 18 דקות לאחר השקיעה ותו לא.

## הלכה למעשה

למעשה, איך על היחיד לנהוג כשהציבור מתפלל לפני הלילה?

(א) אין להתפלל מעריב לפני פלג המנחה, שהוא לא כר' יהודה ולא כרבנן (מ"ב ס"ק יד). אם התפלל קודם פלג המנחה לא יצא אפילו בדיעבד וצריך לחזור ולהתפלל. והוא הדין לענין ברכות קריאת שמע, שאם אמרן לפני פלג המנחה לא יצא ידי חובתו וחייב לחזור ולאומרן.

(ב) אם התפלל מנחה אחרי פלג המנחה, אין להתפלל ערבית עם הציבור לפני צאת הכוכבים שהוא כתרתי דסתרי אהדדי (מ"ב שם; ועי' אגרות משה או"ח ב, ס דכ"ן עדיף לנהוג, ומכל מקום מי שבכל זאת מתפלל עם הציבור אין לו לברך ברכות קריאת שמע). ועיין ערוך השלחן (סק"א) שחידש שאין כאן תרתי דסתרי שכל המחלוקת שבין רבי יהודה ורבנן הוא לענין מנחה ולא לענין ערבית.

(ג) אם התפלל מנחה לפני פלג המנחה מותר לו להקדים ולקרוא קריאת שמע עם ברכותיה ולהתפלל מעריב עם הציבור אחרי פלג המנחה. אולם הנהג כן אינו יוצא ידי חובת קריאת שמע באותה קריאה שהוא קורא בערבית, ויש לו לחזור ולקרוא קריאת שמע בלי ברכותיה אחרי צאת הכוכבים.

(ד) יש לציין את מנהג הגר"א במעשה רב (מובא גם בבה"ל ד"ה ואם) שמוטב להתפלל ביחידות מאשר להתפלל לפני הזמן, ואפי' בשבת. "ואשרי המתפלל בזמנו בציבור" (מ"ב סקי"ב).

## סוף זמן קריאת שמע של ערבית

נעסוק בסוגיא זו לקמן ד,ב.

## ברכת יראו עינינו

עיינ תוס' ב,א ד"ה מברך

נעסוק בסוגיא זו לקמן ד,ב.

## מחלוקת התנאים בזמן קריאת שמע של ערבית

עיינ גפ"ת ב,ב-ג,א (אמר מר-ר' אליעזר היא)  
תוס' ד"ה משעה, ואי, אמר, קשיא, קשיא

כתוב במשנה שתחילת זמן קריאת שמע של ערבית היא משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. אמנם בגמ' מובאות שלוש ברייתות עם דעות אחרות:

- רבי מאיר (בברייתא ב) - משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות.
- חכמים - משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים.
- רבי אליעזר - משעה שקדש היום בערבי שבתות.
- רבי יהושע - משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן.
- רבי מאיר (בברייתא ג) - משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן.
- רבי חנינא (והדעה הסתמית בברייתא א) - משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח.
- רבי אחאי, ואמרי לה רבי אחא - משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב.

ממסקנת הגמ' נראים שני דברים:

א) הזמן של העני והזמן של הכהן (דעת רבי יהושע) אינם אותו זמן.

ב) הזמן של העני הוא זמן מאוחר יותר מאשר הזמן של הכהן.

המהרש"א כתב שזמן של "כהנים נכנסים לאכול בתרומתן" הוא מאוחר יותר מהזמן של רבי אחאי - "רוב בני

אדם נכנסים להסב". לכן המהרש"א כתב שיש למחוק את המילה "לכולם" מרש"י ד"ה נכנסים כי אין הזמן של "רוב בני אדם נכנסים להסב" הזמן המאוחר מכולם. לעומת זאת, המהרש"א כן גורס אותה מילה בד"ה הבא ברש"י, שלפי דבריו שיעור עני הוא אכן השיעור המאוחר מכולם. לפי זה, כל הזמנים המוזכרים בברייתא, חוץ מעני וכהנים אוכלים, הם לפני צאת הכוכבים. אולם דברים הללו צריכים עיון, שהרי לפי מה שכתב רש"י (ד"ה משהעני) משמע שהעני מקדים לאכול לפני שאר בני אדם לפי שאין לו נר, ולכן מוכח שהשיעור של רבי אחאי (רוב בני אדם נכנסים להסב) הוא הזמן המאוחר מכולם.

ואמנם מהרש"ל כתב להיפך מהמהרש"א, וקיים את הגירסא "לכולם" ברש"י (ד"ה נכנסים) ומחק את אותה מילה מהד"ה הבא. וכן כתוב בספר אור צבי שכן צריכים לגרוס, ודברי המהרש"א צ"ע. וכן כתב התוס' רא"ש במפורש, שבני אדם נכנסים להסב הוא השיעור המאוחר מכולם.

גם מפירוש הריטב"א (ד"ה דאי ס"ד) נראה שלא כמהרש"א, דמוכח ממנו שכל שלושת הזמנים האחרונים הם אחרי צאת הכוכבים, שכתב שאין להכניס עוד זמנים לפני צאת הכוכבים חוץ משנים, וכן כתבו הרשב"א, תוס' הרא"ש והמאירי. (וכן יש להבין את דברי התוס' (ד"ה ואי ס"ד) "דלא מסתברא לחלק כל כך בשיעורי זמן שכיבה, דכל זמנים הללו אית ביה" - כלומר אין זה מסתבר לחלק את הזמן שלפני צאת הכוכבים לכל כך הרבה זמנים.)

לפי רש"י נראה שהשיעור של עני ורוב בני אדם בערבי שבתות - שיעור אחד הוא, שזוהי ההוה אמינא של הגמ' שנסינו לדחות, ואחר שתירצנו חוזרת למקומה. וכן כתבו הרא"ש והרשב"א. לפי התוס', רוב בני אדם היינו אותו זמן שבני אדם נכנסים לאכול בערב שבת. יוצא, שלפי כל השיטות יש רק חמשה זמנים שונים ולא ששה.

רא"ש וריטב"א		תוס'		"משעה..."	מאן דאמר
השעה	מספר סידורי	השעה	מספר סידורי		
לפני השקיעה	1	לפני השקיעה	1	שהכהנים טובלים לאכול בתרומתן	רבי מאיר (ברייתא 3)
בין השמשות	2	בין השמשות	2	שקדש היום בערבי שבתות	רבי אליעזר (ברייתא 3)
צאת הכוכבים	3	צאת הכוכבים	4	שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן	משנה, חכמים (ברייתא 2), רבי יהושע (ברייתא 3)
אחרי צאת הכוכבים 1	4	אחרי צאת הכוכבים	5	שהעני נכנס לאכול פתו במלח (ואין לו נר להדליק בסעודתו)	רבי חנינא (ברייתא 3)
		לפני צאת הכוכבים	3	שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות (וממהרים לאכול שהכל מוכן)	רבי מאיר (ברייתא 2)
אחרי צאת הכוכבים 2	5			שרוב בני אדם נכנסים להסב	רבי אחאי (ברייתא 3)

## תיקון חצות

עיין גפ"ת ג,א (עד סוף האשמורה-אומות העולם)  
 רא"ש אות ב  
 טור, ב"י ושו"ע א,ב-ד



כתוב בגמ': "שלוש משמרות היו הלילה - ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי ואומר: אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין אומות העולם".

מגמ' זו לומד הרא"ש את ענין "תיקון חצות". "וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש". לעומתו, הרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה. ונראה להסביר שלעומת הרא"ש שרואה בזה דבר ראוי לכל ירא שמים, לפי הרי"ף והרמב"ם מדובר במדת חסידות, ואין דרכו של הרמב"ם לכתוב במשנה תורה דינים שהם רק מדת חסידות. וכן מדויק לשון הטור והמחבר שכתבו בלשון של רשות: "אם ישכים קודם אור הבוקר" וכו' "המשכים להתחנן" וכו', ולא כתבו שחייבים בדבר.

כיום רוב הציבור אינו נוהג לומר תיקון חצות. אולי סומכים על הסברא שמובאת במ"ב (סק"ט) שמי שהוא חלש בטבעו או שהוא יודע בעצמו שאם יקום באשמורת יישן בעת התפילה, מוטב לישון כל צרכו כדי שיוכל להתפלל בכוונה. עוד כתב מ"ב (סקי"ב) שמי שהוא בעל תורה ויש לו לב להבין וללמוד, יכול להימנע מלומר הרבה תחינות ובקשות הנדפסות בסידורים, ועדיף שבמקומן ילמד תורה.

## שעת התיקון

בגמ' מופיעות שתי לשונות. לפי לישנא קמא, הסימנים שמופיעים בגמ' מציינים את סוף המשמרת הראשונה וסוף המשמרת השנייה (שהוא גם תחילת המשמרת השלישית), ואמצע של המשמרת האמצעית (דהיינו חצות). לעומת זאת, לפי לישנא בתרא כל הסימנים שבגמ' הם סימנים של סוף שלוש המשמרות, ולפי זה אין ציון כלל לזמן של חצות. לכאורה, לפי לישנא בתרא אין לומר את התיקון בחצות אלא דוקא בזמן חילוף המשמרות. וכן נראה מלשון המחבר שכתב "המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשנתות המשמרות" וכו', ולא הזכיר חצות כלל. וכתב מ"א (סק"ד) שהמחבר פסק כאן כלישנא בתרא.

עם זאת, כתב מ"א שהמקובלים האריכו בשבח אמירת התיקון בחצות הלילה דוקא, שהיא עת רצון. וכן כתב לבושי

שרד שאחר מציאת הזוהר יש לשלב את דבריו עם הגמ' ככל האפשר, וכן יש לומר את התיקון בחצות כפי שכתוב בזוהר. לעומת מ"א, ערוך השלחן (סק"כ) כתב דחצות הוי עת רצון לכל דבר לעומת זמן חילוף המשמרות שהוא עת רצון רק לענין חורבן בית המקדש. לפי זה, יש לומר את התיקון דוקא בחצות גם לפי לישנא בתרא. וכאמור, כן הוא מנהג חכמי הקבלה.

## תפילה קצרה - הביננו

נעסוק בסוגיא זו בפרק רביעי (כט,ב).

### "אמן, יהא שמייה רבא" וכו'

עיינ גפ"ת ג,א  
תוס' ד"ה ועונין  
טור, ב"י ושו"ע נו,א

### פירוש המילה "רבא"

כתוב בגמ': "בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמייה הגדול מבורך הקב"ה מנענע ראשו ואומר" וכו'. כתבו התוס' שממה שכתוב "הגדול" יש ראייה לסתור את מה שפירש במחזור ויטרי שהמילה "שמייה" מורכבת למעשה משתי מילים – "שם י-ה", ומשמעות המילה "רבא" היא גדל (שם פועל). דברי המחזור ויטרי מבוססים על מאמר חז"ל (תנחומא כי תצא יא) שמהפסוק "כי יד על כס י-ה" אנו למדים שכל עוד עמלק קיים אין שם ה' שלם אלא רק בעל שתי אותיות – י-ה. לכן אנו מתפללים ששם הוי-ה יגדל וישוב ויהיה שם בעל ארבע אותיות, כלומר שם הוי-ה בשלמות. לפי המחזור ויטרי המילים "מברך לעלם" הן בעצם תפילה אחרת – שאותו שם גדול ושלם יהא מבורך לעולם הבא. תוס' חולקים וכותבים שיש לפרש כפשוטו שיש כאן רק תפילה אחת, ששם ה' הגדול יהיה מבורך. יש נפקא מינה בין שתי דעות הללו - אם מותר להפסיק בין התיבות "רבא" ל"מבורך". לפי פירוש המחזור ויטרי יש כאן

שתי תפילות (א) יהא שם י-ה גדל; (ב) ומבורך לעולם. לכן מותר להפסיק בין המילים "רבא" ו"מבורך". אולם לפי דעת התוס' הכל תפילה אחת היא, ולכן אין להפסיק בין המילים הללו. וכן כתב בדרכי משה (א) שלפי פירוש התוס' אין להפסיק בין "רבא" ל"מבורך". וזה לא כמו שכתוב בהגהות אשר"י בשם אור זרוע שאין להפסיק בין "שמיה" ל"רבא", אבל בין "רבא" ל"מבורך" לית לן בה.

גם בשו"ע, הרמ"א הביא את סברתו שאין להפסיק בין "רבא" ל"מבורך". מ"א (סק"ב) הקשה על הרמ"א מהגמ' סוכה (לט,א) ששם משמע בהדיא שאין קפידא אם מפסיקים בין "רבא" ל"מבורך". מ"א דחק לתרץ שגם לפי הרמ"א לכתחילה אין להפסיק בין "שמיה" ל"רבא" ובין "רבא" ל"מבורך" ויש לפרש את הגמ' שאין צורך להקפיד שיאמר הכל בנשימה אחת. כתב פמ"ג שמה שהזכיר מ"א לומר את הכל בנשימה אחת הוא לאו דוקא, אלא פירושו הוא שאין לעמוד בשתיקה בין המילים, אבל אין שום צורך לומר את המילים בנשימה אחת. אולם עטרת זקנים כתב שיש לומר את "יהא שמיה רבא מבורך" בנשימה אחת ואין להפסיק בין "שמיה" ל"רבא" ולא בין "רבא" ל"מבורך".

כתב האגודה (מובא בדרכי משה) שיש עוד נפקא מינה בין הדעות. לפי פירוש מחזור ויטרי יש לומר שמיה במפיק ה"א (כי השם י-ה מופיע במפיק ה"א). אולם לפי פירוש התוס', שפירוש המילה הוא "ש. מו", אין צורך לומר שמיה במפיק ה"א. וכתב הט"ז שפירוש התוס' הוא העיקר ולכן אין לומר שמיה במפיק ה"א, וכן פסק ערוה"ש (סק"ג). אולם פמ"ג כתב שעדיף לומר שמיה עם מפיק ה"א. מ"ב (סק"ב) הביא את שתי הדעות.

## אמירת הקדיש בארמית

תוס' הביאו שתי דעות למנהג לומר קדיש בלשון ארמית:

(א) שלא יבינו המלאכים (שאינם מבינים ארמית) תפילה נאה כזו ויתקנאו בנו.

(ב) לטובת עמי הארץ, שאינם מבינים שפה אחרת חוץ מארמית.

ועיין טור שכתב שיש קשר בין ענין זה לבין מה שראינו לעיל בפירוש המילה "רבא". לפי ההסבר השני שמובא בתוס'

(שאמירת קדיש בארמית היא עבור עמי הארצות), פירוש המילה "רבא" הוא גדול. יוצא ששתי הדעות בתוס' בעצם חולקות האם המילה "רבא" היא שם תואר - הגדול; או שם פועל - גדל.

בהסבר דברי הטור העיר הט"ז (ס"ק א) שלפי הפירוש השני, שרבא הוא גדול, לא היה למלאכים להתקנא כל כך. אבל אם הפירוש הוא שהשם יהיה מלא ושלם, יש חשש שהמלאכים יתקנאו שבני אדם אומרים תפילה נאה כזו.

## תפילה בחורבה

עיינן גפ"ת ג, א-ג, ב (ת"ר-מזיקין איכא)  
 תוס' ד"ה במקומן  
 רי"ף ורבנו יונה ג, א-ג, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם תפילה ה, ו  
 טור ושו"ע ז, ו

כתוב בגמ' שמפני שלושה דברים אין נכנסים לחורבה: מפני החשד ומפני המפולת ומפני המזיקין. אמנם הלכה זו שייכת בכל עת, גם שלא בשעת התפילה, אך מכיון שההלכה נאמרה על ידי אליהו בקשר לתפילה, הפוסקים הביאו את הדין בהלכות תפילה (כסף משנה).

כאמור, הגמ' הביאה ג' טעמים לדבר. אכן, אם כל הטעמים אינם שייכים מותר להיכנס ואף להתפלל בחורבה. לפיכך, אם הם שני אנשים או אם יש לו אבוקה בידו (דליכא מזיקין) מותר להיכנס אם היא בריאה וחזקה (ואין חשש מפולת) והיא עומדת בשדה או שאשתו עמו (ואין חשד) (מ"ב סק"ד). במקרה זה עדיף להיכנס לחורבה מלהתפלל בדרך (ערוה"ש סק"ט).

## "אעירה שחר"

עיינן גפ"ת ג, ב-ד, א (ת"ר ארבע-שגרים החטא)  
 טור, ב"י ושו"ע א, א

כתוב בגמ' שכינור היה תלוי למעלה ממתנו של דוד המלך והיה מעוררו, וכן כתוב "עורה כבודי עורה הנבל וכנור אעירה שחר" (תהלים נז, ט). "שאר מלכים – השחר מעוררן ואני מעורר את השחר" (רש"י). וכתב הטור שכל אדם צריך להתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, ויהא הוא מעורר השחר ולא השחר מעיר אותו, וכן פסק המחבר בשו"ע.

הוסיף הרמ"א שעל כל פנים אין לו להתעורר לאחר זמן התפילה שהציבור מתפללים. ופירש רע"א שאפילו אם הוא מתפלל ביחידות בביתו אין לו לאחר את זמן התפילה שהציבור מתפללים.

וכתב מ"ב (סוסק"ט) שיש ליזהר מאד לקום לפחות חצי שעה קודם התפילה כדי שיוכל להכין את עצמו להתפלל בציבור ובנקיות.

## סוף זמן קריאת שמע של ערבית

עיין גפ"ת ד, א-ד, ב (וחכמים אומרים-קמ"ל דחובה)  
 רי"ף ורבנו יונה ב, א;  
 רבנו יונה על המשנה ד"ה וחכמים, ויש להקשות  
 רא"ש אות ד ותחילת אות ט  
 רמב"ם קריאת שמע א, ט  
 טור, ב"י ושו"ע רלה, ג

במשנה מצאנו שלוש דעות לגבי סוף זמן קריאת שמע של ערבית: רבי אליעזר סובר, שזמנה עד סוף האשמורה הראשונה, חכמים אומרים עד חצות ורבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר. כתוב בגמ' (לקמן ח, ב) שהלכה כרבן גמליאל. עוד כתוב במשנה שגם חכמים סוברים שמעיקר הדין ההלכה כרבן גמליאל ולא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק את האדם מן העבירה. אכן כל זה בדיעבד, אולם בדין של לכתחילה נחלקו הראשונים, ומצאנו בזה שלוש שיטות:

א) רא"ש ורשב"א (ועיין ב"י שכן משמע מהתוס') פוסקים כרבן גמליאל ולכתחילה מותר לקרוא קריאת שמע עד עמוד השחר. אמנם, אסור לאכול ולישון לפני הקריאה. (בפרטי הדין של אכילה עיין בסוגיא הבאה.)

**ב** הרמב"ם והסמ"ג פוסקים כחכמים, דיחיד ורבים הלכה כרבים, ולכתחילה יש לקרוא עד חצות. מה שכתוב בגמ' שההלכה כר"ג הוא רק לאפוקי מרבי אליעזר ולא כלפי דעת החכמים. כלומר, בעיקר הזמן יש רק שתי דעות: ר' אליעזר ורבן גמליאל, ובמחלוקת זו ההלכה כרבן גמליאל. חכמים בעצם מסכימים עם רבן גמליאל אלא שאמרו שיש לעשות סייג ולהרחיק את האדם מן הפשיעה ובדין הזה ההלכה כחכמים. וכן סוברים רמב"ן (במלחמות), סמ"ק, רבנו ירוחם ואבודרהם. וכן כתבו להלכה ר' עובדיה מברטנורא והתוס' יום טוב. וכתב בה"ל (ד"ה זמנה) שכן משמע מהרי"ף למעיין היטב בדבריו.

**ג** כתב רבנו יונה שלכולי עלמא (אף לדעת רבן גמליאל) לכתחילה יש לקרוא קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים. ב"י כתב שגם לפי הרמב"ם יש לקרוא מיד בצאת הכוכבים כיון שרואים שחכמים עשו סייג בדבר. ההבדל היחיד בין הרמב"ם לרבנו יונה בעניין זה הוא שלפי רבנו יונה אף רבן גמליאל מודה בזה.

המחבר בשו"ע פסק שלכתחילה יש לקרוא קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים (והוא כרבנו יונה או כהבנת הב"י ברמב"ם); אמנם זמנה עד חצות, כלומר אם קרא עד חצות לא עבר על איסור אלא שלא נקרא "זריז"; ובדיעבד אם איחר ניתן לקרוא עד עלות השחר.

כתב בה"ל (ד"ה זמנה) שדעת רוב הפוסקים כדעת השו"ע, ולא כרא"ש וכרשב"א, ויש לקרוא קריאת שמע לפני חצות. אמנם דעת הרא"ש והרשב"א איננה דעת יחיד (שכן סוברים תוס' רבנו יהודה וריא"ז). לכן, בשעת הדחק (כגון לצורך מצוה או שמלמד תורה לאחרים) יתכן שניתן לסמוך על שיטה זו ולהתעכב ולקרוא אחרי חצות.

אולם במה שדייק ב"י בדברי הרמב"ם, שיש להשתדל לקרוא לכתחילה מיד בצאת הכוכבים, עיין ערוך השלחן (סקי"ח) שאין להכריע שכן דעת הרמב"ם והסמ"ג, אלא זוהי דעת רבנו יונה בלבד והוא דעת יחיד בענין זה. "ובזה אתי שפיר מה שרבים אינם מדקדקים בזה."

## אכילה ושינה לפני קריאת שמע של ערבית

עיין גפ"ת ד, א-ד, ב (וחכמים אומרים-קמ"ל דחובה)  
 תוס' ד"ה וקורא  
 רי"ף ורבנו יונה ב, א;  
 רבנו יונה על המשנה ד"ה וחכמים, ויש להקשות  
 רא"ש אות ד ותחילת אות ט  
 טור, ב"י ושו"ע רלה, ב

כתוב בגמ': "...כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר: 'אלך לביתי ואוכל קמעא, ואשתה קמעא, ואישן קמעא, ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל' וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה. אבל אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, אם רגיל לשנות שונה, וקורא קריאת שמע ומתפלל ואוכל פתו ומברך. וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה".

וכתבו התוס' שמכאן משמע שמשעה שהגיע זמן קריאת שמע של לילה אין לו לאכול סעודה של לילה עד שיקרא קריאת שמע ויתפלל.

### ממתי אסור לאכול?

כאמור, כתבו התוס' שהאיסור לאכול מתחיל רק משהגיע זמן קריאת שמע, דהיינו מצאת הכוכבים. לעומתם, רבנו יונה ורשב"א כתבו שכמו שאסור לאכול סמוך למנחה כך אסור לאכול סמוך לזמן קריאת שמע; ובב"י הבין שהיינו חצי שעה, וכן פסק בשו"ע. אולם ט"ז (סק"ג) חלק על המחבר בזה ופסק שיש להפסיק רק זמן מועט לפני הלילה. אך רוב הפוסקים (מ"ב סקי"ח) דחו את דעת הט"ז בזה והסכימו עם פסק המחבר. אם קרא קריאת שמע לפני צאת הכוכבים (כדלעיל), שהציבור הקדים להתפלל וקרא עמהם) דעת מ"א (סק"ד) וט"ז (סק"ג) שאין צורך להימנע מלאכול לפני הקריאה השניה לאחר צאת הכוכבים. אולם עיין מ"ב (סוסקי"ט ושעה"צ כה) שכתב שנכון להחמיר בזה. במיוחד כדאי לשים לב לעניין זה כאשר מתפללים מוקדם בליל שבת בקיץ וחוזרים הביתה לאכול סעודת שבת.

## טעימה

תוס' כתבו שאין איסור אלא בסעודה (עיין מעדני יו"ט סק"ס וערוה"ש סקט"ו שדייקו כך מהגמ'). אולם תרומת הדשן (מובא בב"י) כתב שממה שכתוב בגמ': "אוכל קימעא" משמע שגם טעימה אסורה. (ועיין ערוה"ש שדחה ראייה זו.) אכן מ"א (סק"ד) וט"ז (סק"ג) פסקו כתוס'.

וכתב הט"ז (סק"ג) שלכן מותר לאכול פירות, ומ"ב (סקט"ז) הוסיף שמותר לאכול אפילו פת כביצה (ונראה שהכוונה קצת פחות משיעור כביצה).

## התחיל לאכול

כתב המרדכי שאם אדם התחיל לאכול משחשיכה - צריך להפסיק את סעודתו כדי לקרוא קריאת שמע. אולם אם התחיל בהיתר אינו צריך להפסיק. וכן כתב הר"ן שהוא הדין בכל דין דאורייתא - אם התחיל בהיתר אינו מפסיק, אבל אם התחיל באיסור חייב להפסיק. וכן הבינו את דברי הרמב"ם, שאם התחיל בהיתר אינו חייב להפסיק לקריאת שמע, אמנם אם הפסיק - הרי זה משובח.

וכן פסק המחבר בשו"ע שאסור להתחיל לאכול בחצי השעה הסמוך לצאת הכוכבים, ואם התחיל לאכול לאחר הזמן הזה - חייב להפסיק את סעודתו ולקרוא קריאת שמע. כיון שברכות קריאת שמע אינן דאורייתא אינו חייב להפסיק לברכות ויכול לקרוא קריאת שמע בלא ברכותיה, לגמור את סעודתו ולאחר מכן לקרוא קריאת שמע עם ברכותיה ולהתפלל תפילת ערבית.

אם ביקש מאחד שיזכירנו להתפלל אין איסור להתחיל לאכול אפילו כשכבר הגיע זמן קריאת שמע (מ"ב סקי"ח). לכאורה, הוא הדין כשמתפלל במנין קבוע אין לחשוש שמא יפגע וישכח, ומותר אף להתחיל (עיין שעה"צ סקי"ט לגבי לימוד תורה).

לגבי תפילת עמידה, כתב הר"ן בשם הרשב"א שאם התחיל לאכול, אע"פ שמפסיק הוא לקריאת שמע אינו מפסיק לתפילה. אולם דרכי משה (בשם ב"י בשם אוהל מועד) כתב שאם התחיל באיסור צריך להפסיק אפילו לתפילה, דחיישינן לפשיעה בתפילת ערבית שכיון שיש לו את כל הלילה להתפלל אינו מירתת. לעומתם, מדברי רבנו ירוחם משמע שאפילו אם



התחיל לאכול בהיתר והגיע שעת תפילת ערבית - חייב להפסיק לאכול ולהתפלל ערבית.

בשו"ע, הרמ"א פסק כדברי הר"ן ואין צורך להפסיק לתפילת ערבית אפילו אם התחיל באיסור. אולם אם לא התחיל לאכול, אף שכבר נטל ידיו (ועדיין לא ברך על הנטילה), אסור להתחיל.

## עשיית מלאכה

ב"י הביא בשם הרשב"א שגם לפני קריאת שמע של ערבית אסור לעסוק בכל המלאכות שאסורות לפני מנחה (בורסקי, מרחץ וכדומה). וכן כתב מ"א (סק"ט). וכתב מ"ב (סקי"ז) שכל שכן שאסור להתחיל בהם אם הגיע זמן קריאת שמע. אולם עיין ערוה"ש (סקט"ז) שהתיר - שכל הדין המובא בגמ' לגבי אכילה ושתייה הוא מחשש שמא תחטפנו שינה ולא יקרא כלל - "אבל שארי מלאכות אין ממשיכים השינה והלילה ארוכה, ואין חשש בזה שתעבור הלילה ולא יתפלל". וכתב שכן מדויק, שהמחבר לא הביא בשו"ע איסור מלאכה לפני קריאת שמע של ערבית.

## לימוד תורה

עיין מ"ב (סוסקי"ז) שמהגיע זמן קריאת שמע אסור אף ללמוד תורה כשהוא מתפלל ביחידות. ואם יש אדם שמזכירו, והאדם הזה אינו לומד, מותר. ואם מתפלל בציבור בזמן קבוע אין לחשוש שמא ישכח (שעה"צ סקי"ט).  
אכן בסמוך לזמן תפילת ערבית מותר ואף מצוה ללמוד, וכן מדויק בגמ': "אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, אם רגיל לשנות שונה". (יש גם עניין לחבר יום ללילה בלימוד תורה, מ"א א, סק"א).

לפי המשנה ברורה			
לסוג הפעילות	מבעוד יום	חצי שעה סמוך לצאת הכוכבים	לאחר צאת הכוכבים
טעימה	מותר	מותר	מותר
אכילה (סעודה)	מותר	אסור להתחיל (אא"כ יש מי שיזכירנו), וכשיגיע הזמן חייב להפסיק לק"ש (שעה"צ סקב"ז).	אסור להתחיל אא"כ יש מי שיזכירנו, וחייב אף להפסיק לק"ש אם התחיל באיסור.
אכילה לפני תפילת ערבית (וכבר קרא קריאת שמע)	---	---	אסור להתחיל, ואינו חייב להפסיק אף שהתחיל באיסור.
לימוד תורה	מותר	מותר	אסור אא"כ יש מי שיזכירנו.
מלאכות המותרות לפני מנחה	מותר	מותר, וכשיגיע הזמן חייב להפסיק לק"ש	אסור וחייב להפסיק.
מלאכות האסורות לפני מנחה	מותר	אסור, וכשיגיע הזמן חייב להפסיק לק"ש	אסור וחייב להפסיק.

## תפילת ערבית - רשות או חובה

נעסוק בסוגיא זו לקמן (כז,ב).

## סמיכת גאולה לתפילת עמידה של ערבית

עיין גפ"ת ד,ב (אמר מר-אריכתא דמי)  
 תוס' ד"ה דאמר  
 רי"ף ורבנו יונה ב,ב-ג,א; רא"ש אות ה  
 טור, ב"י ושו"ע רלו,ב-ג

נחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי בגמי' על מיקומה של קריאת שמע בתפילת ערבית. רבי יהושע בן לוי סובר שתפילות באמצע תיקנום, כלומר מתפללים ואחר כך קוראים קריאת שמע. ורבי יוחנן סובר שקוראים קריאת שמע ואחר כך מתפללים. רבי יוחנן אף אמר: "איזהו בן עולם הבא? זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית".

כתבו התוס' שלפי זה אין להפסיק בדיבורים בין גאולה לתפילת ערבית, וכן פסק המרדכי.

שואלת הגמ': הרי אנו אומרים ברכת השכיבנו בין גאולה לתפילת ערבית? ומתרצת: ברכת השכיבנו נחשבת לגאולה אריכתא. (ועיין ברבנו יונה פירוש נפלא למה ברכת השכיבנו נחשבת לגאולה אריכתא, וכן למה "ה' שפתי תפתח" נחשבת לתפילה אריכתא.)

כתבו התוס' שההלכה כרבי יוחנן כיון שיש סיוע לדעתו מהברייתא, וכן פסק בה"ג. אולם בסדר רב עמרם גאון כתב שהטעם שאנו אומרים קדיש בין ברכות קריאת שמע לתפילת עמידה של ערבית הוא דוקא להראות לנו שאין צורך להסמיך גאולה לתפילה של ערבית כיון שתפילת ערבית היא רשות, וכן סתמו התוס' במסכת מגילה (כג, א ד"ה כיון). לעומת זאת, תוס' כאן כתבו "ולא נהירא, ונכון להחמיר ולהיזהר מלספר בינתיים".

## ברכת יראו עינינו

תוס' דן במנהג (והוא המנהג בחו"ל עד היום) לומר י"ח פסוקים אחרי ברכת השכיבנו. טעם למנהג, כתבו התוס', כדי שבתוך כך יתפלל חברו גם הוא ולא ילך מבית הכנסת עד שיגמור כל אחד את תפילתו. לכאורה, הפירוש הפשוט של הדברים הוא שהמאחרים או האיטיים בתפילתם יוכלו לדלג על הפסוקים הללו כדי לסגור את הפער בין תפילתם לתפילת הציבור ויוכלו לעזוב את בית הכנסת ביחד עם שאר הציבור ולא יישארו לבד במקום סכנה.

עוד כתבו התוס' שיש י"ח אזכרות בפסוקים הללו כנגד י"ח ברכות בתפילת העמידה. הרחיבו על כך רבנו יונה והרא"ש דבגלל שתפילת ערבית רשות, בתקופה של סכנה (שבת הכנסת שלהם היו מחוץ לעיר) התקינו לומר אותם י"ח פסוקים כתחליף לתפילת העמידה. כלומר, כדי שלא ישהו הרבה זמן מחוץ לעיר בשעות מאוחרות אמרו את הפסוקים הללו ולא התפללו שמונה עשרה בכלל. ואף שהטעם כבר בטל, המנהג של אמירת הפסוקים נשאר במקומו. וכתבו התוס' שאמירת הפסוקים הללו לא הוי הפסק, שכיון שתיקנו לאומרם גם הם כגאולה אריכתא דמי.

ב"י הביא שכמה מן הגדולים (רבנו יונה בשם רמב"ן ורשב"א בשם תוס' בשם רבנו שמואל) לא נהגו לומר פסוקים הללו. ועיין בביאור הגר"א שכתב שכן עיקר. מזה נובע מנהג ארץ ישראל היום לא לומר י"ח הפסוקים וברכת יראו עינינו. פסוקים אלו וכן ברכה זו אינם מופיעים ברמב"ם, וכן המחבר לא כתב שחייבים לאומרים (רק כתב "והנהגין לומר" וכו'). לכן, גם בני עדות המזרח אינם נוהגים לאומרים.

הרמ"א כתב שמכיון שפסוקים אלו נתקנו במקום תפילת העמידה מנהג יפה לעמוד בזמן אמירת י"ח הפסוקים. אולם חלק עליו הט"ז (סק"ג) וכתב שעדיף טפי לשבת כדי שלא יצא שמתפלל שתי תפילות, וכן פסק המ"ב (סק"י).

מכיון שהוא רק מנהג בעלמא, המאחר לתפילת ערבית יכול לדלג על י"ח הפסוקים ויתפלל תפילה בציבור עם הקהל. אליהו רבה פסק שאם עשה כן אזי יאמר את הפסוקים ויברך את ברכת יראו עינינו לאחר התפילה, וכן הוא בחיי אדם וכן משמע ממ"א (סק"ב). אולם מ"ב (סק"א) הכריע לומר את הברכה ללא חתימה.

## הכרות יעלה ויבוא ועל הניסים

עיין שלט"ג (אות ד בשם הרשב"א) שמה שמכריזין "ראש חודש" בין גאולה לתפילה אינו הפסק דצורך התפילה היא (ב"י). הדברים הובאו בשו"ע.

מ"א (סק"א) הסתפק אם אומרים את הדין הזה רק בראש חודש, שהוא יום דאורייתא (וכן ב"ותן טל ומטר" שאם לא אמרו מחזירין אותו) או שמא גם בעל הניסים. וכתב שם המ"א שהמנהג להכריז גם בחנוכה ובפורים. אע"פ שהמ"א הסתפק בדבר כן כתב בשמו המ"ב (סק"ז). וכל זה דוקא בין גאולה לתפילה דערבית, דלא חמיר כוללי האי, אבל לא לפני תפילת שחרית (שעה"צ ד).

כתב ב"י שהוא הדין שמותר לומר ברכו בין גאולה לתפילה כדי להוציא את מי שלא יצא ידי חובת ברכו, שכיון שצורך התפילה הוא - לא הוי הפסק, וכן הוא בשו"ע.

## המאחר לתפלת ערבית

הב"י כתב שדין תפילה בציבור גובר על דין סמיכת גאולה לתפילת ערבית. לכן, המאחר לבוא לבית הכנסת ומצא

שהציבור מוכנים להתפלל שמונה עשרה יתפלל עמהם ויקרא קריאת שמע עם ברכותיה אחרי התפילה, וכן נראה מדברי רב האי גאון, וכן פסקו הרשב"א והכלבו, וכן הוא בשו"ע. אמנם, כל זה דוקא כשהוא משער שלא יוכל למצוא מנין אחר להתפלל עמהם תפילת ערבית. אבל אם יכול להתפלל במנין אחר, אין לו לבטל מצוות סמיכת גאולה לתפילה.

כתב הרמ"א (דרכי משה ג, בשם הרשב"א) שכל זה דוקא בערבית, אולם בשחרית מיסמך גאולה לתפילה עדיף על תפילה בציבור.

## “ה’ שפתי תפתח” - “יהיו לרצון”

נעסוק בסוגיא זו לקמן (ט, ב).

## “תהלה לדוד”

עיין גפ"ת ד, ב (אמר רבי אלעזר-לכל הנופלים)  
 רי"ף ורבנו יונה כג, א; רא"ש אות ו  
 רמב"ם תפילה ז, יב  
 טור, ב"י ושו"ע נא, ז

כתוב בגמ' שכל האומר “תהלה לדוד” שלוש פעמים בכל יום - מובטח לו שהוא בן העולם הבא. וכתוב שם שחשיבות מזמור זה נובעת מהיותו כתוב באלף בי"ת ובגלל שמופיע בו הפסוק “פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון”.

## שלוש פעמים

כתב רש"י: “שלוש פעמים: כנגד שלוש תפילות”. והקשה על זה מהרש"א: הרי אנו אומרים תהלה לדוד פעמיים בשחרית ופעם אחת במנחה, ולפי דברי רש"י היינו צריכים לאומרו בערבית. לכן פירש שסמכו את הפרק הזה לסדר קדושה הנאמר פעמיים בשחרית ופעם אחת במנחה ואינו נאמר בערבית כלל, ולכן גם “תהלה לדוד” איננו אומרים בערבית.

רע"א בגליון הש"ס ציין שהרא"ש, הטור והרוקח אינם גורסים "שלוש פעמים". (אולם בדפוסים שלנו בטור כתוב ג"פ.) בשלטי גיבורים (אות ב, בשם תוס' ריב"ם) כתב שהטעם שהוא נאמר שלוש פעמים הוא כדי להבטיח שלפחות יאמרו אותו פעם אחת במשך היום.

## כוונה

כתב ערוה"ש (סק"ח) שסגולה זו היא דוקא לאומרו בכוונה, ולכן יזהר לכוין בו. אכן כתב רבנו יונה בשם הגאונים שצריכים לכוין באמירת הפרק הזה, ואם לא כיוון צריך לחזור ולאומרו פעם נוספת. והוסיף רבנו יונה שכיון שעיקר התקנה היה בגלל הפסוק "פותח את ידיך" וכו', אזי אם כיוון בפסוק זה - יצא ואינו צריך לחזור. ואם גם בזה לא כיוון צריך לחזור ולאומרו, וכן כתב המחבר בשו"ע. מ"ב כתב (סקט"ז, בשם ח"א) שצריכים לומר מפסוק "פותח את ידיך" עד סוף המזמור כסדר. ואם לא נזכר עד שכבר אמר מזמורים אחרים ואין לו זמן לחזור - יאמר אותו אחרי התפילה מ"פותח את ידיך" עד סוף המזמור.

## אשרי

כתב הרא"ש שהמנהג שלנו להקדים את הפסוק "אשרי יושבי ביתך" לפרק זה הוא מפני שמפסוק זה לומדים לקמן (לב,ב) שצריך אדם שישהה שעה אחת קודם שיתפלל. וכן כתבו התוס' (לב,ב ד"ה קודם) שלכן תיקנו לומר פסוק זה קודם "תהלה לדוד", "ולאפוקי מהנהו דאמרי 'אשרי' הרבה". כלומר, שיש נוהגים לומר עוד פסוקים שמתחילים באשרי. אמנם אנו נוהגים לומר עוד פסוק אחד "אשרי העם שככה לו" (ב"ח), וצ"ע קצת למה.

## "ואנחנו נברך י-ה"

עוד כתב הרא"ש שמסיימים את המזמור בפסוק "ואנחנו נברך י-ה" וכו' כדי לסיים ב-הללוי-ה. הסביר הטור בשם רב עמרם גאון שכיון שאומרים בפסוקי דזמרה מ-תהלה לדוד עד סוף ספר תהלים וכל המזמורים הללו מסתיימים ב-הללוי-ה לכן רצו לשלשל הללוי-ה בתר הללוי-ה, וכן כתב הכלבו בשם בעל האשכול.

הכלבו בשם מרן הלוי הביא טעם נוסף לאמירת פסוק זה. כיון שכתוב בגמ' שהאומר מזמור זה מובטח לו שהוא בן עולם הבא, לכן אומרים פסוק זה שכתוב בו שנוכה לברך את ה' גם לעולם הבא - "מעתי ועד עולם".

לעומת זאת, כתב הכלבו שהמוסיפים פסוק זה טועים הם שמנהג זה אינו מסתבר מכמה טעמים:

(א) דוד לא אמר את המזמור בצורה זו, ולמה לנו לשנות את צורתו מכפי שדוד כתבו?

(ב) כתוב בגמ' (לקמן י,א, ועיין תוס' שם ד"ה כל) שפרשיות שהיו חביבות במיוחד על דוד הוא פתח וסיים באותה מילה (אשרי - אשרי; הללוי-ה - הללוי-ה וכדומה) - ולמה לנו 'לקלקל' ענין זה על ידי הוספת פסוקים בתחילתו ובסופו של המזמור כיון שגם מזמור זה פותח בתהלה ("תהלה לדוד") ומסתיים בתהלה ("תהלת ה'")?

(ג) חמשת המזמורים שבסוף ספר תהלים, הנאמרים בפסוקי דזמרה, מתחילים ב-הללוי-ה ומסתיימים ב-הללוי-ה, והם כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהלים - נצוח, ניגון, שיר וכו'. אם מוסיפים עוד אחד יהיו אחד עשר.

(ד) הטעם של רב עמרם גאון לחבר מלת הללוי-ה לשאר מזמורי הללוי-ה הוא נכון רק כשאומרים "תהלה לדוד" במסגרת פסוקי דזמרה, אבל לא כשאומרים אותו בקדושה דסידרא ולפני מנחה.

אכן אורחות חיים כתב שיש להוסיף פסוק זה רק בפסוקי דזמרה בלבד אבל לא בשאר מקומות שאומרים "תהלה לדוד". אולם ב"י כתב שיש לאומרו בכל פעם, שאין לחלק בקריאת מזמור זה בין פעם לפעם, מעין "לא פלוג" (גר"א). המחבר לא כתב את דעתו בענין בשו"ע, אך הרמ"א הביאו בהגה: "ואומרים פסוק 'ואנחנו נברך י-ה' אחר 'תהלה לדוד'".

לעומת זאת, המהרש"ל כתב (מובא במ"א סק"ז, ועיין רע"א שם שהעיר שמ"א לא דייק בצטטו את דברי המהרש"ל) שהנכון הוא שבכל פעם שאומרים "תהלה לדוד" יש לנהוג בצורה שונה - יש להוסיף את שני הפסוקים הללו (אשרי "ואנחנו") רק במנחה; בפסוקי דזמרה מוסיפים את הפסוק "ואנחנו נברך י-ה" אבל אין לומר את הפסוק אשרי; בקדושה דסידרא של שחרית יש לדלג על שני הפסוקים, להתחיל

"תהלה לדוד" ולסיים "תהלת ה' ידבר פי". מכל מקום, המנהג הוא להוסיף פסוקי אשרי לפני "תהלה לדוד" ופסוק "ואנחנו נברך י-ה" לאחריה, וכן כתב מ"א (סק"ז).

נעסוק בסוגית פסוקי דזמרה לקמן (לב,א).

## קריאת שמע על המיטה

עיינ גפ"ת ד,ב-ה,א (א"ר יהושע בן לוי-וקטב מרירי)  
 נוסח ברכת המפיל - לקמן ס,ב  
 נוסח המזמורים הנוספים של ריב"ל - שבועות טו,ב  
 רי"ף ורבנו יונה ג,א; רא"ש אות ו  
 רמב"ם תפילה ז,א-ב  
 טור, ב"י ושו"ע רל"ט,א

## קריאת שמע על המיטה

כתוב בגמ': "אמר רבי יהושע בן לוי: אע"פ שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת, מצוה לקרותו על מטתו". עוד כתוב בגמ' שהקורא קריאת שמע על מטתו, מזיקין בדילין הימנו. ועיין ערוה"ש (סק"א) ש"הענין שמתרחקים ממנו - שלא יביאוהו לידי הרהורים רעים בשינתו ויוציא זרע לבטלה".

## האם די בקריאת פרשה ראשונה?

מהגמ' (לקמן ס,ב) משמע שיש לקרוא את הפרשה הראשונה בלבד. וכן מדייק הרי"ף, כן משמע מלשון הרמב"ם וכן נפסק בטור ובשו"ע. אולם מנהג הרא"ש והר"ח היה לקרוא את שתי הפרשיות הראשונות. וכתב הב"י שכנראה היתה לר"ח גירסא אחרת בגמ' שם. מהרש"ל (מובא בב"ח ומ"א) כתב שמנהג רבנו ירוחם היה לקרוא את שלוש הפרשיות. וכתב מ"ב (סק"א) שאם התפלל ערבית מבעוד יום חייב לקרוא את כל שלוש הפרשיות. אכן טוב לומר תמיד את כל שלוש הפרשיות של קריאת שמע (מ"ב שם).



## על המיטה או סמוך למיטה?

נוסח הגמ' וכל הפוסקים הוא "על מטתו", ופשטות הדברים היא שקוראים קריאת שמע כששוכבים על המיטה ממש. אולם רבנו יונה (טו,א ד"ה שנים) כתב שאין לקרוא קריאת שמע כשהוא מוטה על צדו אלא במקרה שהוא כבר שוכב ויש טורח לקום ממטתו. מדבריו נראה שכוונת "על מטתו" היא סמוך למטתו, וכן פסק הרמ"א.

לעומת זאת, הב"י כתב שלפי הרמב"ם והטור לכתחילה מותר לקרוא קריאת שמע כשהוא מוטה על צדו, כלומר כשהוא שוכב על מטתו ממש. מ"א (סק"ה) חילק דאם קורא כדי לצאת בקריאה זו - יקרא סמוך למטתו, ואם כבר יצא ידי חובת קריאת שמע - לכתחילה יכול לקרוא כשהוא שוכב על מטתו ממש. וכתב מ"ב (סק"ו) שיש שמחמירים לכתחילה לקרותה בעמידה או בישיבה, אולם אם הוא כבר שכב - לכולי עלמא מותר להטות על צדו ולקרוא. ובשעה"צ (סק"י) כתב שהמקל בזה בוודאי אין למחות בידו. ומכל מקום ודאי עדיף הוא לקרוא בישיבה או בעמידה כי בדרך זו ימנע מלהירדם באמצע הקריאה.

## סדר הקריאה

מהגמ' (לקמן ס,ב) משמע שיש לקרוא קריאת שמע ואחר כך לברך את ברכת המפיל, וכן הוא בטור ובשו"ע. אולם הרמב"ם כתב להיפך וציין הגהות מיי' (אות ג) שכן משמע מהירושלמי, שרבי זעירא היה קורא וחוזר וקורא קריאת שמע עד שהיה משתקע בשינה, וכן הוכיח רבנו נסים גאון.

המ"א (סק"ב) כתב שמחלוקת זו תלויה בטעם אמירת קריאת שמע על המיטה. אם החובה נובעת מהלימוד מהפסוק "אמרו בלבבכם" וכו', כלומר, שצריכים לומר דברי תורה או בקשה סמוך לשינה, יש לומר ברכת המפיל בסוף - סמוך לשינה, אבל אם טעם קריאת שמע על המיטה הוא משום שמירה יש להקפיד שקריאת שמע תהיה בסוף, סמוכה לשינה.

המ"א תלה בזה גם את דברי רבי יהושע בן לוי ורבי זעירא - רבי זעירא סובר שטעם קריאת שמע על המיטה הוא משום שמירה, לכן הוא היה קורא וחוזר וקורא כדי שהקריאה תהיה סמוכה לשינה. רבי יהושע בן לוי, שהיה אומר מזמורים אחרים סמוך לשינה, סבר שאין הטעם משום שמירה אלא כדי

להסמיך דברי תורה או בקשה לשינה. יוצא לפי זה שהרמב"ם והגהות מיי' סוברים כרבי זעירא, והטור וב"י סוברים כרבי יהושע בן לוי. כתב המ"א שהלכה כרבי יהושע בן לוי וברכת המפיל בסוף, וכן פסק אליהו רבה בשם השל"ה. (תוס' חולין צו, א ד"ה אמר רבא כתבו שרבי יהושע בן לוי הוא בר סמכא והלכה כמותו בכל מקום.)

לעומת זאת, יש אחרונים (כן משמע מהגר"א) שכתבו שיש להקדים את ברכת המפיל ואחר כך לקרוא את שמע ושאר המזמורים. עיין מ"ב (סק"ב) שהכריע שעדיף לאחר את ברכת המפיל עד סמוך לשינה, אלא אם כן רגיל הוא להירדם באמצע קריאת שמע ולהפסיד את הברכה, שאז טוב להקדים את ברכת המפיל. מענין לציין שברוב הסידורים ברכת המפיל קודמת לקריאת שמע.

## מזמורים נוספים

המזמורים הנוספים - צא (יושב בסתר), ג (ה' מה רבו צרי) - מובאים בגמ' שבועות, שכן נהג ריב"ל, וכן הביאם הרי"ף והטור. (ועיין ערוה"ש סק"ד שהסביר שהרמב"ם חולק ובכוונה השמיטם.)

הטור הביא עוד כמה דברים שנוהגים לומר ומקורם בסדר רב עמרם גאון. הרא"ש היה נוהג לומר את ברכת השכיבנו ללא חתימת הברכה. כל ההוספות הללו הובאו בשו"ע. עם זאת כתב המ"א (סק"א) שמזמורים הללו וכן כל ההוספות האחרות אינם חובה כלל. לכן, אם הוא חולה או אנוס די במה שיאמר פרשה ראשונה של קריאת שמע וברכת המפיל בלבד.

עיין לחם משנה שכתב שהרמב"ם הסביר שכשרבי יהושע בן לוי לא היה יכול לומר קריאת שמע מחמת שאנסתו שינה וכדומה היה אומר מזמורים הללו (או כמה פסוקים מאותם מזמורים). לפי פירוש זה, אין מקור לאומרם כל לילה כשקוראים קריאת שמע על המיטה.

הב"י כתב שמהר"ם מרוטנברג היה נוהג לומר "ויהי נועם" לפני שישן באמצע היום, וכן כתב מ"ב (סק"ח). אבל אין הישן ביום חייב לברך את ברכת ה"מפיל" שלא תיקנו ברכה זו אלא בלילה. וכן ההולך לישון אחר עמוד השחר, אף שיש

אנשים שישנים באותה שעה - אין לו לברך את ברכת המפיל (בה"ל ד"ה סמוך).

קודם השינה נכון לאדם שיפשפש במעשיו שעשה כל היום; ואם ימצא שעבר עבירה, יתוודה עליה ויקבל על עצמו שלא לעשותה עוד. ובפרט בעוונות המצויים, כגון: חנופה, שקרים, ליצנות ולשון הרע; וכן עוון ביטול תורה צריך בדיקה ביותר. גם ראוי שימחל לכל מי שחטא כנגדו וציערו. ובזכות זה אדם מאריך ימים (מ"א סק"ז ומ"ב סק"ט).

## אכילה ושתייה אחרי ברכת המפיל

ב"י מביא בשם כלבו "נהגו כל ישראל שאין אוכלים ושותים ואין מדברים אחר קריאת שמע", וכן כתבו רבנו ירוחם והרוקח. וכתב מ"ב (סק"ד) שלצורך מותר לאכול וכדומה אחר קריאת שמע, אך יש לו לחזור ולקרוא קריאת שמע שוב פעם. אולם אם כבר ברך המפיל יזהר בזה כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת המפיל לשינה.

כתוב בסדר היום שאין לקרוא קריאת שמע מיד כשנכנס למיטה אלא דוקא כשרואה שהוא עומד להרדם. לעומתו, בכנסת הגדולה כתב שיש לקרוא קריאת שמע מיד שמא תחטפנו שינה ולא יקרא כלל. שכן, אין לחוש משום הפסק אלא כשעושה דבר אחר בינתיים אבל מה שיושב ודומם לא הוי הפסק אפילו אם הוא לזמן ממושך. והדברים הובאו במ"א (סק"ג) ובמ"ב (סק"ג). העיר ערוה"ש (סק"ו) שבשונה משאר הברכות, בברכת המפיל אין איסור בהפסק (בין הברכה לבין השינה) דהא השינה אינה ביד האדם. בכל זאת, חובת ברכה זו היא על ענין השינה של האדם ולכן יראה לקרבה לשינה ככל הניתן. (ועיינין ביאור הגר"א תלב ד"ה וכן ברכת המפיל).

כאמור, כתוב בירושלמי שרבי זעירא היה חוזר וקורא קריאת שמע כמה פעמים עד שהשתקע בשינה כדי שקריאת שמע תהיה סמוכה לשנתו. וכן כתב הרמ"א.

## ברכת המצוה

כתב רב עמרם גאון שיש לברך ברכת המצוה ("אקב"ז על קריאת שמע") כשקוראים קריאת שמע על המיטה. לעומתו תוס' (ב,א ד"ה מאימתי, וכן בחולין קה,א ד"ה מים) כתבו שאין לברך ברכת המצוה על קריאת שמע על המיטה, וכן כתבו

הגהות מיי'. כתב דרכי משה שכן נראה מדברי הרמב"ם, וכן פסק בהג"ה בשו"ע. כתב בה"ל (ד"ה ואין) שאע"פ שכתוב בגמ' "מצוה לקרותה על מטתו" אין זה מצוה ממש (ואפילו לא מצוה דרבנן) שיהא שייך לברך עליה.

## נשים

כתב מ"א (סוסק"ב) שנשים לא נהגו לומר קריאת שמע על המיטה כיון שהיא נאמרת בלילה והוי כמצוות עשה שהזמן גרמא. אולם אליהו רבה השיג עליו בטעם זה וכתב שאינן אומרות כיון שנשים אינן צריכות את השמירה של קריאת שמע. ופמ"ג כתב שהיום נשים נהגו לאומרה (שעה"צ סקט"ז).

## כיוון המיטה

עיין גפ"ת ה,ב (תניא-בבטנה)

תוס' ד"ה כל

רי"ף ורבנו יונה ג,א; רא"ש אות ז

רמב"ם בית הבחירה ז,ט

טור, ב"י ושו"ע ג,ו; רמ"ז

כתוב בגמ': "תניא אבא בנימין אומר: על שני דברים הייתי מצטער... ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום... דאמר רבי חמא ברבי חנינא אמר רבי יצחק: כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים" וכו'.

כתב רש"י שראשה של המיטה צריכה להיות לכיוון צפון ומרגלותיה לכיוון דרום. וכתבו התוס' שדין זה הוא דוקא כשישן עם אשתו (תשמיש). אולם כשישן האדם על מטתו לבד אין קפידא. ראית התוס' היא הסמיכות למאמר הבא שעוסק בסגולה לבנים זכרים (ביאור הגר"א). וכן הסביר רבנו יונה טעם דין זה שיעלה האדם על דעתו להתפלל על בניו שיוולדו לו שיזכו למעלות המנורה (תורה) - שנמצאת בדרום והשלחן (עושר) - הנמצא בצפון.

אולם הרמב"ם סתם ולא חילק ומדבריו משמע שאפילו כשאין אשתו עמו אסור לישון בכיוון מזרח-מערב. וכתב הב"י (סימן ג): "ואף על פי שהעולם נוהגים כדברי התוס', נראה לי שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם בהלכות בית

הבחירה אלא חד או תרי בדרא. והנכון לזוהר כדברי הרמב"ם ז"ל שהוא עמוד ההוראה". והרמ"א (דרכי משה ר"מ, ג) ציטט את דברי הב"י בזה, וכן פסק המחבר (בסי' ג) שנכון לזוהר כדברי הרמב"ם.

עם זאת, מהזוהר משמע להיפך, שעדיף לכוין את המיטה לכיוון מזרח-מערב, ואע"פ שהסביר הגר"א שגם כוונת הזוהר היא כגמ' שלנו כן פסק ר' מנחם עזריה (הרמ"ע מפאנו) ועוד אחרונים (והביאו מ"א סי' ג סק"ז). מ"ב (שם סקי"א) הכריע שלכתחילה עדיף לנהוג כשו"ע.

הלבוש כתב שגם במקום שיש מחיצות אסור. ומ"א (שם סק"ז) הקשה על זה דאפילו בבית הכסא (שהוא מקום גנאי) כשיש מחיצות אין קפידא בכיוונים. ותירץ ששינה חמורה יותר מבית הכסא משני טעמים:

א) דרכו לישון תמיד במקום הסגור עם מחיצות, ולכן אין היכרא במחיצות.

ב) השכינה שרויה בחדר שישן בו, ואילו לבית הכסא אף המלאכים אינם נכנסים.

וכתב מ"ב (סי' ג סקי"ב) בשם ארצות החיים שאסור רק אם אין קלעים למיטה ושוכב ערום. (יש לציין שעד לפני כשלוש מאות שנה, שתעשיית הבדים הוזילה יצירת בגדים באופן משמעותי, הנהוג בכל העולם היה לישון בלי בגדים.)

הטור השמיט דין זה לגמרי והאריך הט"ז להוכיח מכאן שאין איסור לישון מזרח-מערב, ולדעת הטור היתר גמור הוא. וכתב ערוה"ש (סקי"ג): "ואנחנו אין נוהרים בזה ואנו תופסים כהטור לדינא. ועוד, דיש מחלוקת בין הגדולים אם בין צפון לדרום הכוונה ראשה ומרגלותיה או רוחב המיטה, ולפ"ז נפל הך דינא בבירא".

## עשיית מלאכה וכדו' לפני התפילה

נעסוק בסוגיא זו בפרק שני (יד, א).

## שלא יהא דבר חוצץ בין המתפלל לקיר

עיין גפ"ת ה,ב (תניא-בבטנה)

רמב"ם תפילה ה,ו

טור, ב"י ושו"ע צ,כא-כג

כתוב בגמ': "מנין למתפלל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר שנאמר: 'ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל'". הרמב"ם הביא את הדין בנוסח הזה: "תיקון המקום כיצד?... ויחזיר פניו לכותל". לעומת זאת, הרי"ף והרא"ש השמיטוהו לגמרי, וצריך עיון למה.

### דבר קבוע

תוס' כתבו שרק דבר שאינו קבוע חוצץ (כגון מיטה); ברם ארון או תיבה אינם חוצצים. הב"י כתב שדוקא מיטה שבזמן חכמי התלמוד, שהיתה מיועדת לשיבה, אבל מיטה דידן, העשויה לשכיבה, הוי קבע ואינה חוצצת. הב"ח חלק על זה שהרי תוס' לא היו כותבים דין השייך רק לזמן התלמוד. וכתב הב"ח שמיטה דידן לא הוי קבוע וחוצצת היא. המ"א (סקל"ו) כתב שאין ראית הב"ח מוכרחת ופסק כב"י. הט"ז (סק"ה) כתב מעין דברי הב"ח. "וטוב להחמיר בדאפשר" (מ"ב סקס"ה).

אבודרהם כתב שדוקא דבר שהוא מקום חשוב (רחב ד' טפחים וגבוה י') הוי הפסק, אבל דבר מועט אינו נקרא הפסק. ראיתו, שאם לא כן היאך מתפללים בבית הכנסת מאחורי הספסלים שיושבים עליהם? הפר"ח חולק על דין זה. אמנם, גם הפר"ח מודה שספסלי בית הכנסת קבועים הם ולא מהווים הפסק.

המ"א (סקל"ו) כתב שאפילו אם הוא רחוק מן הקיר גם כן יש ליזהר שלא יחצוץ דבר בינו לקיר. הפמ"ג מצדד לומר דאם החציצה הוא חוץ לד' אמות ממנו רשות אחרת היא ושרי, וכן פסק בספר מגן גיבורים (מ"ב סקס"ד).

דברים שהם צורך התפילה - כגון ארון הקודש, שלחן, סטנדר וכדומה - הט"ז (סק"ה) כתב שאינם חוצצים. המ"א (סקל"ו) מפקפק בזה. כתב הט"ז שאפילו המתפלל בביתו ומניח סידורו על השלחן נחשב צורך התפילה לענין זה.

הרמב"ם כתב בתשובה (מובא בב"י) שטעם דין זה הוא שלא יהא דבר לפניו שיבטל או יבלבל את כוונתו בתפילה. וכתב הט"ז (סק"ה) שלכן אם אי אפשר בקלות להתפלל במקום אחר בוודאי אין לעכב את התפילה בשביל זה שאין דין זה אלא למצוה מן המובחר ולית ביה איסורא כשצריך לכך מצד דוחק המקום. מכל מקום נראה שיש תקנה לזה שיעצים עיניו בשעת התפילה או יתפלל מתוך הסידור ולא יביט לחוץ ולא יבוא לידי ביטול הכוונה.

## מאחורי אדם או בעלי חיים

כתב הטור שבעלי חיים חוצצים. וכתב הב"י שאע"פ שיש ראייה שבני אדם אינם כלולים בזה נכון לחוש לדברי ספר הפליאה שצריך ליזהר מלהתפלל אחרי שום אדם, וכן העלה המחבר בשו"ע. וכתב מ"ב (סקס"ט) שבבית הכנסת אי אפשר ליזהר בזה; ולכן דין זה אינו אלא זהירות בעלמא ורק למדקדק במעשיו.

כאמור, הטור העלה בפשטות שבעלי חיים מהווים הפסק והב"י לא חלק על זה ורק דן אם בני אדם נחשבים בעלי חיים לענין זה או לא. אולם בשו"ע כתב: "וכן בעלי חיים אינם חוצצים, אפילו אדם אינו חוצץ". והגיה הרמ"א: "ולו נראה דבעלי חיים חוצצים ואדם אינו חוצץ. וכן נראה סברת הפוסקים ואפשר דנפל טעות בספרים". הגר"א כתב שאין כאן טעות, והמחבר סבר דבני אדם, שהם חשובים, אינם חוצצים וכל שכן בעלי חיים, שאינם חשובים.

## ציורים

מאותו הטעם שהבאנו כתב הרמב"ם שאע"פ שציורים התלויים בכותל בית הכנסת לא מהווים חציצה מכל מקום אין נכון להתפלל כנגדם שעלולים הם לבטל את כוונתו בתפילה. וכתב המרדכי שהוא הדין ציורים הנדפסים בסידורים. וכן פסק המחבר בשו"ע, ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצויר - יעלים עיניו ממנו.

וכתב מ"א (סקל"ז) שלכן אין לצייר ציורים בכותל בית הכנסת כנגד פניו של אדם אלא יש לציירם בגובה למעלה מקומת איש.

כתב מ"ב (סקע"א) שאסור להתפלל כנגד המראה, דמיחזי כמשתחוה לבבואה שלו, והיינו אף בעיניים עצומות, שבעיניים פתוחות בלאו הכי אסור משום ביטול הכוונה.

## אסור לעזוב את בית הכנסת לפני חברו

עיינ גפ"ת ה, ב-ו, א (תניא אבא בנימין-מעריך וגו')  
 תוס' ד"ה המתפלל; תוס' לעיל ב, א ד"ה מברך  
 רי"ף ורבנו יונה ג, א; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ט, יא  
 טור, ב"י ושו"ע צ, טו

כתוב בגמ': "שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חברו ויצא - טורפין לו תפילתו בפניו".  
 כתב הרי"ף שדין זה הוא דוקא בתפילת ערבית שאם ישאיר אז את חברו לבד בבית הכנסת עלול לבוא לידי סכנה. וכתב רבנו חננאל שדין זה היה דוקא בימיהם שהיו מתפללים בשדות, שהם מקום סכנה. לעומת זאת, הרי"ף לא חילק בין בית הכנסת שבשדה לבין בית הכנסת שבעיר.  
 אולם רבנו תם חילק כרבנו חננאל, אך הגיע למסקנה אחרת. בבתי כנסיות שלהם, שהיו בשדה והיו מסוכנים בין ביום ובין בלילה, תמיד חייב להתמתין לחברו. אך בבתי כנסיות שלנו, שעומדים בעיר ואינם מסוכנים אלא בלילה, אין חובה להתמתין אלא בלילה (על פי ביאור הגר"א), וכן היא שיטת התוס' לעיל (ב, א ד"ה מברך), וכן פסק המחבר.  
 לעומת זאת, רבנו יונה נימק את הדין מצד בלבול כוונת המתפלל שנשאר לבדו בבית הכנסת. לכן, חייבים להקפיד גם בבית הכנסת שבעיר בין ביום ובין בלילה. בתוס' כתבו שר"י היה מאחר את תפילתו ומאריך עד שיצאו כולם. משמע שמצד הדין אינו חייב להתמתין, אלא שר"י החמיר על עצמו להתמתין בין ביום ובין בלילה, וכן מובא ברמ"א.



בעיר	בשדה	
אינו חייב כלל	חייב בין ביום ובין בלילה	רבנו חננאל
חייב בלילה	חייב בלילה	רי"ף
חייב בלילה	חייב בין ביום ובין בלילה	רבנו תם
חייב בין ביום ובין בלילה	חייב בין ביום ובין בלילה	רבנו יונה
אינו חייב, אך החמיר על עצמו בין ביום ובין בלילה	חייב בין ביום ובין בלילה	רי"י

רבנו יונה כתב שאם נכנס יחיד בשעה שלא יוכל לסיים את תפילתו עם הציבור - אין חברו חייב להמתין לו שהרי אם התחיל היחיד להתפלל אז - מגלה דעתו שאינו מפחד. וכתבו הב"ח וט"ז (סק"ד) שכן מדויק בגמ' ובטור שכתוב "שנים שנכנסו להתפלל" משמע דוקא שהתחילו להתפלל ביחד. הוא הדין כשמאריך היחיד בבקשות ובתחנונים (כנראה כוונתם כשרואים שחברו מאריך בתפילתו הרבה מעבר למקובל) - אין חברו חייב להמתין לו. אמנם כתב מ"א (סקכ"ט) שר"י היה מקפיד גם במקרה כזה. וכן כתב מ"ב (סקמ"ח) שמדת חסידות היא להמתין אף בכהאי גוונא. ביאר ערוה"ש (סקי"ט) דטעם הדין הוא לעשות גמילות חסדים בגופו ולא גרע זה משאר גמילות חסדים שיש לעשותו אע"פ שאינו מחויב בדבר. וכתב ערוה"ש שגם המתפלל יש לו להקפיד על ענין גמילות חסדים והתחשבות עם הזולת: "ולכן לא יאריך המתפלל בתחנונים אלא יתפלל התפילה הקבועה בלבד".

## תפילה בבית הכנסת

נעסוק בסוגיא זו לקמן (ז,ב).

## מקום קבוע לתפילה

עיינ גפ"ת ו,ב (א"ר חלבו-ויפלל)  
 רבנו יונה ג,ב; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ה,ו  
 טור, ב"י ושו"ע צ,יט

כתוב בגמ': "כל הקובע מקום לתפלתו אלו-הי אברהם בעזרו". הרא"ש מדגיש שיש לדין זה שני מרכיבים:  
 (א) יש לקבוע בית כנסת מסוים להתפלל בו.  
 (ב) יש לאדם לקבוע מקום להתפלל גם בתוך בית הכנסת עצמו ולא יתפלל פעם במזרח ופעם במערב.  
 הרא"ש הביא ראיה מהירושלמי לדבריו. וכן פסק הגהות מי"י בשם התוספות. אכן, תוך ד' אמות נחשב למקום אחד (מ"א סקל"ד).

לעומת הרא"ש, רבנו יונה כתב שדין זה לא נאמר כלל בבית הכנסת שכן כל שטח בית הכנסת נחשב למקום תפילה ולכן אין קפידא. אלא כל הדין נאמר רק למתפלל בבית ששם יש לאדם לקבוע מקום להתפלל. גם רבנו יונה הביא ראיה מהירושלמי, אך מעדני יו"ט (אות צ) כתב שהוא לא מצא את הירושלמי שהזכיר רבנו יונה. המחבר פסק כדברי הרא"ש והגהות מי"י. עם זאת, כתב מ"א (סקל"ג) שיש לנהוג אף לפי דינו של רבנו יונה לחומרא וגם כשמתפלל בביתו יקבע מקום כדי שלא יבלבלוהו בני הבית.

## ריצה לבית הכנסת וממנו

עיינ גפ"ת ו,ב (אמר רבי חלבו-דבי הלולי מילי)  
 רי"ף ורבנו יונה ג,ב; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ח,ב  
 טור, ב"י ושו"ע צ,יב

כתוב בגמ' שאין לרוץ בצאתו מבית הכנסת שאז נראה שהשהיה בבית הכנסת היתה עליו כמשאוי ומטרד, אבל בדרך לבית הכנסת מצוה לרוץ (והוא הדין לכל דבר מצוה). אפילו בשבת, אע"פ שאין לפסוע פסיעה גסה בשבת, מצוה לרוץ בדרך

לבית הכנסת. וכן פסק המחבר בשו"ע. אכן, דוקא עד פתח בית הכנסת יש לרוץ, אבל אחרי שנכנס אל בית הכנסת אין לרוץ אלא להיכנס באימה וביראה (מ"א סקכ"ד).

כאמור, אין לרוץ כשיוצא מבית הכנסת דמראה שהשהיה בבית הכנסת היתה עליו לטורח. (ועיין בהסבר היפה של רבנו יונה שביט כנסת הוא מקום מנוחה והריצה מראה על חוסר שלווה ומנוחה.) וכתב ערוה"ש (סקט"ז) שיש ללכת לאט בדוקא כדי להראות שקשה עליו פרידתו מבית הכנסת.

אולם אם יוצא על מנת לחזור לבית הכנסת - מותר לרוץ (ואפילו עדיף לרוץ - אם עלול להפסיד קדיש, קדושה וכדומה). הוא הדין שמותר לרוץ אם יוצא מבית הכנסת לכיוון בית המדרש (מ"א סקכ"ו, מ"ב סקמ"ג).

## תפילה מאחורי בית הכנסת

עיין גפ"ת ו,ב (אמר רב הונא-וקטליה)

תוס' ו,א ד"ה אחורי

רי"ף ורבנו יונה ג,ב, רא"ש אות ז

רמב"ם תפילה ה,ו

טור, ב"י ושו"ע צ,ז

כתוב בגמ': "כל המתפלל אחורי בית הכנסת נקרא רשע... אמר אביי: לא אמרן אלא דלא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל מהדר אפיה לבי כנישתא - לית לן בה".

כנראה היו שתי גירסאות בדברי רש"י, וצריכים לשים לב לשינויים ביניהן:

א) לפי הגירסא המופיעה בגמרות שלנו, רש"י הסביר

שפתח בתי הכנסיות שלהם היה במזרח, מעין המשכן והמקדש, ופניהם של הקהל היו לכיוון מערב ואחוריהם של המתפללים למזרח (זוהי כוונת רש"י במילים אחוריהם). המתפלל אחורי בית הכנסת שאינו מחזיר את פניו לבית הכנסת נראה ככופר במי שהציבור מתפלל לין לפניו. כלומר, אחורי בית הכנסת היינו בצד מערב, שהוא הצד של ההיכל. מכיון שהוא מפנה את אחוריו אל בית הכנסת נראה ככופר במי שהציבור מתפללים לפניו. הקשו על זה התוס' שהמתפלל בצורה

זו אינו נראה ככופר במי שהציבור מתפללים לפניו שהרי הוא מתפלל לאותו כיוון שהציבור מתפללים. (מה שתוס' ציטטו את רש"י וכתבו "ואחוריהם למערב", הכוונה אחורי הבנין למערב.)

- (ב) רבנו יונה ציטט את שיטת רש"י בצורה שונה. פתחי בתי כנסיות שלהם לא היו בנויות בכותל המזרחי אלא כנגד הכותל המזרחי, כלומר בכותל המערבי, וההיכל היה בכותל המזרחי, ואחורי בית הכנסת היינו אותו צד שהפתחים פתוחים בו. לפי רבנו יונה בדעת רש"י אין הוא נקרא רשע אלא אם כן מילא שלושה תנאים:
- כל הציבור בפנים והוא מבחוץ.
  - כל הציבור מתפללים לכיוון ההיכל (כיוון מזרח) והוא מתפלל לכיוון ההפוך מההיכל (כיוון מערב).
  - אחוריו כלפי בית הכנסת.

תוס' הסבירו, שאחורי בית הכנסת היינו במזרח (אותו צד שהפתח בו) והוא עומד מאחורי העם ומתפלל לכיוון מזרח, וכל הציבור מתפללים לכיוון ההיכל שהוא כיוון מערב. למעשה, פירוש זה הוא כמו פירוש רש"י לפי דברי רבנו יונה. רבנו יונה הביא בשם ר"י הזקן שאחורי בית הכנסת היינו אותו צד שאין בו פתחים. המתפלל מחוץ לבית הכנסת ואחוריו כלפי בית הכנסת נקרא רשע אע"פ שהוא מתפלל לאותו כיוון שכל הציבור מתפללים. יוצא, שלפי ר"י הזקן הוא נקרא רשע אף אם התמלאו רק שני תנאים:

- הציבור מתפלל בפנים והוא מבחוץ.
- הוא עומד באופן כזה שבית הכנסת מאחוריו.

למעשה, פירוש זה דומה לפירוש רש"י לפי הגירסא שלנו ועל פי הבנת התוס'.

עוד כתב רבנו יונה שאם הוא עומד בצד צפון או דרום ואחוריו לבית הכנסת ומתפלל לכיוון צפון או דרום - נקרא רשע לדברי הכל:

- כולם בפנים והוא בחוץ.
- הוא מחזיר את אחוריו אל בית הכנסת. אולם אם פניו לבית הכנסת, לדברי הכל לא נקרא רשע.

המחבר פסק כרבנו יונה בזה. אכן, דין זה מדבר במקרה שאינו יכול לפנות לכיוון מזרח כגון שיש שם צואה לפניו כמלא עיניו. שאל"כ, עדיף שיפנה את פניו לכיוון מזרח (מ"ב סקי"ט).

אחורי בית הכנסת	היכל בית הכנסת	פתח בית הכנסת	
צד ההיכל (במערב)	במערב	במזרח	רש"י לפי התוס'
צד הפתח (במזרח)	במערב	במזרח	תוס'
צד הפתח (במערב)	במזרח	במערב	רש"י לפי רבנו יונה
צד ההיכל (במזרח)	במזרח	במערב	ר"י הזקן

כפי שרואים כאן, יש למעשה רק שתי שיטות עיקריות. נקודת המחלוקת ביניהן היא הגדרת אחורי בית הכנסת - האם הכוונה אחורי בנין בית הכנסת (רש"י לפי התוס') או אחורי העם המתפללים בבית הכנסת (תוס'). בשו"ע, המחבר הביא את דעת התוס' ואחר כך הביא את שיטת רש"י בשם יש מפרשים, ואחר כך כתב שראוי לחוש לשתי השיטות, שזו שיטת רב האי גאון שמובא באורחות חיים.

עומד בצד היכל בית הכנסת		עומד בצד פתח בית הכנסת		עיקר טעם האיסור	
נגד כיוון הציבור	עם כיוון הציבור	נגד כיוון הציבור	עם כיוון הציבור		
אסור - ב"י אינו רשע - רבנו יונה*	מותר	אסור וזה המקרה של הגמ' של הגמ'	מותר	מתפלל נגד כיוון הציבור	תוס'; (רש"י לפי רבנו יונה) אחור=הפתח
מותר	אסור וזה המקרה של הגמ'	אסור	מותר	מפנה את אחוריו לבית הכנסת	רש"י לפי תוס'; (ר"י הזקן) אחור=ההיכל
אסור	אסור	אסור	מותר	חושש לשניהם	רב האי גאון (שו"ע)

\* לדעת ב"י ומג"א - עיקר הקפידא הוא שיתפלל לכיוון שהציבור מתפללים (כיוון ארץ ישראל). לדעת רבנו יונה יש ג' קפידות - ונקרא רשע רק בצרוף שלושתם.

כתב מ"ב (סקט"ו) בשם תשובת יד אליהו שכל הדין המובא כאן הוא רק כשהציבור המתפלל בבית הכנסת עומד ומתפלל תפילת י"ח והוא גם כן מתפלל תפילת י"ח. אבל אם לא כן – לית לן בה. אולם בספר מאמר מרדכי חלק עליו. הרמב"ם פסק בתשובה (פאר הדור קנ) שכל הדין נאמר רק במתפלל בחוץ שנראה שמזולזל בכבוד בית הכנסת. אולם אם הוא מתפלל בתוך בנין (בין באותו הבנין ובין בבנין אחר) אפילו אם אחוריו לכיוון בית הכנסת - לית לן בה, וכן פסק המחבר. וכתב מ"ב (סקכ"א) שהוא הדין שמותר להתפלל בעזרות הבנויות בכותל המזרחי של בית כנסת מפני שהן חדר נפרד. וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה שראה קהילות רבות שעזרותיהם בצד המזרחי של בית הכנסת והציבור מתפלל שם אף שאחוריהם כלפי הקיר המזרחי של בית הכנסת. מכל מקום, ראוי להקפיד בזמן שבונים בית כנסת חדש שלא לעשות עזרות בצד הזה כי יש מפקפקים על דין זה.

כתב רבנו יונה שגם כשהוא עומד בצד צפון או דרום של בית הכנסת ואחוריו אל בית הכנסת, לכולי עלמא נקרא רשע כיון שהוא גם בחוץ וגם מחזיר את אחוריו אל בית הכנסת. אולם אם הוא פונה לכיוון בית הכנסת, אע"פ שאינו מתפלל לאותו כיוון שהציבור מתפללים, אינו נקרא רשע, שמכל מקום אינו מתפלל לכיוון ההפוך מזה של הציבור.

## סיכום

כאמור, למעשה יש שתי שיטות עיקריות בסוגיא זו ושיטה שלישית לצאת ידי שתייהן:

- א) שיטת התוס' (והיא שיטת רש"י לפי רבנו יונה): אחר = פתח בית הכנסת והוא נגד כיוון ארץ ישראל.
- הפונה כלפי א"י - לכולי עלמא מותר בין שעומד מצד הפתח ובין שעומד מצד ההיכל.
- העומד בצד ההיכל ופונה כלפי ההיכל:

- לפי ב"י - אסור ונקרא רשע כי עיקר הקפידא שיתפלל בכיוון שהציבור מתפלל.
- לפי רבנו יונה - אסור אבל אינו נקרא רשע - כי אין אחוריו לבהכ"נ.

**ב) שיטת רש"י ור"י הזקן: אחור = צדו של ההיכל.**

- לדעה זו - עיקר הקפידא הוא שלא יהיה אחוריו כלפי ההיכל. אך אם פונה אל היכל, אף שהוא נגד כיוון המתפללים - מותר. זה בדיוק ההיפך מהשיטה הקודמת לפי הבנת הב"י הנ"ל. אכן אם עומד בצד של ההיכל זו הנפקא מינה בין שתי השיטות הללו.

**ג) שיטת רב האי גאון (לצאת כל השיטות) (וכן מסקנת השו"ע):**

- בעומד בצד ההיכל: אין לו אפשרות להתפלל כלל.
- בעומד בצד הפתח: יפנה כלפי א"י - אותו כיוון של המתפללים.

## תפילה בבית כנסת

עיינן גפ"ת ז, ב-ח, א (אמר ליה רבי יצחק-מצא חיים)  
 גמ' לעיל ו, ב (תניא אבא בנימין-עד דיתבי)  
 רי"ף ורבנו יונה ד, א; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ח, א  
 טור, ב"י ושו"ע צ, ט; שם, יא; שם, טז-יז

## תפילה בבית הכנסת

כתוב בגמ' לעיל (ו, ב): "תניא, אבא בנימין אומר: אין תפילה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת". עוד כתוב בגמ' (ז, ב - ח, א) שרבי יצחק שאל את רב נחמן לסיבת היעדרותו מהתפילה בבית הכנסת. רב נחמן השיב שהוא לא חש בטוב ולא יכול היה להגיע. רב יצחק שאל מדוע רב נחמן לא אסף עשרה אנשים אליו כדי להתפלל בביתו. השיב רב נחמן שדבר זה היה טירחה גדולה מדי בשבילו. ורב יצחק אמר שלפחות היה לו לרב נחמן לומר לש"ץ להודיע לו בזמן שמתפללים כדי שיוכל לכווין את תפילתו לאותה שעה. והטעם: "דאמר רבי

יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: מאי דכתיב: 'ואני תפילתי לך ה' עת רצון?' אימתי 'עת רצון'? בשעה שהציבור מתפללין".  
 הרי"ף והרא"ש גרסו את שתי הגמרות יחד כאילו הן מימרא אחת: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין, שנאמר: 'ואני תפילתי לך ה' עת רצון', אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין". (ועיין מעדני יום טוב סק"ה שהם לא גרסו כלל את הגמ' לעיל אבא בנימין אומר וכו'). לפי זה, אין מעלה לתפילה בבית הכנסת אלא בזמן שהציבור מתפלל שם. וכן פסק הטור, שמעלת התפילה בבית הכנסת היינו דוקא עם הציבור (ב"ח).

אולם רבנו יונה כתב בשם הגאונים שאפילו כשאין הציבור מתפלל יש ליחיד להתפלל בבית הכנסת. וכן, אפילו כשאדם מתפלל בביתו יש לו להשתדל לכווין את תפילתו לזמן שהציבור מתפלל. וכן עולה מפשטות הגמ' אם לא מצרפים את שתי הגמ' יחד. יוצא, שיש שני ענינים שונים שיש להדר אחריהם:

**א) תפילה בעת שהציבור מתפללים.**

**ב) תפילה בבית הכנסת.**

וכן פסק בשו"ע: "אם נאנס ולא התפלל בשעה שהתפללו הציבור והוא מתפלל ביחיד אעפ"כ יתפלל בבית הכנסת". עם זאת, כתב מ"ב (סקל"ג) שפשוט שאם הוא תלמיד חכם ויש חשש חילול ה' כשיבוא אחר התפילה לבית הכנסת, עדיף שיתפלל בביתו.

כתוב בגמ': "כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע... ולא עוד אלא שגורם גלות לו ולבניו". וכן פסק המחבר בשו"ע. וכתב מ"ב (סקל"ח) שנקרא שכן רע כי מדרך השכנים הטובים שאוהבים זה את זה לבקר זה בביתו של זה. וכתב ערוה"ש (סקט"ו) שהעונש של גלות "הוא מדה כנגד מדה, הוא לא רצה ללכת הליכה קרובה, ילך הליכה רחוקה".

כתב מ"ב (סקל"ח) שאם מתפלל בביתו בעשרה אינו נקרא שכן רע. מכל מקום, אינו יוצא חובת בית הכנסת אלא אם כן אותו המקום שמתפללים בו קבוע הוא לקדושה. כתב הצ"ח שאפילו אם אין מנין בבית הכנסת נקרא שכן רע אם אינו מתפלל שם. אולם פמ"ג מסתפק בזה.



כתב מ"ב (סקכ"ח) שבמקום שיש שני בתי כנסת עדיף להתפלל בבית הכנסת שיש בו יותר מתפללים משום ברוב עם הדרת מלך. למרות זאת, אם בבית כנסת הגדול גם רב הבלבול והרעש ואי אפשר לשמוע את התפילה ואת קריאת התורה מוטב להתפלל בביתו בעשרה.

אם יש מנין בבית פרטי ואין מנין בבית הכנסת (כגון שכבר עומדים לגמור שם) - תפילת הציבור עדיפה, ואפילו אם יכול לשמוע קדיש וברכו בבית הכנסת (מ"ב סקכ"ח). כמובן תפילה בציבור היינו תפילת י"ח עם הציבור ולא כמו שחושבים ההמון שעיקר תפילה בציבור הוא רק לשמוע קדיש וברכו (מ"ב שם).

עיינן מ"ב (סקכ"ט) שאין להפסיד תפילה בציבור עבור מניעת רוח, אולם מותר עבור הפסד ממון מכיסו. עם זאת כתב אליהו רבה בשם תשובת ב"י שיש לקנוס את האנשים שנמנעים ללכת לבית הכנסת משום שעוסקים בתורה או שמשתכרים ממון.

מצוה להתפלל בבית הכנסת היותר רחוק מביתו, וזוכה בזה בשכר פסיעות - ואין בזה משום "אין מעבירים על המצוות" (מ"א, מ"ב סקל"ז).

## בזמן שהציבור מתפללים

הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם לא הביאו את הדין שעל היחיד להתפלל בזמן שהציבור מתפללים (אכן צריך עיון למה לא פסקו כפי המאמר בגמ'). לעומתם, המחבר פסק את הדין שיוצא מהדיון של רב יצחק ורב נחמן: "ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, ואם הוא אנוס, שאינו יכול לבוא לבית הכנסת, יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים". הוסיף הרמ"א בהג"ה (וכן כתב בדרכי משה בשם סמ"ג): "והוא הדין בני אדם הדרים בישובים ואין להם מנין, מכל מקום יתפללו שחרית וערבית בזמן שהציבור מתפללים". ואולי כוונתו על ציבור המתפלל שהוא הכי קרוב לביתו.

"בזמן שהציבור מתפללים" הכוונה שמתפללים אותה תפילה, אבל אם הציבור מתפלל מוסף והוא מתפלל שחרית, אין זה נקרא "בזמן שהציבור מתפללים" (מ"א סקי"ז). עם זאת כתב מ"ב (סק"ל) שאם מתפלל עמהם בבית כנסת אחד מיקרי תפילת הציבור.

אם הציבור מקדים להתפלל ערבית לפני צאת הכוכבים אין ליחיד לכווין את תפילתו לזמן שהציבור מתפללים אלא ימתין עד צאת הכוכבים (מ"א סקי"ט).

## הליכה למרחק בכדי להתפלל

כתוב בגמ' פסחים (מו,א) שעל האדם ללכת עד ארבעה מילין כדי להתפלל. מסייגת הגמ' שהני מילי לפניו, אבל חייב ללכת לאחוריו רק עד פחות ממיל. ופירש הטור: לתפילה - להתפלל בעשרה, שאם הוא הולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ארבעה מילין יש מקום שמתפללין בעשרה חייב ללכת לשם, להתפלל שם וללון שם. אולם צריך לחזור רק עד מיל כדי להתפלל בעשרה. וכן פסק המחבר. לפי רוב הדעות, הילוך מיל הוא שיעור של 18 דקות (והיינו בין כשהולכים רגלי ובין כשנוסעים ברכב) ושיעור ארבעה מילין הוא 72 דקות.

אכן כל זה דוקא אם אותו מקום הוא בכיוון נסיעתו אבל לצדדים הוי כלאחריו וחייב ללכת רק עד מיל. וכן היושב בבית - דינו כלאחריו. על כן, הדר בישוב תוך מיל למקום שמתפללים בעשרה צריך ללכת בכל יום לבית הכנסת להתפלל שם בעשרה. "וזה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים שהם בעיר ומתעצלים לילך לבית הכנסת להתפלל מנחה ומעריב" (מ"ב סקנ"ב).

ב"י כתב בשם האגודה שמדין זה ניתן ללמוד שהרוצה לנסוע מעיר שיש שם תפילה במנין ומבקש להשכים בבוקר לפני זמן התפילה - מכל שכן שאין לו לעשות כן, אלא אם כן לא יוכל להגיע למחוז חפצו בעוד היום גדול או שמחמת כן יפסיד את השיירה ויצטרך לנסוע יחידי. וכן כתב בשו"ע בשם "יש מי שאומר".

## להיכנס לבית הכנסת שיעור שני פתחים

עיינן גפ"ת ח,א (אמר רב חסדא-יתפלל)  
 תוס' ד"ה שיעור שני פתחים (מובא הגהות הב"ח אות ה)  
 רי"ף ורבנו יונה ד,א; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ח,ב  
 טור, ב"י ושו"ע צ,כ  
 ב"ח על הטור ד"ה ומש"כ ונראה

כתוב בגמ': "לעולם יכנס אדם שני פתחים בבית הכנסת. שני פתחים סלקא דעתך?! אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל". ונאמרו כמה פירושים למאמר זה:

(א) רש"י כתב שאין לעמוד או לשבת ליד פתח בית הכנסת. שכן, אם ישב שם נראה כאילו הכניסה לבית הכנסת הוי טירחה עבורו. אלא צריכים להיכנס פנימה לתוך בית הכנסת לפחות שיעור של שני פתחים. וכתב רבנו יונה שדין זה הוא דוקא בימיהם שלא היו להם מקומות קבועים לתפילה, אבל היום, שכל אחד ואחד יש לו מקום קבוע, אין איסור למי שמקומו ליד פתח בית הכנסת. לפי זה, אם אין לו מקום קבוע בבית כנסת זה אין לו להתיישב ליד פתח בית הכנסת.

(ב) תוס' (מובא בהגהות הב"ח אות ה' וברא"ש ורבנו יונה בשם יש מפרשים) כתבו שאין מדובר כאן על שיעור הכניסה לבית הכנסת אלא על שיעור השהיה לפני התפילה. לכן, הנכנס לבית הכנסת אין לו להתחיל מיד להתפלל. שכן, אם יתחיל בתפילתו מיד נראה כאילו השהיה בבית הכנסת הוי עליו כמשאוי והוא רוצה לסיים מהר. אלא, יש לו להמתין לפחות שיעור הליכה של שני פתחים ואחר כך להתפלל.

(ג) מהר"ם מרוטנבורג כתב (מובא בהגהות מיי"ג, ושלטי גיבורים ג) שטעם דין זה הוא מפני ביטול הכוונה. לכן, אין להתיישב ליד הפתח הפונה לרשות הרבים ויש להתרחק ממנו כשיעור שני פתחים כי דבר זה עלול להפריע לו בכוונתו בתפילה. לפי זה, אם אין הפתח פונה לרשות הרבים לית לן בה.

(ד) הרי"ף והרא"ש סמכו דין זה על הפסוק "לשמור מזוזות פתחיו" (כנראה שכך היתה גירסתם בגמ'). לדבריהם, ע"פ

פסוק זה, צריכים להתרחק לא מאמצע פתח בית הכנסת אלא מהמזוזות של בית הכנסת כפי כל אחד מן הפירושים. (ה) אולם, הירושלמי הביא את תחילת הפסוק: "אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום". וכתב הב"ח שמשם למדו שני דברים: (א) דלתות ממש ולא פתח; (ב) דלתות בלשון רבים, דהיינו חדר לפנים מחדר. כלומר, דין זה נאמר כשבונים בית כנסת ומחדש שצריכים לבנות פרוזדור לפני החדר שמתפללים בו כדי שלא יכנסו מרשות הרבים ישירות אל החדר שמתפללים בו. הרעיון הטמון כאן הוא להראות שאיננו מתפללים אל איזה אמצעי שכביכול ממתין בפרוזדור שיקשר בינינו לבין הקב"ה אלא אנו נכנסים פנימה אל חדרו של מלך מלכי המלכים ומתפללים ישירות אליו.

המחבר בשו"ע הביא את שלוש הדעות הראשונות וכתב שנכון לחוש לכל הדעות. המ"א והמ"ב הביאו גם את הפשט של הב"ח. כתב ערוה"ש לסיכום: "ולכן, אם יש חדר לפני בית הכנסת כמו שכתבנו ומקומו מיוחד אצל הפתח ואינו פתוח לרשות הרבים ושוהה שיעור שני פתחים - מותר לכל הדעות". על פי דברי הב"ח כתב מ"ב (סקס"א) שיש להדר ולא להתפלל בעזרה כי אם בבית הכנסת (כלומר אין להתפלל בפרוזדור שלפני בית הכנסת אלא יש להקפיד להתפלל בחדר שמתפללים בו).

לגבי השיעור של שני פתחים, בכל הפוסקים מובא ח' טפחים. אמנם, בתוס', המובא בהגהות הב"ח על הגמ', כתוב ח' אמות. גם ערוה"ש (סקכ"ד) כתב שיעור של ח' אמות. וצ"ע, דבכל מקום מצינו ששיעור פתח הוא ד' טפחים לענין עירובין, סוכה ומזוזה (עיין עירובין יא, ב, ריטב"א, מאירי ור"ן שם; יד רמ"ה אות קלז בבא בתרא; שו"ת מהרי"ל צט; יו"ד רפז, ב). אולי אפשר לומר ששתי הדעות חולקות במשמעות המושג "שני פתחים" - אלו שכותבים ח' טפחים סוברים שמדובר ברוחב הפתח (ממשקוף למשקוף); ואלו שסוברים ח' אמות סוברים שמדובר בשטח שהוא צורך הפתח, וכמו שמצינו בפ"ק של בבא בתרא שהוא ד' אמות לכל פתח. ולא ראיתי לאחד מן המפרשים שעמד על הנקודה הזאת.

התוצאה	הטעם	הפשט	השיטה
אם זה המקום הקבוע שלו - שרי (רבנו יונה ד"ה לעולם)	כדי שהכניסה לבית הכנסת לא תראה עליו כמשאוי	יכנס פנימה שיעור רוחב שני פתחים	רש"י, רבנו יונה
מותר לשבת סמוך ממש לפתח בית הכנסת	כדי שתתישב דעתו עליו ויוכל לכוין; ואינו הגון להתחיל מיד, שזמן השהיה בבית הכנסת נראה כמשאוי	ימתין שיעור שני פתחים ולא יתחיל להתפלל מיד כשנכנס	תוס' (ב"ח)
כשהדלת סגורה, וכן אם אין הפתח פונה לרשות הרבים, מותר	שלא יביט החוצה ויקשה עליו לכוון	יכנס פנימה שיעור רוחב שני פתחים - ודוקא אם הפתח פונה לרשות הרבים	מהר"ם מרוטנבורג
דין זה נאמר כשבונים בית הכנסת; אכן מותר לשבת סמוך ממש לדלת הפנימית	על המתפלל להיכנס להיכל המלך ולא להישאר בפרוזדור כמו בבתי עבודה זרה שמתפללים דרך שליח	שתי דלתות ממש כמו היכל בית המקדש	ב"ח על פי הירושלמי

## מכבדים בפתח בית הכנסת

כתב מ"א (סקל"ה על פי הגמ' לקמן מז,א) שמכבדים בפתח בית הכנסת שיכנס הגדול תחילה הואיל והוא פתח הראוי למזוזה. אולם ביציאה מבית הכנסת אין לכבד את הגדול שאין זה כבוד לעזוב את בית הכנסת ראשון (סידור יעב"ץ).

## תפילה בבית המדרש

עיין גפ"ת ח,א (אמר ליה רבא-היכא דהווי גרסי)  
 רי"ף ורבנו יונה ד,א; שלטי הגיבורים ד; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ח,ג  
 טור, ב"י ושו"ע צ,יח

כתוב בגמ': "אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". מוסיפה הגמ' לספר שאביי היה מתפלל בבית הכנסת עד ששמע את אימרתו של עולא, ומאז היה מקפיד להתפלל בביתו ששם היה לומד. כתב רבנו יונה ששערים המצוינים בהלכה הם המקומות הקבועים ללימוד תורה והלכה, ובתי המדרשות המוזכרים בגמ' הם מקומות ששם היו משמיעים את דרשות החכמים, אבל אין הם מקומות הקבועים ללימוד תורה. מכל מקום נראה לומר שהיום שלומדים גמ' ופוסקים בבית המדרש, "שערים המצוינים בהלכה" ובתי מדרשות היינו הך.

על פי הגמ' הסביר רבנו יונה שהיום בית מדרש קבוע ללימוד תורה באופן תדיר הוא במקום בית המקדש. וזה פירוש המאמר: "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". ונובע מגמ' זו שיש לאדם להעדיף את התפילה בבית המדרש יותר מאשר בבית הכנסת. תוס' (לקמן ל,ב ד"ה אין) כתבו שדין זה נאמר אפילו אם יצטרך להתפלל ביחידות. לכן הביאו שם את מנהגם של רבי אמי ורבי אסי להתפלל ביני עמודי ביחידות כדי להראות שהלכה כרבנן שתפילת המוספים נאמרת בין ביחיד ובין בציבור. וכן משמע מהגמ' שלנו שאביי היה מתפלל בביתו, והפשטות היא שלא היה לו מנין בביתו. וכן כתב רבנו יונה בשם רבני צרפת.

לעומתם כתב הרמב"ם שמעלת התפילה בבית המדרש היא מוגבלת: "והוא שיתפלל שם תפילת הציבור". והסביר רבנו יונה שהחידוש של הדין לפי הרמב"ם הוא שאע"פ שבבית הכנסת מתפלל ציבור גדול ויש שם מעלה של "ברוב עם הדרת מלך", בכל זאת עדיפה התפילה בבית המדרש.

עוד כתב רבנו יונה שאפילו לפי דעת הרמב"ם דין זה של תפילה בציבור הוא דוקא לאדם שדרכו ללכת מביתו לבית המדרש ללמוד, שכיון שדרכו להתבטל מלימודו בזמן שהוא הולך מביתו כדי ללמוד - עליו להתבטל מלימודו גם כדי ללכת להתפלל בעשרה. אולם תלמיד חכם שלומד בביתו ותורתו אומנותו ואינו מתבטל כלל אפילו בהליכה לבית המדרש ללמוד, אין עליו חיוב להתבטל ללכת לבית המדרש להתפלל בעשרה ויכול להתפלל ביחידות בביתו.

בשו"ע, המחבר הביא רק את דעת הרמב"ם. לעומתו כתב הרמ"א שיש אומרים שעדיף להתפלל בבית המדרש הקבוע לו אפילו ביחידות. לכאורה הרמ"א רצה להביא כאן את שיטת התוס', החולקת על הרמב"ם, ולכן כתב "ויש אומרים". אולם הרמ"א הוסיף: "ודוקא מי שתורתו אומנותו ואינו מתבטל בלאו הכי". העיר הגר"א בביאורו שדברים הללו אינם שיטת התוס' שהרי מקורם ברבנו יונה שאמרם אפילו לפי דעת הרמב"ם ולא היה לו לרמ"א לכותבם בלשון "ויש אומרים". לפי דעת התוס' הדין נכון אפילו למי שאין תורתו אומנותו.

הפמ"ג כתב שיש להעדיף להתפלל בבית הכנסת מפני שיש שם "רוב עם". לדעת הפמ"ג, דין השו"ע נאמר רק למי שלומד עתה בבית המדרש כדי שלא יתבטל מלימוד בהליכתו לבית הכנסת. אולם מ"ב (סקנ"ה) כתב שדברי פמ"ג נראים רק בבית המדרש שקבוע ליחיד, אבל בית המדרש שקבוע לרבים ללימוד התורה, בוודאי קדושתו חמורה יותר מבית הכנסת ועדיף להתפלל בו בעשרה מאשר ללכת לבית הכנסת שיש בו "רוב עם", ואפילו למי שאינו לומד בו כלל. לעומת זאת, ערוה"ש (סקכ"ב) חלק על דברי מ"ב אלו וכתב דמעלת בית המדרש אינה אלא לתלמיד חכם, אבל מי שאינו תלמיד חכם טוב יותר שיתפלל בבית הכנסת כי הוא מקום המיוחד לתפילה ויש שם "ברוב עם הדרת מלך".

הטור הביא את דברי הרא"ש בתשובה שאין תורתנו אומנותנו כמו בזמן הגמ'. לכן, אין לאף אדם לוותר על תפילה בציבור. "וגם אם אין תלמיד חכם מתפלל עם הציבור ילמדו אחרים קל וחומר ממנו ולא יחושו על התפילה כלל ונמצאו בתי כנסיות בטלות", וכן כתב הרמ"א בהג"ה בשו"ע.

כאמור, כתוב בגמ' שרבי אמי ורבי אסי היו מתפללים ביני עמודי וכתב על זה מעדני יום טוב (אות ע) שזה בא ללמדנו שלא רק שהיו מתפללים בבית המדרש ולא בבית הכנסת, אלא

אפילו בבית המדרש בעצמו היו מקפידים להתפלל במקום המיוחד להם ללמוד שם. מכאן נראה שתלמיד ישיבה שיש לו מקום קבוע ללמוד במשך היום, עדיף שיקבע את מקומו הקבוע לתפילה באותו מקום.

ערוה"ש	מ"ב	פמ"ג	היכן עדיף להתפלל?
בית הכנסת שיש שם ברוב עם	בית המדרש הקבוע ללימוד תורה דרבים אף שבבית הכנסת יש ברוב עם	בית הכנסת שיש שם ברוב עם	אדם רגיל שנמצא בביתו, והולך להתפלל
יתכן שמעיקר הדין יש להעדיף בית הכנסת שיש שם ברוב עם	בית המדרש אף שבבית הכנסת יש ברוב עם	בית המדרש אף שבבית הכנסת יש ברוב עם	אדם רגיל שנמצא בבית מדרש שמתפללים שם
בית המדרש אף שבבית הכנסת יש ברוב עם	בית המדרש אף שבבית הכנסת יש ברוב עם	בית המדרש אף שבבית הכנסת יש ברוב עם	תלמיד חכם שנמצא בבית מדרש שמתפללים שם

### לימוד תורה בזמן התפילה

כתוב בשלטי הגיבורים (אחרי שציטט את תשובת הרא"ש הנ"ל): "ומזה ראייה לאותם תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בבית הכנסת ביום הכיפורים בשעה שהציבור מתפללים ומשמיטים עצמם מלהתפלל אותם התחינות והסליחות והבקשות עמהם, דלאו שפיר עבדי". וכן כתב הרמ"א בהג"ה שמדינו של הרא"ש למדים שכל שכן שאין לתלמיד חכם לעסוק בתורה בבית הכנסת בזמן שהציבור אומרים סליחות ובקשות.

מ"ב (סקנ"ח בשם מאמר מרדכי) כתב שאם הוא כבר התפלל ואינו נמצא שם בבית הכנסת אלא לשמוע הקדישים והקדושות מותר לעסוק בתורה ואינו חושש, שכל הדין הזה הוא רק במקרה שהוא פורש מן הציבור.

ועיין מ"א (סי' קכד סק"ח) שהביא בשם שו"ת מנחם עזריה שאנשים שלומדים בעת חזרת הש"ץ - אם יכולים לכווין לסוף הברכה לענות אמן כראוי - אין למחות בידם. אולם אחר כך הביא מ"א בשם ספר ווי העמודים, שקרא תגר על אותם



הלומדים בעת התפילה, וראיתו מההלכה שלנו - שאם ינהג כן יבואו עמי הארץ ללמוד ממנו והם לא יכוונו אפילו לסוף הברכות של חזרת הש"ץ.

אמנם מכאן משמע שכל האיסור ללמוד בזמן חזרת הש"ץ הוא דוקא כדי שלא ילמדו עמי הארץ ממעשיו, ולולא כן היה מותר. אך עיין שו"ת אגרות משה (אורח חיים ד, יט) שכתב שהיינו דוקא כשיש מבלעדיו מניין של עשרה שמקשיבים ועונים אמן לברכות של חזרת הש"ץ. אבל אם אין שם מבלעדיו עשרה שעונים אמן - אסור מדינא ללמוד בעת חזרת הש"ץ. מסקנתו היא שבכל מקרה אסור ללמוד בחזרת הש"ץ, לפעמים מעיקר הדין ולפעמים מטעם המ"א - שלא ילמדו ממנו עמי הארצות.

## הקשבה לקריאת התורה

עיין גפ"ת ח, א (ואמר רבי חייא-תיקו)  
 רי"ף ורבנו יונה ד, א; רא"ש סוף אות ז  
 רמב"ם תפילה יב, ט  
 טור, ב"י ושו"ע קמו, א

**יציאה מבית הכנסת בשעת קריאת התורה**  
 כתוב בגמ': "מאי דכתיב 'ועוזבי ה' יכלו?' זה המניח ספר תורה כשהוא פתוח ויוצא. רבי אבהו נפיק בין גברא לגברא. בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מהו? תיקו".  
 כתב מ"ב (סק"א) שאסור לצאת באמצע קריאת התורה אפילו אם הוא כבר שמע קריאת התורה במקום אחר ואפילו אם לאחר יציאתו יישארו עשרה בבית הכנסת.  
 כתב ערוה"ש (סק"א) שאפילו הצריך לנקביו אסור לצאת בזמן הקריאה ואם ביכולתו להשהות את עצמו - ימתין עד שיגמור העולה.  
 בבה"ל (ד"ה כשהוא) כתב שמלשון הגמ' משמע שאסור לצאת מבית הכנסת מרגע שהספר נפתח, אפילו אם עדיין לא התחילו לקרוא בו.  
 אכן מותר לצאת בין גברא לגברא, אולם נאמרו הגבלות לדין זה:

- (א) מותר לצאת דוקא לצורך גדול (מ"א סק"ב בשם סדר היום). אליהו רבה כתב שמותר רק במקרה של אונס גמור.
- (ב) מותר לצאת דוקא אם כבר שמע קריאת התורה ויישאר עשרה בבית הכנסת בלעדיו (מ"ב סק"ג).
- (ג) מותר דוקא באופן אקראי, אבל כשעושה כן באופן תדיר הוא נראה כפורק עול ואסור (בה"ל ד"ה אבל בשם תשב"ץ).

בפרי חדש מצדד לומר שמותר לצאת בגמר הקריאה ואפילו אם העולה עדיין לא ברך ברכת "אשר נתן לנו". אולם בספר מטה יהודה חולק על זה וסובר שהברכה היא חלק מהקריאה ואין לצאת לפני סוף הברכה (בה"ל ד"ה שפיר).

## בין פסוק לפסוק

הגמ' שאלה אם מותר לצאת בין פסוק לפסוק ונשארה בתיקו. הסביר רבנו יונה שבזמנם היו מתרגמים את קריאת התורה, ולכן שואלת הגמ' אם מותר לצאת מבית הכנסת בזמן שמתרגמים. כתב דברי חמודות (לא) שהיום, שאין אנו מתרגמים, פשוט הדבר שאין לצאת בין פסוק לפסוק. וכתב הגר"א שלכן המחבר השמיט את הדין של בין פסוק לפסוק וס'תם לאיסור במה שכתב "אסור לצאת ולהניח ספר תורה כשהוא פתוח".

עוד כתב רבנו יונה שכיון שהשאלה נשארת בתיקו הוי ספק דאורייתא ולחומרא. וכן פסק הטור שבדין זה של בין פסוק לפסוק יש להחמיר. הקשה על זה דברי חמודות (לא), הרי קריאת התורה הוי תקנת משה ועזרא ואיך היא מוגדרת כדין דאורייתא? ותירץ שצריכים לומר שגם בתקנת נביאים יש להחמיר בספקן כמו בספק דין דאורייתא.

## לימוד תורה בשעת קריאת התורה

עיין גפ"ת ח,א (רב ששת-ואינהו בדידהו)  
 תוס' ד"ה רב ששת  
 רי"ף ורבנו יונה ד,א; רא"ש סוף אות ז  
 רמב"ם תפילה יב,ט  
 טור, ב"י ושו"ע קמו,ב-ג

כתוב בגמ' שבשעת קריאת התורה "רב ששת מהדר אפיה וגריס, אמר: 'אנן בדידן ואינהו בדידהו'". והקשו על זה התוס' מהגמ' סוטה (לט,א): "כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה".

הראשונים תירצו קושיא זו בכמה אופנים:

**א) בה"ג** - לימוד תורה מותר אם יש שם עשרה בלעדיו. (ובב"י הביא את מהר"י אבוהב שגם לבה"ג מותר רק דברי תורה, אבל במילי דעלמא אסור לדבר אפילו כשיש עשרה שומעים בלעדיו.)

**ב) רי"ף ורמב"ם** - לימוד תורה מותר דוקא לאדם שתורתו אמנותו כרב ששת. ועיין הגהות מיי' שהביא בשם רבנו חננאל, רי"ף (מגילה יד,ב) ורבנו (מהר"ם) שאין לנו היום מי שתורתו אומנותו כרב ששת.

**ג) תוס' והרא"ש** - לימוד תורה מותר אם לומד בלחש ואינו מפריע לשאר המתפללים (והיינו דוקא אם יש עשרה בלעדיו, מ"ב סק"ח). ועיין בה"ל (ד"ה ויש מתיריים) ששאל הרי גם הוא צריך לצאת בקריאת התורה? והעלה דאע"פ שלא משמע כן מדברי המחבר נראה שגם לתוס' וגם לבה"ג מדובר כשהוא כבר שמע את קריאת התורה. (אמנם אף שבה"ל שאל רק על שיטה זו, לכאורה שאלה זו נכונה גם לשיטות האחרות).

**ד) רבנו יונה** - לימוד תורה מותר אם החזיר את פניו קודם תחילת קריאת התורה, ובוזו מראה שהוא עסוק בלימודו ואינו מעונין לשמוע קריאת התורה.

**ה) רבנו יונה** הביא פירוש נוסף שדוקא לרב ששת היה מותר בגלל שהיה עיוור ופטור מקריאת התורה. אכן לפי פירוש זה קשה, לשם מה המעשה מובא בגמ'?

(ואולי ניתן לדחוק ולתרץ שמדובר שכבר יצא ידי חובתו והחידוש הוא שמי שחייב בקה"ת אלא שכבר יצא ידי חובתו – אסור לו ללמוד. אלא רק לעיור, שפטור מעיקרא, מותר.)

(ו) **הכלבו** (הובא בב"י) - כל הדין נאמר רק בזמנם, שברכו רק שתי ברכות על כל הקריאה. לכן, אסור לדבר שמא יעלו אותו לתורה ויוצא שיפסיק בין הברכה הראשונה לברכה האחרונה. לדינא, גם הכלבו מודה שאין לחלק בין זמן הגמ' לזמננו.

המחבר בשו"ע הביא את פשטות הגמ' – שמתחילת קריאת התורה אסור לדבר אפילו בדברי תורה, ואחר כך הביא את כל ארבע השיטות הראשונות בשם "יש אומרים". כתב ערוה"ש (סק"ה): "ולענ"ד נראה דכל רבותינו לא פליגי, דוודאי אם לא נשאר עשרה שישמעו קריאת התורה בכל ענין אסור. וכן בקול רם בכל ענין אסור. ורק בלחש ומי שתורתו אומנותו ומכין את עצמו לכך (מחזיר פניו) קודם הקריאה מותר. ובוודאי אצלנו בכל ענין אסור שלא ילמדו ממנו עמי הארץ להקל בקריאת התורה". ועיין שם (סק"ו) שפירש דגם רב ששת החזיר את פניו רק בזמן שקראו את התרגום ולא בזמן הקריאה ממש. וכך הסביר את דברי רב ששת שאמר "אנן בדידן ואינהו בדידהו". וסיים שם בערוה"ש (סק"ו): "ומימינו לא ראינו ולא שמענו שאפילו היותר גדול בתורה ילמוד בשעת קריאת התורה אא"כ כבר שמע".

## בין גברא לגברא

כתב רבנו יונה שאסור לדבר מרגע שנפתח הספר ואפילו כשהספר נסגר בין גברא לגברא אסור לדבר. וכן סתם המחבר שאסור לדבר ואפילו ללמוד מרגע שנפתח הספר, ואפילו בין גברא לגברא אסור. אולם הב"ח התיר ללמוד בין גברא לגברא. אליהו רבה כתב שאין להקל ללמוד עם אנשים אחרים שמא ימשך. אך אין למחות בלומד בינו לבין עצמו.

"כל זה הסעיף הוא תוכחת מגולה לאותן האנשים המפקירין את נפשותם ומספרין בשיחה בטלה בעת הקריאה" (ביאור הלכה ד"ה והנכון, עיין שם דברי מוסר כדרבנות).

## הוראה על שאלה

הרי"ף כתב שגם להורות על שאלה אסור, וכן פסק מ"ב (סק"ה). אולם דרכי משה הביא בשם רבנו ירוחם שהוראה מותר. וכתב ערוה"ש: "ונראה לי דהרב יראה לפי ענין השאלה, אם היא נחוצה - ישיב. ואם לאו - ירמוז להשואל שימתין... עד בין גברא לגברא". וכתב מ"ב (סק"ה) שלאפרושי מאיסורא מותר בדרך קצרה אם אי אפשר להפריש על ידי רמיזה.

## מתחילת הקריאה

כתב ב"י שאסור לדבר רק מתחילת הקריאה, אבל אין לאסור לדבר מזמן שנפתח הספר, וכן מדויק מלשון השו"ע: "כיון שהתחיל הקורא לקרות בספר תורה וכו'. אולם מ"א (סק"ג) מצדד לומר שאסור לדבר אפילו משעה שנפתח הספר, וכן נראה מביאור הגר"א.

כאמור, המחבר סתם כדעה זו הראשונה ואחר כך הביא עוד דעות בשם יש אומרים. ולפי כללי הפסק בשו"ע, סתם ויש אומרים הלכה כסתם. וכתב הפמ"ג להלכה שדין זה נאמר אפילו אם הוא כבר שמע קריאת התורה. וכן משמע מביאור הגר"א (מ"ב סק"ז).

## שנים מקרא ואחד תרגום

הגהות מיי' הביא בשם רבו מהר"ם שאסור ללמוד שנים מקרא ואחד תרגום (שמו"ת) בעת הקריאה. אלא, על כל אדם להקשיב לקריאת התורה מפי בעל הקורא, ומותר ללמוד שמו"ת רק בין גברא לגברא. הגהות אשר"י הביא את דברי האור זרוע שמותר לכו"ע ללמוד שנים מקרא ואחד תרגום בקריאת התורה. וכן פסק בשו"ע: "ולקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה שרי". עם זאת מסקנת המחבר היא שראוי ונכון למדקדק בדבריו לכוין דעתו ולשמוע את קריאת התורה מילה במילה מפי הקורא ואין לקרוא אז שנים מקרא ואחד תרגום. מ"א (סק"ה) הביא ששל"ה היה מחמיר בענין זה, ומדבריו משמע שאין זה רק מצוה מן המובחר אלא מעיקר הדין חייבים לשמוע את קריאת התורה מפי הקורא ואין לעסוק בשנים מקרא ואחד תרגום בשעת הקריאה, וכן משמע דעת הגר"א (מעשה רב קלא).

מ"א (סק"ה) הביא את תרומת הדשן שמכיון שהוא עסוק באותו ענין מותר ללמוד שמו"ת, גם אם אין עשרה שומעים בלעדיו. לעומתו, בה"ל (ד"ה ולקרות) האריך להוכיח שאין כן דעת תרומת הדשן ולא האור זרוע. לכן, "בעינן עשרה דצייתי למה שקורא בספר ואין להתיר במה שעוסק באותו ענין".

## לקרוא יחד עם בעל הקורא

יש מחמירים לא לסייע לקורא מתוך החומש (של"ה והגר"א). ומ"א (סק"ה) הביא בשם מטה משה דנכון לקרוא בלחש עם הש"ץ, דבזה יכול לכוין יותר טוב, וכן כתבו כמה אחרונים (מ"ב סקט"ו).

## הפטרה

כתב רבנו ירוחם שכמו כן אסור לדבר בזמן קריאת ההפטרה, והדברים הובאו בב"י ובשו"ע. והוסיף מ"ב (סקט"ז) שצריכים לכוין לברכות המפטיר ולענות אחריהן אמן.

## שנים מקרא ואחד תרגום

עיין גפ"ת ח, א-ח, ב (אמר רב הונא-לית לן בה)  
 תוס' ד"ה שנים, ואפילו  
 רי"ף ורבנו יונה ד, א-ד, ב; רא"ש אות ח  
 רמב"ם תפילה יג, כה; והגהות מיי' שם אות ש  
 טור, ב"י ושו"ע רפה, א-ז  
 שמירת שבת כהלכתה ח"ב עמ' כד-כז ריכז את הדינים בנושא.

כתוב בגמ': "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואפילו 'עטרות ודיבון', שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". עוד כתוב בגמ' שרב ביבי בר אביי חשב לרכז את כל הלימוד של שנים מקרא ואחד תרגום לשבוע אחד או שבועיים, אך הגמ' דחתה את הרעיון הזה: "ובלבד שלא יקדים ולא יאחר".

## עיקר החיוב

הראב"ן (מובא בהגהות מי"י) פסק שמה שנאמר בגמ' "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור" הוא רק ליחיד הגר במקום שאין בו מנין לקריאת התורה. במקרה כזה, צריך לכוין השעה שהציבור קורין בבית הכנסת ואז יקרא גם הוא שנים מקרא ואחד תרגום בביתו. אולם הגהות מי"י דחה את דבריו וכן כתבו כל הפוסקים שיש חובה גמורה לגמור את הפרשה עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום, וכן פסק המחבר. ועיין ערוה"ש (סק"ב) שבשעה שתקן משה רבנו לקרוא בתורה בשבתות, תקן גם את התקנה הזאת.

"גם העוסק בלימוד תורה כל היום לא יבטל קריאת פרשיותיו עם הציבור" (שש"כ שם סקנ"ז).

כתב תרומת הדשן שדין שנים מקרא ואחד תרגום הוא רק לגבי פרשיות השבוע, אך אין צורך לקרוא פרשת יום טוב לפני החג. וכן הוא המנהג, וכן מובא בשו"ע.

כתב המרדכי שאין צורך לקרוא את ההפטרה לפני הקריאה. עם זאת כתב תרומת הדשן שנהגו לחזור על ההפטרה לפני הקריאה בבית הכנסת. וכן כתב הרמ"א בשו"ע. טעם המנהג הוא שמא יעלו אותו למפטיר, וכדי שיהיה בקי ורגיל בה יש לחזור עליה לפני השבת.

## דרך הקריאה

צריך לקרוא את המקרא פעמיים ואת התרגום פעם אחת, ואין לצאת ידי חובה על ידי מה ששומע בזמן קריאת התורה מבעל הקורא (מ"ב סק"א). משמע מדבריו שם שאם קורא עם הש"ץ מילה במילה אכן יוצא ידי חובת קריאה אחת של שנים מקרא ואחד תרגום. ומ"א (סק"ח בשם לחם חמודות) כתב שבדיעבד יכול לצאת ידי חובה על ידי מה ששמע מבעל הקורא. אך יש אחרונים שמחמירים אפילו בדיעבד.

כתב מ"ב (סק"ב) שיש אחרונים (מ"א ושערי תשובה) שכתבו שיש לקרוא כל פסוק ופסוק פעמיים ואחר כך את התרגום של אותו הפסוק. לעומת זאת, יש אחרונים שכתבו שיש לקרוא כל פרשה (היינו פתוחה או סתומה) פעמיים ואחר כך את התרגום עליה. וכן נהג הגר"א (מובא במעשה רב). "ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד" (מ"ב שם).

עוד כתב מ"ב שמי שהוא בקי בעל פה בטעמים ובניקוד, טוב שיהדר לקרוא בספר תורה ממש. וכתב מ"ב (סקי"ז) בשם פמ"ג) שאין חובה לקרוא שנים מקרא בניגון הטעמים כיון שאין ניגון הטעמים מעכב.

כתב מ"ב (סק"ו) שמנהג טוב ויפה הוא שלא להפסיק באמצע קריאת שנים מקרא ואחד תרגום. "וכן ראיתי מהמדקדקים עושין כן, וכן ראוי לבעל נפש לעשות". ועיין שעה"צ (סקי"א) שהיינו דוקא בין פרשה לפרשה, אבל באמצע ענין מצד הדין אסור להפסיק. וכן כוונת באר היטב (סק"א) שכתב "ואיסור גדול להפסיק בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום בדיבור".

אולם ערוה"ש (סק"ז) חלק על זה, דאין זה שונה מכל תלמוד תורה אחר וכתב שאין לזה מקום מדינא.

**שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה**  
 עיין מה שכתבנו בסוגיא הקודמת. ועיין שם שהשל"ה והגר"א מחמירים שכל הציבור צריכים לשמוע כל מילה מפי בעל הקורא ואין לקרוא יחד עם בעל הקורא בשעת קריאת התורה. אולם מ"ב (סקי"ד) כתב שאין להחמיר בזה ומותר לקרוא יחד עם בעל הקורא שמכוין בזה גם לשמוע מפי בעל הקורא. ולא עוד, אלא כתב מ"א (בשם מטה משה) שלכתחילה נכון לעשות כן, וכן כתבו כמה אחרונים.

### הגדרת השלמה עם הציבור

מוכח מהגמ' שאין להקדים ואין לאחר את הלימוד של שנים מקרא ואחד תרגום אלא בכל שבוע ושבוע יש ללמוד את הפרשה של אותו השבוע.

**תחילת הזמן** - תוס' כתבו שאפשר להתחיל ממנחה בשבת, וכן כתב המרדכי. וכתב שש"כ (הערה ריח) שמסתבר דהיינו מזמן מנחה גדולה. אולם הכלבו כתב דיוצא רק מיום ראשון ולא ממנחה בשבת. הרמ"א בדרכי משה הביא את שתי הדעות. עם זאת, הטור והמחבר כתבו כדעת הכלבו שאפשר מיום ראשון ואילך, אך כתב מ"ב (סק"ז) שדעת הכלבו היא דעת יחיד, ומה שכתב המחבר הוא לאו דוקא ואפשר לקרוא ממנחה בשבת.



כתב מ"ב (סק"ח) שכמה אחרונים כתבו דמצוה מן המובחר לקרותה בערב שבת. וכן כתב הב"י, "וראיתי המדקדקים שמתחילים לקרותה בערב שבת וגומרים אותה בשבת". עם זאת מטה יהודה כתב שגם אם קרא מתחילת השבוע והלאה היא מצוה מן המובחר. וכן נהג הגר"א (מובא במעשה רב) בכל יום מיד אחרי תפילת שחרית היה קורא קצת מפרשת השבוע שנים מקרא ואחד תרגום והיה מסיים בערב שבת.

**סוף הזמן - לגבי סוף הזמן מצאנו כמה שיטות:**

(א) רבנו יונה כתב שיש לגמור את לימוד שנים מקרא ואחד תרגום לפני הקריאה בבית הכנסת בשבת בבוקר. וכן כתב אור זרוע.

(ב) כתוב במדרש שרבי יהודה הנשיא הזהיר את בניו לגמור את שנים מקרא ואחד תרגום לפני האכילה בשבת. וכתבו התוס' שכן מצוה מן המובחר. אולם אם השלימה לאחר האכילה שפיר דמי. וכתב הכלבו שיש להשלים את הקריאה עד מנחה בשבת. וכן כתב הטור שמן המנחה ומעלה עבר זמנה של פרשה זאת ואי אפשר להשלימה.

(ג) מ"א (סק"ו) כתב שצריכים לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום בערב שבת. אך, אם היה לו אונס גדול בערב שבת מותר לקרותו עד סעודת שבת בשחרית.

(ד) מכל הדברים לעיל משמע שניתן ואולי אף עדיף לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום לפני כניסת השבת. לעומת זאת, מהגהות מיי' משמע שמצוה מן המובחר לגמור שנים מקרא ואחד תרגום דוקא בשבת עצמה. וכן כתב רבנו יונה שיש בני אדם שנוהגים כן לסיים בשבת.

אם לא גמר שנים מקרא ואחד תרגום עד הקריאה בשבת, מהר"ם פסק שניתן לגמור עד רביעי בשבת ורבנו שמחה כתב שאפשר להשלים עד שמיני עצרת (הגהות מיי'). ובשו"ע, המחבר סתם כדעת התוס' וכדברי הכלבו. אחר כך הביא את דברי המהר"ם ורבנו שמחה בשם "יש אומרים... ויש אומרים".

## לע"ז

תוס' הביא בשם "יש מפרשים" שאפשר לתרגם ללועזית. תוס' והרא"ש חלקו על זה, ובכל מקרה יש להעדיף את התרגום מכיון שהוא לא רק מתרגם אלא גם מפרש. וכן פסק הטור וכן מובא במ"ב (סק"ד).

## פירוש רש"י

כתב הרא"ש שנראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפורשת בו כל מילה ומילה. ואף שלא ברור לאיזה פירוש הרא"ש מתכוין שמפרש כל מילה ומילה, מכל מקום כן כתב הטור לדינא לגבי פרש"י. ומהב"י מוכח שהבין שכוונת הרא"ש היא לפירוש רש"י. והסמ"ג כתב שהפירוש מועיל יותר מהתרגום.

לעומת זאת, ב"י כתב בשם מרדכי והגהות מיי' שנראה שרבים חולקים על זה (ר"י, רב נטרונאי גאון, רב עמרם) ולתרגום מעלה על הפירוש מפני שהתרגום ניתן בסיני. אולם עיין בה"ל (ד"ה תרגום) שכתב שאין זה מדויק שכן הראשונים הללו דברו על המעלה של התרגום על לע"ז ולא שהוא מעולה מפירוש. לכן, אין שום פוסק שכתב מפורש שהתרגום יותר חשוב מפרש"י. ובכל זאת מסקנתו היא ש"מכל מקום נראה לדינא לנהוג כהב"י".

כתב ב"י: "וירא שמים יצא את כולם ויקרא התרגום ופירש"י". וכן פסק בשו"ע אחרי שסתם להלכה כרא"ש שפירוש רש"י חשוב כתרגום, כתב שירא שמים יקרא את שניהם. כתב מ"ב (סק"ה) שהרוצה לצאת תרגום על ידי פירוש רש"י צריך לקרוא את המקרא פעמיים ואת פירוש רש"י פעם אחת. ולפסוקים שאין עליהם פירש"י צריכים לקרוא את הפסוק שלוש פעמים בעברית.

## פסוקים שאין עליהם תרגום

בגמ' כתוב שצריכים לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום אפילו על פסוק כגון "עטרות ודיבון". והסביר רש"י שאין תרגום לפסוק הזה ולכן קוראים את הפסוק ג' פעמים בעברית, וכן פסק הרמב"ם. לעומתם הסבירו תוס' שהגמ' באה ללמדנו שאע"פ שבמילים הללו אין תרגום אונקלוס, יש לומר את תרגום הירושלמי. וכן דעת רבנו יונה. ומעיר הרא"ש שלפי התוס' גם

יוצא איזו קולא בפסוקים שאין עליהם שום תרגום, שאין צורך לקרוא ג' פעמים בעברית אלא פעמיים. אולם רבנו יונה מסתפק בענין זה. "מכל מקום נהגו להחמיר כפרש"י" ופסוקים שאין עליהם תרגום כלל יש לקרותם שלוש פעמים (רא"ש וטור).

## מעבר מאחורי בית הכנסת בשעת התפילה

עיינ גפ"ת ח,ב (ועל תעברו-לית לן בה)  
 גמ' סוף סא,א  
 רי"ף ורבנו יונה ג,ב; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ו,א  
 טור, ב"י ושו"ע צ,ח

כתוב בגמ': "אסור לו לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין". ופירש רש"י שהוא עובר בצד של ההיכל ונראה שהוא מבריח את עצמו מפתח בית הכנסת. אולם כתב רבנו יונה שבגמ' זו חייבים להסביר ש"אחורי בית הכנסת" היינו הצד שהפתח בו, וכן כתב ב"י בשמו. ועיינ ביאור הגר"א שמציין שרש"י בעירובין (יח,ב ד"ה ולא אחורי) סותר את מה שכתב כאן. כאן רש"י מסביר אחורי - היינו הצד של ההיכל (הצד שאין בו פתח) וזה לשיטתו (עיינ תוס' לעיל ו,א ד"ה אחורי). ובעירובין פרש"י כשאר המפרשים שהוא עומד על יד פתח בית הכנסת ואינו נכנס. כתוב בגמ' שהאיסור הוא בשעה שהציבור מתפללים ופמ"ג מחמיר אף בשעת קריאת שמע ופסוקי דזמרה (מ"ב סקכ"ב).

כתוב בגמ' שיש כמה מקרים שדין זה אינו שייך, והמחבר הביא את כולם:

**א) נושא משאוי (או רץ) -** כתב ערוה"ש (סקי"ב) שהוא הדין בכל דבר שהכל רואין שהוא טרוד בזה. וכן אם הולך עם אינו יהודי רואין שהוא טרוד בו.

**ב) עטור בתפילין -** כתב ערוה"ש (סקי"ב) שהוא הדין לבוש טלית. "ונראה דאפילו רק נושא הטלית והתפילין בידו, מותר. דהא חזינן שאינו מפורקי עול."

(ג) **שני פתחים** - כתב הרמב"ם שהפתחים צריכים להיות בשתי רוחות שלא יבואו לחשדו והוא דומה לדין חשד המופיע בגרות חנוכה.

(ד) **שני בתי כנסת** - והוא הדין אם מתפללין בבית כנסת זה שני מנינים או יותר זה אחר זה, גם כן מותר. שכן, הרואה יאמר שכבר התפלל או יתפלל אחר כך (ערוה"ש סק"ב, וכן משמע מ"ב סקכ"ה).

רבנו ירוחם הוסיף לרשימת צדדי ההיתר "ולא רכיב אחמרא", והוא על פי הגמ' לקמן (סא,א). הביאו הרמ"א בהג"ה בשו"ע. הרי"ף, הרמב"ם, הטור והמחבר השמיטו דין זה וגם את ההיתר של "רץ" (שאינו מופיע בדף סא), וכנראה כך היתה גירסתם בגמ' (לחם משנה).

## קריאת שמע אחרי עלות השחר

עיין גפ"ת ח,ב-ט,א (רבן גמליאל אומר-בשעת הדחק)  
 תוס' ד"ה לא, לעולם, ובלבד  
 רי"ף ורבנו יונה ב,א-ב,ב; רא"ש אות ט  
 רמב"ם קריאת שמע א,י; א,יב  
 טור, ב"י ושו"ע נח,ג-ה; רלה,ד

בגמ' מובאות שתי לישנות של רשב"י. בלישנא קמא כתוב שניתן לקרוא קריאת שמע של שחרית אחר עלות השחר, ובלישנא בתרא כתוב שניתן לקרוא קריאת שמע של ערבית אחר עלות השחר. בשתי הלישנות כתוב בשם ר' יהושע בן לוי שהלכה כרשב"י. הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם סוברים שאין מחלוקת בין שתי הלישנות, ומה שכתוב בשתי הברייתות הוא רק בשעת הדחק. לכן בשעת הדחק - אם היה אנוס מותר לקרוא קריאת שמע של ערבית אחרי עלות השחר. וכן קריאת שמע של שחרית, בשעת הדחק, כגון שנאנס, אפשר לקרוא אחר עלות השחר (ולפני תחילת זמנה לכתחילה). וכן הוא בשו"ע, המחבר פסק להלכה כשני הדינים.

כתבו הרי"ף והרמב"ם שאם קרא קריאת שמע של שחרית אחר עמוד השחר אפילו אם לא נאנס - בדיעבד יצא, וכן פסק המחבר. אולם היינו דוקא באקראי (וכתב מ"ב סק"ט

שהגדרת אקראי היא פעם בחודש), אבל אם הוא רגיל בכך אפילו בדיעבד אינו יוצא. עם זאת, אם היא שעת הדחק, אפילו אם רגיל בכך, מותר - שאין לו כל ברירה (מ"ב שם).

כתב הרא"ש שלא מסתבר לתפוס כשתי ההלכות באותו היום, ולאחר שהחשיב את אותו הזמן ללילה אי אפשר להחשיבו ליום. לכן באותו יום אסור לקרוא גם את קריאת שמע של ערבית וגם קריאת שמע של שחרית אחר עלות השחר, וכן פסק המחבר.

לעומת שיטת הרי"ף, יש סוברים שהברייתות חולקות ואנו פוסקים כלישנא בתרא. לכן, בדיעבד אף במזיד מותר לקרוא קריאת שמע של ערבית עד הנץ החמה, שכך זמנה. אך קריאת שמע של שחרית אינו יוצא לפני הנץ החמה (או כוותיקין, שהוא סמוך ממש לנץ) (בעל המאור, רבנו תם, ראבי"ה). ונדון בפרטי דין זה בסוגיה הבאה.

לפי כל הדעות שהזכרנו אין לקרוא קריאת שמע של ערבית אחר הנץ החמה. אולם ראוי לציין שיש סוברים שאם נאנס ניתן לקרוא קריאת שמע של ערבית (כקורא בתורה) עם ברכותיה גם אחרי הנץ החמה (ראב"ד בהשגותיו על בעל המאור). ויש שסוברים כן אפי' עד ג' שעות, דאז קמים בני המלכים (מאירי). אולם הפוסקים לא הביאו את הדעות הללו.

## ברכות השכיבנו ויוצר אור

כתוב בגמ', "ובלבד שלא יאמר השכיבנו". ונחלקו הראשונים עם הסתייגות זו מוסבת על הלישנא קמא או על הלישנא בתרא. רש"י סובר שהיא מתייחסת ללישנא קמא והקורא קריאת שמע של ערבית סמוך לעמוד השחר - אין לו לברך ברכת השכיבנו. אולם תוס' סוברים שהיא מתייחסת ללישנא בתרא, ואם קרא קריאת שמע של ערבית קודם עלות השחר פשוט הוא שמותר לברך השכיבנו. אך דין הגמ' הוא שאם קרא קריאת שמע של ערבית לאחר עמוד השחר - אסור לברך ברכת השכיבנו. רוב הראשונים נקטו כדעת התוס', וכן פסק המחבר.

רי"ץ גיאת כתב שבמקרה זה אמנם מברכים את הברכה אך מדלגים על המילים הראשונות השכיבנו וכו' ומתחילים "ותקננו בעצה טובה" וכו'. לעומת זאת כתב רבנו מנוח שיאמר אז "השכימנו" ולא "השכיבנו" (כסף משנה). אך הרא"ש פסק

שמדלגים על כל הברכה וכן כתבו שאר הפוסקים, וכן פסק המחבר.

אכן, אע"פ שאם נאנס קורא קריאת של ערבית אחרי עלות השחר אי אפשר להתפלל ערבית אחרי עלות השחר (מ"ב רלה סקל"ד).

הרשב"א כתב שאחרי עמוד השחר נקרא זמן של יוצר אור, ולכן מותר לברך ברכה זו אז, וכן פסק המחבר. אולם האחרונים (מ"א, פמ"ג, גר"א) כתבו שאין לברך ברכת יוצר אור כל כך בהשכמה, וכן כתב מ"ב (סקי"ז).

ק"ש של שחרית	ק"ש של ערבית	הזמן
לא יצא	מצוה מן המובחר	אחרי צאת הכוכבים
לא יצא	בדיעבד יצא	אחרי חצות הלילה
לא יצא	בדיעבד יצא	סמוך לעמוד השחר
בדיעבד יצא	בשעת הדחק (אונס) יצא	אחרי עמוד השחר
מצוה מן המובחר	בשעת הדחק (אונס) יצא	סמוך להנף החמה
יצא	לא יצא	אחרי הנף החמה

## זמן קריאת שמע של שחרית

עיינ גפ"ת ט, ב (משנה-דור דורים)  
 תוס' ד"ה אלא, אחרים, לק"ש  
 רי"ף ורבנו יונה ד, ב-ה, א; רא"ש אות י  
 רמב"ם קריאת שמע א, יא  
 טור, ב"י ושו"ע נח, א-ב

כתוב במשנה: "מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן, רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי, עד הנף החמה; רבי יהושע אומר: עד שלוש שעות". מובאות דעות נוספות בברייתא בגמ', וביניהן: "...ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ד' אמות וכירנו". וכתוב על זה בגמ': "אמר רב הונא: הלכה כאחרים. אמר אביי: לתפילין כאחרים, לקריאת שמע כוותיקין, דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנף החמה".

כתוב בירושלמי שהזמן של משיכיר בין תכלת ללבן הוא כמו הזמן של משיראה את חברו רחוק ד' אמות, וכן כתב ב"י.

נחלקו הראשונים בסוגיא זו, ונקודות המחלוקת הן כדלקמן:

- (א) האם רב הונא ואבבי נחלקו?
- (ב) אם הם נחלקו, הלכה כמי?
- (ג) האם מנהג הויתיקין הוא עבור קריאת שמע בזמנה או תפילת העמידה בזמנה?

כתוצאה ממחלוקות בשאלות הללו מצאנו ארבע שיטות עיקריות בענין זמן קריאת שמע לכתחילה:

- (א) **רמב"ם** - עיקר הזמן הוא סמוך לנץ (כוותיקין).
- (ב) **רבנו יונה** - עיקר הזמן הוא קודם הנץ החמה (משיראה את חברו וכו'), אך אחרונה משום סמיכות גאולה לתפילה.
- (ג) **תוס'** - כל הזמן, משיראה חברו וכו' עד ג' שעות, הוי לכתחילה.
- (ד) **רבנו תם** (יומא לז, ב ד"ה אמר) - עיקר הזמן הוא אחרי הנץ החמה.

(א) לפי הרמב"ם, זמן קריאת שמע לכתחילה הוי כוותיקין וכמ"ש בפ"י המשניות: "זוה במי ששכח, אבל לכתחילה הוא חייב לכוין השלמת קריאתה עם הנץ החמה". הרמב"ם לא הזכיר כלל את זמנם של אחרים ולכן לכתחילה אין להקדים ולקרוא קריאת שמע אלא סמוך להנץ החמה. אם קרא אחרי הנץ עד ג' שעות, יצא רק בדיעבד. הרמב"ם סובר שלגבי קריאת שמע אבבי חולק על רב הונא, שפסק כאחרים, ואנו פוסקים כאבבי, דבתראה הוא. לפי הרמב"ם, מנהג הויתיקין קשור לדין קריאת שמע בזמנה ולא לזמנה של תפילת העמידה. כשיטת הרמב"ם נפסק גם באורחות חיים ובכלבו - וכן פסקו פר"ח והגר"א. הכסף משנה כתב ששיטת הרי"ף היא כשיטת הרמב"ם, וכן כתוב בביאור הגר"א. (לשון הרי"ף אינו ברור, ויש מפרשים אותו אחרת.)

(ב) רבנו יונה סובר שאין אבבי חולק על רב הונא והלכה כשניהם. אכן יש ראייה לזה מהגמ' שכתוב "אמר אבבי" ולא כתוב "אבבי אמר". מן הדין, עיקר זמן קריאת שמע הוא קודם הנץ החמה וזמנו משיראה חברו וכו'. אך משום סמיכות גאולה לתפילה (שזמנה בנץ) מאחרים

הוטיקין את קריאת שמע עד סמוך להנץ החמה. לפי שיטה זו, דין הוטיקין אינו קשור למצוות קריאת שמע בזמנה אלא לתחילת זמן תפילת העמידה. אכן, רבנו יונה מסכים עם הרמב"ם שהקורא קריאת שמע לאחר הנץ החמה יוצא ידי חובה רק בדיעבד. וכתב רבנו יונה שאם לא קרא סמוך להנץ החמה חייב למהר ולקרוא כמה שיותר מוקדם, וכן פסק המחבר.

(ג) תוס' (כאן וביומא) סוברים שכל הזמן המותר לקריאת שמע - משיראה חברו וכו' עד ג' שעות - הוי לכתחילה. מן הדין, אין הבדל בין לפני הנץ ובין אחרי הנץ - ולא אמר אב"י כוותיקין אלא למצוה מן המובחר ומשום סמיכות גאולה לתפילה. גם לפי התוס', ענין כוותיקין הוא משום תפילה ולא משום קריאת שמע. וכן היא דעת הרא"ש ורוב הפוסקים - רמב"ן, רשב"א, הגהות מיי', אור זרוע ורבנו שמחה במחזור ויטרי. וכן נראה מהירושלמי, שכוותיקין אינו אלא למצוה ולא לעיכובא. ויש שכתבו שכן דעת הרי"ף (רשב"א, ברכי יוסף). וכתב ב"י שמכיון שזוהי דעת רוב פוסקים הכי נקטינן, וכן פסק בשו"ע. (לפי מה שכתבנו, רבנו יונה והתוס' מסכימים לגבי תחילת זמן קריאת שמע לכתחילה, שהלכה כאחרים, אך נחלקו לגבי סוף הזמן לכתחילה. לרבנו יונה, דין ותיקין הוא לכתחילה והקורא אחר כך יוצא רק בדיעבד, ואילו לפי התוס' דין ותיקין הוא רק למצוה מן המובחר. אע"פ שיש לחלק בין שתי השיטות הללו, הב"י הביא את שתייהן יחד כאילו הן שיטה אחת, וכן פסק בשו"ע.)

(ד) דעת רבנו תם היא שעיקר זמן קריאת שמע הוא אחרי הנץ החמה. לפי דעתו, הפסוק "יראוך עם שמש" קאי אקריאת שמע ולא אתפילה. כלומר, צריכים לקרוא קריאת שמע רק כשרואים את השמש. וותיקין עשו שלא כדין תורה! מה שאמר אב"י שיש לקרוא קריאת שמע "כוותיקין" הוא לסימן בעלמא, היינו שיש להתחיל לקרוא קריאת שמע בזמן שהוטיקין היו מסיימים לקרוא קריאת שמע. לא שיש לנהוג כמותם אלא שלא יקדימו לקרוא לפני זה הזמן, וכן דעת הראב"י. גם רבנו חננאל סובר שעיקר זמן קריאת שמע הוא אחרי הנץ החמה, אך



כתב שגם הוטיקין בעצמם לא קראו קריאת שמע אלא  
לאחר הנץ החמה.

כאמור, המחבר פסק כתוס' שמותר לקרוא קריאת שמע  
לכתחילה משיראה וכו' עד סוף ג' שעות. יחד עם זאת, על פי  
מה שכתוב בגמ', המחבר שיבח את ענין הוטיקין שהוא מצוה  
מן המובחר, ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד.  
וכתב בה"ל (ד"ה ומצוה מן המובחר) "דע דהזהירים לקרות  
כווטיקין מותר לקרות ולהתפלל ביחידי אם אין להם מנין...  
ואפילו אם אין לו תפילין בעת ההיא". ודייקו מלשוננו, "הזהירים  
לקרות", שכן הדין רק לאלו שמקפידים להתפלל כוטיקין  
בקביעות. אכן יש חולקים על זה וסוברים שמותר לעשות כן אף  
מי שאינו נוהג כן בקביעות.

השיטה	האם אביי ורב הונא חולקים?	כמי ההלכה?	מנהג וטיקין עבור ק"ש או תפילה?	תחילת זמן של לכתחילה	סוף זמן של לכתחילה
רמב"ם	כן	אביי	קריאת שמע	כווטיקין	כווטיקין
רבנו יונה	לא	כשניהם	תפילה	משיראה חברו	כווטיקין
תוס'	לא	כשניהם	תפילה	משיראה חברו	ג' שעות
רבנו תם	---	לא כשניהם	---	הנץ החמה	ג' שעות

כתוב בירושלמי ש"חברו" המוזכר אינו אדם שהוא  
מיודד אתו מאד (שאדם כזה יוכל להכירו אפילו רחוק ממנו  
הרבה) וכן אינו אדם שאינו מכיר כלל (שאדם כזה אפילו בתוך  
ד' אמות לא יכירנו), אלא מדובר על חבר שהוא רגיל עמו קצת,  
וכן פסק המחבר בשו"ע.

כל מה שכתבנו לגבי תחילת זמן קריאת שמע, הוא הדין  
שאין לומר הברכות קודם הזמן הזה (מ"ב סק"א). (ועיין בה"ל  
ד"ה זמן קריאת שמע).

## הנץ החמה

הרמב"ם כתב ששיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ, וכן כתב הרמ"א בשו"ע. אולם דבר זה אינו מסתבר וכן אנו רואים בחוש שזמן עליית השמש הוא הרבה פחות מזה. אכן יש גורסים "עישור שעה". והגר"א גורס "שליש עישור שעה". ועיין בה"ל (ד"ה כמו שיעור שעה אחת) שהאריך להוכיח דהנץ החמה הוא כשהחמה מתחלת לצוץ מעל האופק.

## עד ג' שעות

כתוב בגמ' לקמן (יב) שהלכה כרבי יהושע שסוף הזמן הוא עד שלוש שעות. כל הפוסקים כתבו שהכוונה עד סוף ג' שעות. וכתב הב"י שכן מוכח בירושלמי, וכן הוא בשו"ע. אולם דעת רבנו שמחה (מובא בהגהות מיי) והראב"ד שהוא עד השעה השלישית ולא עד בכלל, והביאו ראיה לדבר מהגמ' לעיל (גב).

כתב מ"ב (סק"ה) שאין די בכך שיתחיל קריאת שמע, אלא חייב לסיים את כל קריאת שמע עד הזמן הזה. דעת מ"א (סק"א) היא שמונים ג' שעות מעלות השחר. הגר"א חלק על זה, וכתב שהוא מהנץ החמה. כתב מ"ב (סק"ה) שהמאחרים קריאת שמע בשביל ציצית או תפילין או תפילה בציבור, טועים הם.

## זריזין מקדימין

כאמור, המחבר כתב כדברי רבנו יונה שאם לא קרא קריאת שמע קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל. וכתב מ"ב (סק"י) שטעם דין זה הוא מחמת זריזין מקדימין למצוות. אכן, אין צורך להתפלל ביחידות בגלל זה וכן אין צורך להתפלל בלא טלית ותפילין בגלל זה. עוד כתב מ"ב (סקי"א) שמכאן תוכחת מגולה לבני אשכנז שמאחרים קריאת שמע מאד. עוד כתב שבגלל זה נכון למנוע מלשתות בבוקר את התה והקפה באסיפת חברים.

## להתפלל במקום נמוך

עיינן גפ"ת י,ב (ואמר רבי יוסי-כי יעטוף)  
 עיינן גפ"ת לקמן טז,א (משנה-הא בפרק שני)  
 רי"ף ורבנו יונה ה,א; רא"ש אות י  
 רמב"ם תפילה ה,ו-ז  
 טור, ב"י ושו"ע צ,א-ג

כתוב בגמ': "אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל, שנאמר: 'ממעמקים קראתיך ה'". תניא נמי הכי: לא יעמוד אדם על גבי כסא, ולא על גבי שרפרף, ולא במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל שאין גבהות לפני המקום, שנאמר 'ממעמקים קראתיך ה'".  
 הרמב"ם הוסיף כמה פרטים להלכה זו, וכולם הובאו להלכה בשו"ע:

- א) פחות מג' טפחים לקרקע כארעא סמיכתא דמיא - ומותר.  
 ב) שטח של ד' על ד' אמות קובע רשות לעצמו - ומותר.  
 ג) מקום המוקף מחיצות מכל רוחותיו (אע"פ שאין בו ד' על ד' אמות), קובע רשות לעצמו - ומותר.

### פחות מג' טפחים

בענין ג' טפחים, הב"י הביא שיש חולקים על הרמב"ם בזה: ר' יצחק אבוהב דייק שהטור מחלק בין כלי לקרקע ואסור להתפלל אף על כלי הגבוה פחות מג' טפחים. הטעם לאיסור אינו בגלל גאווה אלא בגלל ביעתותא - הפחד שמא יפול שיגרום לחוסר ריכוז וכוונה. אולם אורחות חיים כתב שלא הקפידו חז"ל אלא בגובה י' טפחים. לעומת שניהם, ב"י כתב: "ואנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם" וכן סתם בשו"ע, וכן פסקו ב"ח וט"ז. אולם הרמ"א בהג"ה פסק כמו מהר"י אבוהב. וכתב מ"ב (סק"ב) שאליהו רבה פוסק כרמ"א (ומה שכתב שם "השו"ע" - הכוונה להרמ"א).

הב"י הביא בשם התוספתא שמותר לזקן וחולה לעמוד (או לשבת) על מיטה, כסא וספסל ולהתפלל. וכן כתב שמותר לחזן לעמוד על כסא או ספסל, אם כוונתו להשמיע לציבור, וכן הוא בשו"ע. ופמ"ג כתב שאם יש ביעתותא אפילו להשמיע לציבור - אסור. כאמור, זהו לשיטת הרמ"א שהוסיף את הטעם

של ביעתותא, אבל לא לפי הב"י שכתב טעם האיסור הוא רק משום גבהות.

### מקום מוקף מחיצות

מותר להתפלל במקום גבוה המוקף מחיצות אפילו אם אינו ד' על ד', שכיון שהוא מוקף מחיצות חילק רשות לעצמו ואין גובהו ניכר.

וכתב הגר"א שבכל זאת אין לש"ץ לעמוד שם, שאם כן הוא נפרד מן הציבור ואינו מוציאם ידי חובה. לעומת זאת, ב"י בשם רשב"א מתיר.

כתב ערוה"ש (סק"ג) דאפילו אינו מוקף מחיצות אלא משני צדדים - מותר, שנראה כמקום בפני עצמו.

מ"א כתב שעל פי הלכה זו נהוג שהחזן עומד במקום יותר נמוך משאר בית הכנסת. וכן לשון חז"ל בכל מקום: יורד לפני התיבה. אולם ב"י (סי' קנ) כתב שפירושו: שיורד ממקומו לילך לפני התיבה (ערוה"ש סק"ב).

### אומנין

כתוב בגמ' (לקמן טז,א) שאע"פ שבפרשה ראשונה של קריאת שמע חייבים להיבטל ממלאכה, אין חייבים לרדת מהאילן או מהנדבך כדי לקרוא אותה. דין זה הוא בין בפועלים ובין בבעל הבית. אולם בתפילה מחלקים בין פועל לבעל הבית - באילן שיש ענפים רבים (כגון זית ותאנה) ויש טירחה מרובה לרדת ממנו, אין הפועל חייב לרדת; אך צריכים לרדת משאר האילנות. אך בעל הבית, שהוא ברשות עצמו ואינו משועבד לאיש, חייב לרדת תמיד. וכן פסק המחבר.

## רגל ישרה

עיין גפ"ת י,ב (ואמר רבי יוסי-רגל ישרה)

ר"ף ורבנו יונה ה,א; רא"ש אות י

רמב"ם תפילה ה,ד

טור, ב"י ושו"ע צה,א; צה,ד

כתוב בגמ': "המתפלל צריך שיכוין את רגליו, שנאמר: 'ורגליהם רגל ישרה'".

ב"י הביא שני טעמים להלכה זו:

(א) מכיון שמדברים עם השכינה יש להידמות למלאכי השרת.

(ב) רמז שנסתלקה מאתנו תנועת הבריחה ולא ניתן להשיג שום חפץ מבלעדי ה' (בשם מהר"י אבוהב).

רבנו יונה מעיר שבירושלמי נחלקו אם יש להעמיד את הרגלים כרגלי הכהנים, עקב בצד אגודל, או כרגלי המלאכים, סמוכים ומכוונים זה כנגד זה. הגמ' שלנו סוברת כרגלי מלאכים. ועיין ב"י שחקר למה הטור הביא מחלוקת זו מכיון שאין הבבלי סובר כן וממילא אין נפקא מינה להלכה. מסיק הב"י שאין צורך להקפיד יתר על המידה בצורת כיוון הרגלים. לכן, מי שאינו יכול להדביק את רגליו זו בזו מפני איזה כאב או מסיבה אחרת - לכל הפחות יעמוד ככהנים, עקב בצד אגודל (ערוה"ש ב). קרוב לזה כתב הב"ח שלכן הטור הביא את שתי הדעות ללמדנו שאין כיוון הרגלים לעיכובא וגם בדיעבד אין צורך לחזור על תפילתו.

גם מי שמתפלל בישיבה (חולה, נוסע בעגלה או במטוס)

חייב לכוין את רגליו (פמ"ג, מ"ב סק"ב).

כתב רבנו יונה שיש נוהגים לתת רווח למעלה בצד האצבעות (כרגלי המלאכים, שהן ככף רגל עגל) - אך כתב שאין בכך כלום שהרי דבר זה לא הוזכר בתלמוד, והביאו הב"י. אולם האשכול ואורחות חיים הביאו את המנהג הזה וכן כתב המאירי בשם הירושלמי.

תרומת הדשן כתב שגם בשעת קדושה יש לכוין את הרגלים שאז אנו משחזרים את מה שאומרים המלאכים בשמים - "כשם שמקדישים אותו בשמי מרום", וכן פסק המחבר. ויש נוהגין כן גם בברכו (ערוה"ש סק"א).

## אכילה לפני תפילת שחרית

עיינן גפ"ת י,ב (ואמר רבי יוסי-מלכות שמים)  
 רי"ף ורבנו יונה ה,א; רא"ש אות י  
 רמב"ם תפילה ו,ד; ה,ב  
 טור, ב"י ושו"ע פט,ג-ה

כתוב בגמ': "מאי דכתיב: 'לא תאכלו על הדם' - לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם". אחר כך הגמ' מכנה תופעה זו כגאווה: "כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל עליו הכתוב אומר: 'ואותי השלכת אחרי גויך' אל תקרי 'גויך' אלא 'גאיך'. אמר הקב"ה: לאחר שנתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים".

### טעימה

הרמב"ם כתב שאפילו טעימה בעלמא אסורה, וכן כתב מ"ב (סקכ"א). אולם ערוה"ש (סקכ"ג) כתב: "רוב רבותינו לא סבירא להו כן וכן המנהג פשוט" כמו שנוהגים לשתות תה, שאין זה דבר שמשביע. (ועיינן מה שנכתוב לקמן בענין שתייה). מ"א (סקי"ד) הביא בשם ר' חיים ויטל והזוהר שאסור לטעום לפני התפילה גם אם קם בחצות הלילה. ואפשר דשתייה שרי, ומכל מקום נכון לכתחילה ליהדר בזה אם אינו מוכרח (מ"ב סקכ"ח). ועיינן ערוה"ש (סקכ"ו) שדינו של ר' חיים ויטל הוא רק לקדושי עליון ולא מדינא. ומ"ב (שם) כתב שגם ר' חיים ויטל בעצמו נהג לאכול ולשתות כשחלש לבו ולא אסר אלא לאכול כדי למלא את תאונו.

### שתייה

ראבי"ה כתב שכיון שהגמ' ציינה במפורש את ענין הגאווה, אין איסור לאכול ולשתות אלא דברים שיש בהם משום גאווה, כגון משקאות המשכרים, אבל אין שתיית מים בכלל איסור זה, דלא שייך גאווה במים.

ועיינן מ"ב (סקכ"ב) שהאריך בענין שתיית תה וקפה לפני התפילה. מסקנתו שאמנם מותר לשתות תה או קפה בלי סוכר. אולם "אין שום צד להקל" לשתותם עם סוכר או חלב או לאכול מעט עוגה חוץ מלחולה שצריך את זה לרפואה.

לעומתו, ערוה"ש (סקכ"ג) התיר לשתות תה או קפה אפילו עם סוכר.

מ"ב (שם) חילק בין אם הוא מוסיף את הסוכר לתה (שזה נראה כגאוה) ובין אם הוא שם את הסוכר בתוך פיו ושותה את התה (שאינן זו דרך גאוה). אך ערוה"ש חלק גם על זה וכתב שאינו עיקר. ואע"פ שערוה"ש כתב שם שנראה לו שהשתיה עם חלב משביעה ואסורה, הוסיף וכתב ש"העולם נוהגים היתר גם בחלב לפי שאינו בא אלא להטעים המים". אכן הוא הסתפק שם לגבי מי סודה ולימונדה.

### בשבת ויום טוב

כתב ראבי"ה שההיתר לשתות מים לפני התפילה היינו דוקא בחול אבל בשבת אסור, שכן אסור לשתות לפני שיקדש על הכוס, וכן כתב ב"י בשם רבנו טוביה ואורחות חיים. אולם הרא"ש (מובא בטור) חלק על זה, והתיר לשתות מים לפני התפילה בשבת אף שעדיין לא קידש. שכן, האדם מתחייב בקידוש רק לאחר תפילת שחרית. וכתב ב"י שזה נראה עיקר וכל שכן שיש פוסקים שמתירים לשתות מים לפני קידוש, וכן פסק בשו"ע.

### הרעב והצמא

הרמב"ם כתב שאם הוא כל כך רעב או צמא עד שלא יוכל להתכוין בתפילתו, עדיף לאכול ולשתות לפני התפילה, וכן כתב הסמ"ג. אולם ב"י הסתפק אם דין זה תקף היום כיון שאין אנו מתכוונים כראוי, אך כתב שאם רצה הרעב והצמא לסמוך על הרמב"ם כדי לכוין, הרשות בידו. וכן כתב בשו"ע, "אם רצה". ועיין מ"ב (סקכ"ב) ובה"ל (ד"ה ולא לאכול) דהאוכל לרפואה וכדומה, עכ"פ יקרא קודם את קריאת שמע.

ועיין בה"ל (ד"ה וכן אוכלין) דאיסור זה של אכילה לפני התפילה דוחה אפילו תפילה בציבור. "איש חלש שאינו יכול להעמיד על נפשו עד עת שגומרים הציבור תפלתם בבית הכנסת טוב יותר להתיר לו שיתפלל לעצמו בביתו בבוקר ויאכל מעט, ואחר כך ילך לבית הכנסת לשמוע קדיש וברכו ושאר דברים שבקדושה משיאכל קודם התפילה וילך לבית הכנסת להתפלל עם הציבור".

## התחיל לאכול

רבנו יונה ורא"ש כתבו בשם ר"י הזקן שאע"פ שאם התחיל לאכול בהיתר לפני זמן תפילת מנחה – אינו חייב להפסיק ויכול לסיים את סעודתו, בשחרית אינו כן (כיון דאסמכוה על פסוק) ומיד כשיגיע עלות השחר עליו להפסיק. אולם ב"י הביא בשם הרשב"א שאם התחיל לפני זמן התפילה אין צורך להפסיק.

הב"ח כתב שהלכה כרא"ש, וכן כתבו האחרונים. אולם עיין ערוה"ש (סקכ"ו) שחידש שגם הרמב"ם וגם הראב"ד סוברים כרשב"א שאם התחיל בהיתר אינו צריך להפסיק. (ולא כדברי הב"י שכתב שהטור טעה כאן כשציטט את הרמב"ם שספר מוטעה של הרמב"ם היה לפניו. אלא דברי הרמב"ם אכן מופיעים בהל' קריאת שמע פ"ב. ואם סובר כך בקריאת שמע שהיא דאורייתא, כל שכן שסובר כן בתפילה דרבנן) "אם כן הוי רוב דעות... וכן המנהג פשוט".

## הקורא קריאת שמע אחרי ג' שעות

עיין גפ"ת י"ב (הקורא מכאן ואילך-בעונתה עדיף)  
 רי"ף ורבנו יונה ה,א; רא"ש אות י  
 רמב"ם קריאת שמע א,יג  
 טור, ב"י ושו"ע נחו

כתוב במשנה: "מאימתי קורין את שמע בשחרית... עד שלוש שעות... הקורא מכאן ואילך - לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה". וכתוב בגמ' (בלישנא בתרא שהלכה כמותה): "מאי לא הפסיד? לא הפסיד ברכות", וכן מובא בבבב"א בגמ'. מי שלא קרא קריאת שמע בזמנה קורא אותה אפילו אחרי ג' שעות כקורא בתורה. דהיינו, אותו אדם לא קיים מצוות קריאת שמע בזמנה (ועיין מ"ב סקכ"ז שלא קיים מצוות קריאת שמע בכלל) ובכל זאת לא הפסיד ברכות קריאת שמע, ויכול לברכם גם לאחר זמנה. הסביר הרשב"א שהברכות הן למעשה חלק מהתפילה ובעצם אין להן קשר עם קריאת שמע אלא שחז"ל תיקנו שתאמרנה יחד עם קריאת שמע. לכן, זמן הברכות הוא כזמן התפילה. (ועיין כסף משנה, שכתב טעם אחר לדבר. והקשו עליו מ"א סק"ז וט"ז סק"ד.)



הרא"ש הסתפק מהו הגבול להלכה זו. האם מותר לברך ברכות קריאת שמע כל היום, עד חצות (כדעת רבנן בתפילה) או שמא רק עד ד' שעות (כדעת ר' יהודה בתפילה)? והביא הרא"ש את דעת רב האי גאון שכתב שמותר לברך רק עד ד' שעות, ואם ברך לאחר מכן עובר על לאו ד"לא תשא". וכן היא שיטת רבנו חננאל וכן כתבו הטור והמחבר, וכן פסקו רובם המכריע של האחרונים (בה"ל ד"ה קוראה). אולם הרמב"ם כתב שמותר לברך כל היום. וכן פסקו רבנו מנוח ופרי חדש. וכתב בה"ל (שם, בשם שו"ת משכנות יעקב) שבדיעבד מותר לברך עד חצות, ואפשר לסמוך על זה בשעת הדחק (כשנאנס).

משמע מהרמב"ם שאפילו אם פשע או הזיד והפסיד זמן קריאת שמע קורא עם ברכותיה גם לאחר ג' שעות. לעומת זאת, מהטור משמע שדוקא אם נאנס מותר לומר הברכות אחר ג' שעות. שאל הב"י, מנין לו לטור לחלק כך? וכתב שדברי הטור הם "לאו דוקא". וכן פסק הט"ז (סק"ד) שאפילו בפשיעה מברך לאחר ג', והביאו מ"ב (סקכ"ד). לעומת זה, ערוה"ש (סקי"ט) כתב שוודאי כן הוא ורק בנאנס או שכח התיירו לו ולא כשעבר בשאט נפש.

כתב ערוה"ש (סק"כ) שמהירושלמי משמע שדוקא ליחיד מותר לקרוא קריאת שמע אחר ג' שעות אם נאנס, אבל לא לציבור. "ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בכל מדינותינו בימי הקיץ והוא רחום יכפר עון, וצריך עיון גדול".

עיינן רבנו יונה שהקשה מה משמיענו הגמ': "הקורא מכאן ואילך - לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה", הרי פשוט הדבר שאדם יכול לקרוא פסוקים בתורה כל אימת שירצה? ותירץ בשם ר' שלמה מן ההר שהחידוש של הגמ' הוא שמותר לומר בעל פה פסוקים שיש מצוה או חובה לאומרם אפילו כשאומרם בזמן אחר שהם לא לשם חובה, ואין חשש מפני "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה". ועיינן ערוה"ש (יח) שהקשה על זה, דהרי הגמ' הקשתה "מאי לא הפסיד" ותירצה לענין הברכות ולא לגבי קריאת שמע בעצמה.

## כל אדם קורא קריאת שמע כדרכו

עיין גפ"ת י, ב-יא, א (משנה-על דברי ב"ה)  
 רי"ף ורבנו יונה ה, א; רא"ש אות יא  
 רמב"ם קריאת שמע ב, ב  
 טור, ב"י ושו"ע סג, א-ב

נחלקו בית שמאי ובית הלל במשנה. בית שמאי סוברים על פי הפסוק "בשכבך ובקומך" שצריכים לקרוא קריאת שמע בערב כשהוא מוטה על צדו דרך שכיבה, ובבוקר צריכים לעמוד בשעת קריאת שמע. לעומתם, בית הלל סוברים שפסוק זה אינו בא ללמדנו את התנוחה הנדרשת בשעת הקריאה אלא את זמן קריאתה. יש לקרוא קריאת שמע בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם קמים. הלכה כבית הלל וכל אדם קורא קריאת שמע כדרכו - "או בקימה, או בשכיבה, או בישיבה, או מהלך" (רש"י).

כתב בהגהות מיי" (אות ג) שאלו שמראים שהם מחמירים על עצמם ומקבלים עליהם עול מלכות שמים בעמידה "טעות והדיוטות ובורות ושטות, ואין לך כסילות גדולה מזו דקיימא לן כבית הלל". וכתב רב עמרם גאון שהוא אף נקרא עברייני. וכן פסק המחבר שמי שהיה יושב בשעה שהגיע לקריאת שמע ונעמד כדי להחמיר על עצמו ולקוראה בעמידה - נקרא עברייני.

גם אם אין הוא עומד כדי לחשוש לשיטת בית שמאי אלא כדי לעורר את הכוונה וכדומה - אפילו הכי אסור (פמ"ג). אולם ערוה"ש (סק"ג) חלק על זה והתיר. חדושי הגהות על הטור הביא טעם נוסף שלא לשנות את תנוחתו לעמידה בשעת קריאת שמע. שכן, אדרבה, בזה הוא נראה מְקַל, כפי שרואים מברכת המזון שהיא דוקא בישיבה, כיון שאדם יכול לכוין יותר כשיושב מאשר בעמידה.

אם קרא קריאת שמע בשחרית בעמידה - אין צורך לחזור ולקרוא שוב (פמ"ג). אולם עיין תוס' הרא"ש שלדעת רב יוסף לא יצא ידי חובת קריאת שמע ולכאורה חייב לחזור ולקרוא.

## נוסח ברכות קריאת שמע

עיינ גפ"ת יא, א-יא, ב (משנה-משכתיך חסד)  
 תוס' ד"ה אחת, ורבנן  
 רי"ף ורבנו יונה ה, א; רא"ש אות יב  
 רמב"ם קריאת שמע א, ה-ו  
 טור, ב"י ושו"ע נט, א; ס, א; רלו, א

### ברכה ראשונה

תקנו חז"ל לומר מידת לילה ביום ומידת יום בלילה  
 בגלל האפיקורסים שאומרים שמי שברא את האור לא ברא את  
 החושך. לכן, בבוקר אומרים "יוצר אור ובורא חושך" ובלילה  
 "גולל אור מפני חושך".

### ברכה שנייה

נחלקו בגמ' בנוסח פתיחת הברכה השנייה של ברכות  
 קריאת שמע: יש אומרים "אהבה רבה" ויש אומרים "אהבת  
 עולם". תוס' כתבו שהלכך תקנו לומר את שניהם - אהבה רבה  
 בשחרית ואהבת עולם בערבית וכן היא שיטת הגאונים.  
 לעומתם, רי"ף, רמב"ם ורא"ש פסקו כרבנן - ותמיד יש לומר  
 אהבת עולם. לדבריהם, כל מקום שמוזכר בגמ' אהבה רבה הוא  
 כשיטה השנייה, ואין הלכה כמותה.  
 המחבר פסק כשלושת עמודי ההוראה וכן מנהג ספרד.  
 אולם מנהג אשכנז כתוס', ואומרים בבוקר אהבה רבה. ועיינ  
 ערוה"ש (ס, א) שהביא ראיה לנוסח אשכנז.

## ברכות התורה

עיינ גפ"ת יא, ב (א"ר יהודה-לכולהו)  
 תוס' ד"ה שכבר  
 רי"ף ורבנו יונה ה, ב-ו, א; רא"ש אות יג  
 רמב"ם תפילה ז, י-יא  
 טור, ב"י ושו"ע מז, א-יד

## זהירות בברכות התורה

הטור והמחבר כתבו שצריך לזהר בברכות התורה מאד. והוא על פי מה שכתוב בגמ' נדרים (פא,א): "מפני מה תלמידי חכמים אין מצויין לצאת מבניהם תלמידי חכמים? רבינא אמר: מפני שאין מברכים בתורה תחילה. דאמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב: 'מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' ויגידה - על מה אבדה הארץ? דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנאמר: 'ויאמר ה': על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה', היינו 'ולא שמעו בקולי' היינו 'ולא הלכו בה'? אמר רב יהודה אמר רב: לומר שאין מברכין בתורה תחילה".

לכן יש לברך ברכות הללו בשמחה גדולה ולתת הודאה להקב"ה על שבחר בנו ונתן לנו את כלי חמדתו (מ"ב סק"ב).

## נסתפק אם ברך ברכות התורה

הרבה ראשונים (רמב"ן, רשב"א וחינוך) סוברים שברכות התורה הן מדאורייתא, ולכן כתב שאגת אריה שאם נסתפק אם ברך ברכות התורה חוזר ומברך. אך כיון שהוא ספק אצלו לא יברך אלא ברכה אחת, דהיינו ברכת "אשר בחר בנו", שהיא המעולה שבברכות התורה (מ"ב סק"א).

לעומת זאת שערי תשובה חלק וכתב שאין לחזור ולברך מספק. אך מ"ב כתב שקשה לסמוך על זה אלא אם כן כבר התפלל ואמר ברכת אהבה רבה, שאז יש להקל ולא לברך אפילו אם לא למד מיד לאחר התפילה. ואם הוא יכול לבקש מאחר שיוציאונו בברכות התורה או שיכוין לכתחילה שברכת אהבה רבה תפטור אותו וילמד תיכף לאחר התפילה - מה טוב (מ"ב סק"א). (פרטי דין זה שברכת אהבה רבה פוטרת ברכת התורה נלמד לקמן).

## על מה מברכים?

נחלקו בגמ' על איזה לימוד חייבים לברך. כולי עלמא לא פליגי שחייבים לברך על לימוד מקרא, אך נחלקו לגבי לימוד נושאים אחרים - משנה, גמרא ומדרש הלכה. הפוסקים כתבו שגם על כל אלו חייבים לברך וכן פסק המחבר. ערוה"ש (סק"ח) הסתפק אם הלומד מדרש, אגדה וקבלה חייב בברכה.

## כותב דברי תורה

כתב האבודרהם שהכותב דברי תורה, אע"פ שאינו קורא בפה, חייב לברך ברכות התורה וכן פסק המחבר. אולם האחרונים חלקו על המחבר בדין זה, ופסקו שאין לברך ברכות התורה על כתיבה בלבד. שכן, הרי אינו אלא מהרהר בדברי תורה וכפי שנראה לקמן, הרהור לאו כדיבור דמי (מ"א סק"א, ט"ז סק"ב והגר"א בביאורו). לכן, ראוי למי שכותב דברי תורה להוציא כמה מילים בפיו כדי להינצל מברכה לבטלה (מ"ב סק"ד).

## הרהור בדברי תורה

כתב האגור שהרהור לאו כדיבור דמי ולכן המהרהר בדברי תורה פטור מברכה. כתב הרמ"א (דרכי משה ג ובהג"ה) שגם פסיקת דין בלי נתינת טעם היא כהרהור ואינו צריך לברך. הגר"א חלק על עיקר הדין של המחבר, וכתב שאין להרהר בדברי תורה לפני ברכות התורה, שכן גם בהרהור יש מצוה שנאמר "והגית בו יומם ולילה" וזהו בהרהור (כמו שמצאנו ביטוי של "הגיון לבי"). לכן, גם על הרהור בדברי תורה חייבים לברך.

אולם לכולי עלמא מותר לקיים מצוה לפני ברכות התורה אע"פ שבעת המצוה ודאי חושב הוא על דיני המצוה - שכל שאינו מתכוין ללימוד תורה, מותר (מ"ב סק"ז).

נוסח הברכה - על דברי תורה - לעסוק בדברי תורה גירסת הרי"ף בגמ' היא: "אקב"ו על דברי תורה". וכן כתבו הרמב"ם, רבנו יונה ואבודרהם. לעומת זאת, הרא"ש והטור הביאו נוסח אשכנזי: "לעסוק בדברי תורה". אע"פ שהב"י כתב שיש מעלה לנוסח זה, בשו"ע פסק כרי"ף וכרמב"ם. מענין הדבר, שאע"פ שהרמ"א לא הגיה כלום ולא הביא את המנהג האשכנזי, מנהג אשכנזי היום לומר לעסוק בדברי תורה. וכן כתב באר הגולה שזהו מנהג אשכנזי ופולניה, וכן כתב מ"ב (סק"ח) שהוא מנהג מדינתנו.

"הערב נא" - "והערב נא"; ברכה אחת או שתי ברכות

נחלקו הפוסקים כמה ברכות יש בברכות התורה. יש אומרים ששתי ברכות הן – "אשר בחר בנו" ו"לעסוק בדברי תורה / על דברי תורה". לכן, לדבריהם יש לגרוס "והערב נא" עם וי"ו שכן קטע זה הוא המשך הברכה הראשונה. (לפי שיטה זו יש לגרוס בגמ': "ור' יוחנן מסיים בה הכי"). כך היא דעת רבנו תם, רא"ש, רבנו יונה והמרדכי.

לעומת זאת, יש אומרים שברכות התורה כוללות שלוש ברכות. לפי זה, יש לגרוס "הערב נא" ללא וי"ו והיא תחילתה של הברכה השנייה. (לשיטה זו, יש לגרוס בגמ': "ור' יוחנן אמר", זוהי גירסת הרי"ף, עיי"ש). כך היא דעת הרי"ף, הרמב"ם, בעל המאור ואבודרהם.

הב"י העיר שעדיף לומר "והערב נא" עם וי"ו כי בדרך זו יוצאים ידי חובת כל הדעות וכן כתב בשו"ע. וכן כתב הרמ"א שאמנם המנהג לאומרה בלי וי"ו ("הערב נא"), אולם עדיף לומר "והערב נא" עם וי"ו.

יש נפקא מינה בין שתי שיטות הללו - האם יש לענות אמן לאחר ברכת לעסוק בדברי תורה. לפי השיטה שמדובר בברכה אחת אין לענות אמן אחר לעסוק בדברי תורה, וכן כתב הטור. וכתב מ"ב (סקי"ב) שהאחרונים נחלקו בנקודה זו, אך רוב האחרונים מצדדים שאין לענות אמן, ולכן נכון לברך ברכה זו בלחש.

## אהבה רבה פוטרת ברכות התורה - לשנות לאלתר

כתוב בגמ' שברכת אהבה רבה פוטרת את ברכות התורה, ואין לברך ברכות התורה לאחר שברך ברכת אהבה רבה. שכן, יש בברכת אהבה רבה מעין ברכות התורה, "ותן בלבנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות" וכו'. אכן, תוס' הביאו את דברי הירושלמי שהיוצא ידי חובה בברכת אהבה רבה צריך ללמוד מיד. והסביר הרא"ש שכיון שעיקר התקנה של ברכת אהבה רבה איננה להיות ברכת התורה אלא עבור קריאת שמע, רק אם לומד מיד ניכר הדבר שהוא לשם ברכת התורה. וכן פסק המחבר. (אמנם צ"ע בכל זה שהרי יש הפרש גדול בין ברכתו ולימודו ובמה ניכר הדבר שהוא לשם ברכת התורה?)

אע"פ שלפי הירושלמי צריכים ללמוד מיד, כתב הלבוש שאין התפילה נחשבת להפסק בין הברכה לבין הלימוד ויכול ללמוד מיד לאחר התפילה. ומשמע שהכוונה אפילו לאחר סיום כל תפילת שחרית ולא רק בסוף העמידה (וכן הבין הרב נבנצל

שליט"א בהגהות ביצחק יקרא שם). בה"ל (ד"ה אם) הביא בשם אור זרוע שרק אם עסק בעסקיו הפרטיים הוא הפסק, אבל כל העיסוקים של עניני קדושה אינם מהווים הפסק ואינו חייב לחזור ולברך. אכן כתב בה"ל שם שהיינו דוקא אם לא הפסיק בדיבור, אבל אם הפסיק בדיבור חייב לחזור ולברך.

מדברי רבנו יונה משמע שאם לא כיוון בברכת אהבה רבה שברכה זו תפטור אותו מברכות התורה, אין ברכת אהבה רבה פוטרת. אולם מ"ב (סקי"ד) כתב שעל פי הרא"ש וסתומת המחבר משמע שאין לחלק בזה ואפילו אם לא כיוון יצא ידי חובה בברכת אהבה רבה.

בה"ל (ד"ה פוטרת) כתב בשם פמ"ג שאם כיוון בפירוש שברכת אהבה רבה לא תפטור אותו מברכות התורה, אין הברכה פוטרת ויוכל לברך ברכות התורה לאחר התפילה. הב"י דן במקרה שלא בירך ברכות התורה ולא למד לאחר שנפטר באהבה רבה אלא מבקש ללמוד בהמשך היום. הוא נשאר בספק אם אפשר לסמוך על ק"ש כדי לפטור אותו מלברך על הלימוד. ולכן כתב שחשוב מאד לכתחילה לברך ברכות התורה ולא לסמוך על אהבה רבה שמא לא ילמד מיד לאחר תפילת י"ח ואז ייכנס לספק ברכות כאשר ישב ללמוד מאוחר יותר ביום.

ובזה נח' השו"ע והגר"א (מובא במ"ב סקי"ז). לשו"ע יש ספק אם יצא י"ח אך לגר"א ברור שלא ויצטרך לברך ברכות התורה שוב מאוחר יותר אם לא למד מיד לאחר תפילת י"ח. כתבו התוס' (בתירוץ שני) שהחובה ללמוד מיד היינו דוקא בברכת אהבה רבה, אבל כשברך ברכות התורה אפילו אינו לומד עד אחר כמה שעות אינו צריך לחזור ולברך. וכן כתבו רבנו יונה והמרדכי (ועיין רבנו יונה טעם לחילוק זה). אולם הרמב"ם כתב שגם בברכות התורה חייבים ללמוד מיד לאחר הברכה. (ועיין ב"י שחקר אם גם בדעת הטור יש לומר כן.) וכתב מ"ב (סקי"ט) שדעת רוב האחרונים כרמב"ם וחייבים ללמוד מיד לאחר ברכות התורה ככל שאר ברכות המצוות, שאין להפסיק ביניהן לבין עשיית המצוה. מי שלא למד מיד, כתב מ"ב שיש לו לכוין בברכת אהבה רבה לצאת ידי חובת ברכות התורה וללמוד מיד לאחר התפילה. ועיין ערוה"ש (סקכ"א) שפירש את הסוגיא באופן אחר. לדבריו, אין ברכת אהבה רבה פוטרת אלא הלימוד הנעשה לאלתר ולא הלימוד בשאר היום.

כתבו התוס' שאף על פי שמהירושלמי לומדים שיש חובה ללמוד מיד רק כשיוצאים ידי חובה בברכת אהבה רבה, מכל מקום מנהג הצרפתים הוא ללמוד קצת מיד גם לאחר שמברכים ברכות התורה. ואף שצריכים לברך על כל סוג של לימוד שיהיה, נהגו לומר ג' פסוקים של ברכת כהנים, שהם מקרא, משנה של "אלו דברים שאין להם שיעור" וברייתא של "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה" כדי שילמד האדם כמה סוגי לימוד, וכל זה מנהג לרווחא דמילתא ולא בגלל שיש חיוב בדבר. וכן פסק המחבר בשו"ע שנהגו לומר פסוקים של ברכת כהנים לאחר ברכת התורה.

### שנת עראי, בית הכסא, ומרחץ

בהגהות מיי' מובאת דעת רבנו שמחה ששינה (שנת ארעי), בית הכסא ובית המרחץ הוי הפסק משום שאי אפשר ללמוד באותה שעה. כך מצאנו גם לגבי הברכה על תפילין. אולם דעת המהר"ם היא שדברים הללו לא הוי הפסק כיון שאין הוא מסיח את דעתו מללמוד במרחץ ובית הכסא.

האגור הביא עוד טעם שגם בהיותו בבית המרחץ ובית הכסא עליו לזכור ולהיזהר בהלכות בית המרחץ והלכות בית הכסא וכדומה. הגר"א חלק על הטעם של האגור שאין דברים הללו בגדר לימוד תורה.

בשו"ע, המחבר פסק כמהר"ם וכאגור וכיון שדעתו לחזור וללמוד לא הוי הפסק ואין הוא חוזר ומברך.

### נמלך ולמד

מדברי השו"ע (סעיף י') דייק המ"א (סק"ט) שמי שאין דרכו ללמוד ונמלך ללמוד צריך לחזור ולברך. אכן גם הט"ז (סק"ח) כתב שלכאורה כן משמע, אבל אין האמת כן, אלא אמרינן שמסתמא דעתו לחזור וללמוד. מ"ב (סקכ"ב) פסק כט"ז בגלל ספק ברכות להקל. ערוה"ש (סקכ"ב) כתב שאחרי שכן המנהג היום - שאין חוזרים ומברכים אף אם לא היתה דעתו לחזור וללמוד - כן הוא מעיקר הדין, דהוי כאילו התנה בפירוש שהברכה תחול על כל לימודו מעת לעת.



## שנת קבע

רבנו תם סובר ששנת קבע לא הוי הפסק בין ביום ובין בלילה. הרא"ש פסק ששנת קבע הוי הפסק בין ביום ובין בלילה. וכתב האגור בשם אביו שרק בלילה הוי הפסק אבל ביום לא הוי הפסק. כתב הב"י שהעיקר כדברי הרא"ש וכן סתם כדבריו בשו"ע. אך אחר כך הביא את דעת האגור בשם "ויש אומרים" וכתב שכן נהגו מטעם ספק ברכות להקל.

מ"ב (סקכ"ה) כתב שרוב הראשונים והאחרונים פסקו כרא"ש. ונראה פשוט דהסומך עליו ומברך לא הפסיד. עוד כתב (שם סקי"ג) שגם מי שנוהג לא לברך (כדעת האגור) טוב שיכוין בברכת אהבת עולם (של ערבית) לצאת ידי ברכות התורה (וילמד מיד אחרי תפילת ערבית). לפי דברי ערוה"ש (ס"ק כב-כג) שום דבר לא הוי הפסק כי הברכה מוסבת על כל היום עד השינה בלילה.

ועיין מ"ב (סקכ"ח) שהדגיש שסברת האגור לא לברך היינו דוקא ביום, אבל הישן שנת קבע על מטתו אפילו בתחילת הלילה - הוי הפסק וחייבים לברך לכולי עלמא.

## הלילה הולך אחר היום

כתבו רבנו יונה והרא"ש (על פי הבבלי והירושלמי) שלענין לימוד תורה הלילה הולך אחר היום. לכן, אף אם לומד בלילה אין צורך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן, וכן פסקו הטור והמחבר.

## ניעור כל הלילה

כתב המ"א (סקי"ב) שמלשון המחבר (סעיף יב): "כל זמן שלא ישן" יש לדייק שהניעור כל הלילה אין צריך לברך ברכות התורה למחרת בבוקר. אולם הוא הביא שיש שחלקו על זה, וכן פסק שצריכים לברך. הגר"א והפר"ח פסקו כדעה הראשונה, שאין צורך. וכן כתב מ"ב (סקכ"ח) שלא לברך בגלל ספק ברכות להקל. "אך אם אפשר לו, יראה לשמוע ברכות התורה מאחר... או יכוין לצאת בברכת 'אהבה רבה', וילמוד תיכף מעט אחר שיסיים תפילתו". רע"א פסק שאם ישן שנת קבע באותו היום ובלילה שלאחריו היה ניעור כל הלילה, לכולי עלמא צריך לברך ברכות התורה בבוקר.

## המשכים קודם אור יום

כתב הרא"ש שהמשכים קודם אור יום ורוצה ללמוד, יש לו לברך ברכות התורה, וכן פסק הטור. לעומתם, רבנו תם כתב שאינו צריך לברך כיון שברכות התורה של אתמול פוטרות עד שחרית למחרת, וכשיטתו כתבו המרדכי בשם מהר"ם ורבנו יונה. אך האגור כתב שרבנו תם הוא דעת יחיד ולעומתו כל הפוסקים אומרים שיש לברך וכן הוא מנהג העולם, וכן פסק בתרומת הדשן, וכן כתב המחבר.

## נשים

כתב האגור בשם מהרי"ל שנשים חייבות בברכות התורה. אמנם אמרו חז"ל ש"כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות", אך היינו בתורה שבעל פה אבל לא בתורה שבכתב. טעם נוסף הביא הב"י בשם הסמ"ג שנשים חייבות ללמוד את ההלכות ששייכות להן. וכן פסק המחבר בשו"ע: "נשים מברכות ברכת התורה".

ב"י הביא עוד טעם בשם האגור. נשים חייבות לומר פרשיות הקרבנות, כמו שחייבות בתפילה, ואם כן הברכה קאי על זה. לפי טעם זה, שחיוב נשים זהה לחיוב גברים בברכה זו, אשה יכולה להוציא את האיש ידי חובתו בברכה זו. אולם הגר"א חלק על טעם זה וכתב שאין נשים חייבות לברך ברכות התורה, אלא אשה יכולה לברך ברכות התורה כמו שהיא יכולה לברך על כל מצוה שהיא פטורה ממנה ורוצה לקיים (כגון מצוות עשה שהזמן גרמא). לפי טעם זה, אין האשה יכולה להוציא את האיש ידי חובתו בברכות התורה.

## סדר ברכות קריאת שמע אינו מעכב

עיין גפ"ת יא, ב-יב, א (תנן התם-ושלום ורעות)

רמב"ם קריאת שמע א, ח

טור, ב"י ושו"ע ס, ג

כתוב בגמ' על פי המשנה במסכת תמיד תמיד שסדר ברכות קריאת שמע אינו מעכב. לכן, המקדים ברכת אהבה רבה לברכת יוצר אור (והוא הדין בלילה) - יצא.

שאל הכסף משנה, כיצד ניתן להפוך את סדר הברכות, הרי אם כן הוא יתחיל בברכה שאינה פותחת ב"ברוך" ואיננה סמוכה לחברתה? ותירץ שכיון שנתקנה להיות סמוכה לחברתה שיש בה שם ומלכות, אזי אף כשקורא אותה בפני עצמה היא נחשבת לסמוכה לחברתה ואין צורך בשם ומלכות, וכן כתב מ"א (סק"ב).

וכן הדין אם אמר ברכת אמת ויציב לפני קריאת שמע או שברך את שתי הברכות הראשונות לאחר קריאת שמע או אפילו אחרי התפילה - יצא (מ"ב סק"ה).

## טעות וכוונה בברכות

עיינן גפ"ת יב, א (מקום שאמרו-מיזן זייני)  
 תוס' ד"ה פתח, לא (הערות גליון הש"ס)  
 רי"ף ורבנו יונה ו, א-ו, ב; רא"ש אות יד  
 רמב"ם ברכות ח, יא; קריאת שמע א, ח  
 טור, ב"י ושו"ע רט, א-ב; נט, ב

כתוב בגמ' שדבר פשוט הוא שאם החזיק כוס של יין בידו אבל חשב שהוא כוס של שכר, "ופתח ומברך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא - יצא", שגם אם היה מסיים בשהכל נהיה בדברו היה יוצא. אולם במקרה שהחזיק כוס של שכר בידו אבל חשב שהוא כוס של יין, "ופתח ומברך אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא", מה הדין? האם "בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן"?

מסוגיא זו של הגמ' והראשונים מסתעפות כמה סוגיות החשובות להלכה, ונדון בכל אחת מהן בנפרד.

### א) טעות וכוונה - בברכות הנהנין

נמצאים הבדלי גירסאות בין הראשונים, וממילא הם חולקים בפירוש המקרה של הגמ'.

א) שיטת רש"י - רש"י גרס "אדעתא", ומדובר שהמילים של הברכה נאמרו כהוגן, אבל כוונת המברך היתה מוטעית. לכן, אם החזיק בידו כוס של שכר וברך שהכל (אבל בתחילת הברכה כוונתו היתה על יין) היא בעיא דלא איפשיטא ופסקו כל הפוסקים (חוץ מר"י בתוס') לקולא.

**(ב) שיטת הרי"ף - הרי"ף לא גרס "אדעתא דשיכרא"**  
 ו"אדעתא דחמרא", אלא "פתח בשיכרא וסיים בחמרא".  
 ופירושו דאם אמר: "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו  
 בורא פרי הגפן" - יצא. שכן, אפילו לא סיים בפה"ג היה  
 יוצא, דהרי ברך שהכל. אבל אם החזיק כוס שכר (וסבר  
 שהוא יין), ואמר: "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן שהכל  
 נהיה בדברו", זוהי בעיא דלא איפשיטא ופסקינן לקולא,  
 ואין צורך לחזור ולברך. לפי הרי"ף, אפילו אם אמר את  
 כל הברכה שלא כהוגן, אך אמר את הסיום הנכון תוך  
 כדי דיבור - יצא. לפי זה יוצא, שהרי"ף אינו חולק על  
 הדין של רש"י, דכ"ש שיצא אם אמר את כל הברכה  
 כהוגן ורק כוונתו היתה לקויה.

**(ג) שיטת הרמב"ם - הרמב"ם השמיט את עיקר דין הגמ'**  
 וכתב את המקרה ההפוך. אם החזיק כוס שכר וכוונתו  
 היתה לברך על שכר, אולם ברך בורא פרי הגפן - יצא.  
 כיון שכוונתו בתחילת הברכה היתה כהוגן על השכר -  
 יצא, אף שלא סיים את הברכה כהוגן. ואין צורך לסיים  
 שהכל נהיה בדברו אף אם נזכר תוך כדי דיבור. וכתב  
 הגר"א שגירסתו של הרמב"ם ופירושו הוא כרש"י, רק  
 שהאבעיא של הגמ' היתה אם בתר עיקר הברכה אזלינן  
 ולא יצא, וכיון דלא איפשיטא - אזלינן לקולא. הוא הדין  
 במקרה ההפוך, שעיקר הברכה היה כהוגן וסוף הברכה  
 לא היה כהוגן, גם כן אזלינן לקולא.

בשו"ע, המחבר (רט) הביא את כל השיטות שהזכרנו.  
 בסעיף א סתם המחבר כדינו של הרמב"ם, ואחר כך הביא את  
 המקרה של רש"י בשם "יש אומרים". ובסעיף ב' כתב את דינו  
 של הרי"ף. יש להעיר שרש"י והרי"ף אינם חולקים להלכה,  
 אולם רש"י והרי"ף יחלקו על המקרה של הרמב"ם (שהוא  
 המקרה ההפוך מהגמ'), ולפי דבריהם אינו יוצא שהרי לא סיים  
 את הברכה כהוגן. אמנם במקרה של הגמ', או לפי פירוש רש"י  
 או לפי פירוש הרי"ף, גם הרמב"ם יסכים שהולכים לקולא.

חתימה	בירך בפועל	כוונתו בזמן הפתיחה "בא"י אמ"ה"	החזיק בידו	השיטה
שהכל נהיה בדברו	בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו	בורא פרי הגפן	שכר	רש"י
שהכל נהיה בדברו	בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו	לא משנה	שכר	רי"ף
בורא פרי הגפן	בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן	שהכל נהיה בדברו	שכר	רמב"ם (ההיפך ממקרה הגמ')

כאמור, לפי הרמב"ם אם ברך בורא פרי הגפן על שכר יצא אם כיון לשכר בזמן שאמר את תחילת הברכה. לעומת זאת, רובם ככולם של הפוסקים לא כתבו כן, אלא כיון שלא אמר את הברכה הנכונה לא יצא ידי חובתו. אע"פ שהמחבר פסק כמו הרמב"ם במקרה הזה, האחרונים כתבו שיש להורות שלא יצא וחייב לחזור ולברך (מ"ב סק"א).

אולם במקרה של רש"י כמעט כל הראשונים מסכימים שכן ההלכה, ואם סיים שהכל נהיה בדברו על שכר, אף שבזמן שאמר "בא"י אמ"ה" התכוון לסיים בורא פרי הגפן - יצא, וכן ההלכה (מ"ב סק"ב).

אף אם סיים שלא כהוגן ותוך כדי דיבור חזר ואמר את הסיום הנכון - יצא, וכפי שפסק הרי"ף, וגם דין זה להלכה. אבל אם אמר את הסיום הנכון לאחר כדי דיבור - לא יצא, ואפילו אם כיון לסיום הנכון בעת שאמר את פתיחת הברכה (מ"ב סק"ו ושעה"צ סק"ג).

כאמור, אנו פוסקים לקולא בהלכה זו, שהרי היא בעיא דלא איפשיטא בגמ' וספק ברכות להקל. אך כתב מ"ב (סק"ו) שכל זה דוקא בברכות שהם דרבנן, אבל אם אירע כן בברכת המזון, שהיא דאורייתא, לא יצא. כלומר, אם אכל לחם כדי שביעה (שם לא כן ברכת המזון היא דרבנן) וטעה וחשב שאכל פירות והתחיל לברך "בא"י אמ"ה על העץ ועל פרי העץ" וכו' - לא יצא, ואפילו אם נזכר וסיים כהוגן: "הון את העולם"

וכו'. (אך אם התחיל לומר על הלחם ברכת "על המחיה" וכו' ונזכר וסיים "הזן את העולם" וכו' - יצא, ש"המחיה" נמי מזון הוא.) ועיין בה"ל (ד"ה ותוך) שמכמה ראשונים משמע שיצא אפילו בדאורייתא, "וצריך עיון לדינא".

## ב) טעות וכוונה - בברכות קריאת שמע

כתוב בגמ': "שחרית - פתח ב"יוצר אור" וסיים ב'מעריב ערבים' - לא יצא; פתח ב'מעריב ערבים' וסיים ב'יוצר אור' - יצא; ערבית - פתח ב'מעריב ערבים' וסיים ב'יוצר אור' - לא יצא; פתח ב'יוצר אור' וסיים ב'מעריב ערבים' - יצא; כללו של דבר: הכל הולך אחר החיתום".

פירש רש"י: "פתח ב'יוצר אור' - כלומר אדעתא דלימא 'יוצר אור'. וסיים ב'מעריב ערבים' - כשאמר 'מלך העולם' נזכר וסיים 'אשר בדברו מעריב ערבים'". לפי פירוש זה משמע, שאם לא רק חשב לפתוח ב'מעריב ערבים', אלא באמת פתח ואמר בשחרית "אשר בדברו מעריב ערבים, יוצר אור" וכו' וסיים "יוצר המאורות" - לא יצא. אולם הרשב"א כתב שאי אפשר לומר כן. אלא רש"י נמשך בשיגרא דלישנא אחרי תחילת הגמ' שמדברת על שכר ויין, ששם חייבים להסביר כן, אבל לא בברכות קריאת שמע. וכן פסק המחבר שאף אם פתח ואמר בשחרית "אשר בדברו מעריב ערבים" ונזכר ואמר "יוצר אור ובורא חושך" וכו' וסיים ב'יוצר המאורות" - יצא.

המחבר כתב: "אם טעה ואמר 'אשר בדברו מעריב ערבים' ונזכר מיד ואמר 'יוצר אור' וכו'. מדבריו משמע שדוקא אם נזכר מיד ואמר את המטבע הנכון בתחילת הברכה (דהיינו תוך כדי דיבור), אך אם תיקן את עצמו בסוף הברכה (לאחר כדי דיבור) - לא יצא, וכן פסקו פמ"ג בשם הב"ח והפרישה. לעומת זאת, בדרך החיים פסק שאפילו אם לא נזכר עד סמוך לסוף הברכה ואז תיקן את עצמו ואמר את כל נוסח הברכה בצורתה הנכונה - יצא. וכתב מ"ב (סק"ב) שכן יש לנהוג למעשה.

המסקנה לדינא בשו"ע היא שצריך לומר גם את הפתיחה וגם את החתימה כהוגן, ואם לאו - לא יצא. אכן לגבי הפתיחה, ניתן לאומרה בתחילת הברכה (כתיקונה) או אף באמצע הברכה (כגון שפתח את הברכה שלא כהוגן), וכן כהאי גוונא בערבית.

אם בברכה הראשונה בשחרית סיים "המעריב ערבים" ותוך כדי דיבור נזכר ואמר "יוצר המאורות" - יצא. אבל אם נזכר לאחר כדי דיבור - לא יצא, וצריך לחזור לתחילת הברכה (מ"ב סק"ו).

אם נזכר שטעה רק לאחר שהתחיל ברכת אהבה רבה - לא יפסיק באמצע הברכה, אלא יסיים ברכת אהבה רבה ואחר כך יאמר ברכת יוצר אור, שאין סדר ברכות מעכב (מ"ב סק"ז). כאמור, לפי המחבר צריכים לומר את כל נוסח הברכה בצורה נכונה. אך החידוש של הדין הזה הוא שאפילו אם לא פתח את הברכה בצורה נכונה ורק אחר כך אמר את כל הנוסח הנכון - יצא. לעומת זאת, הרשב"א כתב ששמע מהגמ' שאפילו אם אמר את כל הברכה בצורה לא נכונה ורק החתימה ("בא"י יוצר המאורות") היתה נכונה - יצא, שהכל הולך אחר החיתום. וכן הוא ברמב"ן במלחמות, וכן פסק הגר"א, ואף כתב שכן משמע מהרא"ש.

### ג) ספק ברכות להקל - בברכות הנהנין?

כל הפוסקים פסקו את האיבעיא לקולא, דספק ברכות להקל. אולם הר"י בתוס' פסק לחומרא וצריך לברך פעם אחרת. רע"א (בגליון הש"ס) הסביר שמה שאנו אומרים "ספק ברכות להקל" היינו דוקא בברכות המצוות, שאינן מעכבות, אבל לא שייך לומר "ספק ברכות להקל" בברכה ראשונה, שהרי אסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ואם לא ברך, אסור לו לאכול. לכן, אם הסתפק חייב הוא לברך עוד פעם ואז לאכול. אולם המחבר (רט,ג) לא חילק בין ברכות הנהנין לברכות המצוות, וסתם: "כל הברכות, אם נסתפק אם ברך אם לאו, אינו מברך לא בהתחלה ולא בסוף חוץ מברכת המזון, מפני שהיא של תורה".

### ד) האם ברכת המזון פוטרת ברכה מעין שלוש?

בגמ' כתוב שתמרים נמי מיזן זיני. רבנו יונה והרא"ש למדו מכך שאם אכל תמרים ובמקום לברך ברכה מעין שלוש ברך ברכת המזון - יצא. עוד כתבו שמכיון שרואים בגמ' לקמן (לה,ב) שייך נמי סעיד, הוא הדין אם שתה יין וברך ברכת המזון במקום ברכה מעין שלוש, שיצא. וכתב רבנו יונה שדוקא תמרים - "מה שאין כן בשאר פרי של ה' מינין". על פי זה פסק

המחבר (רח, יז) שברכת המזון אינה פוטרת את הדייסא (של חמשת המינים).

אולם עיין בבאר הגולה שחולק על המחבר בזה, דודאי הדייסא מיון זיין יותר מן התמרים, שהרי קבעו עליה חכמים ברכת בורא מיני מזונות. ובאמת נראה שמה שכתב רבנו יונה "מה שאין כן בשאר פרי של ה' מינין", אין הכוונה לחמשת מיני דגן אלא לשאר חמשת מינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל (חוץ מחיטה ושעורה). וזוהי כוונת באר הגולה, שלא בא רבנו יונה אלא להוציא "שאר דברים". וכן כתבו עוד אחרונים (פר"ח, אבן העזר, גר"א, חיי אדם ועוד) שלא כדעת המחבר.

### ה) ברך בורא פרי העץ על יין

מתוס' משמע שאם ברך על היין בורא פרי העץ - לא יצא. ועיין דברי רע"א בגליון הש"ס שכתב שהסברא נותנת שיצא. מ"ב (רח סק"ע) כתב, שדין זה היא מחלוקת הפוסקים (עיין שעה"צ ס"ק טו-טז), וספק ברכות להקל.

### ו) מצוות צריכות כוונה - בברכות

כאמור לעיל, לדברי רש"י הבעיא של הגמ' היא במקרה של חסרון בכוונה בזמן שאמר את הפתיחה של הברכה, אף שסיים את הברכה כהוגן. והקשו על זה, מהי שאלת הגמ'? הרי לא מצינו בשום מקום שתהא הברכה נפסדת בגלל כוונה מוטעית. אפילו ללא כוונה כלל, הברכה עולה לו, כל שכן כשמתכוין לשום ברכה בעולם? ותירץ הרא"ש שברכה ללא כוונה עדיפה על ברכה שנאמרת בכוונה מוטעית שאז עוקר הוא את הכוונה לברכה אחרת (וכנראה זוהי גם כוונת התוס').

רבנו יונה גם כן שאל מעין זה וכתב שאמנם לפי הרי"ף, שסובר דמצוות צריכות כוונה, אתי שפיר. אולם לפי רב האי גאון ועוד מפרשים שטוברים דמצוות אינן צריכות כוונה, קשה. ותירץ דאפילו מאן דסבירא ליה דמצוות אין צריכות כוונה, הני מילי בדבר שיש בו מעשה, שהמעשה במקום כוונה. אבל מצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה, שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה וגם אינו עושה מעשה, הוי כאילו לא עשה שום דבר מהמצוה.



## אמת ויציב; אמת ואמונה

עיינ גפ"ת יב, א (אמר רבה-בלילות)  
 תוס' ד"ה להגיד, אמת  
 רי"ף ורבנו יונה ו, א-ו, ב; רא"ש אות טו  
 רמב"ם קריאת שמע א, ז  
 טור, ב"י ושו"ע סו, י

"כל שלא אמר 'אמת ויציב' שחרית ו'אמת ואמונה'  
 ערבית, לא יצא ידי חובתו." וכתוב בירושלמי, שצריכים להזכיר  
 באמת ויציב:

(א) יציאת מצרים

(ב) מלכות

(ג) קריעת ים סוף

(ד) מכת בכורות

(ה) "צור ישראל וגואלו"

כתב מ"ב (סקנ"ג) שמהרשב"א משמע שהזכרת עניינים  
 אלו היא לעיכובא אפילו בדיעבד. אולם משמע מהגמ' שלנו  
 (יד, ב) וכן מהירושלמי שזה רק לכתחילה, "וצריך עיון למעשה".  
 כתב הגהות מיי: "פירוש: לא יצא ידי חובת ברכה, אבל  
 ידי קריאת שמע יצא, אפילו לא אמר הברכות". וכתב על זה  
 הכסף משנה דזה פשיטא שמי שלא אמר אותה ברכה לא יצא  
 ידי חובת אותה ברכה. לכן, יש לומר שפירושו הוא שאמנם ידי  
 קריאת שמע יצא, אבל ידי קריאת שמע כראוי לא יצא שברכות  
 אינן מעכבות. וכן הוא בטור וכן כתב בשו"ע.

אם לא אמר את הברכה - יש לאומרה אחרי התפילה  
 ועדיף לחזור ולומר גם את קריאת שמע פעם נוספת (ברכי יוסף,  
 מובא במ"ב סקנ"ג).

אם החליף ואמר את הברכה של שחרית בערבית או  
 להיפך, אם עדיין לא אמר את השם של סוף הברכה - יחזור  
 לתחילת הברכה; ואם כבר אמר את השם - יסיים את הברכה,  
 ואין צריך לחזור (מ"ב סקנ"ג).

## הכריעות בתפילת העמידה

עיינ גפ"ת יב, א-יב, ב (ואמר רבה-כחיויא)  
 תוס' ד"ה כחיורא  
 עיינ גפ"ת לקמן כח, ב (ואמר ר' תנחום-כמאן דכרע)  
 רי"ף ורבנו יונה ו, ב; רא"ש אות טו  
 רי"ף ורבנו יונה לקמן כד, א ד"ה עד שיתפקקו;  
 רא"ש פ"ה אות כב  
 הגהות אשר"י סוף פ"ד  
 רמב"ם תפילה ה, י; ה, יב  
 טור, ב"י ושו"ע קיג, ד-ז

### זוקף בשם

כתוב בגמ': "המתפלל, כשהוא כורע - כורע ב'ברוך',  
 וכשהוא זוקף, זוקף בשם".

רבנו יונה הדגיש שאין כוונת הגמ' "זוקף בשם" שיזדקף  
 בזמן שאומר את השם, אלא הכוונה היא שיזדקף לפני שהוא  
 מזכיר את השם.

בגמ' כתוב שדין זה של זוקף בשם נלמד מהפסוק "ה'  
 זוקף כפופים". והקשה מ"א (סק"ה) על דין זה מעבודת יום  
 הכיפורים, שאז הכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים  
 את שם המפורש כשהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים  
 ומשתחווים ונופלים על פניהם? תירץ ערוה"ש (סק"ז) שאין זה  
 קשה כיון ששם היו כורעים מפני פחד שם המפורש, אבל כאן  
 הרי אין מזכירים את שם המפורש. אכן כתב הוא שם שדין זה  
 של זוקף בשם אינו לעיכובא וכפי שרואים מכהן גדול,  
 שהתכופף בתחילת כל ברכה ובסוף כל ברכה, ומהמלך  
 שהשתחוה מתחילת התפילה עד סופה.

### אופן הכריעה

כתב מ"א (סק"ד) בשם הזוהר והשל"ה שיכרע ברכיו  
 כשיאמר "ברוך" וישחה כשיאמר "אתה". וכן כתב המ"ב  
 (סקי"ב) וכן נהגו. אכן שיטת האריז"ל היא שכשיאמר "ברוך"  
 יכרע גופו וכשיאמר "אתה" יכרע ראשו (באר היטב סק"ה).  
 אכן כל זה בברכות שאומרים "ברוך אתה" וכו', אולם  
 כשאומר מודים יכרע ראשו וגופו בבת אחת עד ה', ואז יזדקף  
 (מ"ב שם).

עוד כתוב בגמ': "רב ששת כי כרע כרע כחיזרא, כי קא זקיף זקיף כחיויא". כרע כחיזרא - פירש רש"י כשבט, שירד במהירות (טור), בבת אחת. בערוך בשם רב האי גאון פירש שהוא אחד ממיני הקוצים, שראשו כפוף. מלמדת אותנו הגמ' שהכורע חייב לכופף גם את הראש. וכן הביא בשמו הרא"ש וכן יוצא מפירוש התוס'. למעשה, שני הפירושים נפסקו להלכה - פרש"י (סעיף ו') ופירוש רב האי (סעיף ד').

זקיף כחיויא - רש"י פירש, זוקף לאט - כנחש, ראשו תחלה ואחר כך גופו כדי שלא תהא עליו כמשאוי, וכן ההלכה.

### שיעור הכריעה

בגמ' (לקמן כח,ב) מובאות שלוש שיטות לגבי שיעור הכריעות בתפילת העמידה.

(א) ר' תנחום - עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה.

(ב) עולא - עד כדי שיראה איסר כנגד לבו.

(ג) ר' חנינא - כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך (והוא דמצער נפשיה).

בדברי עולא נחלקו רש"י ורב האי גאון. רש"י פירש שכשאדם מתכופף הברש שבין החזה והבטן מתקפל וכאילו נוצרים קמטים. כאשר יש כשיעור איסר רוחב בשר בין הקמטים שלמעלה והקמטים שלמטה, זהו השיעור של עולא. לעומתו, רב האי גאון סובר שצריך המתפלל לכופף את ראשו כאגמון, זאת אומרת, גם ראשו צריך להיות כפוף, שאז רואה איסר כשהוא מונח בארץ כנגד לבו. לפי רב האי גאון יוצא שאין ר' תנחום ועולא חולקים, אלא ר' תנחום מדבר על שיעור ההשתחויה ועולא מדבר על צורת ההשתחויה. אולם לפי רש"י כל שלוש הדעות מדברות על שיעור ההשתחויה.

הרמב"ם פסק כר' תנחום: "צריך שיכרע בהן עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה ויעשה עצמו כקשת". ואחר כך כתב: "ואם שחה מעט וציער עצמו, ונראה ככורע בכל כוחו - אינו חושש". משמע שבדיעבד הוא פוסק כר' חנינא. אולם הרי"ף, הרא"ש והטור הביאו את כל שלוש השיטות, ויתכן שהם סוברים כרב האי גאון, דכיון שאין ר' תנחום ועולא חולקים ניתן לסבור כשתי השיטות, ודעת ר' חנינא היא בדיעבד. וכן פסק המחבר, שהביא את שתי השיטות של ר'

תנחום ועולא (לפי פירוש רב האי גאון) ואחר כך כתב: "אם הוא זקן או חולה ואינו יכול לשחות עד שיתפקקו, כיון שהרכין ראשו דיו מאחר שניכר שהוא חפץ לכרוע אלא שמצער עצמו". כתוב בהגהות אשר"י שאכן עדיף לטרוח ולכרוע יותר מהשיעור של ר' חנינא, אך אין לשחות יותר מדי, כלומר שאין לשחות כל כך עד שיהיה פיו כנגד החגור של המכנסים, וכן פסק המחבר. הסביר מ"ב (סקי"א) דין זה מטעם מחזי כיוהרא. עוד כתוב בהגהות אשר"י שאם שחה מעט ונענע ראשו כר' חנינא - דיו.

בסוגית היכן כורעים בתפילת העמידה נעסוק לקמן פרק חמישי (לד, א).

## המלך הקדוש; המלך המשפט

עיינ גפ"ת יב, ב (ואמר רבה-והלכתא כרבה)  
 תוס' ד"ה והלכתא  
 רי"ף ורבנו יונה ו, ב-ז, א; רא"ש אות טז  
 רמב"ם תפילה ב, יח; י, יג  
 טור, ב"י ושו"ע קיח, א; תקפב, א; תקפב, ה

כתוב בגמ': "כל השנה כולה אדם מתפלל 'הא-ל הקדוש', 'מלך אוהב צדקה ומשפט', חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים שמתפלל 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'".

תוס' כתבו שדין זה הוא אפילו בדיעבד ואם טעה ולא אמר המלך הקדוש או המלך המשפט מחזירים אותו. (וכן פסקו בתוס' לד, א ד"ה אמצעיות). וכן דעת הרי"ף, שהביא ראיה לדבריו מהגמ' שמשמע דליתא לדר' אליעזר (שאמר שאם אמר הא-ל הקדוש או הא-ל המשפט - יצא - צריך לחזור. וכן דעת הרמב"ם (פ"י) והרא"ש, וכן פסק המחבר בשו"ע).

לעומתם הביא רבנו יונה בשם רבני צרפת שדין הגמ' הוא רק לכתחילה ואם טעה בהמלך הקדוש או בהמלך המשפט אין מחזירים אותו, וכן כתב הראב"ד בשם 'ויש מי שאומר' וכן

כתוב בהגהות מיי" בשם ראבי"ה. אולם רבנו יונה הגהות מיי" עצמם לא פסקו כך, אלא שלא יצא אפילו בדיעבד וצריך לחזור. אכן כתב רבנו יונה: "מיהו נראין הדברים שאם אמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט' אין צריך לחזור הואיל ומזכיר לשון מלכות". וכן פסק הרמ"א (דרכי משה תקפב,ג ובשו"ע קיח,א). הט"ז (קיח סק"ב; תקפא סק"א) כתב שטוב לחזור ולהתפלל בתורת נדבה וכן כתב ערוה"ש (תקפב סק"ה).

אם נזכר תוך כדי דיבור מהזמן שאמר "ומשפט" - יוסיף ויאמר המלך המשפט; אם נזכר לאחר כדי דיבור - אין לו לומר כלום (לפי מנהג אשכנז, שהוא כדעת הרמ"א) (מ"ב קיח סק"ג). כתבו התוס' שאם הוא מסופק אם אמר את הנוסח הנכון או לא - יש להניח שלא אמר, דחוקה היא שמה שהוא רגיל לומר הוא מזכיר. מ"ב כתב (תקפב,סק"ד) שאם התפלל בראש השנה או יום כיפור וידוע לו שאמר "ובכן תן פחדך" וכו' אלא מסופק הוא אם סיים המלך הקדוש - יתכן שאין על זה חזקת ההרגל, אלא יש להניח שסיים כהוגן ואינו חייב לחזור.

### "זכרנו לחיים" וכו'

תוס' הוסיפו שלא רק בהמלך הקדוש ובהמלך המשפט חייב לחזור, אלא כן הדין בכל ההוספות של עשי"ת: זכרנו, מי כמוך וכו'. שכן, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו יוצא ידי חובתו. (וכן כתבו לקמן לד, א ד"ה אמצעיות).

לעומת זאת, תוס' בסוף דבריהם הזכירו גם את שיטת ר"ח (או ר"מ) שאינו חוזר בכל אותן דברים מכיון שדין חזרה לא מוזכר בגמ'. וכן כתב הרא"ש שכיון שהוספות אלו לא הווי מדינא דגמ' אלא הן הוספות של הגאונים, אין זה נחשב "משנה ממטבע שטבעו חכמים". וכן דעת הר"ן (ראש השנה), רבנו יונה (כד, א עיין שם, שכתב כי השיטה הראשונה של התוס' היא דוקא בראש השנה ויום הכפורים, אבל בעשרת ימי תשובה גם הם מודים. והוא קשה, כי התוס' שם כתבו במפורש "או לא הזכיר בין ראש השנה ליום הכפורים"), ר"ח (או ר"מ) (המוזכר בסוף התוס'), תרומת הדשן וכן נראה מהרמב"ם. וכן פסקו ראבי"ה (שיטת רבני צרפת המוזכרת ברבנו יונה) והראב"ד (עיין ב"י, שאין הראב"ד מכריע שזה הדין אלא רק הביא דעה זו בשם י"א) שכל המחלוקת בין רבי ור' אליעזר היא לכתחילה, אבל בדיעבד לכו"ע יצא ואינו חוזר. וכן פסק המחבר. והעיר הרמ"א

שאינו חוזר אפילו אם לא עקר רגליו. אבל אם עדיין לא סיים  
אותה ברכה - חוזר.

## פרק שני – היה קורא

### קריאת שמע ותפילה בלע"ז

עייזן גפ"ת יג, א (משנה-דכתיב והיו)  
 תוס' ד"ה וחכמים, בלשון  
 רי"ף ורבנו יונה ז, א; רא"ש אות ב  
 רמב"ם קריאת שמע ב, י  
 טור, ב"י ושו"ע סב, ב

### קריאת שמע בכל לשון

נחלקו רבי ורבנן בברייתא בגמ' אם ניתן לצאת ידי חובת קריאת שמע בכל לשון או רק בלשון הקודש. תוס' כתבו שהלכה כחכמים (שהלכה כרבי מחברו אבל לא מחבריו) וקריאת שמע נאמרת בכל לשון. וכן כתבו הפוסקים (הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם) וכן נפסק בשו"ע.

אכן, לומדים מהמילה "שמע" שצריכים לקרוא קריאת שמע בכל לשון ששומעים, כלומר מבינים. וכן כתב הרמב"ם: "קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מבינה". ועייזן ביאור הלכה (ד"ה יכול) שצריכים שאנשי אותה מדינה מדברים באותו לשון ולא די בזה שיש כמה יחידים שמבינים אותו לשון. ולכאורה ניתן להסיק מכאן שיהודי דובר צרפתית בלבד ולא יודע לקרוא בעברית מגיע לברזיל - לא יכול לקרוא ק"ש.

### בזמן הזה

הוסיף הרמב"ם: "והקורא בכל לשון צריך להיזהר מדברי שיבוש שבאותו הלשון, כמו שמדקדק בלשון הקדש". וכן נפסק בשו"ע. אכן מ"ב כתב (סק"ג בשם האחרונים) שהיום אין אנו יודעים תרגומם המדויק של כמה מילים, ולכן מצד הדין אין לקרותה בלשון אחר כי אם בלשון הקודש. וכן כתב ערוה"ש (סק"ד): "בזמן הזה אסור לקרוא קריאת שמע ותפילה וכל הברכות רק בלשון הקודש וכן הורו גאוני עולם זה כערך שמונים שנה, וכן עיקר לדינא".

## ארמית

כתב הרי"ף שמה שכתוב במשנה סוטה (לב,ב) שתפילה נאמרת בכל לשון, הני מילי בציבור, אבל ביחיד - לא. וכן כתוב בגמ' (שבת יב,א) "לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית". רבנו יונה תמה על מנהג העולם שנשים היו מתפללות תמיד בשפות אחרות. ותירץ בשם רבני צרפת שמה שאומרות את התפילות המסודרות מתוך הסידור אע"פ שמתפללות ביחידות בבית, כל זה נחשב לתפילת הציבור ומותר בשאר לשון. רק צרכי יחיד שאינם מסדר התפילה - יש לאמרם בעברית דוקא. הרא"ש כתב שאין קפידא על כל שאר הלשונות ודוקא לשון ארמית אסורה בגלל שהיא מגונה ואין מלאכי השרת נזקקין לה. הכלבו ואורחות חיים פירשו את מאמר הגמ', "לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית" - שכיון שאין לשון ארמית שגורה בפי כל אי אפשר לכווין בתפילה מפני זרות הלשון. ומה שכתוב שם שמלאכי השרת אינם נזקקים לו - מלאכי השרת, היינו כוחות הנפש שבאדם עצמו (כפי מה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים), ואין נזקקים לו, כלומר, תפילה כזו אינה עוזרת לנפש.

## תפילות אחרות

מ"א (סק"א) כתב שאמנם קריאת שמע, תפילה וברכת המזון נאמרות בכל לשון, ודוקא כשמבין באותו לשון - אבל קידוש, ברכות הפירות, ברכות המצוות והלל נאמרים בכל לשון, אע"פ שאינו מבין את אותו הלשון. לעומת זה, בביאור הלכה (ד"ה יכול) חלק על זה וכתב שגם בכל הדברים הללו צריכים להבין אותו לשון.

## כוונה בקריאת שמע

עיי'ן גפ"ת יג, א-יג, ב (ת"ר והיו-הלכה כרבי מאיר)  
 תוס' ד"ה עד כאן, אשר, אמר רבא, על לבבך  
 רי"ף ורבנו יונה ז, א; רא"ש אות ג  
 רמב"ם קריאת שמע ב, א  
 טור, ב"י ושו"ע סג, ג-ה; סא, ד-ה



## עד היכן צריכים לכווין?

בגמ' מצאנו שלוש דעות בתנאים עד איפה צריכים לכוין בקריאת שמע כדי לצאת ידי חובה.

1. ר' מאיר - פסוק ראשון (שמע ישראל)
2. ר' אליעזר - שלושה פסוקים ראשונים
3. ר' עקיבא - פרשה ראשונה

יתכן שתנא קמא בברייתא השניה, "הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו", היא שיטה רביעית שמחייבת לכוין בכל הקריאה. הרי"ף והתוס' פסקו כרבי מאיר וכתב ב"י שכן נראה מדברי הרמב"ם. לעומת זאת, הראב"ד פסק כרבי אליעזר וצריכים לכווין עד "על לבבך" וכן פסק הב"ח. אך המחבר פסק כרוב הפוסקים שצריכים לכוין בפסוק ראשון ואם קרא ולא כיון לבו בפסוק ראשון - לא יצא ידי חובה.

כתבו הלבוש ומ"א (סג,סק"ה) שבשכמל"ו בכלל פסוק ראשון הוא וצריך לכוין גם בזה. וזה בניגוד לדעת הב"ח שסובר שאפילו אם לא אמר בשכמל"ו כלל - יצא.

ב"י כתב בשם הרשב"א שכל זה אפילו למאן דאמר שמצוות אין צריכות כוונה. שכן, כיון שאין כאן מעשה מצוה ועיקר המצוה הוא קבלת עול מלכות שמים, אינו בדין שיהיה לבו פונה לדברים אחרים.

## אמצעי עזר לכוונה

כתבו הטור והמחבר (סא,ד) שלכן נוהגים לקרוא את הפסוק הראשון בקול רם כדי לעורר את הכוונה. וכן "נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכווין" (שם,ה), והוא על פי מנהגו של רבי יהודה הנשיא שעשה כן.

## המהלך בדרך

וכן מי שהולך בדרך צריך לעצור ולעמוד בפסוק ראשון כדי שיוכל לכוין את דעתו. לאחר מכן יכול להמשיך בדרכו ולקרוא בהליכה. הב"ח והט"ז (סג,סק"ב) כתבו שהיושב בקרון או בספינה אינו צריך לעמוד, דיוכל לכוין היטב. וכתב הב"ח שהוא הדין לגבי הרוכב על בהמה. אולם הט"ז חלק עליו ולדעתו צריך לעצור כשרוכב על בהמה, וכן פסק ערוה"ש

(סק"ד). וכתב מ"ב (סק"י) שנכון להחמיר. ונראה לומר שהוא הדין לנוהג במכונית.

כמחלוקתם לעיל לגבי כוונה, הוא הדין כאן. בה"ג והראב"ד פסקו שצריך לעמוד, כלומר לעצור, עד "על לבבך". אולם ב"י כתב: "וכיון שהרי"ף והרמב"ם והתוס' הסכימו דאין צריך לעמוד אלא בפסוק ראשון, הכי נקטינן". ועיין ב"ח שנראה לו שהרא"ש פסק כבה"ג והראב"ד וכן פסק הוא לדינא.

### נאנס בשינה

כתוב בגמ': "אמר 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד' ונאנס בשינה - יצא". וכן הורה רב נחמן לעבדו להעיר אותו רק אם נרדם בפסוק ראשון אבל לא אם נרדם אחרי הפסוק הראשון.

כתב הרא"ש שחייבים להסביר שרב נחמן אמנם קרא את כל הפרשה, שכן אי אפשר לצאת ידי חובה בקריאת הפסוק הראשון בלבד. כוונת הגמ' היא שחייבים לקרוא פסוק הראשון כשהוא ער לגמרי ומתכוין, אך מותר לקרוא את המשך ק"ש כשהוא מתנמנם ואינו מכוין כל כך. וכן כתבו רבנו יונה ורב האי גאון וכן פסק המחבר: "אם היה ישן מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון כשהוא ער ממש, ומכאן ואילך אין מצערים אותו ואע"פ שקרא מתנמנם - יצא" (סג,ה).

### בדיעבד

מי שלא קרא פסוק ראשון בכוונה חוזר וקורא אותו. אך, כדי שלא יהיה נראה כשתי רשויות, ח"ו, יקרא בלחש (מ"א סק"ו) או ימתין מעט ואז יקרא פעם שניה (ט"ז סק"ג). אם נזכר אחר שקרא כל פרשת "והיה אם שמוע", צריך לחזור ולקרוא את כל הפרשה הראשונה ולא את פסוק הראשון בלבד. אם נזכר באמצע פרשת "והיה אם שמוע", יגמור עד פרשת "ויאמר", יקרא את כל הפרשה הראשונה ויחזור ל"ויאמר" (מ"ב סקי"ד).

## מאריכין באחד

עיין גפ"ת יג, ב (תניא סומכוס-לא צריכת)  
 רי"ף ורבנו יונה ז, א-ז, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם קריאת שמע ב, ט  
 טור, ב"י (ד"ה וצריך להאריך בד') וש"ע סא, ו-ח

כתוב בגמ': "כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. אמר רב אחא בר יעקב: ובדל"ת. אמר רב אשי: ובלבד שלא יחטוף בחי"ת."

כתוב בירושלמי שיש להאריך בדל"ת כדי להראות שאין אנו קוראים אותה כרי"ש ונמצא מחרף, ח"ו. וכתב מ"א (סק"ו) שאין להדגישה יותר מדי ולקרותה בדגש וכל שכן לא בשו"א, אלא הכוונה שיטעימנה בפה יפה. ואולי כוונתנו ד' רפה, כמו התימנים.

גם בחי"ת יש להאריך קצת כמ"ש בגמ': "ובלבד שלא יחטוף בחי"ת". ואין להאריך באל"ף, דהוה משמע אי חד, כלומר אין חד (רא"ש). וכתב מ"א (סק"ה בשם מגדל עוז) שיש להאריך בחי"ת שליש ובדל"ת שני שליש ואין להאריך באל"ף כלל.

## כוונה בשעה שמאריכים

כתב רבנו יונה שבשעה שמאריך בחי"ת יש לכוין להמליך את הקדוש ברוך הוא (לחשוב שהוא אחד) בשמים ובארץ, ובשעה שמאריך בדל"ת יש לכוין להמליכו בד' רוחות העולם. זו כוונת דברי רבי חייא בר אבא לרבי ירמיה. ב"י ודרכי משה הביאו בשם סמ"ק שצריך לכוין באל"ף שהוא אחד ובחי"ת שהוא יחיד בשבעה רקיעים ובארץ (הרי ח'); והדל"ת רמז לארבע רוחות. לעומתם כתב רש"י (ד"ה ובדל"ת) שיש לכווין את כל זה בשעה שאומר את הדל"ת, וכן פסק הגר"א על פי זה נגד רבנו יונה ואין לכווין כשאומר את החי"ת, וכן נראה מלשון הרמב"ם. לפי זה, אין להאריך בקריאת החי"ת כלל ורק בדל"ת יש להאריך, שלא כדברי מ"א לעיל (מ"ב סק"יח).

## הרמיזה בעיניים

עוד כתב רבנו יונה שיש אומרים לרמוז בעיניו בשעה שממליך הקב"ה בשמים ובארץ ובד' רוחות השמים. כך פירש את מעשה רבי כשהעביר ידו על פניו - כדי שלא יראו הרמיזות שהיה עושה לכל צד. וכתב הרא"ש שמשם אין ראייה לפי שהיה יושב בציבור והיה מעביר ידיו על פניו כדי שיוכל לכוין אבל לא כדי לרמוז בעיניו. וכתב הטור שיש נוהגין להטות את כל הראש כפי מחשבה זו - מעלה ומטה ולד' רוחות. אכן יש מפקפקין בדבר משום שאסור לקרוץ ולרמוז בשעה שקורא את שמע. וכן כתבו הכלבו ואורחות חיים דאלה שמרמזין בראשם טעות הוא בידם ואינו אלא חוכא ואטלולא. אולם כתב הטור בשם הרא"ש שהסיבה שאסור לקרוץ ולרמוז היא מפני שבכך מבטל את הכוונה, אבל כאן הקריצה והרמיזה עוזרות לכוונה ולכן מותר. וכן פסק המחבר בשו"ע שיש נוהגים כן. אולם כתב ערוה"ש (סק"ג): "ולמי שזהו בלבול המחשבה לא יעשה כן". מ"ב (סק"כ) כתב שההטייה צריכה להיות מזרח-צפון-מערב-דרום ולא יטה הראש מזרח-מערב-צפון-דרום, דהוי ח"ו שתי וערב.

## קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא

עיין גפ"ת יג"ב (ת"ר-בזמנה)

טור, ב"י (בא"ד ור"י החסיד) ושו"ע מו"ט (רמ"א שם בסוף הסעי')

## ברכת "לפיכך"

הטור הביא בשם רבי יהודה החסיד שיש לומר בשכמל"ו אחר שאומר את הפסוק שמע ישראל בברכת "לפיכך" וכו' שאומרים בברכות השחר, ויש לכוין לצאת בזה ידי חובת קריאת שמע. שכן, לפעמים מתאחר הציבור מלומר קריאת שמע בזמנה, וזו נקראת קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. כלומר, כך היה נוהג רבי יהודה הנשיא, שהיה יוצא ידי חובת קריאת שמע בקריאת הפסוק הראשון. (ועיין בה"ל ד"ה ויוצא בזה, שכן ראוי לעשות אפילו אם יקרא קריאת שמע לפני סוף זמן קריאת שמע לפי הגר"א, אבל לאחר סוף זמן קריאת שמע לפי המ"א).

לעומת דברי הטור, הביא ב"י את הרא"ה שסובר שאין נכון לקרוא קריאת שמע שלא כתיקונה (דהיינו כל שלוש הפרשיות ועם ברכותיה), ורבי יהודה הנשיא נהג כך רק בגלל שהיתה תורתו אומנותו ומחמת דוחקא דגירסא, שלימד את הרבים. אבל אין זו הנהגה ראויה לכלל הציבור. לכן כתב שהכי מיבעי לן למימר בברכת "לפיכך": "ומיחדים את שמך פעמיים באהבה ואומרים: 'ה' אלקינו ה' אחד'" (לדלג על המילים שמע ישראל כדי שלא לצאת ידי חובה בקריאה). וכן פסק הגר"א וכתב שגם אפשר לדלג את חציו השני של הפסוק ולומר כך: "ומיחדים את שמך פעמיים באהבה ואומרים: 'שמע ישראל' - אתה הוא אלקינו וכו'".

הב"י הצדיק את מנהגו של רבי יהודה החסיד והביאו הרמ"א בשו"ע. כאמור, הגר"א חלק וכתב שאין ראוי לנהוג כן. עיין בה"ל (ד"ה כי) שדן האם עדיף, לפי הגר"א, להתפלל ביחידות בגלל זה, ונשאר בצ"ע.

כתב המ"א (סקט"ז) שניתן לומר את הנוסח הזה עם קריאת שמע בכל פעם, אבל לא יכוין לצאת ידי חובה אלא אם כן ירא שהציבור יעבור את זמן קריאת שמע (וכן כתב מ"ב סקל"א). ועיין ערוה"ש (סקט"ו) שכתב שהתירו לומר כן רק במקרה ולא בקביעות ודאי אינו נכון לבטל תקנת חכמים לקרוא קריאת שמע עם ברכותיה באופן קבוע.

כתב המ"ב (סקל"א) שאם ירא שמא יעבור זמן קריאת שמע, י"א שיקרא את כל הפרשה הראשונה, אך עדיף לקרוא אז את כל שלוש הפרשיות. וכתב דגול מרבבה דבחול לא יכוין לצאת אלא אם כן הניח תפילין מקודם - דאל"כ הרי הוא כמעיד עדות שקר על עצמו.

## פרקדן

עיין גפ"ת יג,ב (אמר רב יוסף-בעל בשר הוה)  
 רי"ף ורבנו יונה ז,ב; רא"ש אות ד  
 רמב"ם קריאת שמע ב,ב  
 טור, ב"י ושו"ע סג,א

כתוב בגמ': "פרקדן לא יקרא קריאת שמע". ואמנם אסור לשכב ולישון פרקדן - אך כשמוטים קצת לצד, מותר. אבל

אסור לקרוא קריאת שמע גם באופן הזה אלא אם כן הוא מצטער כששוכב על צדו ממש, כרבי יוחנן שהיה בעל בשר. פרקדן, פירש רש"י, היינו מי ששוכב על גבו. הר"ח, רב האי גאון והערורך פירשו: פרקדן - פניו למטה. הרמב"ם כתב כשני הפירושים לחומרא, בין מוטל ופניו טוחות בקרקע או מושלך על גבו ופניו למעלה. וכן פסק בשו"ע. ונראה שפניו למטה גריע טפי מפניו למעלה, דבפניו למטה יש חשש דמתחמם ויראה קרי (ערוה"ש סק"ה).

ועיין רבנו יונה (לקמן פרק מי שמתו, טו, א ד"ה שנים) בדין שנים שהיו בטלית אחת, זה מחזיר פניו לכאן וקורא וזה מחזיר פניו לכאן וקורא. שאל שם רבנו יונה, הרי אסור לקרוא כשמוטה על צדו? ותירץ שם שני תירוצים:

**א** פרקדן או מוטה קצת על צדו - אסור, אבל כאן מדובר בשמוטה על צדו לגמרי ומותר.

**ב** כשיש טירחה לקום להתלבש ולשבת, מותר לקרוא כשמוטה על צדו.

לפי התירוץ השני, אסור לקרוא עד שיתישב אם שאין טורח בכך, אפילו אם הוא על צדו ממש. וכך הביא הכסף משנה בשם רבנו מנוח, דמי שאינו בעל בשר או חולה - אסור לו לקרוא אלא מיושב, כאדם העומד באימה וביראה. אולם הרמב"ם כתב כתירוץ הראשון וכך נראה מדברי רש"י, הטור והמחבר, וכן דעת רוב הפוסקים (ערוה"ש).

לעומת זאת, הרמ"א כתב כתירוץ השני של רבנו יונה. לפי זה, אם שוכב הוא בחלוקו, צריך לעמוד ולקרוא. כלומר, שאינו שוכב ערום ואין טירחה לקום ולהתלבש. תמה עליו הט"ז (סק"א) שאין כן דעת הרמב"ם והפוסקים. וכן כתב מ"א (סק"א) שפשטא דתלמודא משמע כמחבר. אולם עיין בה"ל (ד"ה מאחר) שיש פוסקים כרמ"א, "ע"כ בוודאי יש להחמיר לכתחילה". וכן נראה מדבריו במ"ב (סק"ג). בדיעבד, הקורא פרקדן יצא (פמ"ג, מובא בבה"ל ד"ה אבל).

## הפסק מפני היראה ומפני הכבוד

עיינן גפ"ת יג, ב-יד, א (ובפרקים-לכל אדם)  
 תוס' ד"ה שואל  
 רי"ף ורבנו יונה ז, ב; רא"ש אות ה  
 רמב"ם קריאת שמע ב, טו-יז  
 טור, ב"י ושו"ע סו, א-ד

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במשנה בענין הפסק בקריאת שמע. ויש בזה חילוקי דינים אם ההפסק הוא בין הפרקים או באמצע הפרק, ואם הפסיק לשאול בשלום הזולת או שהוא משיב לו שלום.

באמצע הפרק		בין הפרקים		דעה
משיב	שואל	משיב	שואל	
מפני היראה	מפני היראה	מפני הכבוד	מפני הכבוד	רבי מאיר
מפני הכבוד	מפני היראה	לכל אדם	מפני הכבוד	רבי יהודה

דעת רב יהודה נפסקה להלכה.

### יראה וכבוד

נחלקו המפרשים בהגדרת "יראה". רש"י והרמב"ם פירשו שמדובר באדם שירא ממנו שמא יהרגנו. וכתב בה"ל (ד"ה או אנט) שאפילו בשביל הפסד ממון מותר להפסיק באמצע הפרק. (לפירוש זה, "כבוד" הוא כבוד אביו או רבו. אך עיינן ערוה"ש סק"ב שחילק בין רש"י לבין הרמב"ם בהגדרת "כבוד"). לעומת שיטת רש"י והרמב"ם, הרא"ש והרשב"א פירשו "יראה" היינו יראת אביו או רבו. גם כל תלמיד חכם, אע"פ שאינו רבו, הוי בכלל מפני היראה (ב"י בשם הרשב"א). (לפירוש זה, "מפני הכבוד" הוא אדם מכובד שאין חובה מן התורה לירא מפניו. הוא הדין לעשיר שראוי לכבדו מחמת עשרו - מ"ב סק"ג). המחבר פסק להקל כשיטת הרא"ש והרשב"א.

כתב מ"א בשם הרשב"א שמותר לכתחילה לשאול בשלום הקורא קריאת שמע אע"פ שיודע שיצטרך להשיבו.

ועיין בה"ל (ד"ה לכל אדם, בשם מחצית השקל) שחילק וכתב שמותר לעשות כן רק כשהקורא נמצא בין הפרקים אבל לא באמצע הפרק.

### באמצע פסוק

מהירושלמי משמע שבמקרה שמותר להפסיק באמצע הפרק מותר להפסיק אפילו באמצע פסוק. כתב מ"א (סק"ג) שיש אומרים שזה דוקא היכא דסליק ענינא, אבל באמצע ענין לא יפסיק.

אם הפסיק, חוזר לאותו הפסוק. ויש אומרים שחוזר לאותה תיבה שפסק ממנה אם הוא במקום דסליק ענינא (מ"ב סק"ב).

מה שכתבנו, שמותר להפסיק אפילו באמצע פסוק, לא כולל פסוק ראשון ובשכמל"ו (או ביניהם) שאז לא יפסיק כלל (רא"ש וב"י).

### בזמן הזה

כתב ערוה"ש (סק"ד): "ויש מן הגדולים שכתבו עוד, דהאידינא לא ראינו מי שיקפיד על זה כלל. ולכן, אין לנו אפילו להשיב שלום ואין דרכינו בכך אף לאביו או לרבו, ואפילו בין הפרקים לא יפסיק. ואדרבה, עתה נחשב לקלות (דעת) מי שמפסיק והרי אנו רואים אפילו שר כשיבא לבית יהודי ומוצאו מתפלל, לא ידבר עמו וימתין עד שיסיים תפילתו. ולכן, עתה כל מיין הפסק אסור עד גמר התפילה. וכן המנהג פשוט ואין לשנות". וכן כתב מ"ב (סק"ב).

### שבח אחר

הרא"ש (סוף אות ה) הביא מחלוקת הפוסקים אם מותר להפסיק בקריאת שמע כדי לתת שבח אחר לקב"ה (קדיש, ברכו וכדומה). יש אומרים שאין להפסיק מכיון שהוא כבר עוסק בשבחו של מקום. אולם רוב רבותינו פסקו שיש להפסיק וכן הסכים הרא"ש. פרטי דין זה יבוארו לקמן בטבלה.



הערות	באמצע פרק	בין הפרקים	סוג ההפסק
	אסור	אסור	1. ברכת טלית
יש כאן מחלוקת מחבר ורמ"א	אסור	מותר	2. ברכת תפילין
איש"ר ואמן אחר "דאמירן בעלמא" בלבד	מותר	מותר	3. קדיש
רק הפסוקים "קדוש", "ברוך", ("ימלוך")	מותר	מותר	4. קדושה
	מותר	מותר	5. ברכו
רק המילים "מודים אנחנו לך"	מותר	מותר	6. מודים דרבנן
	מותר	מותר	7. אמן - הא-ל הקדוש ושומע תפילה
	אסור	מותר	8. אמן - כל הברכות
	מותר	מותר	9. עליה לתורה
	אסור	מותר	10. ברכות על רעם וברק
	אסור	אסור	11. ברוך הוא וברוך שמו

### הערות נוספות:

- 1. ברכת ציצית** - ב"י הביא את שבלי הלקט שמותר להפסיק בין הפרקים לציצית ולתפילין. אולם הב"י חלק עליו וכתב שאסור לברך. אך בבדק הבית חזר בו הב"י וכתב שמותר לברך, כדברי שבלי הלקט, וכן כתב בשו"ע. לעומתו פסק הרמ"א שמכיון שאין לבישת טלית חובת גברא, אין לברך עליה עד אחר שמונה עשרה. מ"ב (סקט"ז) כתב שבכל זאת מותר ללבושו בלי ברכה ואחר התפילה ימשמש בציצית ויברך עליהם.
- 2. ברכת תפילין** - כאמור, לפי המחבר בין הפרקים יש לברך על התפילין. אולם הרמ"א חלק וכתב שלא יברך עליהם עד לאחר התפילה. אך כתב הרמ"א שכן המנהג לגבי טלית אבל לא לגבי תפילין. וכתב מ"ב (סקט"ו) שאם נודמנו לו תפילין באמצע הברכות שלפני קריאת שמע, יסיים את הברכה ואחר כך יניח תפילין בברכה. אם נודמנו לו תפילין באמצע קריאת שמע יניחם מיד בברכה כי מצוה שיהיה עטור בתפילין בכל תיבה ותיבה של קריאת שמע.
- 3. קדיש** - מותר לענות על קדיש אפילו באמצע הפרק. אבל מותר לומר רק "איש"ר" ואמן לאחר "דאמירן בעלמא"

- בלבד, שזה מעיקר הקדיש. אין לומר את המילה "יתברך" (גר"א, שלא כמ"א סק"ו). גם אין לענות שאר אמנים שבקדיש שאינם מעיקר הקדיש ואינם אלא מנהג.
4. **קדושה** - מותר לענות אפילו באמצע הפרק. אבל אין לומר את הפיוטים שבין הפסוקים, אלא יאמר רק "קדוש", "ברוך". ואין לומר פסוק "ימלוך" (מ"ב סקי"ז בשם מ"א וגר"א). לעומתו ערוה"ש (סק"ו) כתב שמכיון שיש חילוקי דעות לגבי הפסוק "ימלוך" ואין הכרעה בזה, יעשה כרצונו. בשבת, כתב ערוה"ש (שם), שאמנם אין לומר את הפיוטים, שאינם מעיקר הקדושה, אולם פסוק שמע ישראל: "נ"ל שיענה, כיון שכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים".
5. **ברכו** - כתב הרמ"א שיאמר "ביהמלו" בלבד ולא יאמר "יתברך וישתבח" וכו' כפי המנהג בכמה מקומות. וכן מותר לענות ברכו שסמוך לברכת התורה. לגבי אמן על ברכת "נותן התורה" יש מחלוקת ויש להקל בין הפרקים (מ"ב סקי"ח).
6. **מודים דרבנן** - מותר לענות אפילו באמצע הפרק ויאמר רק "מודים אנחנו לך". המחבר כתב תיבת מודים בלבד, אולם פירשו האחרונים שהכוונה לכל שלוש המילים.
7. **אמן על ברכת הא-ל הקדוש וברכת שומע תפילה** - דין ברכות הללו חמור יחסית לשאר ברכות ולכן מותר לענות אמן עליהם, אפילו באמצע הפרק. מ"א (סק"ז) תמה על זה. מקור דין זה הוא הסמ"ק, שהובא בטור. כתב ב"י שלמד הסמ"ק דין זה מהירושלמי ונראה שהבבלי חלק על הירושלמי בזה ולכן לא כתבו הפוסקים דין זה ואין הלכה כמותו. אולם הרמ"א בדרכי משה (אות ג) וכן בהגה"ה פסק כסמ"ק ויש לאמנים הללו דין קדיש ודין מודים. ועיי' ערוה"ש (סק"ח) שפקפק מאד בהסבר זה.
8. **אמן על כל הברכות** - עיי' מ"ב (סקכ"ג) שיש חולקים בדבר ופמ"ג ורע"א פסקו שמותר לענות כל אמן בין הפרקים.
9. **עליה לתורה** - הטור הביא את בעל המנהיג שאם קראו אותו לעלות לתורה, יש לעלות מחמת כבוד התורה. דין זה נלמד מק"ו מכבוד הבריות, שמפסיק בשבילו. ב"י כתב שהרשב"א חלק על זה וכתב שאין להפסיק בקריאת שמע והלכה כמותו, "דרב מובהק הוא". וכן בשו"ע הביא המחבר את שתי הדעות ופסק הרשב"א. לעומת זאת, מ"ב (סקכ"ו) כתב שהיום נוהגים כדברי בעל המנהיג. אך כל זה בדיעבד,

אבל לכתחילה אין להעלות לתורה מי שהוא באמצע קריאת שמע (מ"ב סקכ"ו). כדי להימנע מזה, עדיף לכהן או לוי שהוא היחיד בבית כנסת לצאת מבית הכנסת כדי שלא יעלו אותם לתורה (ואז נמנע מחשש פגם כהן). אם הוא היחידי בבית הכנסת שיודע לקרוא בתורה, מותר לו לקרוא בתורה מפני כבוד התורה, אך עדיף שיסיים עד סוף הפרק אם אפשר. ועיין שם במ"ב שהוסיף כמה פרטים בדין זה, אם בכל זאת העלו אותו לתורה:

(א) אם עומד בפסוק ראשון או ב-בשכמל"ו, לא יפסיק אלא יגמרם ואחר כך יעלה.

(ב) אם יכול לסיים את הפרק, יסיים. אם לאו, יסיים לפחות עד סוף הענין. אך אין לעכב את הציבור בשביל זה.

(ג) לא יקרא עם בעל הקריאה את קריאת התורה.

(ד) אין לבקש מהגבאי לומר "מי שברך" וכדומה.

(ה) כשחוזר לקריאתו, חוזר למקום שפסק.

10. **ברכות רעם וברק** - עיין מ"ב (סקי"ט) שיש מחלוקת בדין זה ומסקנתו שמותר לברך רק בין הפרקים.

11. **ברוך הוא וברוך שמו** - אסור לענות. פשוט הוא, דאינו אלא מנהג.

## הלל

עיין גפ"ת יד, א (בעא מיניה-עליה דרבינא)  
תוס' ד"ה ימים

רי"ף ורבנו יונה ז, ב-ח, א; רא"ש אות ה  
רמב"ם חנוכה ג, ה; ג, ט-י

טור ושו"ע תכב, ב; שם, ד (ב"י-ד"ה ורבו וכו'; וסוף הסי' ומ"ש

וכיון); תפח, א; תרמד, א (ב"י ד"ה ומברכין, וכיון)

## הפסק בהלל

למדנו לעיל שהלכה כרבי יהודה בדין הפסק בקריאת שמע. לכן, באמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. נחלקו הראשונים האם דין הלל שווה דין קריאת שמע לגבי עניין הפסק, ושלוש שיטות בדבר:

הלל בדילוג		הלל שלם		
בין הפרקים	באמצע פרק	בין הפרקים	באמצע פרק	
כמו בק"ש	כמו בק"ש	כמו בק"ש	אינו מפסיק כלל	רבנו יונה
מפסיק לכל	מפסיק לכל	מפסיק לכל	אינו מפסיק כלל	רמב"ם
כמו בק"ש	שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם	כמו בק"ש	כמו בק"ש	רא"ש

הטור פסק כרא"ש והמגיד משנה כתב שכן דעת רוב המפרשים, והביאו ב"י (תכב). וכן פסק המחבר בשלושת המקומות בשו"ע.

עייין בה"ל (תכב ד"ה אבל) שמה שכתוב שמפסיק לכל לדעת הרמב"ם, הכוונה לכל דבר של צורך. אבל אסור להפסיק בחינם אפילו כשקוראים הלל בלי ברכה. וכן כתב רבנו יונה במפורש. אולם, עיין מגיד משנה שכתב שמפסיק לכל דבר. עיין ערוה"ש (תכב, ס"ק י-יא) ששאל לדידן דמברכים גם על חצי הלל, למה יהיה הפסק בחצי הלל יותר קל מאשר בימים שגומרים את הלל? ונשאר בצ"ע. אם הביאו לו לולב באמצע הלל, מותר לו להפסיק ולברך בין הפרקים (מ"ב תרמ"ד סק"ז, בשם הח"א).

## ברכה על הלל בדילוג

מצאנו שלוש שיטות בדין ברכה על הלל בדילוג (כגון הלל בראש חדש וששה ימים אחרונים של פסח):

- א) רש"י ורמב"ם - אין מברכין כלל, לא ביחיד ולא בציבור.
  - ב) רי"ף ורבנו יונה - מברכין בציבור, אבל לא ביחיד.
  - ג) רבנו תם והרא"ש - מברכין בין ביחיד בין בציבור.
- עייין ב"י שהביא שהרא"ש והר"ן כתבו שהמנהג כדברי רבנו תם והמגיד משנה כתב שהמנהג כרי"ף. המחבר הביא גם את דעת הרי"ף וגם את דעת הרמב"ם וכתב שמנהג ארץ ישראל כרמב"ם. הרמ"א הביא את דעת רבנו תם וכתב שכן המנהג במדינות אלו. וז"ל ערוה"ש (תכב סק"ח): "ויראה לי

דבר"ח וחווה"מ פסח, המתפללין עם הציבור לא ידעתי למה יברכו בפני עצמן, הלא יכולים לענות אמן על ברכת הש"ץ בתחילה וסוף והעונה אמן כמברך ולמה לנו להרבות בברכות במקום שלגדולי רבותינו הוי ברכה לבטלה. וכן אני נוהג.

כתב הרמ"א שמכל מקום ראוי לאדם להשתדל לומר הלל עם הציבור כדי לצאת גם לדעת הרי"ף. וכתב הכלבו שכן ראוי לעשות, אפילו אם טרם התפלל שחרית (כגון אם איחר לבוא לבית הכנסת). וכן ראוי לעשות גם בימים שגומרים את ההלל (מ"ב תפח סק"ג). כלומר, גם בימים שלכל הדעות חייבים לברך יש להשתדל לומר הלל בציבור.

כתב מ"א שאם הוא באמצע פסוקי דזמרה יאמר הלל בלא ברכה, דלא גרע ממזמורים שמוסיפים בשבת. וכל זה בר"ח, שכן יש פוסקים שאין לברך על הלל דר"ח. אבל בימים שגומרים את ההלל אין ראוי לעשות כן, שהרי יפסיד את הברכה על ידי זה.

## נוסח הברכה

בר"ח מברכים "לקרוא את ההלל" - כן פסקו תוס', ר"י, רא"ש, ר"ן, טור ומהרי"ל. אמנם אם טעו וברכו בר"ח "לגמור" אינו חוזר, דלגמור תרתי משמע (ב"י בשם ראבי"ה ומרדכי). בימים שגומרים את ההלל - הרמב"ם והטור כתבו שמברכים "לגמור" וכן משמע מהתוס' והרא"ש. מהר"ם מרוטנברג כתב שיש לברך "לקרות" (ולפי מנהגינו - "לקרוא") אף כשגומרין אותו שמא יחסר אפילו אות אחת ותהיה ברכה לבטלה. הרא"ש כתב ש"לגמור" הוא כמו "לקרות" ואין לחוש לזה. מנהג ספרד הוא כדעת רוב רבותינו ומנהג אשכנז הוא כמהר"ם (עיין רמ"א סי' תפח).

## טעימה בתענית

עין גפ"ת יד, א (בעא מיניה-שיעור רביעתא)  
 תוס' ד"ה או, טועם  
 רא"ש אות ו  
 רמב"ם תעניות א, יד  
 טור, ב"י ושו"ע תקסז, א

## באלו תעניות?

כתוב בגמ' שמותר לשרוי בתענית לטעום מהתבשיל לראות אם הוא צריך מלח או תבלין. נחלקו הראשונים באלו תעניות מדובר, ומצאנו שלוש שיטות בדבר:

**א) תוס' - מלשון הגמ' "הנאה קביל עליה" משמע שמדובר בתענית יחיד אבל בתעניות הכתובות בתנ"ך, לא. כוונת התוס' היא שתעניות הכתובות אינם דורשות קבלה, לעומת תעניות אחרות שצריכים לקבל את התענית במנחה שלפני התענית. (אמנם בתענית יחיד צריכים קבלה של כל יחיד ויחיד [תקסב,ה] ובתענית ציבור די בקבלה ציבורית [תקסב,יב]). מלשון התוס' משמע שיש לתענית ציבור על צרה או לתעניות הגשמים דין תענית יחיד לענין זה שהרי הם דורשים קבלה, מה שאין כן בתעניות הכתובים. וכן משמע מלשון הרמב"ם שבדין זה לא הזכיר תעניות הכתובות: "כל השרוי בתענית - בין שהיה מתענה על צרתו או על חלומו, בין שהיה מתענה עם הציבור על צרתם" וכו'.**

**ב) רא"ש (תענית פרק א,טו) וטור - הטעימה אסורה רק ביום כיפור ותשעה באב, ומשמע שגם בתעניות הכתובות הטעימה מותרת.**

**ג) תרומת הדשן - דין זה הוא דוקא בתענית יחיד אבל בתענית ציבור לא. משמע מדבריו שהטעימה אסורה בכל תענית ציבור. הב"י הסתפק אם תרומת הדשן חלק על התוס' או שמא הסכים איתם. ממראי המקומות שמובאים ברמ"א משמע שתרומת הדשן הסכים עם התוס'.**

תענית יחיד	תענית ציבור	תעניות הכתובים	יום כפור ותשעה באב	
מותר	מותר	מותר	אסור	רא"ש וטור
מותר	מותר	אסור	אסור	תוס' ורמב"ם
מותר	אסור	אסור	אסור	פשטות דברי תרומת הדשן

המחבר פסק כדברי הרא"ש שהטעימה אסורה רק ביום כפור ותשעה באב. אולם הרמ"א פסק כתוס' שבכל התעניות הכתובות אסור.

אכן, לגבי תענית אסתר צריך עיון אם יש לה דין תענית שבכתובים או תענית ציבור. מחד, תענית אסתר אינה מופיעה במקרא ומאידך היא אינה צריכה קבלה. (ומלשון מ"ב סק"ה אין להכריע.)

## חוזר ופולט

הטעימה מותרת דוקא כשחוזר ופולט - כן כתבו התוס' בשם ר"ח, וכן כתבו רי"ף, רא"ש ורמב"ם, וכן נפסק להלכה בשו"ע.

## רביעית

כתוב בגמ' שהטעימה מותרת דוקא עד רביעית. וכתוב בהגהות מיי' שאין לטעום רביעית בבת אחת, אלא דוקא מעט מעט ורוקקו. וכתב מ"א (סק"ד, בשם רי"ץ גיאת) שכל היום מצטרף לרביעית, אך יותר מרביעית אסור בכל מקרה. אולם הרשב"א כתב שמותר לטעום עד רביעית אפילו בבת אחת אם יודע בעצמו שיכול להעמיד עצמו שלא יבלע כלום. לפי שיטה זו, מותר לטעום כמה פעמים ובכל פעם עד רביעית (מ"א סק"ה). המחבר הביא את שתי השיטות בשם "יש אומרים" "ויש אומרים". וכתב מ"ב (סק"ח) שנראה מזה שדעת המחבר להקל (ועיין שעה"צ סק"ו שכן דעת הרבה פוסקים). וכן כתב ערוה"ש (סק"ב). אולם החיי אדם כתב להחמיר ורק הביא את דעת הגהות מיי'.

## טעימה - חיוב ברכה

עיין גפ"ת יד, א (תניא נמי הכי-שיעור רביעתא)

רא"ש אות ו

רמב"ם ברכות א, ב

טור, ב"י ושו"ע רי, ב

כתוב בגמ': "מטעמת אינה טעונה ברכה". וכמו שראינו לעיל, כתבו התוס' בשם רבנו חננאל שדין זה הוא דוקא אם חוזר ופולט את האוכל. לפי זה, דין זה איננו מיוחד לתעניות, אלא באופן כללי אם אינו פולט חייב בברכה ואם פולט פטור מברכה. אולם, אע"פ שהרמב"ם הסכים לדעת רבנו חננאל בדיני תעניות, כאן בהלכות ברכות סתם וכתב "ומטעמת אינה צריכה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית". משמע שבהלכות ברכות אין דרישה שיפלוט את האוכל, אך אם הוא בולע יותר מרביעית חייב בברכה, אפילו אם כוונתו היתה רק לטעום את התבשיל.

פולט		בולע		
יותר מרביעית	פחות מרביעית	יותר מרביעית	פחות מרביעית	
פטור (*)	פטור	חייב	פטור	רמב"ם
פטור	פטור	חייב	חייב	רבנו חננאל

בשו"ע המחבר סתם כדעת הרמב"ם ואחר כך הביא את דעת רבנו חננאל בשם "יש אומרים".

(\*) - המחבר כתב בדעת הרמב"ם: "עד רביעית ואפילו אם הוא בולעו". מזה משמע שלדעת הרמב"ם גם הפולט חייב בברכה אם טעם יותר מרביעית. אולם מ"ב כתב (סקט"ו) שהלשון היא לאו דוקא וכוונת הרמב"ם היא שהפולט פטור מברכה אף ביותר מרביעית.

המחלוקת בין הרמב"ם לרבנו חננאל היא בשתי נקודות:

(א) **מקרה הגמ'** - לפי הרמב"ם איירי בבולע ולפי רבנו חננאל איירי בפולט.

(ב) **הגבלת "עד רביעית"** - לפי רמב"ם קאי גם על חיוב ברכה; ולפי רבנו חננאל קאי רק בתענית.

בגלל ספק ברכות להקל, המחבר והרמ"א פסקו כרמב"ם והבולע פחות מרביעית אינו מברך. אולם מ"א (סק"י) חלק על זה וכתב שאין כאן ספק, "דלא מצינו שום פוסק שכתב בהדיא דבולע פטור". (ואמנם ניתן בדוחק ללמוד את דברי הרמב"ם והרא"ש כדברי המ"א.) מ"ב (סקי"ט) הביא את החיי אדם שכתב שלכתחילה טוב ליזהר והרוצה לבלוע יתכוין ליהנות ממנו בתורת אכילה ויברך עליו.



מ"א (סק"ו) כתב שלפי רש"י, שהמקרה של מטעמת הוא כדי לדעת אם התבשיל צריך מלח או תבלין, אזי אם הוא טועם לאחר הבישול (שכבר אין תועלת בהוספת מלח או תבלין) - צריך לברך. הרוקח חלק על זה וכל שטועם מעט ואפילו רק לידע אם הוא טוב, מכיון שאין כוונתו לאכילה, הוי בכלל טעימה ופטור מברכה.

## עיסוקים לפני התפילה

עיין גפ"ת יד, א (אמר רב-פעמיו)  
 תוס' ד"ה במשכים  
 רי"ף ורבנו יונה ז, ב-ח, א; רא"ש אות ז  
 רמב"ם תפילה ו, ד; שם, ז  
 טור, ב"י ושו"ע פט, ב-ג; שם, ו-ז

## אמירת שלום

כתוב בגמ' שאסור לאדם לתת שלום לחברו לפני שיתפלל. האיסור הוא דוקא אם "משכים לפתחו" - האדם משכים לפתח חברו כדי לברכו בשלום, וכתבו רש"י ותוס' שאם פוגשו באקראי מותר.

כתב מ"א (סק"ו) שהאיסור מתחיל מזמן עלות השחר, שאז מתחיל זמן תפילה בדיעבד. לכן, אף אסור להתעסק בדברים שונים מזמן עלות השחר עד שיתפלל, וכן פסק מ"ב (סק"ח). אולם הט"ז פסק שאין קפידא אלא מזמן תפילה לכתחילה, והוא הנץ החמה. מלשון הרמב"ם משמע כדברי מ"א.

כתב אורחות חיים שאם ברך ברכות השחר יש להקל לומר שלום ודברים הדומים לו, והביאו הב"י ודרכי משה, וכן כתב המחבר בשו"ע.

בהגדרת האיסור מצאנו ארבע שיטות:

**א) רבני פרובנס** - האיסור הוא רק לומר את המילה "שלום" כי שמו של הקב"ה "שלום", ואין ראוי להשתמש בשמו של הקב"ה כלפי בני אדם לפני שהוא מתפלל לה'. אולם מותר לומר "צפרא דמרי טב" אפילו כשמשכים לפתחו.

- ב) רבנו יונה** - אסור אפילו לומר "צפרא דמרי טב" לפני התפילה אלא אם כן הולך לפתח חברו בדרך אגב. אבל אם משכים לפתחו, אפילו "צפרא דמרי טב" אסור.
- ג) רבנו ירוחם** - האיסור הוא לכרוע אל חברו, שלא מתאים לעשות כן לפני שנכנעים לפני הקב"ה. ודוקא אם משכים לפתחו אסור, אבל אם פגע בו ברחוב או בבית הכנסת אין איסור בדבר. לדעתו, אין הבדל בין "שלום" לבין "צפרא דמרי טב" ושניהם מותרים.
- ד) אורחות חיים** - הכל מותר חוץ מכריעה באינו משכים לפתחו, אבל אם משכים לפתחו הכל אסור. הכריעה אסורה בכל מקרה, אפילו אם אינו משכים לפתחו. וכתב הרשב"א שאפילו פגע בחברו בשוק לא יאמר לו אלא "צפרא דמרי טב" (כדי לשנות מהמילה "שלום") כדי שיתן לב שאסור לו להתעכב בדברים אחרים עד שיתפלל.

דעה	האיסור	באיזה מקרה אסור
רבני פרובנס	לומר "שלום" לאדם אחר	דוקא כשמשכים לפתחו
רבנו יונה	אפילו לומר "צפרא טבא"	דוקא כשמשכים לפתחו
רבנו ירוחם	לכרוע	דוקא כשמשכים לפתחו
אורחות חיים	לכרוע	אפילו אינו משכים לפתחו

המחבר בשו"ע כתב כרבנו יונה וכן הביא את החומרא שיוצאת מדברי רבנו ירוחם, שאסור לכרוע כשמשכים לפתחו. אחר כך הביא את דעת אורחות חיים בשם "יש אומרים", שבכל מקרה אסור לכרוע לפני התפילה. כתב מ"ב (סקי"ג, בשם ב"ח) שהלכה כאורחות חיים. המחבר גם הביא את דעת הרשב"א שאפילו פגעו בשוק לא יאמר את המילה "שלום". אדם הקם ממקומו הקבוע בבית הכנסת כדי ללכת למקום חברו ולתת לו שלום נחשב למשכים לפתחו, ואסור (מ"ב סק"ט).

### עיסוקים לפני התפילה

כתוב בגמ': "אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל".  
 בענין אכילה לפני התפילה עיין מה שכתבנו לעיל (יב), "אכילה לפני תפילת שחרית".

תספורת ומרחץ - כתב הרמב"ם שמותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית מפני שלא גזרו אלא סמוך למנחה כי אז רגילים בני אדם ללכת למרחץ. וכתב כסף משנה שכתב כן מסברא, וכך משמע גם מהמשנה בשבת (ט,ב) שלא הקפידה אלא על סמוך למנחה. וכן פסק המחבר. וכתב מ"ב (סקל"ו) שדוקא סמוך לשחרית מותר, אבל משעלה עמוד השחר גם זה אסור.

קניות - מותר לקנות צרכי סעודה בערב שבת, דחפצי שמים המה, אבל בחול - אסור (מ"ב סקל"ו).

## יציאה לדרך לפני התפילה

יציאה לדרך הוי כעוסק בצרכיו. לכן, אסור לצאת לדרך לפני תפילת שחרית, אפילו אם יוכל להתפלל עם הציבור במקום שהולך אליו. אך בשעת הדחק, כגון שאין השיירה ממתנת לו, יוכל לצאת לדרך לפני התפילה ויתפלל בדרך או כשיגיע ליעדו (מסקנת הב"י; מ"ב סק"כ).

## לימוד תורה לפני התפילה

רש"י (לעיל ה,ב) כתב שאסור ללמוד משהגיע זמן תפילה. ועיין בתוס' וברא"ש שהקשו עליו מהגמ' שלנו (יד,ב) שרב היה לומד לפני התפילה. הרא"ש כתב שגם לדעת רש"י אינו אסור אלא למתפלל ביחידות בביתו ואינו רגיל להתפלל בבית הכנסת, דאיכא למיחש שמא מיטריד בגירסיה. רבנו יונה כתב שגם לפי רש"י אין לאסור אלא הלומד לעצמו, דהרי יכול להפסיק מלימודו להתפלל ואחר כך לחזור ללימודו. אבל ודאי מותר ללמד לאחרים (אלא אם כן ירא שיעבור זמן קריאת שמע), דאם לא ילמד אותם עכשיו יתבטלו ולא יוכלו ללמוד אחר כך. וכן נהג רבי יהודה הנשיא, כמובא בגמ' (יג,ב). המחבר פסק כרש"י לפי שני הפירושים הללו.

אולם עיין ערוה"ש (סקכ"ז) שהקשה על כל הענין, מנא לן דגם רש"י סובר כן, הרי הוא רק מפרש את דברי אבא בנימין ויתכן שאבא בנימין היה מחמיר על עצמו ומנא לן דהלכה כמותו. "ועתה נוהגים ללמוד בכל אופן, כדעת התוס' והרא"ש. וגם הרמב"ם לא הזכיר מזה דבר".

האיסור הוא להתחיל ללמוד משהגיע הזמן, אבל אם התחיל לפני עמוד השחר אינו פוסק לתפילה אם ישאר לו זמן

להתפלל אחר כך. לגבי קריאת שמע, יש מחלוקת במקרה שכבר התחיל ללמוד לפני הזמן (עיין מ"ב סק"ל, שלא הכריע בזה).

אם אמר לחברו, שאינו לומד, שאם יטרד בגירסא יזכירנו, מותר ללמוד (מ"ב סק"ל"ד).

## בין אלקיכם לאמת ויציב לא יפסיק

גמ' יד, א-יד, ב (אלו הן-אל-הים אמת)  
 רי"ף ורבנו יונה ח, א; רא"ש אות ח  
 רמב"ם קריאת שמע ב, יז  
 טור, ב"י ושו"ע סו, ה

נחלקו התנאים במשנה. תנא קמא סובר, שבין פרשת ויאמר ל-אמת ויציב הוי כבין הפרקים. לעומתו אומר רבי יהודה שאין להפסיק בין "אני ה' א-להיכם" ל"אמת". וכתוב בגמ' שהלכה כרבי יהודה.

כתב רבנו יונה שרבני צרפת פירשו שבין "א-להיכם" לאמת ויציב הוא יותר חמור מאשר באמצע פרק ואסור להפסיק כלל, אפילו מפני היראה ומפני הכבוד. נראה שכן נוטה דעת הרא"ש שהסתפק בדבר. אולם הרמב"ם כתב: "בין ויאמר ל-אמת ויציב הרי זה כאמצע הפרק ולא יפסיק אלא לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד". הכסף משנה הסביר את דעת הרמב"ם דלא מסתבר לחלק כל כך בין רבי יהודה לבין תנא קמא, שלתנא קמא מותר להפסיק כמו בין הפרקים ולרבי יהודה אסור להפסיק בכלל.

מלשון המשנה, "בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק", משמע שאין להפסיק אלא אחרי המילה "ויציב". כתב הב"י שאמנם כן משמע מלשון הרא"ש, אולם כתב שהטור הבין שמילת "ויציב" היא לאו דוקא. וכן פסק המחבר בשו"ע שכתב: "יאמר ה' א-להיכם אמת ואז יפסיק וכו'", וכן פסק הגר"א. אולם מ"א (סק"ט) כתב שכיון ש"ויציב" גם כן לשון אמת היא, אין להפסיק בין "אמת" ל"ויציב", ואע"פ שאין כן דעת השו"ע, כתב שטוב ליזהר לכתחילה וכן כתב מ"ב (סק"ל). אולם ערוה"ש (סקי"א) כתב שאין המנהג כן. ואמנם הגר"א בביאורו הסכים עם דעת השו"ע.

## אינו חוזר ואומר אמת

גמ' יד, ב (חוזר-ואומר אמת)  
 רי"ף ורבנו יונה ח, א; רא"ש אות ח  
 טור, ב"י ושו"ע סו, ו; סא, ג

שואלת הגמ': "חוזר ואומר 'אמת' או אינו חוזר ואומר 'אמת'?" רבנו יונה פירש את שאלת הגמ': האם היחיד, שגמר קריאת שמע ואמר "ה' א-להיכם אמת", ממשיך שוב מהמילה "אמת" או מתחיל "ויציב ונכון" וכו'. הלכה כרבא שאינו חוזר ואומר "אמת".

לגבי התנהגות החזן, עיין ב"י (סא) שכתב שאיננו נוהגים לומר "א-ל מלך נאמן" וכדי להשלים שלוש מילים לרמ"ח "חוזר שליח ציבור 'ה' א-להיכם אמת'. שבתחילה מסיים פרשת ציצית ואומר 'אמת' וחוזר ואומר בקול רם "ה' א-להיכם אמת" (ב"י שם), וכן כתב המחבר בשו"ע. ועיין מ"א (סק"א) שכתב שש"ץ יסיים בלחש "אני ה' א-להיכם". ואח"כ יאמר בקול רם: "ה' א-להיכם אמת" - דאם יאמר "אמת" פעמיים יוצא רמ"ט תיבות, וכן הסכים הגר"א. אולם פמ"ג כתב שהמנהג כשו"ע, והביאו מ"ב (סק"ח).

(למנין רמ"ח, מונים "אמת" של החזן ואין מונים "אמת" של היחיד.)

## קריאת שמע ותפילה בלא תפילין

עיין גפ"ת יד, ב (אמר עולא-בלא נסכים)  
 תוס' ד"ה ומנח  
 רי"ף ורבנו יונה ח, א; רא"ש אות י  
 רמב"ם תפילין ד, כו  
 טור, ב"י ושו"ע כה, ד; לז, ב; ועיין מ"א סו סקי"ב

כתוב בגמ': "כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו". ועיין תוס' ורבנו יונה שפירשו את "בעצמו" באופנים שונים. רבנו יונה פירש "בעצמו" כפשוטו,

שאומר דבר שאינו אמת - שהוא קורא על המצוה של תפילין ובאותה שעה אינו מקיים את המצוה. תוס' פירשו "בעצמו" - היינו בקב"ה, שציוה לקיים מצוות תפילין והוא נמנע מלקיים. ועיין ב"ח שכתב שכוונת רש"י "לישנא מעליא נקט" הוא כפירוש התוס'.

כתב מ"ב (סקי"ד): "לא אמרו כן אלא כשעושה כן במזיד, שמתעצל להניח תפילין קודם קריאת שמע, אבל מי שאין לו תפילין או כשהוא בדרך ומחמת קור וצינה אינו יכול להניח תפילין וכל כה"ג, בוודאי אין לו לאחר קריאת שמע בזמנה מחמת זה".

אם לא היו לו תפילין בשעת התפילה או שהיה חולה מעיים באותה שעה - כל היום זמנו ומחויב להניחם על כל פנים כדי שלא יבטל יום אחד ממצוות תפילין (מ"ב לו סק"ו).

כתב מ"ב (לו סק"ז) שאמנם לכל הפחות חייב להניח תפילין בשעת קריאת שמע ותפילה, אך אנשי מעשה נוהגים ללמוד אחרי התפילה בתפילין, אך צריכים ליזהר שלא לדבר בהם דברים בטלים.

עיין מ"א (סו סקי"ב) שכתב: "צריך עיון, מי שאין לו תפילין - אם טוב יותר להתפלל עם הציבור בלא תפילין או מוטב שיתעכב אחר תפילת הציבור להשאיל תפילין מחברו כדי שיקרא קריאת שמע ויתפלל בתפילין?" מסקנתו היא שקריאת שמע ותפילה בתפילין עדיפות אפילו על תפילה בציבור, וכן כתב מ"ב בשמו (סו סק"מ).

## נטילת ידים לתפילה

עיין גפ"ת יד, ב-טו, א (ואמר רבי יוחנן-פחות ממיל חוזר)

תוס' ד"ה אמאן

רי"ף ורבנו יונה ח, א-ח, ב; רא"ש אות י-יא

רמב"ם קריאת שמע ג, א; תפילה ד, ב-ג

טור, ב"י ושו"ע ד, כב; צב, ד-ו; רלג, ב

כתוב בגמ': "ואמר רבי יוחנן: הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה - יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל... כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין

וקורא קריאת שמע ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן".

כתב הרמב"ם שנטילת ידיים היא חובה לפני כל תפילה, גם מנחה וערבית. לפי הרמב"ם, אם לא נטל - אין תפילתו תפילה. ועיין מ"ב (צב סק"ג ובה"ל שם) דבכל זאת אינו חוזר ומתפלל. אכן נהגו לברך רק על הנטילה של שחרית ולא על הנטילה של מנחה וערבית.

כתוב בגמ': "רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא, והני מילי לקריאת שמע אבל לתפילה מהדר. ועד כמה? עד פרסה. והני מילי לקמיה אבל לאחוריה אפילו מיל אינו חוזר... הא פחות ממיל חוזר".

## מי שאין לו מים

הרי"ף, הרמב"ם ועוד ראשונים פסקו כגירסתנו. לכן, לתפילה צריך לחזור אחר מים לפניו עד ד' מילין ולקריאת שמע אינו צריך לחזור אחר מים כלל. ומה שכתוב בגמ': "רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא", היינו קריאת שמע. טעם ההבדל הוא דקריאת שמע זמנה קצר ויש חשש שיעבור הזמן, אבל תפילה זמנה ארוך יותר ולא חיישינן שיעבור הזמן בחפשו אחר מים לנט"י (רש"י ורבנו מנוח, מובא בכסף משנה). לפי הרי"ף, אין לו להתפלל בלי מים אפילו אם יעבור זמן תפילה. וכן משמע מרש"י (ד"ה לקריאת שמע). ההיתר לנקות בכל מידי דמנקי שייך דוקא בקריאת שמע.

אולם תוס', רא"ש ורבנו יונה לא גרסו: "הני מילי לקריאת שמע" וכו'. ממילא, לדעתם אין צריכים לחזור אחרי מים בכלל בין לקריאת שמע ובין לתפילה. דברי הגמ' בפסחים (מו,א): "לתפילה ד' מילין" אינם מתייחסים לענין נטילת ידיים אלא שצריכים לחזור אחר תפילה בעשרה עד מרחק כזה.

בב"י כתב שכיון שהרי"ף, הרמב"ם והרשב"א הסכימו שיש לחלק בין קריאת שמע ותפילה - הכי נקטינן, וכן פסק בשו"ע. (אמנם בדרכי משה כתב שאנו נוקטים כתוס', אך לא הגיה בשו"ע.) היושב בביתו - כל הכיוונים דינם כלאחריו ויש לו לחזור אחרי מים עד מיל (מ"ב צב סק"ח, בה"ל ד"ה אבל).

כתב מ"ב (צב סקט"ז) שגם היוצא בשיירה ועלולה השיירה להתקדם בלעדיו אם יתעכב ויצטרך אז ללכת יחידי או

שבגלל החיפוש אחר המים לא יוכל להגיע למחוז חפצו בעוד יום - אינו צריך לחזור אחרי המים כלל.

## כל מידי דמנקי

כתוב בגמ': "מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר ובצרור ובקסמית". ענין זה נלמד מהפסוק "ארחץ בנקיין כפי" - בכל מידי דמנקי.

המחבר הוסיף: "ואם מתירא שיעבור זמן התפילה, יקנח ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי". שאל הט"ז (סק"א) הרי זה רק לפי התוס' והטור, אבל לפי הרי"ף, שהמחבר פסק כמותו, אי אפשר לנקות את הידים לתפילה ללא מים אפילו אם יעבור זמן התפילה. ועיין בה"ל (ד"ה ואם) שהביא תירוץ בשם האחרונים. ואם ירא שיפסיד תפילה בציבור, כתב הב"ח שגם אז מותר לנקות בכל מידי דמנקי (מ"ב סק"כ).

יש מחלוקת אם "כל מידי דמנקי" מהני לכל דבר או לא. דעת הראב"ה היא שדוקא ללכלוך בטיט מהני, אבל להיסח הדעת צריך מים דוקא. הר"ן סובר להיפך ואין לחוש להיסח הדעת אלא לסעודה בלבד, אבל לתפילה צריכים ליזהר שלא יהיו ידיו מלוכלכות. דעת הרא"ש היא שאין לחלק וכל מידי דמנקי מהני בין ללכלוך בין להיסח הדעת. המחבר פסק כדעת ראב"ה. וכתב ערוה"ש (סק"ט): "ואע"ג שלשארי ברכות לא חיישינן לסתם ידים, לא דמו לתפילה, שיש בה הרבה ברכות והוא כעומד לפני המלך... (וחייב נקיון) בהיסח הדעת, דשמא דבוק בהם מעט זיעה או צואה וכשמשפשף באלו בדברים יתקנחו".

## "על נקיות ידים"

כתב הרא"ש (פ"ט אות כג) שהמקנח ידיו לתפילה בכל מידי אינו מברך "על נטילת ידים" אלא "על נקיות ידים", וכן פסק המחבר בשו"ע. אכן הגר"א כתב, וכן משמע ממ"א (סקכ"ה), שבכל זאת יש לברך גם במקרה זה על נטילת ידים. אולם כתב מ"ב (סקנ"ח) שכל האחרונים לא זזו מפסק השו"ע.



## לא השמיע לאזנו

עיין גפ"ת טו, א-טו, ב (משנה-בדברי תורה כתיב)

תוס' ד"ה אי רבי יוסי

רי"ף ורבנו יונה ח, ב; רא"ש אות יב

רמב"ם קריאת שמע ב, ח

טור, ב"י ושו"ע סב, ג-ד

נחלקו התנאים במשנה: "הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו - יצא; רבי יוסי אומר: לא יצא". כתוב בגמ' שהלכה כדברי התנא קמא להקל. הוסיף הרי"ף שהיינו דוקא בדיעבד - שקרא ולא השמיע לאזנו, יצא בדיעבד. (ברי"ף בר הפלוגתא של רבי יוסי הוא רבי יהודה.)

כתב רבנו יונה דבהרהור בלבד בוודאי לא יצא, דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא כוונת הגמ' היא שקרא בשפתיו בשקט, אך לא השמיע לאזנו. וכן כתב הרא"ש (פ"ג אות יד) בשם רבנו חננאל, וכן הביא הכסף משנה בשם רבנו מנוח, וכן כתב הטור.

כתב רבנו יונה שמי שחייב בברכה ואינו יכול לאומרה כיון שאין ידיו נקיות או שעומד במקום שאינו נקי וממילא אסור לו לבטא את התפילה בשפתים, יש לו להרהר את הברכה. ואע"פ שאינו יוצא ידי חובה אלא באמירה, ה' יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה. הב"י (פה) כתב בדעת רבנו יונה שלא מדובר על מקום הטינופת ממש, דבמקום כזה אסור אפילו להרהר בדברי תורה, אלא שהידיים או המקום אינם נקיים, אבל טינוף אין בהם ואילו לא היה אנוס היה צריך לנקות את ידיו והמקום כדי שיוכל להוציא בשפתיו. הרמ"א הביא את דבריו בהגה.

ב"י הביא בשם אורחות חיים לפי הירושלמי שאם מחמת חולי או אונס קרא קריאת שמע בלבו - יצא. וכן נראה שפסק בשו"ע (סעיף ד). אולם עיין מ"ב (סק"ז, ובה"ל ד"ה יצא) דהאי "יצא" לא לגמרי קאמר כי בעצם אינו יוצא בזה, דהרי כל הפוסקים כתבו שהרהור לאו כדיבור דמי. לכן, כשיסתלק האונס, אם עדיין לא עבר זמן קריאת שמע מחויב לחזור ולקרואה.

מובא בשו"ע (קפה ס"ב, ומ"ב שם סק"ב) דכל מה שביררנו כאן לגבי קריאת שמע הוא הדין לברכת המזון ולכל הברכות. לכתחילה צריך לומר בקול, אך אם אמר בשפתיו ולא השמיע לאזנו - יצא בדיעבד. אם הוא חולה או מסיבה אחרת

אינו יכול לברך בפה, עדיף לברך בלבו מאשר לא לברך בכלל. וכשיסתלק האונס יברך שוב.

כתב הט"ז (סק"א) מי שצמא בלילה במטתו ואי אפשר לו ליטול את ידיו ולברך - יהרהר הברכה בלבו וישתה. חלק עליו המטה יהודה ואמר שזה לא דומה לאונס ממש, דהרי יכול הוא לקום ממטתו. ועוד, הרי יכול הוא לקנח את ידיו בכותל או בכל מידי דמנקי. ועיין בה"ל (ד"ה שלא) שכתב שלכן גם אסורה השתייה בבית המרחץ, שאין זה אונס - שהרי יכול להתלבש, לצאת מהמרחץ ולברך או לפחות ניתן לצאת אל החדר האמצעי של המרחץ ולהרהר שם את הברכה.

## לא דקדק באותיותיה

עיין גפ"ת טו"ב (קרא ולא דקדק-אלא בצלמות)

תוס' ד"ה בין

רי"ף ורבנו יונה ח"ב; רא"ש אות יב

רמב"ם קריאת שמע ב, ח-ט

טור, ב"י ושו"ע סב, א; סא, טז-כד

נחלקו תנאים במשנה: "קרא ולא דקדק באותיותיה - רבי יוסי אומר יצא; רבי יהודה אומר לא יצא". וכתוב בגמ' שהלכה כדברי רבי יוסי להקל. כתב הרי"ף שהיינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה יזהר בזה מאד, שכתוב בגמ' שהקורא קריאת שמע ומדקדק בקריאתה מצננין לו גיהנם (טור).

וכתב מ"ב (סקל"ב) שיש ליזהר לקרוא את כל קריאת שמע במתינות - כל תיבה ותיבה בפני עצמה - ולהוציא את התיבה מפיו כהלכתה ועל ידי זה יושלמו לו כל רמ"ח איבריו.

כתב הטור שלא בקריאת שמע בלבד, אלא אף בפסוקי דזמרה ותפילה צריכים ליזהר באלו הדברים. וכתב ב"י בשם הרד"ק שגם בכל עת שיקרא אדם תורה נביאים וכתובים צריך ליזהר, אבל הזהירו חז"ל בקריאת שמע משום שהיא מסורה לכל (וצריכים להזהיר את עמי הארץ שאינם בקיאים בקריאה) וגם יש בה יחוד שמים, וכן פסק בשו"ע.

עניני דקדוק בקריאת שמע שצריכים ליזהר בהם:

(א) להטעים העי"ן של "נשבע"

(ב) להתיז הזי"ן של תזכרו-וזכרתם

(ג) להדגיש היו"ד של ישראל-והיו

(ד) רווח בין הדבקים

(ה) רפה - חזק

(ו) שוא נע - שוא נח

(ז) קריאה בטעמים

### (א) להטעים העי"ן של "נשבע"

דין זה מופיע בירושלמי, ונאמרו בו שני טעמים:

1. שלא תהא נשמעת כה"א (טור)

2. שלא יבליע האל"ף של שם ה' בעי"ן של נשבע (ראב"ד)

### (ב) להתיז הזי"ן של תזכרו-וזכרתם

דין זה מופיע בירושלמי, והטעם כדי שלא יישמע "תשכרו", כאילו עובדים את הרב על מנת לקבל פרס. הטור הוסיף כדי שלא יישמע "תשקר". הכסף משנה הביא בשם רבנו מנחם שלא היא נראה מלשון סכירה, כמו "ויסכרו מעינות תהום רבה". הטור כתב בשם הראב"ד שהוא הדין יש להתיז את הז' של וזכרתם.

### (ג) להדגיש היו"ד של ישראל-והיו

דין הדגשת היו"ד של "ישראל" מופיע בהשגות הראב"ד על הרמב"ם. וכן ידגיש את היו"ד של "והיו" שלא ישמע 'והאו'. וכתב מ"ב (סקל"ב) שמילים הללו הן רק דוגמאות, "והוא הדין בכל קריאת שמע יראה שלא להבליע האותיות ולא להחליפם באותיות אחרות".

### (ד) רווח בין הדבקים

דין זה מופיע בגמ' וכתב מ"ב (סקל"ג) שאין הכוונה שיפסיק בין המילים, אלא יקרא בענין שיישמע ההבדל בין המילים.

ויש לזה כמה דוגמאות:

1. בין "וחרה" ל"אף", דלא לישתמע "וחרף".

2. צריך ליתן רווח בין תיבה שתחילתה כסוף המילה שלפניה, כגון "בכל לבבך" וכל כה"ג.
3. צריך ליזהר להפסיק לפני אל"ף שאחר מ"ם, כגון "ולמדתם אותם" (טור, וב"י בשם רבנו יונה והגהות מי"י).
4. ועיין מ"ב (סקל"ד) שיש להדגיש כל מילה שתחילתה אל"ף, אפילו אם אינה אחרי מ"ם.
5. וכן יש להדגיש מילים שמתחילות ביו"ד (שם).

### ה) רפה - חזק

צריך לדקדק שלא ירפה החזק ולא יחזק את הרפה. דין זה מופיע ברמב"ם, וכן פסקו הטור והמחבר.

### ו) שוא נע - שוא נח

דין זה גם מופיע ברמב"ם, והשיג עליו הראב"ד ושאל מה הפסד יש אם יניד הנח, הרי הוא רק מדגיש את האות ותבוא עליו ברכה. (אמנם יתכן שהראב"ד חשב שדין יניד הנח ויניח הנד אינו מתייחס בכלל לשוואים אלא בהדגשת האותיות, וצ"ע.) ועיין מגדל עוז וכסף משנה שהסבירו את דברי הרמב"ם שיעשה רווח בין המילים.

הראב"ד הביא דוגמה של יניד הנח "על לבבך", וכאילו הבי"ת השניה צריך להיות באמת שוא נח. אולם הקשה על זה מאמר מרדכי שאין זה נכון, דהשוא בא אחרי תנועה גדולה - קמץ של הבי"ת הראשונה - וצריך להיות שוא נע. ונראה דסבירא ליה להראב"ד כדעת האבן עזרא שגם אחרי תנועה גדולה השוא נח. (יש להעיר שבתקופה זו של הראשונים כללי הדקדוק עדיין לא היו מגובשים ומוסכמים על הכל.)  
אכן כתב ב"י שדברי הרמב"ם נראים ברורים ופשוטים וצריכים להקפיד על דברים הללו.

### ז) קריאה בטעמים

דין זה מופיע ברבנו יונה בפירושו הגמ' פסחים (נו,א): "ששה דברים עשו אנשי יריחו (שלא ברצון חכמים)... היו כורכין את שמע". וז"ל רבנו יונה: "לא היו קורין אותה בנחת עם הטעמים שלה כמו שאנו נוהגין היום, שעיקר מצוות קריאת שמע הוא לקרותה עם הטעמים שלה", והביאו הטור בשמו.

אכן כתב ב"י שניתן לפרש את דברי רבנו יונה בצורה אחרת - לא שיקרא בטעמי המקרא, אלא יקרא ויפסיק במקום הראוי להפסיק, כמו שהטעמים מציינים ומראים. וכן משמע ממה שכתב רבנו יונה: "כמו שאנו נוהגין היום", וכתב על זה הב"י: "ולא ראינו ולא שמענו שום מקום שנוהגים לקרותה בטעמיה הכתובים בתורה". ובכל זאת סיים הב"י שכן ראוי לנהוג מאחר שכתב כן הטור, וכן פסק בשו"ע. אולם הרמ"א בדרכי משה חלק וכתב שקשה לשנות מנהג כי הקריאה בטעמים לפעמים גורמת להפסד הכוונה. אבל, הרוצה להחמיר על עצמו ויודע שיוכל לכוין - תבוא עליו ברכה.

## הקורא למפרע

עיין גפ"ת טז, א (הקורא למפרע-דיינו)  
 רי"ף ורבנו יונה ח, ב; רא"ש אות יב  
 רמב"ם קריאת שמע ב, יא  
 טור, ב"י ושו"ע סד, א

כתוב במשנה: "הקורא למפרע לא יצא". כל הפוסקים כתבו שכוונת המשנה היא שלא קרא קריאת שמע כסדר הפסוקים.

אכן, הקורא את הפסוקים כסדרן אבל קרא את שלוש הפרשיות שלא כסדרן - בדיעבד יצא שהרי גם בתורה עצמה אין הפרשיות כתובות על הסדר (רבנו יונה והרא"ש בשם הרמב"ם). אולם כתב בה"ל (ד"ה אע"פ) בשם ביאור הגר"א (סעיף ב) שמהתוספתא משמע שעל כל פנים מדרבנן לא יצא. ועיין שם עוד שאלת פמ"ג, למה בכתיבת מזוזה ותפילין מקפידים שיכתבו את הפרשיות כסדרן ובקריאת שמע לא מקפידים על סדר הפרשיות. ותירץ, דבתפילין ומזוזה הפרשיות מעכבות זו את זו, אבל בקריאת שמע כל פרשה מורה על ענין בפני עצמו ואינן מעכבות זו את זו.

אם קרא פסוקים כסדר הזה: א', ג', ב' - כשיחזור ויקרא אין צורך לקרוא אלא מפסוק ג' ואילך. ואע"פ שקרא פסוק ב' מחוץ לסדרו - עכשיו, כשקורא שוב, הוא כסדרן (בה"ל ד"ה בד"א).

## טעה ואינו יודע היכן טעה

עיין גפ"ת טז, א (רבי אמי ורבי אסי-דיינו)  
 תוס' ד"ה הקורא  
 רי"ף ורבנו יונה ח, ב-ט, א; רא"ש אות יב  
 רמב"ם קריאת שמע ב, יג-יד  
 טור, ב"י ושו"ע סד, ב-ד

הטועה בקריאת שמע - חוזר למקום שטעה ואינו חייב לחזור על כל הפרשה (תוס', רבנו יונה ורא"ש). אולם אם טעה ואינו יודע היכן טעה, בזה דנה הגמ' ומסיקה שחוזר לתחילת אותה הפרשה.

כתבו הב"ח ומ"א (סק"א) שאם יודע שקרא שמע ישראל, אבל אינו יודע אם קרא פסוק ראשון בכוונה, פשיטא שצריך לשוב ולקרוא שמע ישראל בכוונה, וכמו שראינו בשו"ע (סג, ד). הט"ז (סק"א) כתב שכיון שיש מאן דאמר שיש איסור לקרוא "שמע" פעמיים במקרה שמסופק אם קרא בכוונה, שכן סומכים אחזקה שקרא בכוונה (ועיין לבושי שרד). (נעסוק בסוגית האומר שמע-שמע לקמן לג, ב).

אם יודע שסיים פרשה, אבל אינו יודע אם סיים פרשה ראשונה או פרשה שניה (ואינו זוכר כלל שום תיבה שאמר מפרשה שניה) - חוזר ומתחיל "והיה אם שמוע". אכן, (לפי פירוש הב"י) לדעת הרמב"ם מתחיל שוב מ"ואהבת". אולם בשו"ע כתב כמו שכתבנו ופסק נגד הרמב"ם (גר"א).

בין כתיבה לכתיבה, כלומר שהגיע למילה "וכתבתם" ואינו יודע אם הוא בפרשה ראשונה או בפרשה שניה - חוזר לכתיבה (שבפרשה) ראשונה. אך היינו דוקא כשלא התחיל "למען ירבו ימיכם", אבל אם כבר התחיל "למען ירבו ימיכם" סירכיה נקט ואתא. (ועיין הסבר לדברי רש"י ברשב"א שמובא בב"י). וכן אם מצא את עצמו בתיבה אחרת באמצע הפרשה, חזקה שאמר כל מה שלמעלה מזה ולא דילג פסוק או תיבה (מ"ב סק"י).

אם הוא קורא עם הציבור ורואה היכן הש"ץ או הציבור עומדים, יכול להניח על פי זה אם הוא בפרשה ראשונה או בפרשה שניה.

אם דילג על מילה אחת, כתב מ"ב (סק"ה) שיש אומרים שניתן לחזור לאותה מילה ולגמור לקרוא מאותה מילה ואילך אם הוא במקום שמתחיל ענין בפני עצמו. אולם אליהו רבה חלק והכריע מכמה ראשונים שלעולם צריך לחזור לתחילת הפסוק.

## “ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד”

עיין גפ"ת פסחים נו, א (וכורכין-בחשאי)

תוס' ד"ה לא

רי"ף ורבנו יונה ח, ב-ט, א; רא"ש אות יב

רמב"ם קריאת שמע א, ד

טור, ב"י ושו"ע סא, יג-יד

הרי"ף והרא"ש הביאו כאן את הגמ' (משנה פסחים) שאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים. כתוב שם בגמ' שהכוונה היא שלא היו אומרים “ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד”. עוד כתוב שם שהמקור לאמירת “ברוך שם” וכו' בקריאת שמע הוא המסורת שכך אמר יעקב אבינו כשברך את בניו. מספרת הגמ' שחכמים שאלו איך לנהוג: לאומרו? הרי משה רבנו לא כתבו בפרשת קריאת שמע. לא לאומרו? הרי יעקב אבינו אמרו. לכן, התקינו לאומרו בחשאי, כלומר בלחש. וכן פסקו כל הפוסקים, וכן הוא בשו"ע.

## בדיעבד

ב"ח כתב בשם שלטי גיבורים שאם לא אמר “ברוך שם” בדיעבד יצא ידי חובתו ואינו צריך לחזור. אולם הלבוש פסק שמחזירים אותו ומשמע ממ"א (סקי"א) שהסכים לַ לבוש. לעומת זאת, בה"ל (ד"ה אחר) דחה דעה זו והביא ראיה שיצא ידי חובה ממה שראינו בגמ' לעיל שאם היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא - יצא אם כיון לבו. והרי לא אמר “ברוך שם”? אלא, ודאי יוצא ידי חובה אפילו אם לא אמר “ברוך שם”.

## הפסק אחר "ברוך שם"

בגמ' פסחים מובא שרבי מאיר פירש שאנשי יריחו היו כורכין את שמע, כלומר שלא היו מפסיקים בין "אחד" ל"ואהבת" וצריכים להפסיק בין קבלת עול מלכות שמים לבין ההמשך של קריאת שמע. על כן, לפי המנהג שלנו להוסיף "ברוך שם", הרי שצריכים להפסיק בין "ברוך שם" ל"ואהבת", שגם "ברוך שם" הוא חלק מקבלת עול מלכות שמים. אולם הרוקח כתב שצריכים להפסיק בין "אחד" ל"ברוך שם", שאין "ברוך שם" נחשב כל כך לקבלת מלכות שמים כמו הפסוק הראשון. דרכי משה כתב שאבודרהם פסק כדברי רוקח. וכן בשו"ע, המחבר כתב שצריכים להפסיק מעט בין "ברוך שם" ל"ואהבת" והרמ"א הגיה וכתב שצריכים להפסיק בין "אחד" ל"ברוך שם".

## האומנין

עיינ גפ"ת טז, א (משנה-כתיקונה)

תוס' ד"ה לפי, הא

גמ' יומא יט, ב (מתני ליה-לדבר)

רי"ף ורבנו יונה ט, א-ט, ב; רא"ש אות יג-יד

רמב"ם קריאת שמע ב, ד, ח; תפילה ה, ח

טור, ב"י ושו"ע סג, ו-ח; צ, ג

מסקנת הגמ' היא שהאומנין צריכין להפסיק ממלאכתם כשקוראים את הפרק הראשון של קריאת שמע. אמנם כבר כתבנו (לעיל יג, א-ב) שכוונה מעכבת רק בפסוק ראשון, אך חייבו כאן הפסקת המלאכה בכל הפרשה הראשונה לא בגלל כוונה אלא כדי שלא ייראה כקורא דרך עראי. כן פירשו הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש ועוד. לעומתם, מתוס' משמע שתירוץ הגמ' הוא רק לפי רבי יוחנן, אולם לפי רבא, שהלכה כמותו, אין צורך להפסיק ממלאכה אלא בפסוק ראשון. בשו"ע, המחבר פסק כרוב הראשונים וחייבים להפסיק ממלאכה בזמן קריאת כל הפרשה הראשונה.

אע"פ שבפרשה ראשונה של קריאת שמע חייבים להפסיק ממלאכה, אין חייבים לרדת מהאילן או מהנדבך. דין זה הוא בין בפועלים ובין בבעל הבית.



לעומת קריאת שמע, בתפילה מצאנו חילוקים בין העצים השונים. רש"י פירש שכיון שיש לזית ולתאנה ענפים מרובים ואינו חושש ליפול משם - אינו יורד מן האילן כי יוכל לכוין גם בראש האילן. רבנו יונה פירש שאין פועל חייב לרדת אלא מאילן שאין טרחה מרובה לרדת ממנו. בעל הבית חייב לרדת בכל האילנות, שהקלו אצל פועלים מפני ביטול מלאכה, אבל לא הקלו אצל בעל הבית, שהוא ברשות עצמו (רש"י). בשו"ע, המחבר הביא את טעמו של רבנו יונה ולא את הטעם של רש"י.

ועיין מה שכתבנו לעיל (יב) "להתפלל במקום נמוך".

בדין כוונה בקריאת שמע עיין מה שכתבנו לעיל (יג,א).

בדין פועלים בברכת המזון נעסוק לקמן (מו,א).

## הקורא ארעי

כתוב בגמ' יומא (יט,ב): "הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוע בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו. ותניא: רבי אלעזר חסמא אומר: הקורא את שמע ומרמוז בעיניו וקרע בשפתותיו ומראה באצבעו עליו הכתוב אומר: 'ולא אותי קראת יעקב'". עוד כתוב בבבביתא בגמ' שם בשם רבי אחא: "ודברת במ' - עשה אותן קבע ואל תעשם עראי". אכן כתוב בגמ' שם, שדין זה הוא דוקא בפרק ראשון, שבו צריכים כוונה יתרה אבל לא בפרק שני.

וכן פסק המחבר בשו"ע. וכתב מ"א (סק"ט) שמהגמ' יומא משמע שאסור לרמוז בפרשה ראשונה אפילו לדבר מצוה. וכתב מ"ב (סקי"ז) שכל שכן שאסור לעשן בזמן קריאת הפרשה הראשונה.

הרמב"ם לא חילק בין פרשה ראשונה לפרשה שניה, אלא סתם וכתב שאם עשה כן, אף על פי שיצא ידי חובתו בדיעבד, הרי זה מגונה. כתב כסף משנה שלפי הרמב"ם גם בפרשה שניה יש איסור לרמוז, אך אין הוא נקרא מגונה. מ"א (סק"י) הביא את דבריו. וכן כתב מ"ב (סקי"ח) שיש מחמירים אפילו בפרשה שניה, אך לדבר מצוה לכולי עלמא מותר לרמוז בפרשה שניה, אבל אסור להפסיק להדיא. וכתב בה"ל (ד"ה לא)

שנראה לו להקל לעשן בפרשה שניה למי שרגיל בזה ואי אפשר לו לכויץ בלי זה.

## חתן

עייץ גפ"ת טז, א-טז, ב (חתן פטור-טרדא דמצוה)  
 ז, ב (חתן אם רוצה-איכא בשוקא)  
 רי"ף ורבנו יונה ט, ב; רא"ש תחילת אות טו  
 רי"ף ורבנו יונה י, א; רא"ש סוף אות טו  
 רמב"ם קריאת שמע ד, א-ב; שם, ז  
 טור, ב"י ושו"ע ע, ג

כתוב בגמ' שחתן הכונס את הבתולה פטור מקריאת שמע ג' ימים (לילה הראשון, שהוא אור ליום ה' עד מוצאי שבת) אם לא עשה מעשה מפני שהוא טרוד בטרדה דמצוה. אבל אחרי שעשה מעשה חייב לקרוא. נחלקו הראשונים לגבי סיבת טרדת החתן:

(א) שמא לא ימצא לה בתולים (רמב"ם)  
 (ב) שלא יעשה מעשה כרות שפכה (רבנו יונה)  
 אבל הכונס את הבעולה חייב בקריאת שמע, דליכא טרדה. וכתב רבנו מנוח בשם הראב"ד דכל זה דוקא בלילות שהוא מתיחד עמה, אבל אם היתה נדה או חולה חייב בקריאת שמע.

חתן שרוצה להחמיר על עצמו ולקרוא - נחלקו תנא קמא ורשב"ג במשנה. בגמ' הקשו על המשנה, למימרא דרשב"ג חייש ליוהרא ורבנן לא חיישי ליוהרא, והא איפכא שמעינן להו. ונאמרו שני תירוצים בגמ': רבי יוחנן - מוחלפת השיטה, ורב שישא בריה דרב אידי - לעולם לא תחליף וכו'. מכיון שבכל מקום הלכה כרשב"ג במשנה (חוץ מג' מקרים) ממילא יש נפקא מינה בין שני התירוצים. לפי רבי יוחנן - חתן הרוצה להחמיר על עצמו ולקרוא - מותר לו. ולפי רב שישא - אסור לו.

הרא"ש פסק כרב שישא, שהוא בתראה, והרי"ף והרמב"ם פסקו כר' יוחנן, שהוא מרא דתלמודא יותר מרב שישא (ב"י). רבנו חננאל ותוס' גם פסקו כרב שישא, אולם כתבו התוס' שהיום גם חתן חייב בקריאת שמע כיון שגם בימים רגילים איננו מכוונים היטב. אדרבה, נראה כיוהרא אם

הוא לא יקרא, וכן כתב מהר"ם מרוטנברג. ועיין פרישה שהסביר את דברי הטור שהאידינא גם הרא"ש מודה בזה. וכתב ב"י שמכיון שהרי"ף והרמב"ם פסקו כרבי יוחנן וחתן שרוצה לקרוא יכול לקרוא, הכי נקטינן, וכן פסק בשו"ע. עוד כתב ב"י שהאידינא יתכן שכולי עלמא לא פליגי שיכול לקרוא, ועוד לפי התוס' חייב הוא לקרוא, דמיחזי כיוהרא אם לא יקרא.

## קריאת שמע של שחרית

כתוב בהגהות מיי' בשם התוס' שחתן פטור מפילו מקריאת שמע של שחרית. אך כאמור, רבנו מנוח כתב בשם הראב"ד שדין פטור החתן הוא דוקא בלילות שמתיחד עמה, אבל אם היתה חולה או נדה חייב בקריאת שמע. וכתב עוד שם שאע"פ שמהרמב"ם משמע שהחתן פטור מקריאת שמע גם ביום וגם בלילה, נראה שהוא פטור רק בלילה שהרי ישראל קדושים הם וביום מסיח דעתו מן הבעילה ואין כאן טרדה. אולם הטור כתב שהפטור הוא ביום ובלילה וכן משמע מהשו"ע ומנושאי כליו.

## אבלות - דאורייתא או דרבנן

עיין גפ"ת טז,ב (משנה-גזרו ביה רבנן)  
רי"ף ורבנו יונה ט,ב-י,א; רא"ש אות טו  
רמב"ם אבל א,א-ב  
שו"ע יו"ד שצח; ודעת רמ"א שצט,יג

סוגיא זו חורגת ממסגרתנו במסכת ברכות, אולם מחמת חשיבותה של סוגיא זו והשלכותיה ראוי להזכיר כאן את השיטות העיקריות.

- (א) רב האי גאון - אבלות כל ז' ימים היא דאורייתא.  
(ב) הרי"ף והרמב"ם - אבלות יום הראשון (יום המיתה ויום הקבורה) היא דאורייתא; מהלילה ואילך הוי דרבנן.  
(ג) תוס' - יש לחלק בין אנינות לאבלות. כל ז' ימי אבלות הם מדרבנן. אמנם אנינות יום הראשון (לגבי מעשר וקדשים) היא דאורייתא.

הטור הביא את שלוש השיטות וכתב שהרא"ש פסק  
כתוס'. המחבר בשו"ע הביא את שיטת הרי"ף והתוס' והרמ"א  
כתב שהלכה כתוס'.

## פרק שלישי – מי שמתו

### אונן

עייזן גפ"ת יז, ב-יח, א (משנה-כמוטל לפניו דמי)  
 תוס' ד"ה ואינו  
 רי"ף ורבנו יונה י, א-יא, א; רא"ש אות א-ג  
 רמב"ם קריאת שמע ד, ג; אבל ד, ו  
 טור, ב"י וש"ע עא, א-ב; קצט, ה; יו"ד שמוא

כתוב במשנה: "מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה". עוד כתוב בגמ' תירוצו של רב אשי שכל מת שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי. מכאן רואים שדיני אנינות הם רק עד הקבורה, אפילו ביום המיתה, ואין דין אנינות לאחר הקבורה (אע"פ שלענין אכילת קדשים דיני אנינות ממשיכים כל אותו היום), וכן כתב הסמ"ג ושאר פוסקים (ש"ך שמא, סק"ב). אמנם האבל פטור מתפילין כל יום הראשון, ואפילו לאחר הקבורה. פרטי סוגיה זו נידונים במסכת מועד קטן (כא, א) ובש"ע או"ח לח, ה.

### מת שאין מוטל עליו לקוברו

בירושלמי מובאים שני טעמים לפטור האונן מקריאת שמע:

- א) מפני כבודו של מת.  
 ב) אין מי שישא משאו (כלומר, רק הוא יכול לטפל בצרכי הקבורה).  
 כמובן, יש נפקא מינה בין הטעמים. לפי הטעם השני, אם אדם אחר יכול לטפל בצרכי הקבורה, אזי הראשון חייב בכל המצוות. אבל לפי הטעם של כבוד המת – פטור גם במקרה כזה.

נראה, שחילוק זה בא לידי ביטוי גם בשיטות הראשונים. לפי רבנו תם רק האבל שמוטל עליו לקוברו פטור מקריאת שמע, אבל אם אינו מוטל עליו לקוברו, כגון אחות נשואה - חייב, וכן כתב הרשב"א. וכן נהג רבנו תם למעשה כשמתה אחותו הנשואה בעיר אחרת, אכל בשר ושתה יין, שסבר שלא

חלו עליו דיני אנינות. וכן פסק הב"ח שהנהגת רבנו תם היא מעשה רב. לעומתם, פסק הרא"ש שכל האבלים הם בגדר "מוטל עליו לקוברו" וכולם אוננים ופטורים מקריאת שמע. גם הרמב"ם פסק כי לכל החייבים באבלות יש דין אנינות כיון שאין דעתם מיושבת עליהם. ואע"פ שטעמיהם של הרמב"ם והרא"ש שונים הם, להלכה הם מסכימים לדעה אחת, וכן פסק המחבר שמי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו, אפילו אינו מוטל עליו לקוברו - פטור מקריאת שמע ומתפילה.

עיינ מ"ב (סק"ד) שאם יש חברה קדישא בעיר, אזי ברגע שמסר להם את המת - חייב בכל המצוות, אפילו לפני שהוציאו את המת מהבית, ששוב אינו מוטל עליו לקוברו. דין זה הוא על פי פסק המחבר (יו"ד שמא, ג). וסיים המ"ב: "ולפי זה, לא יפה עושים האוננים שממתינים להתפלל עד אחר הקבורה".

אם מוליכים את המת לעיר אחרת - אם המקום ההוא קרוב - הוי אונן ופטור. אך אם מדובר במקום רחוק, כגון מהלך יומיים - לא הוי אונן עד שיבואו לעיר קבורתו (רבנו יונה, וכן פסק הרמ"א ביו"ד שם, והובא בבה"ל ד"ה מי).

## מי שמת בתפיסה

תוס' והרא"ש הביאו מקרה של אדם שמת בבית האסורים והשלטונות לא הסכימו למסור את הגופה לקבורה עד שישלמו סכום נכבד. כתבו הפוסקים שכיון שלא נתייאשו מלקברו אין דיני אנינות ואבלות חלים על הקרובים, וכן פסק המחבר (יו"ד שמא, ד). הוא הדין אם האבל בבית האסורים ואין המת מוטל לפניו לקברו - אין דיני אנינות חלים עליו.

לעומת זאת, מי שנהרג בדרך או גררתו חיה או שטפו נהר ונתייאשו מלקברו, כמובן אין דיני אנינות, אך מונים שבעה ושלשים מיום שנתייאשו מלקברו.

## פטור ממצוות

לפי גרסתנו במשנה: "אונן פטור מקריאת שמע... ומכל מצוות האמורות בתורה". היינו דוקא מצוות עשה, אבל חייבים במצוות לא תעשה, ואפילו איסורים מדרבנן (בה"ל ד"ה מי שמת).

אולם במשנה בירושלמי לא כתוב: "ומכל מצוות האמורות בתורה", וכתבו רבנו יונה שכך גם הגירסא בספרים

המדויקים. לפי זה, אונן פטור רק מקריאת שמע, תפילה ותפילין, שמצריכות כוונה יתרה, אבל לא משאר המצוות. אבל לפי גרסתנו, הוזכרו אלו משום דהוה אמינא לחייב בהם הואיל ואין בהם עסק, וכל שכן שפטור משאר מצוות שיש בהם עסק. וכן כתבו כל הפוסקים.

הפטור ממצוות היא רק עד הקבורה, "ומיד כשמתחילין להשליך עפר על המת יקרא ויתפלל" (מ"א ע"א, סק"א וכן פסק מ"ב, סק"א).

## אונן שרוצה להחמיר על עצמו

נחלקו הפוסקים אם מותר לאונן להחמיר על עצמו ולקרוא. רש"י כתב: "אינו צריך לברך... אינו צריך לזמן", משמע שמותר לאונן להחמיר על עצמו, וכן דעת הראב"ה. וכתבו הב"י ודרכי משה שכן היא דעת הרמב"ם. אולם מנושאי הכלים שעל הרמב"ם (קריאת שמע ד,ז) משמע שמדובר שם רק על חתן.

תוס' חלקו על רש"י ולדעתם אסור לאונן להחמיר על עצמו ומוחין בידו. וכן דעת רוב הפוסקים (רבנו יונה, רשב"א, רא"ש ומרדכי). וכתב הט"ז שנראה שהמחלוקת תלויה בטעמים שמובאים בירושלמי. לפי הטעם של כבוד המת אסור לאונן להחמיר על עצמו, אפילו אם יש לו מי שישא משאו. אולם רש"י יכול לסבור כטעם השני, ואם אין צריכים בו לטפל בצרכי הקבורה מותר.

הב"י כתב שמי שרוצה לסמוך על דעת רש"י והרמב"ם, אין מוחים בידו. אמנם בשו"ע נראה דדעתו נוטה לתוס', אבל בסוף דבריו כתב המחבר כפי שכתב בב"י. כתב הרמ"א שכתוב ביו"ד (שמא) שאסור לאונן להחמיר על עצמו בזה. גם המהרש"ל כתב שכיום אין המנהג כראב"ה.

## שבת ויום טוב

מהגמי' משמע שבשבת אונן חייב בכל המצוות. אולם בירושלמי כתוב שאונן פטור מתקיעת שופר בגלל שהוא זקוק להחשיך על התחום להביא ארון ותכריכין. מכאן משמע שביום טוב (וגם בשבת) יש אנינות מכיון שיכול הוא להחשיך על התחום. כלומר, תקיעת שופר היא רק דוגמא, אולם גם בשבת ויום טוב אותו עיקרון קיים, שכיון שניתן לעשות פעולות

לקראת התחלת האבלות, האנינות בעצם קיימת. הרא"ש (מועד קטן ג, נד) כתב שאין הכרח שהבבלי חולק על הירושלמי והסביר את הענין בשתי דרכים:

(א) הבבלי מדבר בבוקר, בשעה שאין מחשיבין על התחום והירושלמי מדבר לקראת סוף היום, שאפשר אז להחשיך על התחום. כלומר, ורק אז יהיה פטור ממצוות. (הסבר ראשון במועד קטן, וכן כתב בברכות.)

(ב) אונן פטור ממצוות בשבת ויום טוב דוקא כשהוא מחשיך על התחום בפועל, שאז הוא עסוק באנינות, אך אם אינו מחשיך – חייב. (סברת הרא"ש עצמו במו"ק.)

מלשון הטור משמע כדרך הראשונה. אולם הב"י כתב שמכיון שעיקר מקום סוגיא זו הוא במו"ק ושם כתב הרא"ש כדרך השניה, הכי נקטינן. לכן, אונן פטור ממצוות בשבת ויום טוב דוקא כשהוא מחשיך בפועל על התחום. ואמנם מלשון הטור ביו"ד (סימן שמא) משמע כדרך השניה. וכתב הב"י שהטור לא פרט כאן וסמך על מה שכתב ביו"ד.

נחלקו הפוסקים לגבי קריאת שמע ותפילה של מוצאי שבת. ה"ט"ז (סק"ד) כתב שיש לו לקרוא קריאת שמע מבעוד יום אע"פ שהקהל עדיין לא התפללו. אולם מ"א (סק"ג) משמע שלא יקרא, דהביא את דברי הב"י, וממה נפשך בזמן שהאונן חייב במצוות עדיין לא הגיע זמן קריאת שמע של ערבית. וכן כתב ערוה"ש. אולם מ"ב (סק"י) הביא את דברי חכמת אדם שיקרא קריאת שמע ללא ברכות ולא יתפלל.

ביום טוב, כתב המחבר שאם רוצה לקוברו על ידי נכרי - דינו כביום חול, ואם לאו - דינו כבשבת. ביום טוב שני דינו כחול, אפילו אם אינו רוצה לקוברו. וכתב מ"ב (סקי"א) שדוקא אם יכול לקוברו ואינו רוצה לקוברו, אבל אם אינו יכול לקוברו מחמת איד של העכו"ם או אונס אחר, "לא חל עליו אנינות".

כאמור, יום טוב שני של גלויות דינו כחול מכיון שמותר לקבור ביום טוב שני. וכתב מהרי"ל שהיינו דוקא ביום, אבל בלילה אין דיני אנינות. וכן פסק ה"ט"ז (שם, סק"ג) והסביר שהטעם הוא שאין דרך לקבור בלילה. לעומתו, הש"ך (שם, סק"ט) חלק על המהרי"ל ולא חילק בין הלילה ליום לענין אנינות.



## הבדלה - ברכות השחר

אם מת בשבת, כתב הרא"ש שנחלקו הפוסקים לגבי הבדלה. המהר"ם מרוטנבורג כתב שאחר הקבורה צריך להבדיל מכיון שזמן הבדלה נמשך עד יום שלישי. רבנו יהודה כתב שמכיון שהיה פטור בתחילת זמן חיובו, פטור הוא לגמרי מחיוב הבדלה. ולזה הסכים הרא"ש. אולם המחבר (יו"ד שמא) פסק כמהר"ם וחיוב להבדיל לאחר הקבורה.

עיינ מ"א (סק"א) שכתב שאם המת נקבר קודם חצות היום, יתפלל לאחר הקבורה אבל לא יאמר ברכות השחר כיון שבשעת חיובו היה פטור, וכמ"ש ביו"ד (שמא) לגבי הבדלה. ועיין לבושי שרד ששאל הרי המחבר ביו"ד פסק שחייב בהבדלה. ותירץ שיש לחלק בין הבדלה לברכות השחר. הפוסקים שיש לומר הבדלה טוברים שזמן הבדלה נמשך עד יום שלישי. אבל ברכות השחר, באמת היה פטור בשעת חיוב הברכות, שהרי כששמע קול התרנגול היה אונן, ולא היה חייב לברך הנותן לשכוי בינה וכדומה בשאר ברכות השחר. לפי זה ברכות השחר, שהיה פטור בעיקר זמן חיובן, לכולי עלמא פטור.

## זימון

כתוב בגמ' שבחול, שהאונן אינו יכול לברך, אין מזמנים עליו. אפילו לפי הדעות שמותר לאונן להחמיר על עצמו ולברך - אינו מצטרף לזימון בשלושה, והוא הדין שאין הוא יכול להוציא אחרים ידי חובתם בברכה (מ"ב קצט ס"ק ט-י).

## אכילת בשר ושתיית יין

כתוב בברייתא שאסור לאונן לאכול בשר ולשתות יין, אך בשבת מותר. כתב רבנו יונה שהיינו אם ירצה, אבל אין חיוב לאונן אכול בשר ולשתות יין בשבת, וכן פסק הרמ"א בשו"ע (שמא, א).

## תשמיש המיטה

נחלקו תנא קמא ורבן גמליאל בברייתא לענין תשמיש המיטה של האונן בשבת. רבן גמליאל אמר: "מתוך שנתחייב באלו (שאר מצוות בשבת) נתחייב בכולן" (אף בדברים שבצנעה, והיינו בתשמיש המיטה). בירושלמי פסקו כרבן

גמליאל וכן פסק רבנו יונה. לעומתו, הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם פסקו כתנא קמא, שכן אם הגמ' שלנו היתה פוסקת כרבן גמליאל זה היה צריך להיות מפורש בגמ'. הכלל "הלכה כדברי זמ"ק באבל" לא שייך כאן, שכן האבלות עדיין לא חלה בזמן האנינות. כמובן, פסק המחבר כשלושת עמודי ההוראה. כתב רבנו יונה שמוכח בירושלמי שלפי תנא קמא לא רק שאין האונן חייב בתשמיש המיטה אלא יש גם איסור בתשמיש המיטה, וכן כתב הרי"ף בתשובה.

## אוכל בבית אחר

כתוב בברייתא שמי שמתו מוטל לפניו אוכל בבית (בחדר) אחר, ואם אין לו בית אחר אוכל בבית חברו וכו'. וכתב רש"י שעושה כן משום "לועג לרש". הקשה הט"ז (יו"ד שמא, סק"א) שלפי טעם זה היה צריך להיות אסור לכל אחד לאכול לפניו ולא רק לאונן? ותירץ שרק במי שחייב בקבורתו יש חשש, שנראה שהוא אינו עוסק בקבורתו בכך שיושב לאכול לפני המת. מכל מקום, איסור זה הוא רק כשהמת מוטל לפניו ממש, אבל אם המת אינו באותו בית מותר לו לאכול (ש"ך שמא, סק"ב, ט"ז סק"א). ועיין עוד לקמן להמשך דיון בענין זה.

## העוסקים במת

עיין יז, ב (משנה)  
ועיין גפ"ת יח, א (מתו אין-לא חיישינן);  
יט, א-ב (נושאי המיטה-חייבין)  
רי"ף ורבנו יונה יא, ב; רא"ש אות ד, ט-יא  
רמב"ם קריאת שמע ד, ד-ו; תפילה ו, י  
טור, ב"י ושו"ע עא, ג-ו; עב, א-ה

## השומרים

השומר את המת מן העכברים פטור מקריאת שמע, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. אם יש שני שומרים, אחד שומר והשני קורא (מחוץ לד' אמות) ואחר כך מתחלפים. וכן הדין בספינה ובכל מקום.

## החופרים קבר

החופר קבר למת הוי עוסק במצוה ופטור מקריאת שמע. ואפילו בשעת מנוחתו פטור, שגם אז נקרא עוסק במצוה שעל ידי זה יתחזק כוחו לחזור ולחפור (מ"ב סקי"ג). אם יש הרבה חופרים, כל הנצרכים לחפירת הקבר בבת אחת פטורין, וכל השאר נשמטים וקוראים. ויעשו בדרך כזה שלא יבטלו מחפירת הקבר אפילו רגע אחד (מ"ב סקי"ד).

## נושאי המיטה

כתוב במשנה: "נושאי המיטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן, את שלפני המיטה ואת שלאחר המיטה, את שהמיטה צריכה להם - פטורים, ואת שאין המיטה צריכה להם - חייבים". רש"י פירש: שלפני המיטה, אם יש למיטה צורך בהם - פטורים, ושאחרי המיטה, אפילו יש למיטה צורך בהם - חייבים. וכתב המרדכי שכן היתה גירסת רש"י בגמ'. אולם תוס' הרא"ש והרמב"ם לא חלקו בין לפני המיטה ובין אחרי המיטה, וכל שיש למיטה צורך בהם - פטורים, וכל שאין למיטה צורך בהם - חייבים, וכן פסק בשו"ע. וכתב ערוה"ש (סק"א) שאם אין הכרח שכולם ישאו ביחד את המיטה, אלו נושאים ואלו קורין ואחר כך מחליפין, כמו בחפירת הקבר.

## העוסקים בהספד

החזנים המספידים ביום הראשון פטורים מקריאת שמע. אולם השומעים את ההספד חייבים. אם המת מוטל לפנייהם, נשמטים אחד אחד (משום "לועג לרש") וקוראים, ואם אין המת לפנייהם הם יושבים וקוראים קריאת שמע. המחבר כתב שהעם השומעים חייבים גם בתפילה. אולם הרבה פוסקים חלקו וכתבו דהקילו לענין תפילה כיון שהתפילה היא דרבנן. ונראה, שלענין חזן הספדן בוודאי יש לסמוך להקל בזה שלא יצטרך להפסיק לתפילה (מ"ב סקי").

## המנחמים

א) כתוב במשנה שהמנחמים, כשהם בדרך לשורה - אם אין שהות לקרוא אפילו פסוק אחד של קריאת שמע לפני שמתחילים לנחם את האבלים בשורה - לא

יתחילו לקרוא קריאת שמע עד לאחר גמר הניחומים בשורה. אולם אם יכולים לגמור אפילו פסוק אחד לפני שמתחילים לנחם, יקראו מה שיכולים לקרוא לפני הניחום (ב"ח, מ"א, דלא כב"י ביו"ד שכתב שיקרא כל קריאת שמע). וכתב הרמ"א שכל זה הוא רק אם יש שהות לקרוא קריאת שמע אחר כך. אולם אם אין שהות לקרוא אחר כך, יקראו קריאת שמע תחילה דכיון שעדיין לא התחילו לנחם לא הוי עוסק במצוה.

(ב) עוד כתוב במשנה שהעומדים בשורה כדי לנחם את האבלים - אלו שעומדים בשורה הפנימית (שרואים פני האבל) - פטורים מקריאת שמע. אך אלו שעומדים בשורה החיצונית (שאינם רואים פני האבל) - חייבים. יש אומרים שגם השורה המקפת את השורה הראשונה נקראת "רואה פני האבל" (ב"ח בפרש"י).

## הוצאת המת בזמן קריאת שמע

כתוב בגמ': "אין מוציאין את המת סמוך לקריאת שמע, ואם התחילו אין מפסיקין... והא רב יוסף אפקוהו סמוך לקריאת שמע... אדם חשוב שאני". רבנו יונה פירש שסמוך לקריאת שמע - היינו חצי שעה. אולם מהירושלמי משמע שסמוך היינו הזמן שישערו שיוכלו להוציאו ולקוברו קודם זמן קריאת שמע. וכן כתב הרא"ש וכן פסק המחבר. וצריכים להתאחר עד זמן שיוכלו לשער שכבר התפללו רוב הקהל (מ"ב סק"ד).

הרמב"ם הביא את הדין של אדם חשוב. הרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה ופירש הב"י שכנראה סוברים הם שהיום אין לנו אדם חשוב כזה שמותר לדחות מצוות קריאת שמע עבור קבורתו. וכן סתם בשו"ע ולא חילק שאדם חשוב שאני.

מלשון המחבר, שסתם בדין זה, נראה שאין לחלק בין זמן קריאת שמע של שחרית לזמן קריאת שמע של ערבית. ועיין מ"א (סק"ב) ומ"ב (סק"ו) שאם הוא בסוף היום יש להקל לקוברו כדי שלא יעברו על לאו ד"לא תלין". אולם אם נשתתה הקבורה עד חשיכה ימתינו מלהוציאו עד שיתפללו הקהל מעריב.

כפי שראינו לעיל, אע"פ שאין להוציא את המת סמוך לזמן קריאת שמע, אם התחילו להוציאו - העם הנצרכים לצרכי הקבורה אין מפסיקים כדי לקרוא קריאת שמע, אפילו אם יפסידו את המצוה. שכן, קבורת המתים היא דין תורה. אולם אלו שאין למת צורך בהם - יקראו מיד.

## “לועג לרש”

עיין גפ"ת יח, א-יח, ב (מתו ומשמרו אין-המת מעיקרא)  
 תוס' ד"ה וספר תורה, למחר  
 רי"ף ורבנו יונה יא, א; רא"ש אות ה-ו, ח  
 רמב"ם תפילין ד, כג; ספר תורה י, ו; אבל יד, יג  
 טור, ב"י ושו"ע כג, א-ד; מה, א; עא, ז; יו"ד שסא, ג; שסז, ד-ה

## לבישת ציצית בבית הקברות

(כג, א-ד; יו"ד שסז, ד-ה)

מהגמ' משמע שמותר ללבוש ציצית בבית הקברות, אלא שצריך לזוהר להגביהם כדי שלא יגררו על גבי הקברים. אולם רבנו יונה כתב שכל זה דוקא בימיהם, שכל בגדיהם היו עשויים בצורה זו של ד' כנפות ואי אפשר להסיר בגדיו כשילך לבית הקברות. אבל אנו, שאין אנו מכוונים בהם למלבוש אלא למצוה, אסור משום "לועג לרש". וכן כתב הרא"ש בשמו.

הסתפק הב"י אם טלית קטן נכלל בענין זה או לא. אע"פ שמשמע מהגהות מיי' (דפוס קושטא אבל יד, יג) שיש להסיר גם את טלית הקטן לפני שנכנסים לבית קברות, הסיק הב"י שאם הטלית והציציות מכוסים, אין לחשוש. ועיין מ"ב (סק"ב) שאם אינו לובש בגד עליון (ג'קט וכדומה) וציציותיו בחוץ, צריך לתוחבם אל מתחת בגדיו.

כתב ב"י שיש נוהגים לקשור שתי כנפות של הבגד ביחד כדי שלא תהיה בעיה של "לועג לרש". אולם הקשה הוא על זה מכמה טעמים:

א) אין הקשירה פוסלת את הציצית, שאין זה קשר של קיימא. שכן, בכוונתו להתירו אחרי שיצא מבית הקברות.

(ב) אפילו אם מסכימים שדבר זה פוסל את הציצית, הרי כשמתיר את הקשר הציציות פסולות מחמת "תעשה ולא מן העשוי".

(ג) לפי דעה זו, למעשה לובשים בגד של ד' כנפות בלי ציצית בזמן שהציציות קשורות.

מכל הנ"ל כתב שהנוהגים כן לא הועילו כלום בתקנתם וכן פסק בשו"ע באו"ח וביו"ד.

כתב מ"ב (סק"ה) שגם בקבר של קטן צריכים להקפיד על דין זה משום "לועג לרש", אך אין צורך להקפיד על זה בקבר של אשה. ונפקא מינה בזה תהיה רק בקבר בודד המרוחק מכל הקברים האחרים, אבל הנכנס לבית קברות בוודאי עובר על כל כך הרבה קברים שבטוח שיש שם קבר של גבר.

## לבישת תפילין בבית הקברות

(רמב"ם תפילין ד, כג; מה"א)

כתוב בגמ' שאסור להיכנס לבית הקברות או לתוך ד' אמות של מת כשתפילין בראשו. וכתב ב"י שתפילין של יד לא הוי "לועג לרש" מכיון שמכוסות הן. מותר אף להיכנס עם תפילין של ראש אם כיסו אותן, וכן פסק בשו"ע. גם הרצועות צריכות להיות מכוסות (ט"ז סק"א) ולכן אפילו בתפילין של יד צריכים ליזהר ברצועה שעל האצבע ויסיר הרצועה מעל האצבע ויסתירה תחת בגדו (מ"ב סק"ג, ערוה"ש סק"א).

וכן פסק המחבר בשו"ע: "אסור להיכנס לבית הקברות או לתוך ד' אמות של מת" וכו'. מ"א (סק"א) כתב שהביא השו"ע את שני המקרים ללמד אותנו שבתוך שטח בית הקברות, אפילו חוץ לד' אמות של מת - אסור. לעומתו כתב הב"ח שהאיסור הוא רק בשניהם, גם בתוך בית הקברות אסור דוקא בתוך ד' אמות של קבר. וט"ז (סק"א) כתב שמדינא אין איסור אלא תוך ד' אמות של קבר, והטור שכתב "בית הקברות" הוא רק משום גדר כדי שלא יתקרב לתוך ד' אמות של קבר.

עיינן בה"ל (ד"ה אסור) שחילק בין אמצע בית הקברות, שהוא מסובב בקברים ושם יש להחמיר אפילו אם הוא רחוק ד' אמות מן הקברים, לבין קצה בית הקברות, שאין שם קברים כלל רק הוקצה השטח לקברים - ששם יש להקל. אכן כתב שם ובמ"ב (סק"א) שמדינא אין להחמיר אלא תוך ד' אמות של הקבר, אך בכל זאת, נכון שלא להיכנס בכלל לפנים ממחיצות

בית הקברות ותפילין בראשו שמא יתקרב בתוך ד' אמות של קבר בלי כוונה.

ועיין גשר החיים (ח"א פכ"ז ב,ב) שנקטו רוב האחרונים להלכה כט"ז ואפשר להקל חוץ לד' אמות מהקברים אפילו תוך מחיצות בית הקברות (ודין זה שייך לכל עניני "לועג לרש" שמוזכרים כאן).

מ"ב (סק"ב) כתב בשם עט"ז שכל אותו החדר שהמת נמצא שם נחשב כתוך ד' אמות. לעומת זאת, מגן גיבורים חולק עליו והמת אינו תופס אלא ד' אמות אפילו בתוך הבית.

## ספר תורה ולימוד תורה בבית הקברות

(רמב"ם ספר תורה יו; יו"ד רפב,ד)

מלשון הברייתא: "לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא" משמע שהאיסור להיכנס לבית הקברות הוא דוקא אם לומד מספר התורה. אולם הרמב"ם כתב שיש כאן שני איסורים נפרדים:

(א) הכנסת ספר תורה לבית קברות או לתוך ד' אמות של קבר.

(ב) לימוד תורה, אפילו בעל פה, בבית קברות או תוך ד' אמות של קבר.

וכן כתבו התוס' (ד"ה וספר) והרא"ש דעל פה נמי אסור, וכן נפסק בשו"ע.

וכתב גשר החיים (ח"א פ"ה ב,א) שאע"פ שהש"ך (יו"ד שד"מ יא) כתב שדברי תורה בבית הקברות אסורים אפילו חוץ לד' אמות, נקטו האחרונים להקל בזה וחוץ לד' אמות מותר בדברי תורה. ועיין יו"ד (שד"מ, יז; שסז, ד) שדברים ופסוקים שהם לכבוד המת מותר. ועל זה סמכו לומר תהלים, לדרוש בהספדים וכדומה בשעת הלוויה ועל יד הקברים, דברים הנאמרים לעילוי נשמה לא שייך בהם "לועג לרש" (גשר החיים שם ד).

## קריאת שמע בבית הקברות

(רמב"ם קריאת שמע ג,ב; עא,ז)

כתוב בגמ' (וכן בסוטה מג,ב): "מת תופס ד' אמות לקריאת שמע". וכתוב בגמ' שאסור לקרוא קריאת שמע בבית

הקברות אפילו מחוץ לד' אמות. וכן פסק המחבר: "אסור לקרות קריאת שמע בתוך ד' אמות של מת או בבית הקברות".  
 וכתב מ"ב (סקט"ו) שהוא הדין בכל הדברים שבקדושה, וכן אין לומר בבית הקברות. אך כתב גשר החיים (ח"א פרק טז, וד) שאנו נוהגים לומר קדיש גם בקרבת הקבר משום שגם זה הוי "דברים של מת" והוא לכבודו של המת ולכן מותר לאומרו אפילו בפני המת.

כתב הרמב"ם שאם קרא קריאת שמע תוך ד' אמות של מת או בתוך בית קברות - חוזר וקורא. טעמו הוא דכיון שעבר על דברי חכמים, קנסוהו לחזור אפילו אם זה היה בשוגג (כסף משנה). הראב"ד חלק על הרמב"ם דכיון שהאיסור הוא משום "לועג לרש" אינו בדין שיחזור עבור זה. וכתב הב"י שאנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם וכן פסק בשו"ע. וכתב מ"ב (סקי"ז) שלדינא יש לחוש לדברי הרמב"ם לענין קריאת שמע, אבל אם ברך או התפלל בבית הקברות - אינו חוזר. פמ"ג (א"א סק"א) הסתפק לענין ברכות קריאת שמע.

עיין מש"כ לעיל לגבי תפילין בבית הקברות חוץ לד' אמות, שיטות מ"א וט"ז, והוא שייך גם לכאן. וכתב ערוה"ש (סק"ד) שאם קרא בבית הקברות מחוץ לד' אמות של קבר לא יחזור ויקרא, דכאן יש לסמוך על דברי הט"ז.

## ציצית בטלית של מת

(יו"ד שנא, ב)

נחלקו הפוסקים בענין הטלת ציצית בתכריכי המת ואם קוברים את המת עם טלית או בלי טלית:

(א) טור כתב בשם "יש אומרים" (והיא שיטת רבנו תם) שאין להלביש את המת טלית מצויצת משום "לועג לרש".

(ב) רמב"ן כתב שאין כאן שום ספק וקוברים את המת בטלית מצויצת.

(ג) ר' זרחיה הלוי כתב שבדרך לקבר מלבישים את המת בטלית - כדי שהכתפים שלובשים ציצית לא יעברו על "לועג לרש"; אולם בקבר עצמו - מורידים את הטלית.

(ד) מרדכי כתב שכורכים את הציצית לתוך הכנפים.



- (ה) המנהג בזמן המהרש"ל (מובא בב"ח) היה להלביש את המת בטלית אך לפסול את הציצית.
- (ו) אור זרוע חילק בין מתים שונים:
1. מי שהיה רגיל בחייו ללבוש ציצית – מלבישים לו ציצית.
  2. מי שלא היה רגיל בחייו ללבוש ציצית – לא מלבישים לו (משום "לועג לרש").
- כנראה, האור זרוע חשש ל"לועג לרש" גם באדם עצמו.

להלכה, השו"ע פסק כרמב"ן וחייבים לקבור בטלית מצויצת. פתחי תשובה הסביר כי עושים כן כדי שיזכו לעמוד לתחיית המתים בטלית מצויצת. אולם הרמ"א הביא את שיטת המרדכי שכורכים את הציציות לתוך הכנף, וכן את המנהג של זמן המהרש"ל להלביש את המת בטלית אך לפסול את הציצית.

הב"ח כתב שאין לפוסלם כלל אלא לקשור אותם ביחד. אולם עיין מה שכתבנו לעיל לגבי לבישת ציצית בבית הקברות, שהב"י כתב שהנוהגים כתקנה זו - לא הועילו כלום בתקנתם ולכאורה הוא הדין כאן.

ערוה"ש כתב שהמנהג הוא לנתק אחת הציציות קודם הקבורה. גשר החיים כתב שמנהג ירושלים כרו"ה - להלביש טלית עד הקבר ולהורידה בקבר. (ועיין שם ח"ב פי"ד שהאריך בענין.)

## אכילה לפני המת

(יו"ד שמא,א)

כאמור לעיל, כתב רש"י שטעם איסור האכילה לפני המת הוא דנראה כ"לועג לרש". וכן כתבו הש"ך והט"ז ביו"ד שם. אכן, הט"ז כתב שיש איסור רק למי שחייב בקבורתו, אבל לא לאחרים. וכן כתב המאירי שלא עצם האכילה הוא הבזיון, אלא שאוכל במקום להתעסק בקבורת המת.

אולם הב"ח והש"ך כתבו דאפילו בשבת אסור. לדעתם, אין האיסור והבזיון נובע מזה שעוזב את ההתעסקות במת אלא מהאכילה עצמה. לפי זה, אפילו לאחר, שאינו חייב בקבורתו, אסור. וכן כתב הפתחי תשובה להחמיר כש"ך.

אולם עיין ערוה"ש (סק"ז) שחלק על הפתחי תשובה וכתב שהט"ז והש"ך לא פליגי ולשניהם אסור לאונן לאכול בפני המת - בין בחול ובין בשבת - ולאדם אחר, בכל מקרה מותר לאכול בפני המת.

עוד כתב ערוה"ש (שם, סק"ח) שהאונן מותר באכילת עראי ובשתיית עראי לפני המת, ורק צריך להחזיר את פניו ואינו צריך לצאת.

## לווית המת

(שסא, ג)

כתוב בגמ': "כל הרואה המת ואינו מלווהו עובר משום 'לועג לרש חרף עושהו'. ואם הלווהו מה שכרו? אמר רב אסי: עליו הכתוב אומר 'מלוה ה' חונן דל' 'ומכבדו חונן אביון'". וכתבו רבנו יונה והרא"ש שלפחות ילוונו ד' אמות. וכתב ב"י שאם אינו מלווהו בעל נידוי הוא, וכן פסק בשו"ע.

## חיוב נשים וקטנים במצוות

עיין גפ"ת כ, א-כ, ב (משנה-ועד כביצה)

תוס' ד"ה וקטנים, בתפילה, נשים

רי"ף ורבנו יונה יא, ב-יב, א; רא"ש אות יג

הפניות לרמב"ם ולטשו"ע מופיעות בכל תת-נושא.

כתוב במשנה: "נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין וחייבין בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון".

## קריאת שמע

(קריאת שמע ד, א; ע, א-ב)

נשים פטורות מקריאת שמע, דהוי מצוות עשה שהזמן

גרמא.

כתב ב"י בשם אהל מועד שנשים ועבדים חייבים לקבל הייחוד, דהיינו פסוק ראשון. וכן כתב המחבר שנכון ללמד שיקבלו עליהם עול מלכות שמים. ועיין ב"ח שלמד כן מדברי הגמ'. לדבריו, נשים חייבות בהזכרת הפסוק הראשון מדינא.

אולם כתב מ"ב (סק"ד) שהרבה אחרונים חולקין על הב"ח בזה ואין הנשים חייבות מצד הדין אלא שכך ראוי לנהוג. עיין מ"א (סק"א) שפטורות גם כן מברכות קריאת שמע, דיש להן זמן קבוע. אמנם חייבות הן בזכירת יציאת מצרים, דהיינו אמת ויציב (وهוא הדין בברכות שאחרי קריאת שמע של ערבית - מ"ב) וסמיכת גאולה לתפילה. לעומתו כתב בשאגת אריה שזכירת יציאת מצרים הוי מצוות עשה שהזמן גרמא (שיש חיוב מיוחד ביום וחיוב מיוחד בלילה) ולכן פטורות גם מזה. וכן הסכים ערוה"ש (סק"ד) שהיה לו לתלמוד לומר ולהבהיר שאמנם פטורות מקריאת שמע, אבל חייבות בזכירת יציאת מצרים. ומכיון שלא אמרו כן - פטורות. ברכות השחר - עיין מ"ב (סק"ב) שדן אם נשים חייבות, אולם ערוה"ש (סק"א) כתב בפשטות שחייבות הן בברכות השחר. וסיים מ"ב שבכל מקרה יכולות הן להחמיר על עצמן ולברך והוא הדין בברכות קריאת שמע. פסוקי דזמרה - רע"א כתב שחייבות כיון שפסוקי דזמרה הם חלק מהתפילה. אולם בשו"ע של בעל התניא כתב שפטורות. וכן כתב ערוה"ש (סק"א) שפטורות, אכן כתב שיכולות לאומרם, ולמה לא יוכלו לומר לה:

חיוב קטנים במצוות קריאת שמע - רש"י והרמב"ם כתבו שהמשנה פוטרת קטן שהגיע לחינוך, ורבנו תם כתב שמדובר במשנה על קטן שלא הגיע לחינוך. אכן לפי רבנו תם אפילו לא הגיע לחינוך, אלא רק יודע לדבר, אביו מלמדו לקרוא פסוק ראשון של קריאת שמע. המחבר כתב שנכון לנהוג כרבנו תם, "וכן אנו מדריכים הקטנים שיתפללו בכל יום" (ערוה"ש סק"ג). לפי רבנו תם, קטן שהגיע לחינוך (כבן שש או כבן שבע) - חייב אביו לחנכו בקריאת שמע מצד הדין כמו בכל המצוות. ועיין מ"ב (סק"ו) שגם כן מקפידים שיקראו קריאת שמע בזמנה עם ברכותיה לפנייה ואחריה.

## תפילין

(תפילין ד, יג; לח, ג; לז, ג)

הרמב"ם כתב שכל הפטור מקריאת שמע פטור גם מתפילין. בגמ' כתוב שתפילין הוי מצוות עשה שהזמן גרמא, דאע"ג שאנו פוסקים כרבי עקיבא, שאמר דלילה זמן תפילין

הוא, מכל מקום שבת ויו"ט לאו זמן תפילין (רא"ש תפילין), וכן פסק המחבר בשו"ע.

אע"פ שבכל מצוות עשה שהזמן גרמא אין מונעים מנשים מלקבל על עצמן את המצוה, אין הדבר כן בנוגע למצוות תפילין. לגבי תפילין כתב הכלבו בשם ר' מאיר מרוטנבורג שאם רצו הנשים להניחן - אין שומעים להן מפני שאינן יודעות לשמור את עצמן בנקיות. האורחות חיים חלק והביא ראייה ממיכל בת שאול שהניחה תפילין ולא מיחו בה חכמים. אולם ב"י כתב בשם התוס' שבפסיקתא כתוב שאמנם כן מיחו בה חכמים. הרמ"א פסק ככלבו ואין למדין ממיכל, דמסתמא החכמים ידעו שהיא צדקת גמורה וידעה ליזהר בהן. קטן היודע לשמור תפילין, אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו (ברייתא סוכה מב,א). "שמירת תפילין" פירושה שלא יכנס בהן לבית הכסא (רש"י) או שלא יישן ולא יפיח בהן (סמ"ג וסמ"ק). כתב בעל העיטור שהברייתא ("קטן היודע לשמור...") מתייחסת לגדול בן י"ג שנה ויום אחד. הב"י כתב שאינו כדאי להוציא את הברייתא מפשוטה, וכתב עוד שכן נראה דעת כל הפוסקים. אולם הרמ"א כתב שהמנהג כבעל העיטור ואין הקטנים מניחים תפילין עד גיל בר מצוה (ואפילו לא הביא שתי שערות - פמ"ג), ואין לשנות. וכתב מ"א (סק"ד) שנהגו להניח שנים או שלושה חדשים לפני הזמן. ועיין ערוה"ש (סק"ד) שמתחילים חודש לפני הבר מצוה.

## תפילה

(תפילה א,ב; ק,ב)

נחלקו הפוסקים אם תפילה הוי דאורייתא או דרבנן. הרמב"ם כתב שהיא דאורייתא ולשיטתו נשים חייבות בתפילה, דהוי מצוות עשה שלא הזמן גרמא שהרי מדאורייתא אין זמנים קבועים לתפילה, וכן כתבו הרי"ף ורבנו יונה. לעומת זאת, הרמב"ן סובר שתפילה דרבנן, וכתב מ"א (סק"ב) שכן היא דעת רוב הפוסקים.

יש כאן מחלוקת יסודית בין רש"י לתוס' אם המושג "מצוות עשה שהזמן גרמא" משמעותי גם לגבי מצוות דרבנן. רש"י סובר שאין פטור של מצוות עשה שהזמן גרמא במצוות דרבנן ונשים חייבות בתפילה משום "דרחמי ניהו". כלומר, מדובר במצוה דרבנן שתיקנה אף לנשים ולחינוך קטנים. אמנם

לפי גירסת כמה ספרים משמע מהגמ' כרמב"ם, שתפילה הוי מדאורייתא, שכן על דין זה שנשים חייבות בתפילה כתוב שם: "פשיטא". אך, ברוב הספרים לא גרסו כך. תוס' תרצו אף לפי גירסא זו. לדבריהם, כמו שראינו בהלל, גם במצוה דרבנן שייך לומר שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא. לכן, גם בתפילה נשים היו יכולות להיות פטורות מטעם זה. אך הסיקה הגמ' כי הטעם שנשים חייבות בכל אופן הוא ש"רחמי נינהו", ואינה מצוות עשה שהזמן גרמא.

כתב מ"א (סק"ב, וכן כתב מ"ב סק"ד) שלפי הרמב"ם אין נוסח ומנין התפילות מדאורייתא - ועל זה סומכות הנשים שאינן מתפללות ג' תפילות ביום אלא נוהגות לצאת ידי חובת תפילה בבקשה אחת קצרה בכל יום. לעומת זאת, לפי דעת הרמב"ן נשים חייבות להתפלל תפילות י"ח של שחרית ומנחה, אך תפילת ערבית הוי רשות והנשים לא קבלו את תפילת ערבית על עצמן. וכן עיקר, כי דעת רוב הפוסקים כרמב"ן (מ"ב שם). ונכון שיאמרו גם כן:

א) לפחות פסוק ראשון של קריאת שמע.

ב) ברכת אמת ויציב כדי לסמוך גאולה לתפילה.

בקשר לדברי מ"א הנ"ל שנשים יכולות לצאת ידי חובת מצוות תפילה על ידי בקשה אחת קצרה (כגון מודה אני), אמר בזה הגר"ח (מובא בספר נפש הרב קג) שהם "כשגגה שיצאה מלפני השליט", שהרי פשטות דברי המשנה והגמ' (שלא חילקה בזה כלל) ודאי מורה שנשים חייבות בתפילה לפי הנוסח שתיקנו חכמים. ועוד, הרמב"ם כתב שחיוב מצוות תפילה כך היא: שבח, בקשה והודיה - ובבקשה אחת בבוקר כמו מודה אני אין כל זה קיים.

קטנים שהגיעו לחינוך חייבים לחנכם להתפלל י"ח ברכות ערב ובוקר. מכל מקום, רשאי לתת להם לאכול קודם תפילת שחרית (מ"א סק"ג).

נחלקו הפוסקים אם נשים חייבות בתפילת מוסף (מ"ב

שם).

## מזוזה

(מזוזה ה,י; יו"ד רצא,ג)

נשים חייבות במזוזה דהוי מצוות עשה שלא הזמן גרמא. אמנם מזוזה איתקש לתפילין ותלמוד תורה, אך כתוב בפרשת מזוזה "למען ירבו ימיכם", וגם נשי בעי חי. מחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לפתחיהם כדי להרגילן במצוות.

## קידוש היום

(עבודת כוכבים יב,ג; רעא,ב)

כתוב בגמ' שנשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, שאיתקש "זכור" ל"שמור" וכל מי שישנו בשמירה ישנו בזכירה. כלומר, כל מי שחייב במצוות לא תעשה של שבת חייב גם במצוות עשה של שבת, וכיון שהאשה חייבת בכל איסורי שבת - שהרי חייבת היא בכל מצוות לא תעשה - חייבת היא גם בקידוש היום.

כתב הכלבו שכיון שאשה חייבת בקידוש כאיש, יכולה היא להוציא את האיש ידי חובתו, וכן פסק בשו"ע. הב"ח והמהרש"ל חלקו על הב"י בזה, אולם מ"א, ט"ז והגר"א העלו כדעת המחבר. מכל מקום יש להחמיר לכתחילה שלא תוציא אשה אנשים שאינם מבני ביתה, דזילא מילתא (מ"ב סק"ד). נחלקו הפוסקים אם אשה שכבר יצאה ידי קידוש יכולה להוציא איש ידי חובתו (עיין שעה"צ סק"ט). המ"ב וערוה"ש הכריעו שגם האשה בכלל ערבות ויכולה להוציא את האיש, אפילו אם כבר יצאה ידי חובתה.

קטן אינו יכול להוציא את האשה ידי חובתה, אפילו אם הוא בן י"ג שנה, דחיישינן שמא לא הביא ב' שערות ובמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה (מ"א סק"ב ומ"ב סק"ג). כתב מ"ב (סק"ג) שכל זה דוקא כשלא התפללה ערבית וממילא חיובה בקידוש הוי מדאורייתא, אבל אם היא התפללה ערבית ויצאה ידי חובת קידוש היום מדאורייתא, בדרבנן סומכים על החזקה ויכול הקטן להוציא ידי חובתה. אך עיין בשעה"צ (סק"ד בשם תו"ש) שגם במקרה זה יש להחמיר, שמי יודע אם האשה התכוונה לצאת ידי חובת קידוש בתפילתה. (יש כאן חידוש שאם אדם לא התכוון בתפילתו במפורש לקידוש היום, לא יצא ידי חובה מדאורייתא! וצריך עיון.)

## ברכת המזון

(ברכות ה,א, טו-טז; קפו,א-ב)

כתוב במשנה שנשים חייבות בברכת המזון. אולם מסתפקת הגמ' אם נשים חייבות מדאורייתא או מדרבנן. אמנם מדובר במצוות עשה שאין הזמן גרמא – אך יתכן שהן פטורות בגלל שאין להן נחלה (רש"י) או שאין הן בכלל ברית ותורה (תוס'). ונפקא מינה אם אשה יכולה להוציא איש בברכת המזון, דאין החייב מדרבנן יכול להוציא את המחויב מדאורייתא ידי חובתו. והיא בעיא דלא איפשיטא ולכן פוסקים לחומרא ואין האשה יכולה להוציא איש שאכל שיעור דאורייתא, שהוא כדי שביעה (עיין שעה"צ א). כן כתבו הרא"ש והרמב"ם, וכן נפסק להלכה בשו"ע. אולם הרבה ראשונים וביניהם הראב"ד, הרשב"א והרי"ף (עיין בה"ל ד"ה אלא מדרבנן) חלקו וכתבו שנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא. לכן, יכולות הן להוציא אנשים ידי חובתן. רבנו יונה כתב בצורה החלטית שנשים חייבות מדרבנן, וכן מובא בזהר פ' תרומה (מ"א סק"א). עיין מ"ב (סק"ג) שהביא עוד נפקא מינה במחלוקת זו. אם אשה אכלה כדי שביעה ונסתפקה אם ברכה ברכת המזון. דעת שער אפרים היא שחייבת לברך, אולם רע"א ופמ"ג כתבו שאין לה לברך. ומ"ב כתב שהרוצה לסמוך על שער אפרים אין למחות בידה (ועיין שם בבה"ל).

לגבי קטן, פשיטא לן שאינו חייב אלא מדרבנן. לכן, הקטן יכול להוציא את הגדול בברכת המזון רק אם הגדול גם חייב מדרבנן, כגון שאכל שיעור דרבנן (עיין רמב"ם שם טו-טז). כתב מ"א (סק"ג) שאפילו אם גם הקטן לא אכל כדי שביעה, דהוי תרי דרבנן, יכול להוציא את הגדול, שהוא רק חד דרבנן. כתב ערוה"ש שכן נראה מהרמב"ם שלא חילק בזה. אך יש חולקים בזה (כן נראה מתוס' מגילה יט,ב). וכתב מ"ב (סק"ז) שיש להחמיר.

## הרהור לאו כדיבור דמי

עיין גפ"ת כ, ב-כא, א  
 תוס' ד"ה יוציא, כדאשכחן, ורב חסדא, הכי גרסינן  
 רי"ף ורבנו יונה יב, א; רא"ש אות יד  
 רמב"ם קריאת שמע ב, ח; ברכות א, ז  
 טור, ב"י ושו"ע סב, ג

עיין מה שכתבנו לעיל (טו, א) בסוגית "לא השמיע לאזנו - יצא". ויש להוסיף שהתוס' ורוב הפוסקים פסקו כרב חסדא, והרהור לאו כדיבור דמי. (ועיין רא"ש שגרס ר' אבין במקום רבינא, ומעדני יו"ט שם אות ג). ועיין רבנו יונה שבעניני "והיה מחניך קדוש" אנו מחמירים ואוסרים גם הרהור. דעת הרמב"ם איננה ברורה. בהלכות קריאת שמע משמע שפסק שהרהור לאו כדיבור, ובהלכות ברכות משמע שהרהור כדיבור. הב"ח ישב את הסתירה שאכן הרמב"ם פסק שהרהור כדיבור, ורק בקריאת שמע החמירו כי כתוב "הסכת ושמע" ולכן צריך להשמיע לאזנו, אבל בשאר המצוות אפשר לצאת על ידי הרהור בלבד.

## מצא ציבור שקוראים קריאת שמע

רא"ש סוף אות יד  
 טור, ב"י ושו"ע סה, ב-ג

בגמ' כתוב שבעל קרי מהרהר קריאת שמע כדי שלא יהא כל העולם עסוקים בקריאת שמע והוא יושב בטל. מכך הסיק הרא"ש בשם בה"ג שאם אדם קרא קריאת שמע ואח"כ בא לבית הכנסת ומצא את הציבור בקריאת שמע, קורא פסוק ראשון עמהם. וכן פסקו הטור והמחבר כדי שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חבריו. ומוכח מדבריהם שכך פירשו את הענין של "יושב ובטל", כלומר יושב ובטל ואינו מצטרף עם הציבור בקבלת עול מלכות שמים שלהם.

עוד כתב המחבר שהוא הדין אם הוא לומד או אומר תחנונים במקום שמותר להפסיק, וכל שכן אם הוא יושב בטל.



וכן נכון לנהוג בכל דבר שהציבור אומרים - כגון תהלה לדוד או עלינו וכדומה - שכן דרך ארץ (מ"א סק"ג). ועיין ערוה"ש (סק"ו) שאין אנו נוהגין כן, רק בשמע ישראל וב-עלינו - כשאומרים "ואנחנו כורעים" צריך לכרוע עמהם - אכן יש נוהגים גם לומר עלינו עם הציבור.

עיין בביאור הגר"א שכתב שדברי בה"ג צריכים עיון, שמהגמ' משמע שצריך הבעל קרי להרהר את כל קריאת שמע ולא רק את הפסוק הראשון. ממילא, כך צריך להיות הדין גם באדם שקרא כבר קריאת שמע והגיע אח"כ לבית הכנסת בזמן שהציבור קורא קריאת שמע. וכן פסק להלכה שצריך לקרוא כל קריאת שמע.

ב"י הביא את תרומת הדשן שדייק מלשון הגמרא שאם היה עסוק בברכות קריאת שמע או אפילו בפסוקי דזמרה - אין לו להפסיק, דרק אם יושב ובטל יש קפידא, אבל העוסק בברכות קריאת שמע או בפסוקי דזמרה, מקומות שאסור להפסיק בהם, אינו נראה שהוא יושב ובטל מקבלת עול מלכות שמים של הציבור. וכתב עוד שהמדקדקים עוצמים את עיניהם ומנגנים את המילים של ברכות קריאת שמע בניגון של קריאת שמע כדי שיהא נראה כאילו קורא עם הציבור.

הב"ח חלק על פסק השלחן ערוך וכתב שצריכים להצטרף לקבלת עול מלכות שמים שהציבור עוסקין בו, וזו כוונת הגמ' "שלא יהא יושב בטל". ולכן חייב להפסיק ולומר פסוק ראשון של קריאת שמע בפסוקי דזמרה, ואפילו באמצע ברכה של ברכות קריאת שמע.

הט"ז (סק"א) כתב שפסק הב"ח נכון לגבי פסוקי דזמרה, אבל אין להפסיק באמצע ברכות קריאת שמע כי הן שייכות לקריאת שמע עצמה, אלא יאמר אותן בניגון של קריאת שמע. וכן הכריעו להלכה מ"ב (סקי"א) וערוה"ש (סק"ו).

הרוקח כתב שאם כבר קרא קריאת שמע ובא לבית הכנסת בזמן שקוראים קריאת שמע, יקרא כל קריאת שמע עמהם. וכתב ב"י שזה רק בגדר עצה טובה, אבל לענין שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל על עצמו עול מלכות שמים די בפסוק ראשון, וכדברי בה"ג. אכן עיין מה שכתבנו לעיל בשם הגר"א ולפי דבריו דברי הרוקח הם מעיקר הדין. וכתב מ"ב (סק"י) שבכל זאת, במקום שאסור להפסיק, כגון בפסוקי דזמרה, אין להחמיר כמו הגר"א ואין לומר יותר מפסוק ראשון.

וערוה"ש (סק"ז) כתב שאין המנהג כרוקח וכגר"א, אלא רק אומרים פסוק שמע ישראל בלבד.

## ספק קרא קריאת שמע

עיין גפ"ת כא, א (אמר רב יהודה-כל היום כולו)  
 תוס' ד"ה ספק  
 רי"ף ורבנו יונה יב, ב; רא"ש אות טו  
 רמב"ם קריאת שמע ב, יג  
 טור, ב"י ושו"ע סז, א

## קריאת שמע

נחלקו בגמ' אם קריאת שמע הוי דאורייתא או דרבנן. לדעת שמואל קריאת שמע היא דרבנן ולדעת ר' אלעזר היא דאורייתא. כל הפוסקים פסקו כר' אלעזר. לכן, אם הוא מסופק אם קרא קריאת שמע או לא, חוזר וקורא. ואע"פ שרק הפסוק הראשון (או הפרשה הראשונה) הוי דאורייתא וכל השאר הוי דרבנן, מעיקרא כך תיקנו שיחזור ויקרא את כל פרשיות קריאת שמע (תשובת הרשב"א, מ"א סק"א). וז"ל ערוה"ש (סק"ד): "אבל לא ידענו מנלן שכך היתה התקנה, דבגמרא אינו מבואר זה, וצ"ע".

אם יודע שאמר אמת ויציב ואינו זוכר אם קרא קריאת שמע, דעת אליהו רבה דאינו חוזר וקורא, כמו שראינו בשו"ע (סד, ד), דמסתמא סירכיה נקיט ואזיל (מ"ב סק"ה).

## ברכות קריאת שמע

במקרה של ספק אם קרא קריאת שמע, חוזר וקורא אותה בברכותיה (רמב"ם). אולם אם יודע שקראה, אלא שמסופק אם ברך לפניה ולאחריה - אינו חוזר ומברך, דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. כן כתב הרמב"ם וכן פסק הב"י.

כתב ה"ט"ז, שחוזר וקורא אותה בברכותיה, דכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו. ואע"פ שבכמה מצוות של תורה לא מברכים בספק (כמו ספק מילה באנדרוגינוס), שם יש ספק על עיקר החיוב, אבל הכא החיוב ברור, אלא שהספק הוא שמא כבר קיים את המצוה (ערוה"ש סק"א). ועיין מ"ב (סק"א)

שהרבה אחרונים אינם מקבלים את החילוק הזה. אלא, לדעתם הסבר הדבר הוא שמדובר בדין מיוחד בקריאת שמע, שכן היתה התקנה בתחילה. אבל בשאר המצוות, היכא שמחויב לעשות אותן מספיקא, אין לברך.

אם יודע שברך ברכות קריאת שמע ומסתפק אם קרא פסוק ראשון בכוונה אינו חייב אלא לקרוא פרשה ראשונה כי כבר יצא ידי חובת הברכות (בה"ל ד"ה ספק).

אם יודע שברך לפני קריאת שמע ומסופק אם אמר את השאר, קורא קריאת שמע והברכות שלאחריה.

החובה לקרוא קריאת שמע בברכותיה במקרה של ספק הוא רק לפני סוף זמן קריאת שמע, אבל אחר סוף זמן קריאת שמע אינו מברך (ומה שכתוב שהקורא קריאת שמע אחר הזמן לא הפסיד ברכות הוא רק בוודאי ולא בספק) (ערוה"ש סק"ו). אכן מהמ"ב (סק"ג) משמע שבספק מותר לברך את הברכות עד סוף ד' שעות.

## אמת ויציב

הרשב"א כתב שבמקרה שמסופק אם אמר אמת ויציב, אפילו אם יודע שקרא קריאת שמע, חוזר ואומר אמת ויציב. כתב בב"י שאין כן דעת הפוסקים ואכן לא פסק כך בשו"ע. וכתבו מ"א (בשם ב"ח) וט"ז (סק"א) שאם נסתפק אם אמר גם פרשת ציצית וגם אמת ויציב צריך לחזור ולקרוא, דמדאורייתא חייבים להזכיר יציאת מצרים. אך אם יודע שאמר שירת הים - יצא, דהרי מהגמ' (יג"ב) משמע שאפילו אמר הלכה שיש בו הזכרת יציאת מצרים, יצא (מ"א). אולם חתם סופר ורע"א חלקו על זה, דבשירת הים לא מוזכרת יציאת מצרים אלא קריעת ים סוף בלבד, והביאם מ"ב (סק"ג).

אמנם אם נסתפק אם אמר פרשת ציצית וגם אמת ויציב, נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור ולקרוא רק פרשת ציצית או גם פרשת ציצית וגם אמת ויציב. הב"ח והט"ז כתבו שצריכים לומר את שניהם. לעומת זאת, שאגת אריה כתב שיאמר רק פרשת ציצית, ויקיים בזה את המצוה דאורייתא של זכירת יציאת מצרים, ואין צריך לומר אמת ויציב. וכן הכריע המ"ב (סק"ד, ועיין בה"ל סוף ד"ה ספק).

## ספק התפלל וכן הנזכר שכבר התפלל

עיינן גפ"ת כא, א-כא, ב (אמר רב יהודה-צריכא)  
 תוס' ד"ה ורבי יוחנן  
 רי"ף ורבנו יונה יב, ב-יג, א; רא"ש אות טו-טז  
 רמב"ם תפילה י, ו  
 טור, ב"י ושו"ע קז, א

- בגמ' מובאות שלוש הלכות רצופות שמטפלות במקרים דומים, אחת של רבי יוחנן ושתים של רב יהודה אמר שמואל. אמנם חלק מהראשונים פירשו שיש כאן מחלוקת בין ר' יוחנן ורב יהודה אמר שמואל. אולם רוב הראשונים מבינים שאין הלכות הללו חלוקות, ונאמרו כמה הסברים איך ליישבן יחד.
- דינו של ר' יוחנן – ר' אלעזר אומר... ספק התפלל ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל; ורבי יוחנן אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.
  - דין 1 של רב יהודה אמר שמואל – היה עומד בתפילה ונזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה.
  - דין 2 של רב יהודה אמר שמואל – התפלל ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לא אל יחזור ויתפלל.

רש"י ציטט את הבה"ג שההלכה כמו ר' יוחנן בספק, וכרב יהודה אמר שמואל בוודאי. מדבריו נראה שהוא סובר שהאמוראים הללו נחלקו בין בספק ובין בוודאי.

גם הר"י בתוס' כתב שההלכה כר' יוחנן בספק וכרב יהודה בוודאי, אבל לעומת רש"י הוא כתב שזה לכו"ע ולא נחלקו האמוראים כלל. ר' יוחנן לא חולק גם על הדין השני של רב יהודה. ולכן בספק, מותר להתפלל אפילו אם אינו מחדש דבר. ואם אכן מחדש דבר פשוט הוא שיכול לחזור ולהתפלל, אפילו אם ודאי התפלל (הדין השני של רב יהודה אמר שמואל). אבל הדין הראשון של רב יהודה אמר שמואל, שצריכים להפסיק אפילו באמצע ברכה, הוא במקרה שהתחיל להתפלל לשם חובה, ואף שיכול אחר כך לחדש בה דבר כיון שהתחיל לשם חובה אין חידוש מועיל לו, וחייב להפסיק.

אמנם בתשובת הרא"ש יש גירסא אחרת בדברי הר"י, ולפי זה רבי יוחנן אכן חולק על הדין השני של רב יהודה, ואם

ודאי התפלל - אינו חוזר ומתפלל אפילו אם יכול לחדש בה דבר.

רב האי גאון פירש שר' יוחנן אמר "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו" מדבר במקרה שוודאי התפלל אבל מחדש בה דבר (וכמו הדין השני של ר' יהודה אמר שמואל). אבל בספק, אפילו אם אינו מחדש דבר יכול להתפלל, שאין לך חידוש גדול מזה שחוזר ומתפלל על הספק. והסבר הדין הראשון של רב יהודה אמר שמואל הוא כמו שהסברנו בדברי הר"י שמדובר במקרה שהתחיל להתפלל לשם חובה, ואף שיכול אחר כך לחדש בה דבר כיון שהתחיל לשם חובה אין חידוש מועיל לו, וחייב להפסיק. (כך יוצא לפי הפירוש של הב"י).

והעיר הב"י שלהלכה אין כל הבדל בין שיטת הר"י ושיטת רב האי גאון, ולא נחלקו אלא בפירוש ר' יוחנן, שלפי ר"י ר' יוחנן דיבר בספק ולפי רב האי ר' יוחנן מדבר בוודאי.

בפירוש הר"י נחלקו הטור והב"י. לפי רבינו יונה והטור ר' יוחנן דיבר דוקא ביחיד והוא מתפלל על דעת רשות, ואז הוי כמו תפילת נדבה. וכמו שיחיד יכול להקריב קרבן נדבה, היחיד גם יכול להתפלל נדבה. אולם הדין השני של רב יהודה אמר שמואל שמדובר בציבור, כמו שציבור אינו יכול להביא קרבן נדבה, גם יחיד המתפלל עם הציבור אינו יכול להתפלל נדבה, אלא אם כן יכול לחדש בה דבר, ואז מותר. כלומר, רק בציבור צריכים לחדש בה דבר, שבזה הוא מראה שאינו מתפלל לשם חובה יחד עם הציבור, והרי זה אי אפשר שהוא כבר התפלל. וכמו כן הסבירו בדין הראשון של רב יהודה אמר שמואל שאם באמצע תפילתו נזכר שכבר התפלל פוסק, שכיון שהתחיל להתפלל על דעתא דחובה, הרי זה אי אפשר, שכבר התפלל.

לפי פירוש זה, ר' יוחנן סובר שביחיד אדם תמיד יכול לחזור ולהתפלל בין אם מחדש דבר ובין אם אינו מחדש דבר. אולם ב"י חולק על נקודה זו וסובר שלפי הר"י יחיד אינו יכול להתפלל נדבה אלא אם כן מחדש דבר, ור' יוחנן לא דיבר אלא במקרה שמחדש בה דבר. וכתב ב"י שכן סובר הרמב"ם (תפילה א, ט) שאין היחיד יכול להתפלל נדבה אלא אם כן מחדש בה דבר.

רב יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לבית הכנסת שמתפללים בו חוזר ומתפלל - אם יכול לחדש דבר	רב יהודה אמר שמואל נזכר שהתפלל - פוסק אפילו באמצע ברכה	ר' יוחנן מסתפק אם התפלל - יתפלל, הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו	
אפילו כשודאי התפלל (ובחידוש (2)	אפילו בספק	אפילו ודאי התפלל	רש"י (1)
אפילו ודאי התפלל (3)	ודאי התפלל. ואף אם יכול לחדש, מכיון שהתחיל על דעת חובה - פוסק	ספק התפלל אפילו אם אינו מחדש	ר"י
דוקא ודאי התפלל (אך בספק אינו צריך חידוש)	ודאי התפלל. ואף אם יכול לחדש, מכיון שהתחיל על דעת חובה - פוסק	ודאי התפלל כשמחדש (בספק אינו צריך לחדש - סברא)	רבנו האי
יחיד אפילו בציבור	אדעתא דחובה	ביחיד אדעתא דרשות אפילו אם אינו מחדש	רי"ף (לפי רבנו יונה וטור)
יחיד אפילו בציבור	אדעתא דחובה	ביחיד כשמחדש (תפילת נדבה)	רמב"ם רי"ף (לפי ב"י)

(1) לדעת רש"י, רבי יוחנן ורב יהודה חולקים ושניהם דברו בין בספק ובין בוודאי. והלכה כרבי יוחנן בספק וכרב יהודה בוודאי.  
 (2) עיין ערוה"ש (סק"ג) שלא ברורה לנו דעת רש"י ובה"ג בזה ויתכן שאם ודאי התפלל, יכול להתפלל שוב עם הציבור אם מחדש בה דבר, אבל אינו יכול לחזור ולהתפלל ביחיד אפילו אם יחדש בה דבר.

(3) לפי גירסת תשובת הרא"ש בדברי הר"י, רבי יוחנן חולק על הדין השני של רב יהודה, ואם ודאי התפלל - אינו חוזר ומתפלל, אפילו אם יכול לחדש בה דבר.

## סיכום ההלכה: ספק התפלל

יוצא, שלפי כל הדעות אם מסתפק אם התפלל - חוזר ומתפלל ואינו צריך לחדש (חוץ מהרמב"ם והרי"ף לפי הב"י שגם בזה צריכים לחדש בה דבר). וכתב הרשב"א, שיש לו להתפלל את תפילת הנדבה על תנאי.

אך עיין בה"ל (ד"ה אם) שכתב בשם חיי אדם, שהיום, שאין אנו מכוונים כראוי, אין דין זה נוהג, דהרי אין להתפלל תפילת נדבה אלא אם כן הוא מכיר את עצמו שיכול לכוין בתפילתו מראש ועד סוף (לקמן סעיף ד). וחלק שם וכתב שלא נהירא, "וכן בכל הפוסקים - ראשונים ואחרונים - שראיתי לא נמצא שום רמז שהיום ישתנה זה הדין". וכן ערוה"ש (סקי"ג) כתב שדברי החיי אדם אינם נראים.

לפי זה, בימים שאסור להתפלל תפילת נדבה (שבת ויום טוב וכן תפילת מוסף של ראש חודש) המסתפק אם התפלל לא יכול לחזור ולהתפלל, דהרי אינו יכול להתנות שתפילתו נדבה (מ"ב סק"ה).

ערבית - האחרונים נחלקו אם המסתפק אם התפלל ערבית צריך לחזור ולהתפלל. דרך החיים כתב שאין צריך, דקבעוה לחובה רק בוודאי ולא בספק. לעומתו כתב הפמ"ג שאע"פ שאין חיוב עליו לכולי עלמא, מ"מ לכתחילה נכון הוא לחזור ולהתפלל גם בערבית. לכן, על צד היותר טוב נכון לחדש דבר בחזרה (מ"ב סק"ב; וכן ערוה"ש וי).

## עומד בתפילה ונוזר שכבר התפלל

אם התחיל להתפלל על דעת שלא התפלל ונוזר שכבר התפלל, מפסיק אפילו באמצע ברכה אפילו אם יכול לחדש בה דבר. דין זה הוא לכל הדעות, דאפילו אם ירצה עתה לגומרה לשם נדבה - לא מהני כיון שכבר התחיל בה לשם חובה, דא"א להביא קרבן שחציו חובה וחציו נדבה.

אם הסתפק אם התפלל והתחיל להתפלל על תנאי, ונוזר באמצע תפילתו שכבר התפלל, יש לומר דאין צריך חידוש וגומר כך לשם נדבה (מ"ב סק"ז).

## תפילת נדבה

עיין גפ"ת כא, א

רי"ף ורבנו יונה יג, א; רא"ש אות טז

רמב"ם תפילה א, ט

טור, ב"י ושו"ע קז, ב-ד

אין להתפלל בתור נדבה בלא חידוש - כן כתבו רב האי גאון והרא"ש. הרמב"ם כתב שלכתחילה יש לו לחדש בכל ברכה וברכה ובדיעבד די שיחדש בברכה אחת, וכן כתב הטור. (אמנם הטור הוסיף שאין להחשיב חידוש בברכת שומע תפילה בגלל שחידוש בשומע תפילה אינו מינכר כל כך, אך הפוסקים לא הביאו חילוק זה.) הטור הביא את שאלת אביו הרא"ש: איך שייך מצב כזה שאדם המתפלל לא יוכל לחדש דבר בתפילתו? לכן פירש דבעינן שיתחדש אצלו דבר בקשה, הן בפרנסה הן בשארי ענינים, והביאו הרמ"א (סעיף ב).

לעומת זאת, הב"י כתב שלא מצא דברים הללו אצל הרא"ש, לא בפסקים ולא בתשובות. ועוד, אין כאן קושיא, שהרי ודאי יש אנשים שאינם יכולים לומר אלא התפילה השגורה בפיהם. לכן, לא הביא המחבר דין זה בשו"ע.

כתב הרמב"ם שבשלוש הברכות הראשונות וכן בשלוש הברכות האחרונות אין להוסיף ואין לגרוע ואין לחדש בברכות הללו כלל. כתב ב"י שהכי נקטינן. וכן פסק בשו"ע שהחידוש יהיה בברכות האמצעיות.

עוד כתב הרמב"ם שהואיל ואין מקריבין קרבן נדבה בשבת וביו"ט אין להתפלל בהם תפילת נדבה. הראב"ד כתב טעם אחר: כל תפילה יתרה (של שמונה עשרה ברכות) אינה אלא לבקש רחמים ותחנונים ובתפילות שבת ויום טוב ליכא אלא שבחות והודאות ואין לאדם לומר שבחות והודאות ולחזור על זה. וכן פסק המחבר בשו"ע שאין מתפללים נדבה בשבת ויום טוב.

הרי"ף פסק שאסור להתפלל מוסף נדבה כיון שאין היחיד מתנדב קרבן מוסף. לעומת זאת, רב האי גאון חלק וסבר שמותר להתפלל מוסף שבת בנדבה. רבנו יונה ניסה לחלק בין תפילת מוספין של ראש חודש ויום טוב (שיש בהם שיעור שאין קרב בנדבה) למוספין של שבת (שאינם בהם שיעור, ולכאורה ניתן להקריב את אותן בהמות בנדבה). אולם ב"י הסביר שלא רצו



חז"ל לחלק בין תפילות המוספין של שבת לשאר תפילות המוספין. לכן, לעולם אין להתפלל תפילת מוסף נדבה; שאר תפילות לעולם יכולים להתפלל אותן נדבה, אפילו בשבתות וימים טובים. וכן כתב ב"י להלכה שאין ציבור מתפלל נדבה כלל וכן אין היחיד מתפלל תפילת מוסף נדבה.

הרוצה להתפלל נדבה, "צריך שיהא מכיר את עצמו זריז וזהיר ואמיד בדעתו שיוכל לכוין בתפילתו מראש ועד סוף, אז קרינן ביה: 'נדיב לב עולות'. אבל אם אין יכול לכוין יפה, קרינן ביה: 'למה לי רוב זבחים'. והלואי שיוכל לכוין יפה בשלוש תפילות הקבועות ליום" (תשובת הרא"ש, מובא כלשונו בשו"ע סעיף ד'). כתב ערוה"ש (סקי"ג): "ממה שנתבאר, יש להרחיק עצמו בזמן הזה מלהתפלל תפילת נדבה כי אין אנו זהירים וזריזים ובאמת לא ראינו מעולם מי שיעשה כן".

## טעה בתפילות שבת

עיין גפ"ת כא, א  
 ר"ף ורבנו יונה יג, א; רא"ש אות יז  
 רמב"ם תפילה י, ז  
 טור, ב"י ושו"ע רסח, ב-ג

כתוב בגמ', המתפלל בשבת (וכן ביו"ט) והתחיל להתפלל תפילת שמונה עשרה של חול - מסיים את הברכה שהתחיל כבר, דבדין הוא דבעי לצלויי שמונה עשרה ברכות ומשום כבוד שבת לא אטרחהו רבנן.

הרב אשר מלוניל פסק שזה דוקא בברכת "חונן הדעת", אבל בשאר ברכות פוסק אפילו באמצע ברכה. אולם חלקו עליו רבנו יונה והרא"ש ולא חילקו בין הברכות.

עוד כתב רבנו יונה שדין זה הוא רק בשלוש תפילות היום, אבל בתפילת המוספין פוסק אפילו באמצע ברכה הואיל ואין טעם הגמ' שייך בתפילת המוספים, דהרי אין מתפללים מוסף בחול, וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג. לעומתם כתב הראב"ד (דבריו מובאים ברא"ש) שגם תפילת המוסף ראויה היתה לשמונה עשרה ברכות אלא שלא אטרחהו רבנן. וכן משמע בירושלמי שהיו מתפללים שמונה עשרה ברכות במוסף של

ראש חודש וחול המועד, וכן היה ראוי בשבת ויו"ט. והטור פסק כראב"ד והרא"ש.

ותמוה הדבר שהב"י כתב שנקטינן כרמב"ם וסמ"ג, אולם בשו"ע נראה שפסק המחבר כראב"ד. שכן, בשו"ע הביא את שתי הדעות, את שיטת הראב"ד הביא סתם ואת שיטת הרמב"ם הביא בשם "יש אומרים". וידוע הכלל בשו"ע: "סתם יש אומרים - הלכה כסתם". וכן הקשה ערוה"ש (סק"ג). אכן, האחרונים (ב"ח ועוד) פסקו כדעת הרמב"ם משום ספק ברכות להקל (מ"ב סק"ה).

כתב תרומת הדשן שאם טעה והתחיל אפילו תיבה אחת - גומר אותה ברכה, וכן הדין בכל הברכות של שמונה עשרה. אולם אם אמר רק את המילה "אתה" מברכת "חונן הדעת" (וכמו תפילת ערבית ומנחה של שבת שגם הן מתחילות ב"אתה") הדין תלוי - אם היה סבור שהוא חול ואמר "אתה" וקודם שאמר את המילה "חונן" נזכר שהוא שבת, הוה ליה התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה, כן פסק הב"י. אך אם היה יודע שהוא שבת והתחיל לומר "אתה" והרי יכול הוא לגמור "אתה קדשת" או "אתה אחד" (ואפילו בשחרית שהיל"ל "ישמח משה", דהמחליף תפילות שבת בין זו לזו יוצא בדיעבד) אינו גומר ברכת אתה חונן ולא חשבינן ליה מחליף תפילות שבת לתפילות חול, אלא חשבינן ליה טועה בתפילות שבת בין זו לזו. אולם מ"א (סק"ג) חלק, ולדעתו רק בשחרית שאינו מתחיל בתיבת "אתה" ומינכר בדיבורו שהוא לשם חול, גומר אותה ברכה. אבל בערבית או במנחה - שיכול לסיים "אתה קדשת" או "אתה אחד" - לא מינכר בדיבורו ולא מקרי על ידי זה "התחיל בשל חול" אלא ממשיך בשל שבת.

ואם אמר שתי מילים: אתה חונן, שמוכח שהוא לשם חול, אע"ג שהיה רק מחמת שנכשל בלשונו, גומר כל אותה הברכה (מ"ב סק"ז).

אמר "אתה חונן" וידע שהוא שבת	אמר "אתה חונן" וחשב שהוא חול	אמר "אתה" וידע שהוא שבת	אמר "אתה" וחשב שהוא חול	
ממשיך תפילת שבת	גומר אותה ברכה	ממשיך תפילת שבת	גומר אותה ברכה	ערבית ומנחה
ממשיך תפילת שבת	גומר אותה ברכה	ממשיך תפילת שבת	גומר אותה ברכה	שחרית
מפסיק באמצע הברכה	מפסיק באמצע הברכה	מפסיק באמצע הברכה	מפסיק באמצע הברכה	מוסף

## המאחר לבית הכנסת

עיון גפ"ת כא,ב  
 רי"ף ורבנו יונה יג,א; רא"ש אות יח  
 רמב"ם תפילה י,טז  
 טור, ב"י ושו"ע קט,א-ג

דנה הגמ' לגבי המאחר לבית הכנסת והפסיד את תפילת הציבור, האם יש לו להתחיל להתפלל מיד או להמתין עד אחרי קדושה או מודים. לדעת רב הונא, אם יכול להתחיל שמונה עשרה ולסיים לפני שהחזן מגיע למודים – יתחיל. אם לא, לא יתחיל אלא ימתין עד שהציבור יאמר מודים. לדעת ר' יהושע בן לוי, אין הדבר תלוי במודים אלא בקדושה, ואם יכול להתחיל ולסיים עד שהחזן מגיע לקדושה – יתחיל. אם לא – ימתין.

כתב הב"י שכל הפוסקים פסקו כרבי יהושע בן לוי, ומשמע לכאורה דרבי יהושע בן לוי לא חייש למודים כלל וכן נראה מדברי הרמב"ם. אבל מדברי התוס' והרא"ש משמע שאם נכנס לבית הכנסת לאחר קדושה, צריך לשקול האם יכול לסיים את תפילתו לפני שיגיע הש"ץ למודים. ונראה שס"ל דרב הונא הוא דפליג אדרבי יהושע בן לוי, אבל רבי יהושע בן לוי לא פליג אדרב הונא, דמודה הוא דבעינן נמי שיגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים. וכן פסק בשו"ע.

אולם אם צריך להתחיל להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפילה והגיע ש"ץ למודים, ישחה עמו (וישחה בלבד ולא

יאמר כלום) כדי שלא יראה ככופר במי שהציבור משתחוים לו. וכל זה דוקא אם הוא עומד באמצע ברכה (או בתחילת ברכת אבות או הודאה או בסופן), שאין שוחין בתחילת ברכה או בסופה אלא באבות ובהודאה. כן היה מנהג רבנו תם וכן פסק הרא"ש. ואע"פ שפסק רבנו יונה שלדבר צורך מותר לשחות אפילו באמצע ברכה, המחבר לא פסק כמותו אלא כרבנו תם והרא"ש. (ומה שכתב המחבר: "אם צריך להתחיל להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפילה", כגון אם טעה ואמר גאל ישראל, אבל אם אין השעה עוברת יש לו להמתין ב"שירה חדשה" - מ"ב סק"ט.)

אחד שנוהג להאריך בתפילתו ובדרך כלל מפסיד את קדושה, עיין בה"ל (ד"ה הנכנס) שנשאר בצריך עיון איך יתנהג. ונראה שמנהג רבנו הוא להעדיף להתפלל תפילה בציבור אף על פי שעלולים להפסיד קדושה.

אכן כתב סמ"ק שאם השעה עוברת ועלול הוא לעבור את סוף זמן תפילה, אין לו להמתין אלא יתחיל להתפלל מיד. כתב מ"ב (סק"א) שכל הדינים הללו הם דוקא אם מתפלל בתוך בית הכנסת. אך אם ברצונו לצאת החוצה ולהתפלל בעזרה - מותר, ואין צריך להמתין.

## קדימויות במאחר לתפילה

בדברים שיש לו לענות עם הציבור יש דרגות שונות:

(א) "איש"ר" של קדיש - בפעם הראשונה שהוא עונה (מ"ב סק"ה, בשם ח"א ודלא כמ"א)

(ב) קדושה

(ג) מודים

(ד) ברכו

(ה) שני האמנים (של הא-ל הקדוש ושל שומע תפילה)

(ו) תפילה בציבור - כשמתחיל כשהציבור כבר באמצע התפילה

(ז) אמנים אחרים

ועיין מ"ב (סק"ד) ובה"ל (ד"ה לקדושה) כמה נפקא מינות הנובעות מזה.

כאמור, איש"ר עדיף מקדושה ולכן אם ימתין מלהתפלל עד אחר קדושה אז יפסיד את הקדיש שלאחר התפילה (ואינו יכול להמתין עד לאחר קדיש כגון שזמן תפילה עובר) - עדיף

להתחיל להתפלל אף שעל ידי זה יפסיד קדושה כדי שיוכל לענות לקדיש שלאחר התפילה (מ"ב סק"ד).

## תפילה עם הש"ץ

כתב הרמב"ם שאם התחיל להתפלל לפני הש"ץ או אחריו והגיע עם הש"ץ לקדושה, יאמר עמו מילה במילה כל הקדושה, וכן פסק המחבר. ויאמר "נקדש", "לדור ודור" וכו', הכל כמו שאומר הש"ץ (מ"ב סקי"א).

וכן יאמר עם הש"ץ ברכת הא-ל הקדוש. ואם לא יוכל לגמור את תפילתו קודם שיגיע הש"ץ לשומע תפילה, יאמר עם הש"ץ גם ברכת שומע תפילה כדי שלא יצטרך לענות אמן על ברכות אלו. וכן אם לא יוכל לגמור את תפילתו קודם שיגיע הש"ץ למודים, יכוין את תפילתו שיוכל לשחות עם הש"ץ במודים. לכן, יש שכתבו יותר להתפלל עם הש"ץ מילה במילה את כל התפילה לקיים את השחיה והאמנים עם הציבור משימהר להתפלל עד שלא יגיע ש"ץ למודים (מ"ב סקי"ג בשם אחרונים).

הרמ"א כתב שלכתחילה לא יתחיל להתפלל עד שיאמר קדושה וברכת הא-ל הקדוש אא"כ הוצרך להתחיל להתפלל בגלל שהשעה עוברת או כדי לסמוך גאולה לתפילה. ועיין מ"ב (סקי"ד בשם אליהו רבה) שאפילו לכתחילה מותר להתחיל עם הש"ץ בשוה ויאמר את כל התפילה עם הש"ץ מילה במילה. אך, אם התחיל אחר שהתחיל הש"ץ והגיע לקדושה יחד עם הש"ץ - כתב בה"ל (ד"ה אם) שזה מותר דוקא בדיעבד. ועיין ערוה"ש (סקי"ב) שכתב שדברי הרמ"א תמוהים ודחוקים, שהרי מקור הדין ברמב"ם, והרמב"ם כתב את הדין הזה לכתחילה. ומסקנתו היא שטעות נפלה בספרים והגהת הרמ"א מוסבת על סעיף ג' ולא על סעיף ב'.

אם מתפלל מילה במילה עם הש"ץ בתענית ציבור אין לו לומר עננו כברכה בפני עצמה (בין "גואל" ל"רופא") יחד עם החזן (מ"ב סקי"א). ועיין ערוה"ש (סקי"א) שהסתפק לגבי "או"א ברכנו בברכה" וכו' (כשאין הכהנים עולים לדוכן), אם יכול היחיד לאומרה עם החזן. מסקנתו, שיכול לאומרה עם הש"ץ.

## המתפלל שמונה עשרה והגיע ש"ץ לקדושה

כתב הרשב"א שיחיד שעמד בתפילה והגיע למקום קדושה בזמן שהציבור אומרים קדושה דסידרא או קדושת יוצר, אינו אומר קדושה עמהם, שאין הקדושות שוות. והבין הב"י שכן פוסק הרשב"א אף לגבי קדושה בשתי תפילות שונות, כגון שחרית ומוסף. אולם הרמ"א חלק וכתב שהרשב"א כתב את הדין רק לגבי קדושה דסידרא, אבל שחרית ומוסף קדושתן שוה, ומותר לענות. וכתב ערוה"ש (סקי"ג) "וכן המנהג פשוט".

## מודים דרבנן

עיין גפ"ת כא, ב (אמר רב הונא-הלכתא כותיה)  
 רי"ף ורבנו יונה יג, ב; רא"ש אות כ  
 רמב"ם תפילה ט, ד  
 טור, ב"י ושו"ע קכז, א

כתוב בגמ' שלדעת ריב"ל אין לאדם להתחיל להתפלל אלא אם כן יכול להתחיל ולגמור לפני שהש"ץ יגיע למודים. רש"י ותוס' הסבירו את הטעם שכל הציבור צריכים לשוח יחד עם הש"ץ כשאומר מודים, ולכן גם הוא צריך לעשות כן כדי שלא ייראה ככופר במי שהציבור משתחוים לו. וכן כתוב בירושלמי (ברכות א, ה; מובא ברי"ף לקמן כד, א): "הכל שוחין עם שליח הציבור בהודאה".

נחלקו האמוראים בגמ' (סוטה מ, א) מה אומרים הציבור בשעה שהש"ץ אומר מודים. בגמ' מובאות כמה שיטות ורב פפא מסיים את הסוגיא (כדרכו בכמה מקומות) "הלכך נימרינהו לכולהו". וכך נוצר הנוסח שאנו אומרים. מכיון שהנוסח הוא פרי יצירתם של כמה אמוראים הוא נקרא "מודים דרבנן" (ב"י).

## לא ישחה יותר מדי

בירושלמי כתוב מעשה באדם אחד ששחה יותר מדי והעבירו רבי יוחנן. וכן פסק הרמב"ם: "ולא ישחו יותר מדי". ועיין בטור וב"י שדנו אם דין הירושלמי קאי רק על הש"ץ או אף על כל אדם. אכן הט"ז (סק"א) כתב שכיון שענין זה הוא כל כך

חמור שאפילו העבירו אדם מלהיות ש"ץ עבור זה, כל שכן לשאר המתפללים שאין להם לשחות יותר מדי. כתב הב"י: "ולפיכך נראה דדוקא בחזרת שליח ציבור הוא דאמרו שלא ישחו יותר מדי. ואפשר שהטעם מפני שכבר התפללו ואינם כורעים אלא כדי שלא יראו ככופרים ובוזה די שישחו ראשם מעט, ואם ישחו יותר יש לחוש ליוהרא". אולם אחר כך כתב ב"י שמהתוס', סמ"ג, סמ"ק והגהות מיי" משמע שדין זה הוא בכל מקום שאמרו חכמים לשחות ולא למודים דרבנן בלחוד. וכן כתב הט"ז (סק"א) שבכל השחיות יש אזהרה זו.

לעומת זאת, הב"ח כתב שרק במודים דרבנן אין לשחות יותר מדי ורק ינענע ראשו מעט. לעומתו, כתבו מ"א ומ"ב (סק"ב) שהעולם לא נהגו כן, אלא גם במודים דרבנן שוחים ממש.

אולם ערוה"ש (סק"ב) האריך להסביר שגם משמעות הרמב"ם היא כהסבר הב"ח ורק במודים דרבנן יש קפידא זו, ודברי הב"י והט"ז תמוהים הם.

## כורע תחילה וסוף

בגמ' (לקמן לד,ב) כתוב שרבא היה כורע בהודאה תחילה וסוף. וכתב הרשב"א שהראב"ד פירש דהיינו בכריעות של מודים דרבנן (דפשיטא שכרע תחילה וסוף בהודאה של תפילת הלחש וזה אין צריך להשמיענו).

בירושלמי כתוב שזעירא היה מדייק לכוין לסיים אמירת מודים דרבנן באותו זמן שהש"ץ מסיים ברכת הודאה. אכן על זה כתב הראב"ד שאין צורך, אלא ישחה באיזה מקום שיסיים מודים דרבנן.

ב"י כתב בשם רב שרירא גאון שיש שנוהגים לשוח בסוף ויש שאינם נוהגים בזה, "ורבוותא לא מיחו לא לזה ולא לזה". תרומת הדשן כתב שיש לשחות מתחילת מודים דרבנן עד סופו. וכתב ב"י שהעולם נהגו שלא לכרוע אלא בשעה שאומר תיבת מודים בלבד. וכתב עוד שפשט הירושלמי הכי משמע. אכן בשו"ע כתב שטוב לחוש לדברי הראב"ד.

אולם הרמ"א בדרכי משה (אות א) כתב שהמנהג הפשוט הוא כדברי תרומת הדשן. וכן העלה בהג"ה בשו"ע. הב"ח כתב בשם מהרש"ל שיש לזקוף מעט כשיאמר השם

(בגלל "ה' זוקף כפופים") ואז שוב יכרע עד סופו. ומ"א (סק"ב) כתב שהעולם נוהגים כמו שכתב הרמ"א, ויש לשחות עד סוף מודים דרבנן.

ועיין בה"ל (ד"ה הכל) שהביא בשם הגר"א שאין צריך לשחות רק עד "שאתה הוא ד' אלקינו" ואח"כ יזקוף. וערוה"ש (סק"ג) כתב שאצלנו אין מנהג קבוע בענין זה "ולכן יכולים לנהוג בזה אם כה אם כה".

## החתימה

בירושלמי כתוב שמודים דרבנן מסתיים בברכה: בא"י הא-ל ההודאות. וכתב הרשב"א, "לא ראיתי מי שחותם בו והודאה בלבד היא". גם הרמב"ם כתב את נוסחת מודים דרבנן בלא ברכה.

ומצאנו כעין דברים הללו בברכת "בורא נפשות רבות". גם שם נוסחת הירושלמי מסתיימת בברכה ונוסחת הבבלי אינה מסתיימת בברכה. וכתב רבנו יונה (לב, א ד"ה ובירושלמי) דכיון שלא הוזכר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק. ב"י למד מדבריו שם גם לענין שלנו - ואין לחתום בברכה אלא אומרים: ברוך א-ל ההודאות.

ויש להעיר שהרמ"א בדרכי משה כתב שהמנהג הפשוט כמו שנהג הרא"ש לחתום בברכה. אולם בשו"ע לא הגיה הרמ"א כלום.

הגר"א כתב בביאורו שהעיקר כדברי הרא"ש. אך מ"ב (סק"ד) כתב שהעולם לא נהגו כן.

## אין דברי תורה מקבלין טומאה

עיין גפ"ת כא, ב-כב, ב (ר' יהודה אומר-ולית הלכתא כוותיה)  
 תוס' ד"ה ולית הלכתא כוותיה  
 רי"ף ורבנו יונה יג, ב; רא"ש אות כא  
 רמב"ם קריאת שמע ד, ח; תפילה ד, ד-ו  
 טור, ב"י ושו"ע פח, א



## תקנת עזרא

כתוב בגמ' (וכן בבבא קמא פב,ב) שטבילת בעל קרי היא מתקנת עזרא. וכן כתבו התוס' (בבא קמא שם ד"ה אתא כמו שמצויין בגליון) שמה שכתוב כאן בשם רבי יהושע בן לוי, "מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה" וכו' ואף למדו את זה מפסוק הוא אסמכתא בעלמא.

מסקנת הגמ' היא שהלכה כרבי יהודה בן בתירא וכזעירי ואין דברי תורה מקבלים טומאה ואין בעל קרי זקוק לטבילה ולא לתשעה קבין כדי ללמוד תורה. ועיין ב"י (ד"ה ונראה כיון דתלי במנהגא) שהסביר את שיטת הראב"ד שזעירי אכן חלק על רבי יהודה בן בתירא, שרבי יהודה בן בתירא התיר בעל קרי בדברי תורה בלי טבילה ובלי ט' קבין, אך זעירי הצריך ט' קבין. ואנו נוהגים כרבי יהודה בן בתירא.

ועיין ברמב"ם (קריאת שמע, ובדברי הכסף משנה שם) שמעיקרא לא יכלו רוב הציבור לעמוד בזה וכלל ישראל לא קבלו עליהם את התקנה הזו. לכן, היה כח ביד רבי יהודה בן בתירא לומר שהתקנה בטלה.

## הרוצה להחמיר על עצמו

עיין ערוה"ש (סק"ב) דמכיון שזו תקנה שנתבטלה מאליה ולא תקנה שבית דין בטלוח בפועל מותר לאדם להחמיר על עצמו ולא נקרא עובר על דברי חכמים (שהרי לא בטלו את התקנה בפועל). וכן כתב מ"ב (סק"ב בשם פמ"ג) שמי שירצה להחמיר על עצמו תבוא עליו ברכה. ודוקא אם על ידי זה לא יעבור זמן קריאת שמע ותפילה ואפשר דאפילו אם על ידי זה יתבטל מתפילה בציבור גם כן אין להחמיר בזה.

רבנו יונה כתב שלא אמרו "אין דברי תורה מקבלים טומאה" אלא בקריאת שמע בלבד, אבל לא בשאר דברי תורה, דהרי אסור לעסוק בדברי תורה במבואות המטונפים. ב"י כתב שדבריו תמוהים הם וכשגגה שיוצאה מלפני השליט, דמשמע מזה שמותר לקרוא קריאת שמע במבואות המטונפים וזה ודאי לא נכון. אלא "אין דברי תורה מקבלים טומאה" – במקרה שהמקום נקי מטינוף אלא שהוא בעצמו טמא, כגון שנגע בטומאה או שיוצאה טומאה מגופו.

הרי"ף ותוס' (כב,ב ד"ה ולית הלכתא כוותיה) הביאו את שיטת רב האי גאון שדין זה הוא רק לדברי תורה. אבל בעל קרי

צריך להיטהר לתפילה. אולם בטור ובב"י האריכו להסביר שמנהגנו לא להבדיל בין תפילה לדברי תורה, וגם לתפילה אין צורך לא בטבילה ולא בט' קבין. וכן דעת רוב פוסקים, וכן העלה בשו"ע.

## רק דרך תשמיש

עיין מ"א (סק"א), מ"ב (סק"ד) וערוה"ש (סק"ג) שתקנת עזרא אינה אלא בקרי גמור (היורה כחץ בשעת תשמיש), אבל הרואה מים חלוקים על בשרו אין צריך טבילה לא לתפילה ולא לדברי תורה.

## מים שאובים

מוכח בגמ' שאין מים שאובים פסולים לטבילת בעל קרי. וכן כתב ב"י וכן פסקו מ"א (סק"א) ומ"ב (סק"ד). וכתב בה"ל (ד"ה וכן, בשם ספר האשכול) שגם אין חציצה פוסלת בטבילה זו, אלא אם כן החציצה היתה ברוב גופו.

## תשעה קבין

כתוב בגמ' שתשעה קבין מועילים דוקא בנתינה ולא בטבילה. בגמ' גיטין (טז,א) התספקו בדין טבל חצי גופו במקוה ונתן על חצי גופו ט' קבין מים ושם זו בעיא דלא אפשריטא. כתב ב"י שכיון שמקור הדין הוא תקנה דרבנן, בספק זה יש להקל. וכן פסק מ"ב (סק"ד).

## נשים

כתוב בהגהות מ"י בשם ראבי"ה שנשים נהגו טהרה ופרישות שאין הולכות לבית הכנסת בעת נדותן וכשר המנהג. אכן תרומת הדין כתב שבימים הנוראים התיר לנשים לבוא לבית הכנסת, שרבים מתאספים לבית הכנסת ואם נאמר לחלק מהנשים לא להגיע יהיה להן עצבון רוח שהכל מתאספין להיות בציבור והמה יעמדו בחוץ.

וכתב ב"י שהיום הנשים לא נהגו כלל להימנע מלהיכנס לבית הכנסת. ואכן, בשו"ע המחבר לא הזכיר כלום בענין הזה. לעומת זאת, הרמ"א הביא את הדעה המובאת בהגהות מ"י: "יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה ליכנס לבית הכנסת

או להתפלל או להזכיר השם או ליגע בספר (תורה)". ואחר כך כתב: "ויש אומרים שמותרות בכל, וכן עיקר. אבל המנהג במדינות אלו כסברא ראשונה". וכתב מ"ב (סק"ז): "ובמדינותינו נוהגין היתר לעולם ומברכות ומתפללות". וכתב עוד שם בשם החיי אדם: "ומכל מקום לא יסתכלו בספר תורה בשעה שמגביהים אותה להראות לעם". עוד כתב חיים אדם: "שלא יכנסו לבית הקברות עד שיטבלו". וכתב רבנו ירוחם שיש הטועים לומר שאשה יולדת אינה נכנסת לבית הכנסת עד שיעברו ארבעים יום לזכר ושמונים יום לנקבה - "ומנהג בטעות הוא וצריך למחות בידן". גם המחבר וגם הרמ"א לא הזכירו דבר בענין זה.

## העומד בתפילה ומצא צואה

עיין גפ"ת כב,ב (משנה-תפילתו תועבה)  
 תוס' ד"ה והא, אע"פ  
 רי"ף ורבנו יונה יג,ב-יד,א; רא"ש אות כב  
 רמב"ם תפילה ד,ט  
 טור, ב"י ושו"ע עו,ח; פא,ב

## צואה במקומו

אם התפלל ומצא צואה במקום שבו נמצא, מסקנת הגמ' היא שתפילתו תועבה. (ועיין חידושי רע"א סימן עו שמדובר בתוך ד' אמותיו, דמחוץ לד' אמותיו עד כמלוא עיניו, היינו הדין שנראה לקמן: "צואה כנגדו" שו"ע פא,ב.) פירשו התוס' דהיינו דוקא במקום הראוי להסתפק בצואה (כגון מקום שיש תינוקות קטנים), שכיון שפשע עליו לחזור ולהתפלל. אך אם אין סבירות שתימצא צואה במקום ההוא, תפילתו תפילה; וכן בקריאת שמע - אין צריך לחזור ולקרוא כיון שלא היתה כאן פשיעה. וכן פירשו רא"ש, רבנו יונה, רשב"א והטור. ועיין רבנו יונה שהביא ראייה גדולה לזה מהדין של צואה כנגדו שאין צריך לחזור ולקרוא - דשם מדובר במקום שאין להסתפק בצואה. וכן "אם לאחר התפילה מצא שהיו בגדיו או מנעליו מטונפין ויודע שנטנפו על ידי שהיה קודם התפילה במקום מטונף, כגון בית הכסא וכה"ג במקום האשפתות, ולא שמר את

עצמו להיות נקי בצאתו משם, דצריך לחזור, דפשע" (מ"ב עו סק"ל).

וכתב בה"ל (ד"ה צריך): "אם הוא במקום המטונף - אף שאי אפשר לו לצאת משם (כגון חבוש בבית האסורים) - לכתחילה מוטב לו שלא יתפלל כלל, דעובר בזה על איסור דאורייתא".

המתפלל ומצא מי רגלים במקומו, אפילו במקום שראוי להסתפק בזה, אין צריך לחזור ולקרוא. שכן, מי רגלים על הקרקע אינם אלא מדרבנן, שמדאורייתא רק כנגד העמוד (הסילון) אסור.

### צואה כנגדו

הקורא קריאת שמע או המתפלל וראה צואה כנגדו (כמלוא עיניו - רע"א - עו,ח) ילך כדי שיזרקנה מאחריו ארבע אמות ממקום שכלה הריח. ואם אי אפשר (כגון שיש לפניו נהר או דבר אחר המעכב) ילך כדי שיניחנה לצדדין ד' אמות ממקום שכלה הריח.

ועיין מ"א (סק"ג) ומ"ב (סקי"ב) שהפתרון של ההנחה לצדדין ד' אמות הוא רק בתפילה כיון שאינו יכול להחזיר את פניו למערב. אבל אם קורא קריאת שמע ויכול להחזיר את פניו, עדיף יותר מאשר ללכת לצדדין.

וכתב הרשב"א שהמקרה של מצא צואה כנגדו יותר קל מאשר מצא צואה במקומו ואפילו במקום שראוי להסתפק בצואה אין הוא חייב לחזור ולהתפלל אלא חוזר למקום שפסק. אבל רבנו יונה חילק כפי שראינו לעיל, ואפילו במצא צואה כנגדו במקום הראוי להסתפק בצואה תפילתו תועבה וחייב לחזור ולקרוא או להתפלל.

וכתב ב"י שלענין הלכה נראה דנקטינן כרשב"א, דבתרא הוא. וכן בשו"ע סתם כדעת הרשב"א ואחר כך הביא את שיטת רבנו יונה בשמו. ועיין מ"ב (סקי"ג) שאליהו רבה כתב שגם הרא"ש והרוקח סבירא להו כרבנו יונה, ומכל מקום לדינא נראה דאין להחמיר בדיעבד, דהאחרונים העתיקו לדינא רק את דעת הרשב"א.

## מים שותתין על ברכיו

עיינן גפ"ת כב, ב-כג, א (ת"ר-ותפילתו תפילה)  
 תוס' ד"ה ממתין  
 רי"ף ורבנו יונה יד, א; רא"ש אות כג  
 רמב"ם תפילה ד, יג-יד  
 טור, ב"י ושו"ע עח, א; צב, ח

הקורא קריאת שמע או המתפלל והתחילו מי רגלים שותתין על ברכיו, פוסק עד שיכלו המים וחוזר לקרוא, אפילו אם יש במים שעל בגדו טופח על מנת להטפוח.

הדין הזה נאמר בגמ' לענין תפילה, אך למדו ממנו גם לענין קריאת שמע. ואע"פ שאסור לקרוא קריאת שמע ולהתפלל כנגד מי רגלים, מכיון שמדאורייתא רק כנגד העמוד אסור ומאחר שהוא כבר עומד בתפילה, לא גזרו רבנן בזה והעמידו את הדין אדאורייתא (תוס', רבנו יונה).

וכתב הרשב"א שאין הוא צריך להרחיק ד' אמות ממקום המים. אך כתב על זה הב"י שדבר פשוט הוא שהיינו דוקא בתפילה, אבל לקריאת שמע אפילו אם כבר התחיל לקרוא - יש לו להתרחק מן המקום ההוא כדי שיוכל לגמור את הקריאה שהרי ניתן לקרוא קריאת שמע כשהוא מהלך.

וכן נראה שאין הוא צריך לכסות את בגדיו הרטובים ממי רגלים (וכן כתב הרמ"א בדרכי משה ב, שהרא"ש והטור לא הצריכו כיסוי). ועל פי מה שכתבנו לעיל בשם הב"י, היינו דוקא בתפילה, אבל בקריאת שמע אפשר שצריך לכסות את בגדיו. וכן כתב מ"ב (סק"ג).

אולם הגהות מיימוניות חלק בשתי נקודות הללו והחמיר שגם בתפילה צריך להרחיק ולכסות. (וכתב דרכי משה א, שכן דעת רבנו יונה לגבי הרחקה.) וכתב הב"י שלענין הלכה נקטינן להקל כדברי הרשב"א, דרב מובהק הוא.

בשו"ע הדין הזה מופיע רק בקשר לקריאת שמע ושם פסק המחבר שצריך לכסות וגם להרחיק. והוא כמו שהסברנו לעיל, דלפי הב"י יש לחלק בין קריאת שמע לתפילה. אולם עיין ביאור הגר"א ולפי דבריו הרשב"א סובר שאין צריך כיסוי בקריאת שמע, ובשו"ע המחבר לא פסק בקריאת שמע כרשב"א אלא כהגהות מיי'.

לגבי תפילה, כתבו המ"א (סק"א) ומ"ב (סק"ג) שאין צורך לכסות. אולם לגבי הרחקת ד' אמות עיין בה"ל (ד"ה מרחיק) שכתב דיש להחמיר להרחיק גם בתפילה. ועיין מ"א (סק"ב) שהביא את תשובת הרמ"א (סי' צח) בענין מי שיש לו חולי שמטפטף תמיד מי רגלים לאונסו - מותר לו לכוון בגד מסביב לאבריו כדי לקלוט את מי הרגלים (מעין חיתול), והוא שהבגדים העליונים שלו יהיו נקיים. וכן הביאו מ"ב (פ,סוסק"ד). ונראה שהוא הדין שמותר לעשות לעצמו שקית לקלוט את מי הרגלים (כמו קתטר) ויכול להיכנס לבית הכנסת ולהתפלל, ובשעת הטפת מי הרגלים יפסיק ואח"כ ימשיך בתפילתו. ודוקא שלא הוצרך לטפטף בשעה שמתחיל להתפלל. כנראה שבדין זה הקפידו שלפחות תחילת התפילה תהיה בגוף נקי.

### שהיית ד' אמות

כתוב בגמ' (מגילה כז,ב), הרי"ף והרא"ש הביאו אותה כאן) שהמשתין לא יתפלל עד שישהה שיעור זמן של הילוך ארבע אמות משום ניצוצות. אחר זמן זה, שיערו חכמים שהניצוצות שבאמתו כלים בכסותו (מ"ב סקל"ב). כתב ערוה"ש (סקי"ב) שגם בלא תפילה יש לחוש, דהא צריך לברך "אשר יצר". אך אולי יש לחלק בין תפילה שעומד בפני המלך ומשום ברכה אחת כ"אשר יצר" לא חששו כל כך.

עוד כתוב שם שהמתפלל לא ישתין עד שישהה כדי הילוך ארבע אמות, שכל ארבע אמות (אחרי התפילה) תפלתו שגורה לו בפיו ו"רחושי מרחשן שפוותיה". אחר ששהה שיעור זה, אף שמותר להשתין במקום שהתפלל, מדת חסידות היא לא להשתין בתוך ד' אמות של תפילה (מ"ב סקל"ג). וכתוב בספר חסידים שאין להשתין או לרוק במקום שכיסה דם חיה ועוף בברכה בעוד שהדם מכוסה.

וכתב ערוה"ש (סקי"ג) שיש להקפיד בזה גם בדברי

תורה.

## שהה כדי לגמור את כולה

עיינ גפ"ת כב, ב-כג, א (ת"ר-ותפילתו תפילה)  
 תוס' ד"ה אלא  
 רי"ף ורבנו יונה יד, א; רא"ש אות כג  
 רמב"ם קריאת שמע ב, יב; תפילה ד, יג  
 טור, ב"י ושו"ע סה, א; קד, ה

מסקנת הגמ' היא שאם שהה במהלך תפילת שמונה עשרה כדי לגמור את כולה - חוזר לראש לכולי עלמא. לעומת זאת, הגמ' (ראש השנה לד, ב) אומרת שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום - יצא, והוא הדין בהלל ומקרא מגילה (וכן הוא במגילה יח, ב). כלומר, בדברים הללו ההלכה היא שאפילו שהה כדי לגמור את כולה - חוזר למקום שפסק. מצאנו שני תירוצים לסתירה זו:

(א) אכן יש לחלק בין תפילה לדברים אחרים. בתפילה מחמירים - דבתפילה אפילו המלך שואל בשלומו אסור להפסיק - ולכן אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. לעומת זאת, בקריאת שמע ושאר דברים חוזר למקום שפסק (רב האי גאון, רי"ף [טז, א] ורמב"ם).

(ב) אין הבדל בין תפילה לשאר ענינים. אלא, בכל הדברים - אם הפסיק מחמת אונס חוזר לראש. אבל אם הפסיק מעצמו והיה יכול לגמור, אפילו שהה כדי לגמור את כולה, חוזר למקום שפסק (תוס' בשם השר מקוצי, הרשב"א בשם הראב"ד, הרא"ש והטור).

הנפקא מינה בין שני הפירושים ברורה - אם שהה כדי לגמור את כולה שלא מחמת אונס, האם חוזר לראש בתפילה או בשאר דברים?

בשו"ע, המחבר פסק כרי"ף ורמב"ם ואילו הרמ"א פסק כתוס'. ועיין בה"ל (סה ד"ה קראה) שהביא בשם הדרכי משה (תכב) שלדבר שהוא מדרבנן (לבד מתפילה) יש להקל ולפסוק כרי"ף שלא לחזור לראש, אפילו בשהה מחמת אונס. ואע"פ שהלבוש, ב"ח ואליהו רבה חלקו על הדרכי משה, כתב מ"א (תכב, סק"ט) שאם שהה באמצע קריאת הלל כדי לגמור את

כולו, המחמיר יקרא הלל בלי ברכה מחמת חשש הדרכי משה. והוא הדין בכל כהאי גוונא.

## אונס

הראב"ד (השגות על בעל המאור טו,ב) כתב שאונס היינו כשהוא גברא דחוי, כגון שהוצרך לנקביו או שהמקום אינו ראוי. אבל אונס אחר, כגון מחמת לסטים וכהאי גוונא, הוי כמו ששתק ברצון ולא חשיב הפסק. והביאו הב"י ומ"א (סה,סק"ב). אך לענין תפילה כתב מ"א שכיון שלדעת הרי"ף והרמב"ם גם בלא זה צריך לחזור לראש, אפילו הפסיק מחמת ליסטים וכדומה נחשב לאונס וחוזר לראש. וכן כתבו מ"ב (קד,סקט"ז) וערוה"ש (סה,סק"ד) להלכה.

## לכתחילה

כתב מ"ב (סה,סק"ד) דדין זה הוא רק לענין דיעבד אבל לכתחילה לא יפסיק לשהות כדי לגמור את כולה, אפילו שלא מחמת אונס, אפילו בשתיקה בעלמא ואפילו בדבר שהוא מדרבנן, כברכות קריאת שמע, הלל, מגילה וכהאי גוונא. וכל שכן דבתפילה יש ליזהר מאד בזה, כי יש שמחמירין בתפילה אפילו דיעבד.

עיי' בה"ל (ד"ה סה בין בדיבור) שכתב דאם שח במזיד בקריאת שמע (שאינן חשש של ברכה שאינה צריכה) יש לו לחזור לראש ולקרוא את כל קריאת שמע. כתב הרשב"א שמשערים "כדי לגמור את כולה" בקורא עצמו ולא לפי רוב בני אדם, והביאו הרמ"א בשו"ע.

## למקום שפסק

אם פסק בקריאת שמע וכדומה ולא שהה כדי לגמור את כולה - חוזר למקום שפסק. אולם בתפילה מחמירים שכיון שפסק קלקל כל אותה ברכה ואין הוא חוזר למקום שפסק אלא לתחילת אותה ברכה. כן כתבו התוס' לקמן (לג,א ד"ה אבל), רא"ש (ה,יג) וטור, וכן פסק המחבר (קד,ה). וכתב מ"ב (קד,סקי"ז) שגם אם לא פסק כדי לגמור את כולה, אך בכל זאת פסק בשהיה ארוכה - חוזר לראש הברכה. אך, אם לא פסק אלא כשיעור כדי לגמור אותה ברכה, ודאי שאינו חוזר אלא למקום שפסק.



כל זה אם פסק באמצע ברכה, אך אם שהה בין ברכה לברכה - לית לן בה, כל שלא שהה כדי לגמור את כולה (מ"ב קד,סקי"ח).

לעומת זאת, המגן גיבורים חלק על דין השו"ע וכתב שכל שלא שהה כדי לגמור את כולה אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק, וכן נראה שפסק הגר"א (מ"ב קד סקי"ט).

תוס' והרא"ש כתבו ששלוש הברכות הראשונות של תפילת העמידה וכן שלוש הברכות האחרונות נחשבות ליחידה אחת לענין זה. לכן, אם פסק בהן שהייה ארוכה אך לא שהה כדי לגמור את כולה - חוזר לתחילת אותה יחידה, וכן פסק המחבר (קד,ה). לפי מה שפסקו המגן גיבורים והגר"א, גם כאן אם לא שהה כדי לגמור את כל תפילת העמידה - חוזר למקום שפסק.

כמו כן, כל ברכת המזון נחשבת ליחידה אחת. (לכאורה צריכים להחשיב בזה רק עד "אל יחסרנו", שזה סוף הברכות, וצ"ע.) לכן, אם שהה בה שהייה ארוכה, אף שלא שהה בה כדי לגמור את כולה - חוזר לתחילת היחידה, דהיינו תחילת ברכת המזון (בה"ל סה ד"ה קראה). בברכת המזון מחמירים אף אם שהה בין ברכה לברכה בגלל שהיא מדאורייתא והברכות מעכבות זו את זו.

כתב מ"ב (סה,סקי"ה) לגבי ברכות קריאת שמע שאין לחזור לתחילת אותה ברכה שהפסיק באמצעה, אלא אם כן שהה כדי לגמור מתחילת ברכת יוצר אור עד גאל ישראל. אך אם הפסיק בברכת קריאת שמע בין ברכה לברכה, בכל גוונא אין צריך לחזור ולברך בדיעבד. אבל בקריאת שמע עצמה, אם הפסיק בין פרשה לפרשה מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כל הפרשיות, חוזר לראש. ועיין בה"ל שם שהרחיב להסביר את הענין הזה.

## שח במזיד

מ"א כתב (קפג,סקי"א) שאם שח במזיד באמצע ברכת המזון - הוי הפסק וצריך לחזור לראש, אפילו אם לא שהה כדי לגמור את כולה. אך לגבי קריאת שמע, מ"א (קד,סק"ו) הסתפק אם צריך לחזור לראש. והסיק שבדיעבד לא יחזור לראש כיון שרוב העולם אין נוהרים בזה - דיינינן ליה כשוגג. אך כתב בה"ל (סה ד"ה בין) שלפי זה במקומות שכן מקפידים או שברור

לו שהזיד, יצטרך לחזור לראש. אולם לפי הגר"א שאין לחזור לראש אלא אם כן שהה כדי לגמור את כולה, בכל מקרה חוזר למקום שפסק, וכן כתב אליהו רבה. על פי זה כתב בה"ל שקשה מאד לעשות מעשה כדברי המ"א בברכת המזון. לכן, סתם שבדיעבד אין לו לחזור לראש בברכת המזון וכל שכן בשאר ברכות. אך בקריאת שמע, שאין חשש ברכה לבטלה, אם שח במזיד יש לו לחזור לראש.

נעסוק בשאר עניני הפסק בתפילה בפרק חמישי.

## הנצרך לנקביו אל יתפלל

עיין גפ"ת כג, א

רי"ף ורבנו יונה יד, א; רא"ש אות כד-כה

רמב"ם תפילה ד, י

טור, ב"י ושו"ע צב, א-ב

כתוב בגמ': "הנצרך לנקביו אל יתפלל, ואם התפלל - תפילתו תועבה... לא שנו אלא שאינו יכול לשהות בעצמו, אבל אם יכול לשהות בעצמו תפילתו תפילה. ועד כמה?... עד פרסה".

## לכתחילה

מלשון הגמ' שלפנינו משמע שלכתחילה אסור להתפלל אם צריך לנקביו גם אם יכול לשהות בעצמו עד פרסה, ודין הגמ' הוא רק בדיעבד. אולם הרי"ף גרס שאם יכול לשהות בעצמו עד פרסה - מותר ומשמע אף לכתחילה, וכן משמע מדברי רש"י (ד"ה ועד כמה). לעומתם כתבו רבנו יונה והרא"ש שאין אנו גורסים כגירסת הרי"ף ובכל מקרה לכתחילה אסור להתפלל אם צריך לנקביו. וכן כתב הרמב"ם וכן פסק המחבר שהצריך לנקביו לכתחילה אין לו להתפלל, אפילו אם יכול לשהות בעצמו עד פרסה.

כתב הרמב"ם שלכתחילה אין לאדם להתפלל עד שיבדוק את עצמו יפה שאין הוא צריך לנקביו. אך, אם היה יכול להעמיד את עצמו שיעור הילוך פרסה (72 דקות) והתפלל, בדיעבד תפילתו תפילה. אבל אם לא היה יכול להעמיד את

עצמו 72 דקות ובכל זאת התפלל, תפילתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל. וכתב הכסף משנה שלשון "תפילתו תועבה" מורה שלא עלתה לו תפילה וצריך לחזור ולהתפלל. וכן כתב הטור וכן פסק המחבר בשו"ע.

עיינ מ"ב (סק"ב) שנחלקו האחרונים אם החובה לחזור ולהתפלל הוא דוקא לגדולים או גם לקטנים. המ"א (סק"א) וחי אדם כתבו שאין צריך לחזור בדיעבד לקטנים. לעומתם אליהו רבה ודרך החיים סוברים שצריך לחזור. "ואין כח בידינו להכריע ביניהם" (בה"ל ד"ה וצריך).

גם אם יפסיד תפילה בציבור אם ילך להתפנות, לכתחילה אין לו להתפלל במצב כזה, אלא יתפנה ויתפלל אח"כ ביחידות. אבל אם יכול להעמיד את עצמו 72 דקות ועל ידי זה שינקה את עצמו יעבור סוף זמן תפילה, כתב מ"א (סק"ב) שבמקרה זה ניתן לסמוך על הרי"ף ומותר להתפלל, וכן פסק מ"ב (סק"ה).

אם היה צריך לנקביו, אך הרגיש שיכול להעמיד את עצמו 72 דקות והתפלל, אף שמיד אחרי סיום התפילה (כלומר תוך שיעור זה של 72 דקות) הלך ועשה את צרכיו - יצא בדיעבד (מ"ב סק"ד).

## ברכות ודברי תורה

כתוב בהגהות מיי' (בשם רבנו שמחה והביאו הרמ"א בדרכי משה ובשו"ע) שכמו כן הנצרך לנקביו אסור להתחיל אפילו בדברי תורה וכל שכן בקריאת שמע או שאר ברכות. אבל אם יכול להעמיד את עצמו 72 דקות מותר לכתחילה להתחיל קריאת שמע או שאר ברכות. אמנם בתפילה מחמירים כיון שהוא עומד בפני המלך (מ"ב סק"ז) והשע"ת מחמיר גם בקריאת שמע ושאר ברכות).

כתב מ"ב (סק"ו, בשם פמ"ג) שאף אם לא היה יכול להעמיד את עצמו 72 דקות וקרא קריאת שמע (והוא הדין ברכות וכדומה) - בדיעבד יצא ואינו צריך לחזור, שלא אומרים כן (שתפילתו תועבה) אלא בתפילה שהוא עומד בפני המלך.

## "בל תשקצו"

הרי"ף הביא את הגמ' (סוטה טז,ב): "המשהה נקביו קא עבר משום 'בל תשקצו את נפשותיכם'". אכן, כתב מ"ב (סק"ז)

שאיסור "בל תשקצו" הוא רק איסור דרבנן והפסוק הוא אסמכתא בעלמא. אי לכך, איסור "בל תשקצו" נדחה מפני כבוד הבריות כגון המלמד תורה לרבים ונצטרך לנקביו, מותר לו לשהות עצמו אפילו לגדולים.

לגבי שליח ציבור שהיה צריך לנקביו קודם חזרת הש"ץ - אם היה יכול להעמיד את עצמו שיעור פרסה, פשוט שמותר. אבל אם אין יכול להעמיד את עצמו שיעור פרסה - עיין בה"ל (ד"ה היה) שנשאר בצע"ג. ולכן נראה שאין לו להיות ש"ץ במצב כזה ויש להעביר את התפקיד למישהו אחר.

## בדק את עצמו לפני התפילה

כתב הרשב"א בתשובה (ח"א, קלא הובא בב"י) שאם בדק את עצמו קודם התפילה ובאמצע תפילתו מרגיש צורך להתפנות - לא יפסיק, אלא יעמיד את עצמו עד שיגמור. ואם אירע הדבר בשעת קריאת שמע וברכותיה, בין לקטנים בין לגדולים, קורא כדרכו. וכן פסק המחבר בשו"ע.

אולם, אסור להתחיל ענין חדש. לכן, אע"פ שמותר לו לקרוא קריאת שמע אסור לו להתחיל שמונה עשרה. אלא יפסיק בין הפרקים (ואם לאו - בברכת אמת ויציב) כדי שיוכל אחר כך להסמיך גאולה לתפילה. כמו כן, אע"פ שמותר לו לגמור את שמונה עשרה אסור לו להמתין כדי לומר קדושה. והוא הדין בפסוקי דזמרה שאע"פ שמותר לו לגמור פסוקי דזמרה, אסור לומר ברכו דהוא ענין אחר (מ"ב סק"ט). ועיין בה"ל (ד"ה קורא) דהוא הדין בקריאת התורה וכן בלימוד תורה אם הדבר יגרום לביטול תורה - שיצטרך להתחיל את הסוגיא מההתחלה - יוכל לגמור את הענין שעוסק בו, אבל אין לו להתחיל ענין חדש.

אם אין יכול להעמיד את עצמו עד שיגמור שמונה עשרה, מותר לו לצאת ולהתפנות באמצע התפילה (וייזהר שלא להפסיק בדיבור). וכיון שבדק את עצמו לפני התפילה ולא היה צריך לנקביו - מותר לו לחזור למקום שפסק אם לא שהיה כדי לגמור את כל התפילה (מ"ב סקי"א ובה"ל ד"ה יותר).

## תפילין בבית הכסא

עיינ גפ"ת כג, א-כג, ב (ת"ר הנכנס-שאינ עליו תשובה)  
 תוס' ד"ה חיישינן, שהרי  
 רי"ף ורבנו יונה יד, א-יד, ב; רא"ש אות כו-כח  
 רמב"ם תפילין ד, יז-יח  
 טור, ב"י ושו"ע מג, א-ז

תפילין צריכות גוף נקי, אסור להפיח בהן וכל שכן שאסור לאדם לעשות צרכיו (גדולים) כשתפילין בראשו. הגמ' דנה לגבי אדם שתפילין בראשו שרוצה להיכנס לבית הכסא. כתוב בברייתא בגמ': "הנכנס לבית הכסא חולץ תפיליו ברחוק ד' אמות ונכנס". וכתוב בגמ': "לא שנו (שצריכים לחלוץ ברחוק ד' אמות) אלא בבית הכסא קבוע, אבל בבית הכסא עראי - חולץ ונפנה לאלתר".

כתב רש"י שבית כסא קבוע הוא בית כסא שיש בו צואה והוא על פני השדה בלי חפירה, וכן הביא המחבר בשו"ע. כלומר, שאם אין שם חפירה צריכים לחלוץ ברחוק ד' אמות, אבל אם הוא בחפירה, החפירה היא רשות לעצמה ובית הכסא שלמעלה רשות לעצמו - ואין לו דין בית הכסא כלל ומותר להיכנס בתפילין שעל ראשו. אכן, אם ברצונו לפנות שם, כתב ב"י שיש לחלוץ ברחוק ד' אמות. והוא הדין בכל מקום שרוצה לעשות את צרכיו, אפילו אם אין לו דין בית הכסא, כגון בחצרו או על פני השדה, יש לו לחלוץ ברחוק ד' אמות (מ"ב סקי"ג). בית הכסא עראי היינו מקום שאין שם צואה והוא בא להשתין במקום הזה. המחבר כתב שדוקא אם בא להשתין במקום הזה בפעם הראשונה נחשב המקום לבית כסא עראי. אולם פמ"ג כתב שלא דוקא פעם ראשונה אלא אפילו אם השתינו במקום הזה כמה פעמים הוא נחשב עראי. עיינ בה"ל (ד"ה בית הכסא עראי) שמסתפק האם מקום שמסריח ממי רגלים המצויים שם תמיד נחשב לבית כסא עראי או לבית הכסא קבוע.

עוד כתוב בגמ': "תניא: הנכנס לבית הכסא קבוע חולץ תפיליו ברחוק ארבע אמות ומניחן בחלון הסמוך לרשות הרבים ונכנס. וכשהוא יוצא מרחיק ארבע אמות ומניחן, דברי בית שמאי; ובית הלל אומרים אוחזן בידו ונכנס; רבי עקיבא אומר

אוחזן בבגדו ובידו ונכנס. ולא יניחם בחורים הסמוכים לרשות הרבים שמא יטלו אותם עוברי דרכים ויבוא לידי חשד". מחלוקת התנאים כאן היא רק לענין מקום שמירת התפילין, אך לגבי חליצת התפילין ברחוק ד' אמות כולי עלמא לא פליגי. וכן כתוב בשו"ע שהרוצה לפנות חייב לחלוץ את תפיליו ברחוק ד' אמות. בשו"ע, המחבר נקט דין זה לגבי אדם שרוצה לפנות בבית כסא קבוע. אך, כאמור לעיל, הנפנה בכל מקום (אף לא בבית כסא קבוע) חייב לחלוץ את תפיליו ברחוק ד' אמות.

הרמ"א כתב שיש אומרים שאף הנכנס בלי לעשות את צרכיו חייב לחלוץ ברחוק ד' אמות, וטוב להחמיר. וכתב על זה מ"א (סק"ט) שפשוט הדבר שאסור להיכנס לבית הכסא קבוע עם תפילין אף אם אינו משתין שם, דלא גרע ממרחץ. אם כן קשה, אם אסור להיכנס לבית הכסא קבוע עם תפילין אף בלי עשיית צרכיו, מהו החידוש בסעיף א שאסור להשתין בבית הכסא קבוע כאשר תפילין בראשו? ותירץ, שהיינו חושבים שמותר להשתין בבית הכסא עם תפילין מכיון שיש טרחה מרובה בחליצת תפיליו בכל פעם שרוצה להשתין, קמ"ל שבכל זאת פסקו שצריכים לחלוץ ברחוק ד' אמות.

לעומת דברי הרמ"א כתב מ"ב (סקי"ט) שפמ"ג ומאמר מרדכי כתבו שמדברי הרא"ש לא משמע כמו הרמ"א, אכן בספר האשכול משמע כתירוץ הרמ"א.

עוד כתוב בגמ': "הלכה: גוללן כמין ספר תורה ואוחזן בימינו כנגד לבו". וכתב רש"י שגוללן כספר תורה היינו שגוללן ברצועות שלהן. לעומתו כתב הרמב"ם שגוללן בבגדו מכיון שלדעתו הלכה כרבי עקיבא. וכן כתבו רבנו יונה, בעל התרומה והטור. אולם כתבו המרדכי והסמ"ג שכיון שכתוב בגמ': "ובלבד שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו טפח", משמע שהתפילין בידו בלי שום בגד, והיינו כבית הלל. בשו"ע, המחבר נקט כרמב"ם שהלכה כרבי עקיבא וצריכים לשמור את התפילין בידו ובבגדו.

אוחזם דוקא בימינו ולא בשמאלו בגלל שבשמאלו צריך

לקנח.

## בית כסא עראי

כאמור לעיל, אסור אף להשתין בבית כסא קבוע כאשר תפילין בראשו, שכן גזרו על קטנים משום גדולים. כל זה בבית כסא קבוע, אבל בבית כסא עראי אין חוששים לזה כיון שאין הדרך לפנות שם. לכן, לדעת התוס' ועוד ראשונים מותר להשתין שם כאשר תפילין בראשו. אולם לדעת הרמב"ם אסור להשתין בהן אפילו בבית כסא עראי אם הן בראשו. בשו"ע, המחבר סתם כדברי התוס', אך אחר כך הביא את דעת הרמב"ם וכתב שיש לחוש לדבריו.

אמנם יש גם חומרא בבית הכסא עראי - כשמשתיין, יש חשש שיצטרך לנגב את הניצוצות שעל רגליו ואין לעשות את זה באותה יד שהוא אווחו בתפילין. לכן, אסור להשתין בבית הכסא עראי כשאוחו תפילין בידו (אפילו אם תופס אותם בבגדו).

כשהתפילין בכיסן ואוחו הכיס בידו, מותר להשתין בהן לדברי הכל (מ"ב סקי"א). וכן מותר אם הם בחיקו והוא חגור חגורה (סעיף ד).

## מבואות המטונפים

אם יודע שהדרך לבית הכנסת עוברת דרך מבואות המטונפים, לא יניח תפילין בביתו אלא בבית הכנסת או שיכסה אותן במבואות המטונפים (מ"א סקי"א, דלא כרמ"ע - מובא במ"ב סק"כ). ויתכן שיצטרך לכסות גם את הרצועות (מחה"ש).

## בית כסא שבבית

אסור כלל להכניס את התפילין לבית הכסא שבבית, אפילו בכיס שלהן, כיון שיכול להניחן במקום המשתמר (סעיף ז). אבל אם התפילין מונחות בכלי בתוך כלי - מותר (מ"ב סקכ"ד). שאר ספרים וכתבים שיש בהם שמות הם כמו תפילין לענין זה, ובענין כלי בתוך כלי (מ"ב סקכ"ה).

בית כסא עראי	בית כסא קבוע	
מותר	אסור	להשתין בעמידה כשתפילין בראשו
אסור	מותר	להשתין בישיבה כשתפילין בבגדו ובידו
אסור	אסור	לעשות צרכיו (גדולים) כשתפילין בראשו

## אחיזת חפץ בתפילה

עיין גפ"ת כגב, (ת"ר-כיוצא בהן)  
 רי"ף ורבנו יונה יד,ב; רא"ש אות כח  
 רמב"ם תפילה ה,ה  
 טור, ב"י ושו"ע צו,א-ב

כתוב בברייתא בגמ': "לא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בזרועו ויתפלל... אמר שמואל: סכין ומעות וקערה וככר - הרי אלו כיוצא בהן". הסביר רש"י שאין לאחוז בידו דברים שלבו עליהם והוא טרוד שמא יפלו - הסכין עלולה להזיקו, הקערה תישפך, המעות יאבדו, הככר תיטנף וכדומה - וכל זה עלול לבלבל את כוונתו בתפילה. אולם לפי זה מותר להחזיק בשעת התפילה דברים שאין הפסד אם יפלו מידו. וכתב מ"ב (סק"א בשם פמ"ג) שהוא הדין בשעת קריאת שמע ופסוקי דזמרה.

כאמור, רש"י פירש שאין לאחוז קערה בידו מחשש שמא תישפך. על פי זה כתב הטור שאין לאחוז קערה **מלאה** בידו. אולם הכסף משנה כתב שאין לאחוז קערה בידו גם מחשש שמא תישבר. אך בשו"ע, המחבר נקט את לשון הטור: "ולא קערה מלאה".

הגמ' (סוכה מא,ב) דנה אם מותר להחזיק לולב בידו בשעת התפילה. מסקנת הגמ' היא שכיון שמצוה היא אינו נטרד בשבילה. כן יוצא מפרש"י על הגמ' וכן פסקו המחבר ומ"א (סק"א). אולם רבנו יונה פסק בשם יש מפרשים שאסור להחזיק כל דבר בשעת התפילה, אפילו אם אין חשש של הפסד אם יפול מידו. והתירו אך ורק בלולב בגלל חיבוב המצוה. וכן פסקו הב"ח, ט"ז (סק"א) וערוה"ש (סק"א).



כתב מ"ב (סק"ד בשם ברכי יוסף) שכמו כן אסור להושיב תינוק לפניו (או להחזיקו) בשעת התפילה מחשש שמא יפול. כתב הב"ח שאם החזיק את הדברים הללו שמוזכרים בברייתא צריך לחזור ולהתפלל. אולם הט"ז (סק"א) כתב שדין זה הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אין צורך לחזור ולהתפלל, אלא אם כן יודע שלא כיוון בברכת אבות, שהיא לעיכובא, וכן פסק מ"ב (סק"ב).

כתב תרומת הדשן שמה שכתוב בגמ' "ספר תורה" לאו דוקא, אלא הוא הדין שאין להחזיק כל ספר קודש בשעת התפילה מחשש שמא יפלו מידו. אכן מותר להחזיק סידור או מחזור, שהם הוי לצורך התפילה ודומים הם ללולב. וכתב הרמ"א שמותר להחזיק סידור בידו בשעת התפילה דוקא אם הסידור היה בידו מתחילת התפילה. אבל אין לאדם להחזיר את פניו במהלך התפילה ליטלו אלא אם כן הסידור היה מונח ומוכן במקום מיוחד (רמ"א ס"ב). כתב מ"ב (סק"ז) שאם נפל ספר על הארץ ובגלל זה אינו יכול לכווין בתפילתו, מותר להגביהו כשיסיים את הברכה שהוא עומד בה. אך, אין לסמן באצבע וכיוצא בזה בשעת התפילה כדי שיביאו לו סידור וכדומה. אמנם אם התחיל להתפלל שמונה עשרה ונתבלבל, מותר ללכת ולקחת סידור (מ"ב שם).

## שינת עראי בתפילין

עיינ גפ"ת כג, ב-כד, א (ת"ר לא יאחז-הוא דעבד)  
 עיינ גפ"ת סוכה כו, א-כו, ב (ת"ר-עסקניות הן)  
 תוס' שם ד"ה אבל, הישן  
 רי"ף ורבנו יונה יד, ב; רא"ש אות כח  
 ר"ן סוכה יב, א-יב, ב  
 רמב"ם תפילין ד, טו-טז  
 טור, ב"י ושו"ע מד, א

כתוב בגמ' (שבת קל, א; וכן עיינ שם מט, א): "אמר רב ינאי: תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים. מאי טעמא? שלא יפיח בהן. רבא אמר: שלא יישן בהן".  
 וכתוב בגמ' שלנו: "ולא יישן בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי".

וכתוב בברייתא בגמ' סוכה (כו,א): ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע. והגמ' שואלת איך אפשר לישון שינת עראי, הרי יש לחשוש שמא ירדם בשינת קבע? ותירץ ר' יוחנן שמותר רק כשמניח ראשו בין ברכיו, ואז אין חשש שמא ירדם.

עוד כתוב בגמ' (שם): "תני חדא: ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע; ותניא אידך: בין קבע בין עראי; ותניא אידך: לא קבע ולא עראי. לא קשיא - הא דנקיט להו בדיה (לא קבע ולא עראי - שמא יפלו מידיו [רש"י]), הא דמנחי ברישיה (עראי מותר וקבע אסור - שמא יפיח בהם), הא דפריס סודרא עלייהו (והניחם אצל מראשותיו, בין קבע בין עראי - שלא ניתנה תורה למלאכי השרת)".

עוד כתוב בגמ' (שם) ששיעור שינת עראי הוא כדי הילוך מאה אמה.

כתב הר"ן (שם) שאע"פ שהרי"ף לא הביא את שלוש הברייתות הללו, הלכה כמותן. אכן הר"ן כתב בשם חכם אחד שאין אנו סומכים על הברייתות הללו, אלא סומכים על דברי רב ינאי בשבת וכמו שסתם רבא שם שאסור לישון בהם, ומשמע כל שינה - בין קבע ובין עראי. וכתב הראב"ד שיפה כתב אותן חכם, אולם לא מן הטעם הזה אלא ששינת עראי באמת מותרת, אולם עקב הקושי לשער את השיעור של כדי הילוך מאה אמה, אסרו כל שינה.

הרמב"ם כתב: "לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי, אלא אם הניח עליהן סודר ולא היתה עמו אשה - ישן בהם שינת עראי. וכיצד הוא עושה? מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן". עוד כתב: "היו התפילין כרוכין בידו - מותר לישן בהם אפילו שינת קבע".

הבאנו לעיל בסוגריים את פירוש הגמ' שתירצה את שלוש הברייתות לפי פירוש רש"י. אולם לפי הרמב"ם יוצא שהוא פירש את הגמ' בצורה שונה לגמרי מרש"י. "לא קשיא - הא דנקיט להו בדיה (ישן בהם בין קבע ובין עראי - ומדובר שהתפילין כרוכים יפה בידו ואין לחשוש שמא יפלו מידיו - אבל אם אינם כרוכים בידו, אפילו שינת עראי אסור); הא דמנחי ברישיה (שינת עראי ושינת קבע אסורות - שמא יפיח בהם); הא דפריס סודרא עלייהו (והם מונחים על ראשו, עראי מותר וקבע אסור)". הסביר הפמ"ג שאם הוא שם סודר עליהם הוא זוכר שיש תפילין עליו, ולא יבוא להפיח בהם.

נראה שהרמב"ם סבר שרבי יוחנן, שאמר שמותר לישון שינת עראי במניח ראשו בין ברכיו, חלק על השיעור של כדי הילוך מאה אמה. שכן הרמב"ם פסק שאם הניח ראשו בין ברכיו מותר לישון שינת עראי בתפילין ולא הזכיר את השיעור של כדי הילוך מאה אמה (ב"י).

המחבר פסק בשו"ע כמו הרמב"ם גם בפירוש הברייתות וגם בשיעור שינת עראי. הרמ"א הוסיף את דברי בעל העיטור שמובאים בב"י שכל זה דוקא אם התפילין מחוץ לנרתיקן, אבל אם התפילין בנרתיקן מותר לישון כשמחזיקן בידו, שאפילו אם יפלו מידידו אין חוששין כל כך. אולם הגר"א כתב שזה דוקא אם הנרתיק מחזיק טפח שאז חשיב חציצה להפסיק בינו לבין הקרקע (מ"ב סק"ח). לפי זה, גם מה שנהגו העולם להתענות או לתת צדקה כשנופלות תפילין על הארץ – אם נפלו בנרתיקן אין צריך כלום (ערוה"ש סק"ג).

לכאורה יש נפקא מינה בין השיטות המתירות שינת עראי בתפילין (באיזה שהוא אופן) (רש"י, רא"ש, רמב"ם) לשיטה האוסרת שינת עראי לגמרי (א"ז, חכם אחד המוזכר בר"ן) - בענין היסח הדעת בתפילין. לפי שיטת המתירים - היסח הדעת מהתפילין אסור רק מטעם גזירה - שלא יבוא לידי מחשבות רעות ולא חשיב היסח הדעת אלא כשהוא עומד בשחוק וקלות ראש (טור). אולם לפי האוסרים - היסח הדעת בתפילין הוא איסור כשלעצמו.

## קדושת התפילין

ענין גפ"ת כג, ב-כד, א (ת"ר לא יאחז-הוא דעבד)  
 רי"ף ורבנו יונה יד, ב-טו, א; רא"ש אות לב, לד  
 רמב"ם תפילין ד, טז; ד, כד  
 טור, ב"י ושו"ע מ, ג-ה; מ, ח

## הנכנס לסעודה

נחלקו האמוראים לגבי הנכנס לסעודת קבע עם תפילין. לדעת רבי יצחק חייב לחלוץ את תפיליו לפני שיכנס לסעודה. לעומתו סובר רבי חייא שעדיף להשאיר את התפילין על השלחן וכך יהיו מוכנות לו כשירצה לשוב ולהניחן. אך לכו"ע אסור לאכול סעודת קבע כאשר תפילין בראשו שמא ישתכר

בסעודה ויתגנה בתפיליו. הלכה כרבי חייא, וחוזר ומניחן  
בברכת המזון.

מהגמ' משמע שהיינו דוקא אכילת קבע אך אין צורך  
לחלוץ את תפיליו לאכילת עראי. וכן פסק הרמב"ם וכן כתב  
המחבר. אכן מ"ב (סקי"ט) הביא מספר שלחן שלמה שמסתפק  
דאפשר שההיתר בסעודת ארעי הוא דוקא למי שמניחן כל  
היום, אבל לא למי שדרכו להניח תפילין רק בשעת קריאת  
שמע ותפילה. וכן כתב ערוה"ש (סק"ה) דלדידן אין זה נכון  
לאכול אף אכילת עראי בתפילין.

שיעור אכילת עראי הוא כביצה, וכדין סוכה (מ"ב  
סק"כ). ולכאורה יש להקפיד בזה כשיש אכילה בבית הכנסת  
לאחר התפילה ליארציית או סיום מסכת כגון בתענית בכורות  
וכדומה.

## שמירת תפילין בלילה

אם יש לו לאדם מקום שיכולות תפיליו להשתמר  
בלילה, יניחן שם. אולם אם אין לו מקום אחר ורוצה הוא  
לשמור אותם מן הגנבים או מן העכברים, התירו חכמים  
(בתנאים מסויימים) לשמור אותם אתו במיטה (מ"ב סקי"א).  
(בענין כלי בתוך כלי נעסוק לקמן כה,ב).

אסור לשמור תפילין תחת מרגלותיו כלל, אפילו בכלי  
בתוך כלי, דהוי דרך בזיון. וכתב רבנו יונה שהוא הדין שאין  
להניחן לידו כנגד צדו, שפעמים מתהפך במיטה ועלול לשכב  
עליהן.

כתוב בגמ' שאסור להניחן תחת מראשותיו - כנגד  
הראש, אפילו בכלי בתוך כלי. שכן, כיון שראשו מונח עליהן  
הוי בזיון. אולם תחת מראשותיו שלא כנגד ראשו, אם אשתו  
עמו - מותר אם התפילין הן בכלי בתוך כלי, ואם אין אשתו  
עמו - מותר אפילו בכלי אחד (בין כר לכסת). כן היא מסקנת  
הגמ' שהלכה כשמואל שמותר אפילו אשתו עמו אע"פ  
שהברייתא לא כוותיה. וכתב ב"י שכן דעת הרמב"ם (אע"פ  
שרבנו יונה כתב שהרמב"ם חלק) ושכשאין אשתו עמו אין צורך  
בכלי בתוך כלי.

עוד כתב רבנו יונה שהכר נחשב לכלי אחד ואם יש עוד  
כלי - נחשב כלי בתוך כלי. אולם הרמב"ם חלק ולדעתו צריך  
להניחן כלי בתוך כלי קודם שיניחן בין כר לכסת, וכן פסק הב"י.

אכן מ"ב (סקי"א) פסק כרבנו יונה וצריך כלי אחד חוץ מהכר, ועיין בה"ל (ד"ה ואם אשתו) שפסק זה הוא כדברי מ"א. וכן נראה מהגר"א, דרך החיים וש"א. אולם אליהו רבה מחמיר כדברי הרמב"ם.

כתב הב"י שאשתו עמו היינו דוקא כשרוצה לשמש מטתו, אבל אם אינו רוצה לשמש מטתו מקרי אין אשתו עמו. ה"ט"ז (סק"ד) אסר אשתו עמו במיטה עד שיניח את התפילין כלי בתוך כלי שמא ישכח וישמש, וכן משמע מביאור הגר"א (מ"ב סקי"ב). ועיין בה"ל (ד"ה אשתו) דאפילו למחבר היינו דוקא אם הוסכם אצלו שלא לשמש ס"ל דלא חיישינן שמא ישנה את דעתו, אבל בסתמא לכולי עלמא מקרי "אשתו עמו".

## מתחת לספסלי בית הכנסת

כתב מ"ב (סקי"ג) שיש אומרים שאין לשבת על ספסלים בבית הכנסת העשויים בצורת תיבה שמצניעים בתוכם טלית ותפילין. אולם יש מתירים כשיש חלל טפח פנוי. אכן ראוי לבעל נפש להחמיר על עצמו שלא בשעת הדחק.

## הזמנה לאו מילתא היא

עיין גפ"ת כג,ב  
רי"ף ורבנו יונה יד,ב-טו,א; רא"ש אות לג  
רמב"ם תפילין ד,ט  
טור, ב"י ושו"ע מב,ג

נחלקו אביי ורבא (סנהדרין מז,ב) בענין הזמנה מילתא. לפי אביי, הזמנה מילתא היא ומרגע שהזמין חפץ לשימוש של קדושה, אפילו אם עדיין לא השתמש בו לתשמיש של קדושה, אסור להשתמש בו לשימוש של חול. אולם רבא סבר שהזמנה לאו מילתא היא ולכן דרושים שני תנאים כדי לאסור חפץ בתשמיש של חול:

- (1) הזמנה לתשמיש של קדושה.
  - (2) שימוש בפועל לתשמיש של קדושה.
- בכל הש"ס הלכה כרבא חוץ מיע"ל קג"ם. וכן דעת רב חסדא בגמ' שלנו. וכן פסקו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם.

ב"י כתב על פי הגמ' שאם התנה - הכל לפי תנאו, והביאו הרמ"א בשו"ע. וכתב הט"ז (סק"א) שיש ללמד זכות על אותם אנשים שהולכים בדרך ונותנים דברים של חול (אפילו סידור - מ"ב סקט"ז) בשק של תפילין. אמנם מדינא אסור, אך יש ללמד עליהם זכות דכיון דרגילים בזה הוי כאלו התנו בתחילה. אעפ"כ, לכתחילה אין נכון לעשות כן (מ"ב סקי"א). (ולא מהני תנאי לתשמיש מגונה, שהוא ביזוי מצוה - מ"ב סקי"ז).

המרדכי כתב ש"הזמנה" היינו שהזמינו את החפץ לאותו תשמיש של קדושה לעולם. ועיין מ"ב (סקי"ב) דמהמחבר משמע דסתמא לא הוי לעולם, ולפי הגר"א סתמא הוי לעולם. תיק של טלית לא הוי תשמיש קדושה אלא תשמיש מצוה ולכן מותר להניח בו שאר דברים של חול (מ"ב סקי"א).

## קריאת שמע - הישן עם אשתו

עיין גפ"ת כד, א  
רי"ף ורבנו יונה טו, א; רא"ש אות לה  
רמב"ם קריאת שמע ג, יח  
טור, ב"י ושו"ע עג, א-ד

שנים שהיו ישנים ערומים ומכוסים בטלית אחת ובשר שניהם נגע זה בזה - בין ששכבו פנים כנגד פנים ובין ששכבו אחור כנגד אחור - גורם להרהור ואסור להם לקרוא קריאת שמע ולדבר ד"ת. ומה תקנתם? שיפסיקו ביניהם בטלית ממתניהם ולמטה. באופן הזה, מותר אפילו אם היו שוכבים פנים כנגד פנים (מ"ב סק"ד).

כל זה כאשר גוף נוגע בגוף. דאי באינו נוגע, אין צורך בהפסקת טלית (ערוה"ש סק"א). מ"ב (סק"א) כתב בשם פמ"ג דצריך הפסקת טלית כששוכבים בקירוב פנים כנגד פנים. וערוה"ש חלק וכתב: "ולא ידעתי טעם לחומר זה, ואם שוכבים לבושים - מותר בכל ענין". (ועיין בה"ל ד"ה שנים). כשמפסיקים בטלית, צריך גם כן שיוציא ראשו לחוץ כך שלא יוכל לראות את הערוה. וכן צריך לחוץ על לבו שלא יהא לבו רואה את הערוה (מ"ב סק"ד).

פר"ח כתב שאם בדיעבד קרא בלא החזרת פנים ובלא הפסקת טלית, יצא ידי חובתו. וכן הסכים עורה"ש (סק"ג). ועיין מ"ב (סק"ד) דהביא שפמ"ג מפקפק בזה. ועיי"ש עוד בערוה"ש: "ונ"ל עוד דאפילו בלבו רואה את הערוה אין צריך לחזור ולקרוא ולכן לא מצינו גילוי לדינים אלו בגמרא ובפוסקים, שיהא צריך לחזור ולקרוא או להתפלל".

רב יוסף בגמ' מקל באשתו יותר מאשר עם אדם אחר, שהרי אשתו כגופו. הרי"ף והרמב"ם פסקו כרב יוסף, ואם היה ישן עם אשתו קורא בחזרת פנים לצד אחר אפילו בלא הפסקת טלית, דאשתו כגופו. הרא"ש כתב שלדעת ר"י עבדין לחומרא ואין להתיר ללא הפסקת טלית. וכתב ב"י שמכיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לפסוק הלכה כרב יוסף, הכי נקטינן. אולם בשו"ע הביא גם את דעת ר"י וכתב שנכון לחוש לדבריו.

לפי שיטת הרי"ף, אם האיש רוצה לקרוא צריך להחזיר פניו. אם שניהם רוצים לקרוא, על שניהם להחזיר פניהם. לפי שיטת ר"י, שאוסר בלא הפסקת טלית, צריכים לזוהר שתהיה טלית ביניהם בקריאת שמע שעל המיטה ובברכת המפיל, ואז אפילו פנים כנגד פנים מותר.

אם היה ישן עם בניו בעודם קטנים, מותר לקרוא בחזרת פנים בלא הפסקת טלית. ואם הם גדולים צריך הפסקת טלית. קטנים - עד גיל י"ב שנים לילד ועד גיל י"א שנים לילדה, אפילו אם הביאו שתי שערות, דשערות קודם זמן גדלותן לאו כלום היא. אם הביאו שתי שערות אחר שנת י"ב לילד וי"א לילדה, אסור בלא הפסקת טלית. ואם לא הביאו שתי שערות, מותר. משנת י"ג ואילך (וי"ב לילדה) אסור אפילו לא הביאו שתי שערות.

ההיתר לקרוא כאשר ישן בקירוב בשר עם בניו הקטנים כשלא הביאו שתי שערות הוא דוקא בת עם אמה או בן עם אביו. שכן, אסור לאב לשכב בקירוב בשר עם בתו. וכן אם עם בנה (ערוה"ש סק"ה).

## קריאת שמע כנגד הערוה

עיינ גפ"ת כד, א  
 רי"ף ורבנו יונה טו, א; רא"ש אות לז  
 רמב"ם קריאת שמע ג, טז  
 טור, ב"י ושו"ע עה, א-ג

### טפח באשה ערוה

אסור לקרוא קריאת שמע או לומר כל דבר שבקדושה  
 כנגד הערוה.

אמנם באיש לא מקרי ערוה אלא מקום הערוה ממש,  
 אבל כששאר בשר מבשרו מגולה לית לן בה. אך באשה אינו  
 כן, אלא טפח המגולה בכל גוף האשה - במקום שדרכה לכסותו  
 - הוי ערוה.

לפי זה, יוצא שיש שלושה דינים שונים בגוף האשה:

- 1) ערוה ממש - אפילו פחות מטפח.
- 2) מקומות שדרכם להיות מכוסים - טפח הוי ערוה.
- 3) מקומות שדרכם להיות מגולים - אפילו טפח לא הוי  
 ערוה.

**הסתכלות** - כמו כן, יש להבדיל בין הסתכלות  
 (התבוננות לשם הנאה) לסתם ראייה (שלא לשם הנאה).  
 האיסור של הסתכלות בנשים מובא בכמה מקומות בש"ס (עיינ  
 ע"ז כ, שבת סד, ב"ב נו). אמנם, האיסור הוא ההסתכלות,  
 והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה (ז"א, אפילו מקומות  
 המגולים) כאילו מסתכל במקום התורפה, ואסור. אבל ראייה  
 בעלמא לפי תומו בלא הנאה, מותר (מ"ב סק"ז). ולכאורה היה  
 נראה שחילוק זה בין ראייה והסתכלות הוא נכון אפילו  
 במקומות המכוסים. (וההבדל בין מקומות המכוסים למקומות  
 המגולים - שקשה להמנע מהרהור ומהנאה במקומות  
 המכוסים, וכמעט אי אפשר לצייר מקרה של ראייה ללא  
 הסתכלות). אמנם, ראוי לציין שהאחרונים סוברים שבמקומות  
 המכוסים שבגוף, אף ראייה לבד אסורה, גם שלא בשעת קריאת  
 שמע (פמ"ג מש"ז סק"א, והביאו מ"ב סק"ז; וכן כתב אגרות  
 משה או"ח א, סי' מ).

**קריאת שמע** - לגבי קריאת שמע, האיסור הוא ראייה  
 (וליתר דיוק קריאה בפני הערוה), ואצ"ל שהסתכלות אסורה.



(ועיין ב"י סוף ד"ה וכתב הרא"ש שהביא את שיטת רבנו יונה שאוסר לקרוא קריאת שמע רק במסתכל, אבל בראיה בעלמא מותר.)

לכן, אסור לקרוא קריאת שמע כנגד טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותה, אפילו היא אשתו. (ועיין מש"כ לקמן שוק באשה ערוה.) והגהות מיימוניות כתבו שדוקא באשתו בעינין טפח, אבל באשה אחרת אפילו פחות מטפח הוי ערוה, והביאו הרמ"א בדרכי משה ובשו"ע. אבל מותר לקרוא כנגד מקומות המגולים שבגוף (כגון פניה וידיה). ומקומות שאסורים לגלות מחמת דת יהודית (כגון זרועותיה ושוקה) אפילו אם רגילות באותו מקום ללכת מגולות כדרך הפרוצות, אסור (מ"ב סק"ב).

**בדיעבד** - אם עבר וקרא קריאת שמע כנגד הערוה, נחלקו אם צריך לחזור ולקרוא. ועיין מ"ב (סק"ד) שמשמע שאם נתכוין להסתכל, יש לחזור ולקרוא.

**אשה אחרת** - נחלקו הרא"ש והרשב"א אם ערות אשה הוי ערוה לאשה אחרת. לפי הרא"ש, ערות אשה הוי ערוה לאשה אחרת, והרשב"א סובר שערות אשה הוי ערוה רק לאנשים. הרמ"א הביא רק את שיטת הרא"ש, ועיין מ"ב (סק"ח) שכתב שהאחרונים (פר"ח, אליהו רבה, גר"א) הסכימו לדעת הרשב"א. ועיין בביאור הגר"א שכתב שיש טעות סופר בדברי הרא"ש ולפי זה אף הוא מסכים לשיטת הרשב"א. וכן פסק ערוה"ש (סק"ד). ועיין עוד מ"ב (סק"ח) שאסור לאשה לקרוא קריאת שמע כנגד אשה אחרת כשהיא ערומה אלא אם כן היא יושבת, אבל כשהיא עומדת דינה כמו נגד ערות איש.

**ערות איש לאשה** - "ויש להסתפק אם רשאה האשה לקרות קריאת שמע ולברך נגד טפח מגולה באיש במקום המוצנע". ומשמע שמותר, דבאיש שייך הרהור טפי מבאשה (ערוה"ש סק"ה).

## שוק באשה ערוה

כתוב בגמרא ששוק באשה ערוה. ונסתפקו הפוסקים לשם מה צריך חידוש זה כיון שכבר אמרנו שטפח באשה ערוה. עיין ב"י שהביא את דברי הרשב"א בשם הראב"ד שאילו היה כתוב רק שטפח באשה ערוה הוה אמינא שזה דוקא במקום הצנוע שבה, ועל זה בא הדין של רב חסדא, שוק באשה ערוה,

שהוא מהמקומות המכוסים שבגוף. נמצאנו למדים שמקומות שרגילין להיות מכוסים הוי ערוה, ולענין קריאת שמע אפילו באשתו.

ועיין מ"ב (סק"ו) שנפקא מינה מהדין של שוק באשה ערוה שהוא מקום הרהור יותר משאר איברים והוי כמו ערוה ממש, ולכן אסור לקרוא כנגדה אפילו אם פחות מטפח מגולה, ואפילו באשתו.

נחלקו הפוסקים לגבי הגדרת שוק. יש שהגדירו שוק כחלק העליון של הרגל עד הברך. (פמ"ג מש"ז סק"א ומ"ב סק"ב). ויש שהגדירו אותו כחלק התחתון של הרגל, מהברך עד הקרסול. (חזון איש או"ח טז, ח מסתפק בזה).

יש נפקא מינה גדולה במחלוקת זו: לפי הדעות ששוק הוא החלק התחתון של הרגל, חייבת האשה ללבוש חצאית ארוכה או לגרוב גרביים. יש סוברים שרק גרביים אטומים נחשבים כיסוי ויש סוברים שגרבי נילון שקופים נחשבים כיסוי לענין זה. באגרות משה (אה"ע ח"ד ק,ו) הביא סברא לשיטה זו. למעשה, אין הבשר נראה דרך גרבי הנילון השקופים ורק נדמה לנו שהבשר נראה דרכם. שכן, גרבי נילון צבועים הם אותו חומר כמו השקופים ורק הצבע שונה ואי אפשר לראות דרכם. סברה זו מועילה לדבר שמעיקר הדין אין חובה לכסות, כמו הרגל מתחת לברך. אלו שסוברים ששוק הוא החלק העליון של הרגל לא מחייבים לגרוב גרביים. וכמו בכל דבר אחר, בהלכות צניעות, מנהג המקום מחייב.

## קול באשה ערוה

כתב הרא"ש שדין זה מדבר על האיסור לשמוע קול אשה ולא לענין קריאת שמע. לכן השמיטו הטור מסימן זה. וכנראה כן סוברים הרמב"ם והרי"ף שלא הביאו דין זה. אבל המרדכי כתב בשם רב האי גאון דכל הדינים הללו נאמרו לענין קריאת שמע ולכן הביאו המחבר בלשון הזה: "יש ליזהר" וכו' לחוש לדעת רב האי גאון ועוד פוסקים (ביאור הגר"א).

וכתב ב"י בשם אהל מועד שאסור לשמוע קול אשה - אפילו אשתו - בשעת קריאת שמע וכן בכל דבר שבקדושה. אולם עת לעשות לה' הפרו תורתך, הלכך אין אנו נוזהרים מללמוד בשמיעת שיר נשים נכריות (מרדכי בשם היראים). וכתבו רבנו יונה שאפילו כשהיא מזמרת, אם הוא יכול לכיין

לבו לתפילתו כאילו אינו שומע אותה ואינו משים לב אליה, מותר ואין לו להפסיק קריאתו. לכן, הסומך על זה וקורא או לומד בשעת זמר אשה, "יתאמץ לבו לכוין להקדושה שהוא עוסק ולא יתן לבו לקול הזמר" (מ"ב סקי"ז).

רבנו יונה הדגיש שמדובר בזמר אשה ולא בקול דיבורה. המחבר והרמ"א הביאו את הדין הזה כאן, אולם אסור לכוין ליהנות מדיבורה, שהרי אפילו בבגדיה אסור להסתכל ליהנות (מ"ב סקי"ז).

בדיעבד, אם קרא חוזר וקורא בלא ברכות (מ"ב סקט"ז). בשעת קריאת שמע, אפילו קול פנויה אסור. אבל שלא בשעת קריאת שמע, קול הפנויה מותר. אך לא יכוין להנות מזה כדי שלא יבוא לידי הרהור. ולעולם אסור לשמוע זמר אשת איש וכן כל העריות. פנויה שהיא נדה - בכלל עריות היא. בתולות דידן, כולם בחזקת נדות הן משיגיע להן זמן וסת. קול זמר פנויה נכרית היא גם כן בכלל ערוה ואסור לשמוע (מ"ב סקי"ז).

## שיער באשה ערוה

דעת הרמב"ם והרי"ף לגבי שיער כדעתם לגבי קול ואין דין זה נאמר לענין קריאת שמע, אלא המובא כאן הוא דין כללי - האיסור של גילוי שיער אשה, שהיא ערוה. אגב, רוב הראשונים (רש"י, מאירי, שלטי גיבורים) כתבו שחובת כיסוי הראש לאשה הוא דין דאורייתא. ופשוט וברור שדין זה הוא לא מידת חסידות אלא דין תורה מוחלט. דין זה איננו תלוי במנהג המקום, חברים, משפחה וגם לא ברצונות הבעל.

אולם לדעת הרא"ש דין הגמ' שלנו נאמר אף לגבי קריאת שמע (ואע"פ שלגבי קול סבירא ליה דאינו לענין קריאת שמע). וכן דעת הטור וכן פסק המחבר, שכתב לשון איסור ולא כתב רק שיש ליזהר, כמו שכתב לענין קול.

**רווקות** - כתב הרא"ש ששיער באשה ערוה דוקא בנשים שדרכן לכסותו, כלומר נשואות, אבל מותר לקרוא כנגד בתולות שדרכן ללכת פרועות, והביאו הרמ"א בשו"ע. מ"ב הדגיש שמה שכתוב "שדרכן לכסותן" אינו בא למעט אלא בתולות ושיער היוצא מחוץ לצמתן, אולם כנגד שיער של שאר הנשים אסור לקרוא קריאת שמע. ואפילו אם דרך אשה זו וחברותיה באותו

מקום ללכת בגילוי הראש בשוק כדרך הפרוצות, אסור. אמנם עיין ערוה"ש (סק"ז) אחרי שצועק חמס על הנגע של ימינו, "שנפרצו בנות ישראל והולכות בגילוי ראש... או לנו שעלתה בימינו כך, מיהו לדינא נראה שמותר לנו להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות כיון שעתה רובן הולכות כך, והוה כמקומות המגולים בגופה".

ברמב"ם (איסורי ביאה כא) וכן בשו"ע (אה"ע כא, ב) כתוב: "לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, אחד פנויות ואחד אשת איש". אולם כתוב בגמ' כתובות (תחילת פרק ב) שאם יצאה בהינומא וראשה פרוע, זהו סימן שהיא בתולה. רוב המפרשים (עיין בית שמואל שם סק"ח) תירצו את הסתירה, שהרמב"ם ושו"ע דיברו על פנויה בעולה, שהיא חייבת לכסות את ראשה, אבל בתולה אינה חייבת בכיסוי ראש. אמנם מ"א (סק"ג) כתב שדוחק לפרש כן, ולכן כתב שעכ"פ אפילו הבתולות אסורות לצאת פרועות ראש ועליהן לצאת רק כששערותיהן קלועות. אך, קהילות מעטות מקפידות על מ"א זה וחומרא זו לא התקבלה להלכה ברוב קהילות ישראל. וכן פסקו להקל מחצית השקל ומגן גיבורים.

**פאה נכרית** - הרמ"א בדרכי משה ובשו"ע כתב דשערות תלושות, שלובשות נשים שתהיה נראה בעלת שיער, אינן ערוה.

המקור לעצם הדין של כיסוי שיער אשה על ידי פאה נכרית הוא שלטי גיבורים (מס' שבת) שהביא ראייה מהגמ' שכתוב שמותר לאשה לצאת עם פאה לחצר. ומש"כ במסכת ברכות שיער באשה ערוה, אינו אלא בשיער האשה הדבוק לבשרה ממש, אבל אם עשו פאה משיער אין זה נקרא שיער אלא הוי כמו כל בגד אחר העשוי מכל חומר שהיא. שם הוא מתיר גם פאה נכרית העשויה מהשערות של האשה עצמה.

העצי ארזים (אה"ע סי" כא אות ב) וכן הבאר שבע (סי" יח) חלקו על השלטי גיבורים וניסו לדחות ראיותיו, אולם הרמ"א והמגן אברהם פסקו להתיר ואף תיאר המגן אברהם את דברי הבאר שבע כדברים דחויים.

מ"ב (סקט"ו) הביא בשם המגן גיבורים דאם אין מנהג המקום ללכת בפאה נכרית, בוודאי הדין עם המחמירין בזה משום מראית העין. בהתיחסו לבעית מראית העין של פאה נכרית, האגרות משה (אה"ע ח"ב יב) התיר מחמת ג' טיעונים:

- 1) אין לגזור גזירות שלא הוזכרו בתלמוד ולכן אין לנו לגזור מחמת מראית עין.
- 2) רוב אנשים, וודאי נשים, מכירים אם זאת פאה ויכולים להבחין ולכן אין מראית עין.
- 3) אין מראית עין, שהרי היא מוחזקת לאשה כשרה וידוע לכל שחייבות לכסות את הראש ויניחו שזאת פאה. בקרב קהילות ספרדיות יש חילוקי דעות, הכף החיים וישכיל עבדי מתירים, אולם השדי חמד והרב עובדיה יוסף אוסרים בתוקף.

**שיעור מחוץ לצמתן** - כתב הרשב"א ששיער שרגילין לצאת מחוץ לצמתן מותר, וכ"כ הרמ"א. המגן אברהם (סק"ד) והחתם סופר (או"ח לו) החמירו בענין על פי הזוהר. אולם האגרות משה (אה"ע א סי" נח) הקל עד שיעור של טפח, דאין להחמיר בשיער יותר משאר מקומות המכוסים שבגוף. שיעור טפח הוא מגדיר כשתי אצבעות על פני רוחב הפנים (כי הפנים רחבות שני טפחים).

**כיסוי שיער בבית** - כתב החתם סופר שנהגו לאסור גילוי ראש לאשה בבית, גם כשהיא לבדה "אפילו בחדרה ערוה היא בלי מטפחת לראשה, ובשוק ובחצר של רבים דרוש גם כובע". ועיין בה"ל (ד"ה ודע) שנראה דהסכים אתו גם המ"ב. (אא"כ נסביר שמה שכותב שם המ"ב הוא כשמצויים שם אנשים, וצ"ע.) אולם באגרות משה חלק על החתם סופר, "מה שאוסר החתם סופר גם בחדרה לא מצאנו, ואדרבה משמע שכל האחרונים מתירים". להלכה, אין הוא רואה חובה לכסות בבית כשאין מצויים שם אנשים.

וכ"ז לענין עצם דין כיסוי שיער. אולם אין הבדל לגבי קריאת שמע כנגד שיער אשה, ואסור בכל מקום. ועיין מש"כ לעיל בשם ערוה"ש.

## התולה תפילין

עיינ גפ"ת כד, א  
 רי"ף ורבנו יונה טו, א; רא"ש אות לח  
 רמב"ם קריאת שמע ד, ט  
 טור, ב"י ושו"ע מ, א

אסור לתלות תפילין מפני שהוא דרך בזיון. הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש פסקו לחומרא כלישנא בתרא, ואסור לתלות תפילין מהבתים כשהרצועות תלויות וכל שכן שאסור לתלותם מהרצועות כשהבתים תלויים. אולם מותר לתלות תפילין מיתד כשהתפילין בתיק שלהם.

"ומ"מ באקראי בעלמא, שאוחז התפילין בידו והרצועות תלויות למטה, אין להקפיד. אבל אם התפילין תלויין אסור בכל גווני. ואין בכלל זה מה שהתפילין של ראש תלויים באויר ומחזיקן ביד ברצועות ומשימם על הראש כי זהו צורך הנחתן" (מ"ב סק"ב). "וכן בחליצתם, שהרצועות תלויות, גם כן דרך חליצתם כן הוא ורק יראה שהרצועות לא יגררו על הקרקע" (ערוה"ש סק"א).

## עניני כבוד התפילה

עיינ גפ"ת כד, א-כד, ב  
 רי"ף ורבנו יונה טו, א-טו, ב; רא"ש אות לט-מא  
 רמב"ם תפילה ד, יא-יב  
 טור, ב"י ושו"ע צז, א-ד; קג, א-ג

### גיהוק ופיהוק – סימן צז

אסור לגהק ולפהק באמצע התפילה, ואם עשאו לרצונו הרי זה מגסי הרוח. מדברי רש"י נראה שגיהוק הוא לא מה שאנחנו היום קוראים גיהוק אלא הוא הוצאת גזים מהפה, והריח הוא כמו המאכל שהוא אכל ("גרפס"). אמנם, אין איסור בגיהוק ופיהוק מתוך אונס (מ"ב סק"א). ועיינ ערוה"ש (ס"ק א-ב) שכתב ש"בגיהוק לא שייך אונס שיכול להעמיד עצמו, כידוע".

אם הרגיש שצריך לפהק, יניח ידו על פיו כדי שלא תראה פתיחתו. מקור דין זה בגמ': "וכשהוא מפהק היה מניח ידו על סנטרו", כך היא גירסת הגמ' שלנו. אמנם, גירסת הרי"ף היא: "לא היה מניח ידו על סנטרו בשעת תפילה משום דנראה כגסי הרוח". הטור הביא את שני הדינים להלכה, ושאל ה"ב"י איך הטור מזכה שטרא לבי תרי? ותירץ שאע"פ שנראה לו לטור שגירסת הרי"ף עיקר, ובדרך כלל יש בהנחת ידו על סנטרו משום גסות רוח, מ"מ מי שצריך לפהק נכון הוא שיכסה את פיו ואפילו אם צריך להניח ידו על סנטרו. בשו"ע, המחבר כתב להלכה את גירסת הגמ' שלנו, והרמ"א הוסיף את גירסת הרי"ף. עיין מ"ב (סק"א) שיתכן שבגיהוק אין צורך בכיסוי פיו כי אין פתיחת פיו רב כל כך, וגם הוא לזמן מועט מאד, משא"כ בפיהוק. ועיין מש"כ לעיל בשם ערוה"ש שלכן לא כתוב כיסוי הפה אצל גיהוק, דבגיהוק לא שייך אונס ואין לעשותו בתפילה כלל.

## רקיקה

אסור לרוק בשעת התפילה אלא יבלע את הרוק שבפיו. גם בתחנונים שלאחר שמונה עשרה (אלוקי נצור) אסור, דעדיין עומד בפני המלך הוא (מ"א סק"ב).  
 אם אי אפשר לו שלא לרוק - כגון שלא יכול לבולעו ולא יכול לכיין בתפילתו (מ"א סק"ג) - מבליעו בכסותו "מפני שיותר טוב הוא שיתפלל בנקיות משיצטער ויהיה בלבול בתפילתו".  
 וכן הדין לגבי צואת האף (ערוה"ש סק"ג). אחר הרקיקה ימתין כדי הילוך ד' אמות (מ"ב סק"ד) לפני שימשיך בתפילתו.  
 אם איסטניס הוא ואינו יכול להבליעו בכסותו, זורקו לאחוריו או לשמאלו. אבל אסור לו לירוק לא לפניו ולא לימינו. ועיין ב"י שהסביר בשם אביו (והביאו הרמ"א) מדוע כאן מחשיבים יותר את ימינו, ובג' פסיעות שלאחר התפילה מחשיבים יותר את שמאלו (ועיין ט"ז הסבר אחר). "ומ"מ, אם אי אפשר לו לרוק אלא לפניו או לימינו והוא מצטער בתפילה על ידי שאינו יכול לרוק, מותר לו לרוק לימינו, ואפילו לפניו" (מ"ב סק"ח).

## הסרת כינה

כתוב בגמ': "אני ראיתי את רבי... וממשמש בבגדו, אבל לא היה מתעטף". רש"י הסביר שיש כאן שני דינים: (א) המסיר כינה צריך להסירה בבגדו. (ב) אם נפל טליתו במהלך התפילה, לא היה נוטלו ומתעטף כדי שלא להפסיק בתפילתו. אולם הר"ח פירש שהכל מדבר על דין הטלית. רבי היה ממשמש בבגדו ומתקנו שלא יפול מעל ראשו. אבל אם נפל טליתו לגמרי לא היה מתעטף בו, דחשיב הפסק אם יתעטף שוב.

וכתב הב"י שמכיון שהתוספות, רבנו יונה והרא"ש הביאו את שני הפירושים, נראה שיש לחוש לדברי שניהם. גם הטור הביא את שני הדינים. לכן, אם כינה עוקצתו בשעת התפילה ומבטלת כונתו, אסור להסירה בידו אלא ימשמש בבגדו כדי להסירה. ואם עבר ונטלה בידו ישפשף ידו בכותל או בדבר אחר (מ"ב סקי"א).

## סידור הטלית

כאמור לעיל לפי פי' הר"ח, אם נשמת הטלית ממקומו (ואפילו נשמת רובו) מותר למשמש בו ולהחזירו למקומו. אבל, אם נפל כל הטלית מגופו (אפילו אם נשאר בידו) אסור לחזור ולהתעטף בו, דהוי הפסק. אם עבר והתעטף בו אין צריך להתחיל מתחילת הברכה אלא גומר התפילה והולך, וכשיגמור תפילתו ימשמש בו ויברך.

כתב רבנו יונה שאין ראוי לקחת לידי שום דבר אחרי התחלת התפילה. גם סידור, אע"פ שהוא צורך התפילה, אין לקחת לידי אלא אם כן הכין אותו במקום ידוע לפניו לפני התפילה. וכן אין להרים את המשקפיים שנפלו בזמן התפילה. ואם הם רגילים ליפול מחמת הכריעות והשתחויות, נכון להחמיר ולקשרם מתחילה בחוט (מ"ב סקט"ו).

## הרמת קול בתפילה

נעסוק בענין זה לקמן פרק חמישי, לא, א תפילה בלחש.



## הפחה - סימן קג

המתעטש מלמטה בתפילתו סימן רע לו. יש אומרים דדוקא כשמפיח בקול, והמ"א חלק וכתב דה"ה בלי קול (מ"ב סק"י).

היה עומד בתפילה והפיח מלמטה, ממתין עד שיכלה הריח וחוזר לתפילתו. כתב מ"א (סק"ב) שאין צריך לחזור לראש אפילו אם הוסיף על זמן ההפסקה כדי לגמור את כולה מכיון שלא היתה כל ההפסקה מחמת אונס. ועיין לבושי שרד שהסביר את כוונת מ"א דעכ"פ צריך לחזור לתחילת אותה ברכה.

כל זה אם יצא ממנו רוח באונס, אבל אם הרגיש צורך להוציא רוח מלמטה חייב לאנס את עצמו שלא להפיח באמצע התפילה. ואין איסור "בל תשקצו" אלא במשהה את נקביו ולא במשהה את עצמו מלהפיח (תרומת הדשן, מובא בב"י). אולם אם הוא מצטער הרבה ואינו יכול להעמיד את עצמו - הולך אחוריו ארבע אמות ומוציא הרוח, ממתין עד שיכלה הריח, חוזר למקומו, אומר "רבון העולמים" וכו' ומתחיל ממקום שפסק.

וצריך לחזור לאחוריו ולא לפניו או לצדדין כדי להראות שחפץ הוא לחזור לתפילתו ואין ברצונו להפסיק. לכן, צריך שיהיו פניו כנגד המקום שהתחיל להתפלל (רבנו יונה).

"וגם פשוט הוא דאם הוא בתפילת שחרית שמחויב להסיר מקודם התפילין" (ערוה"ש סק"ג). ולכל הפחות יזיז וינתקן ממקומן (מ"ב סק"ג). ואם סילק את תפילו, יגמור את תפילתו בלא תפילין ולא יפסיק באמצע התפילה להניחן (ערוה"ש שם).

הרמ"א ציין לסי' פה, שם נתבאר דחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה. ועיין מ"ב (סק"ח בשם הב"ח) דדוקא אם השהייה היתה על ידי העיטושים וריח הנודף לבד ולא מצרפינן לזה מה שצריך ללכת לאחוריו ד' אמות, החזרה ואמירת "רבון העולמים" וכו'. (ועיין שם בבה"ל דגם אם הולך לבית הכסא לא מצרפינן אלא הזמן שלא היה גברא חזי, אבל לא מצרפים את זמן החזרה מביה"כ וכדומה לשיעור זמן של כדי לגמור את כולה.)

עיינן ב"י שהסביר שצריך לחזור למקומו כיון שכבר קבעה השכינה מקום היכן שהתחיל להתפלל.

הטור כתב שצריך לומר "רבון העולמים" רק לאחר שיחזור למקומו, אולם הרמב"ם כתב שיאמר "רבון העולמים" קודם שיחזור למקומו. ב"י פסק כדברי הרמב"ם. ועיין מ"ב (סק"ו) שהביא את הח"א שפסק כדברי הטור.

יש לומר את נוסח "רבון העולמים" רק במתעטש ולא נתקן נוסח דומה למים שותתין על רגליו כיון ששם פשע בכך שלא בדק את עצמו לפני התפילה. אבל מתעטש אנוס הוא ואינו יכול ליזהר בו (רבנו יונה).

תרומת הדשן התקשה שמימינו לא ראינו מי שנוהג למעשה להתרחק לאחוריו ולומר את "רבון העולמים" וכו'. ותירץ שהחובה לנהוג כן היא רק אם מתפלל ביחיד. אבל בציבור, שבושה גדולה לנהוג כן, אין צורך להרחיק וממילא אין גם צורך לומר את הנוסח, שתוקן רק למקרה שמרחיק לאחוריו (וכן במקרה שיצא ממנו באונס אין מקום לומר "רבון העולמים"). אמנם איננו מסתפק בתירוץ זה, וז"ל: "מ"מ קשה לנו הדבר מאד לבדות חילוקים מן הדעת שאינם אפילו רמוזים בתלמוד ופסק הגאונים". אעפ"כ הביאו הרמ"א, וכתב שכן נוהגין ורק בביתו שייך דין זה ולא בבית הכנסת. ועיין מ"ב (סק"ט) שאע"פ שאין נוהגים לומר "רבון העולמים", טוב שיהרהר הנוסח בלבו. (אכן יש להעיר את הקושי שיש בזה כי מעטים הם האנשים שמכירים את הנוסח בעל פה, ואיננו מודפס בסידורים).

## לבו רואה את הערוה

עיין גפ"ת כד, ב-כה, א

רי"ף ורבנו יונה טז, א; רא"ש אות מג

רמב"ם קריאת שמע ג, יז; תפילה ד, ז

טור, ב"י ושו"ע עד, א; עד, ו; צא, א-ב

כתוב בגמ': "ת"ר היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא את ראשו מפני הצינה, חוצץ בטליתו על צוארו וקורא ק"ש. וי"א על לבו". לפי ת"ק צריך לחצוץ על צוארו ואין קפידא שלבו רואה את הערוה, וכתבו הראשונים שכן פסק רש"י. אולם כל שאר הראשונים פסקו כלישנא בתרא, דלבו רואה את הערוה אסור. לכן, אם היה שוכב במטתו ערום, צריך לחצוץ בבגד על

לבו. אחרת, אסור לו לקרוא קריאת שמע, לברך או ללמוד תורה. וכן אם אינו לובש מכנסיים אלא חלוק, חייב לאזור מתניו בחגורה כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה. וכן פסק הב"י. הוסיף הרמ"א שכמו כן אסור שלבו יראה את ערות חברו. ועיין מ"ב (סק"ד) דאפילו אם לבו מכוסה בבגד, ואפילו אם עיניו מכוסות ואינו רואה את הערוה צריך שגם ערוותו תהיה מכוסה, שהרי לא נאמר לא תראה ערות דבר, אלא "ולא יראה בך ערות דבר". כלומר, מעבר לאיסור לעסוק בדברי תורה כאשר עיניו או לבו רואים את הערוה, ישנו איסור נפרד לעסוק בדברי תורה כאשר ערוותו מגולה.

חייב לכסות את ערוותו לקריאת שמע, אך אין חובה לכסות את לבו. אבל לתפילה, שעומד הוא בפני המלך, חייב לכסות אף את לבו. ועיין מ"ב (עד, סקכ"ד) שמש"כ שבתפילה חייב לכסות את לבו, הכוונה לכל גופו ונקט לבו איידי דרישא. וכתב הרמב"ם שאם כיסה רק את ערוותו בלבד והתפלל, יצא בדיעבד.

ועיין מ"ב (עד, סק"ה ובה"ל צא ד"ה הואיל) שגם אם ערוותו מכוסה אבל לבו רואה אותה, צריך לחזור לקרוא קריאת שמע ולהתפלל. אבל בשאר ברכות, יש להסתפק בדיעבד אם יחזור וספק ברכות להקל. הח"א כתב להקל גם בתפילה. בה"ל כתב על דין זה של הח"א, "וצ"ע למעשה".

מש"כ שאפילו אם רק כיסה את ערוותו בלבד מותר לקרוא קריאת שמע, כ"ז בשעת הדחק. אולם לכתחילה אין לעשות כן, אפילו בברכה וכ"ש בקריאת שמע (מ"ב סקכ"ב).

## קריאת שמע במבואות המטונפים

עיין גפ"ת כד, ב

רי"ף ורבנו יונה טו, ב; רא"ש אות מב

רמב"ם קריאת שמע ג, ד; ג, יד

טור, ב"י ושו"ע פה, א-ב

נחלקו תנאים ואמוראים אם מותר ללכת במבואות המטונפים ולכסות את פיו ולקרוא (בלחש) קריאת שמע. כל הפוסקים פסקו כרב חסדא לאסור. אפילו אם התחיל, חייב להפסיק. אם הפסיק פחות מכדי לגמור את כולה - חוזר למקום

שפסק. אולם אם הפסיק יותר מכדי לגמור את כולה, נחלקו הראשונים אם חוזר לראש או למקום שפסק. המחבר פסק כרי"ף ורמב"ם, שחוזר למקום שפסק, והרמ"א פסק כתוס' ורא"ש שצריך לחזור לראש. (ועיין מה שכתבנו לעיל כב,ב, "שהה כדי לגמור את כולה").

אסור אפילו להרהר בדברי תורה במבואות המטונפים, בבית המרחץ או בבית הכסא. רבנו מנוח הביא את הירושלמי, שם כתוב שמותר להרהר בדברי תורה בבית הכסא, וכתב שהירושלמי לא חולק על הבבלי. אלא הבבלי מדבר לכתחילה והירושלמי מדבר לאונסו, כגון שהיתה שמועתו שגורה בפיו ומהרהר בה על כרחו. וכן כתוב במפורש בגמ' (זבחים קב,ב) שלאונסו מותר. ועיין מ"ב (סק"ח) שדיבור בדברי תורה אסור בכל מקרה.

"וכן אסור לעיין בבה"כ במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש, שאין דרך להגיע לידיעה רק על פי הכתובים ויבוא להרהר במקרא... ויחשוב בבית הכסא חשבונות ביתו והוצאותיו" (מ"ב ס"ק ה-ו).

## שכח ונכנס עם תפילין לבית הכסא

עיין גפ"ת כה,א

רי"ף ורבנו יונה טז,א; רא"ש אות מד

רמב"ם תפילין ד,כ

טור, ב"י ושו"ע מג,ח

שכח ונכנס לבית הכסא כשתפילין בראשו ועשה בהן צרכיו, בין גדולים בין קטנים, מניח ידו עליהן עד שיגמור עמוד הראשון (או עד שיגמור לעשות מי רגלים). שכן, עמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרוקן וסילון החוזר מביא לידי ירקון. אחר עמוד הראשון, יצא ויחלוץ את התפילין ויחזור וייכנס.

## צואה על בשרו

עיין גפ"ת כה, א  
 רי"ף ורבנו יונה טז, א; רא"ש אות מה  
 רמב"ם קריאת שמע ג, יא  
 טור, ב"י ושו"ע עו, ד-ה

"איתמר: צואה על בשרו או ידיו מטונפות מבית הכסא (כך היא גירסת הרי"ף), רב הונא אמר מותר לקרות קריאת שמע, ורב חסדא אמר אסור לקרות קריאת שמע." ומדובר אפילו אם הצואה יבשה ואין ריח רע יוצא ממנה. הרי"ף פסק כרב הונא כיון שהוא רבו של רב חסדא, ועוד מכיון שהגמ' ביומא (ל, א) מקשה מרב הונא וממילא רואים שהגמ' סוברת כוותיה. אולם רבנו יונה והרא"ש כתבו שאם ידיו מטונפות בצואה, אפילו בלי ריח, אין מי שיתיר לקרוא קריאת שמע. לכן, גירסתם כגירסת הגמ' שלנו: "או ידו מונחת בבית הכסא". גם הם כתבו שהלכה כרב הונא. אולם תוס' הביא גם את שיטת רבנו חננאל שפסק כרב חסדא לאסור. הרמב"ם פסק (כדברי הרי"ף) כמו רב הונא להתיר ואח"כ הביא את שיטת ר"ח, וכתב שכך ראוי לעשות.

רבנו יונה ורא"ש הביאו בשם י"א שיטה שלישית שלא התיר המתיר בצואה על בשרו אלא במקום שהיא נכסית מאליה בלא מלבוש, כגון בין אצילי ידיו וכיוצא בו, ואז מהני כיסוי בגד (פמ"ג, מובא במ"ב סקי"ג).

המחבר כתב כגירסת רבנו יונה והרא"ש, ואח"כ הביא את כל השיטות: יש מתירים (הרי"ף), יש אוסרים (הר"ח) וי"א שמובא ברבנו יונה והרא"ש שמתיר רק צואה על בשרו שהיא נכסית מאליה. אח"כ כתב המחבר שנכון לנהוג כדברי המחמיר. "ובשעת הדחק יש לסמוך אדברי המתירין" (מ"ב סקי"ד).  
 "ואם הצואה על בגדיו ומכוסה מלמעלה, גם כן לכו"ע שרי. ומ"מ יזהר כל אדם שיהיו תמיד בגדיו נקיים, ובפרט בעת התפילה" (מ"ב סקי"ב).

## צואה במקומה

אפילו המתירים צואה על בשרו, כ"ז דוקא בצואה שלא במקומה (פי הטבעת), אבל אם הצואה במקומה אע"פ שהיא מכוסה – אסור לקרוא כך קריאת שמע. אולם אם צואה

במקומה ואינה נראית אפילו כשהוא יושב, מותר לקרוא קריאת שמע, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת. (יומא ל,א).  
 לדברי כל הדעות שהזכרנו לעיל לגבי צואה מכוסה, פי הטבעת שאני, דבמקומה נפיש זוהמא טפי. ע"כ יש לו לאדם להתעורר ולראות תמיד שיהא פי הטבעת שלו נקי ולרחצו במים, כדי שלא ישאר שם אפילו משהו מצואה (מ"ב סקי"ח).  
 בדיעבד, אם קרא קריאת שמע והיתה לו צואה בפי הטבעת, יחזור ויקרא. אך צ"ע לענין תפילה, כן כתב חיי אדם, אבל הרבה אחרונים כתבו שצריך לחזור ולהתפלל (מ"ב סקי"ז).  
 עיין מ"ב (סקט"ז) לגבי דינו של מי שחולה במחלת הטחורים ויוצא ממנו תמיד דם וליחה לגבי קריאת שמע ותפילה.

## ריח רע

עיין גפ"ת כה,א  
 רי"ף ורבנו יונה טז,א-טז,ב; רא"ש אות מו-מז  
 רמב"ם קריאת שמע ג,ו; שם,ח-ט; שם,יב; שם,יד; תפילה ד,ח  
 טור, ב"י ושו"ע עט,א-ט; צ,כו

## ריח רע שיש לו עיקר

דבר תורה אסור לקרוא קריאת שמע, להתפלל, לברך או לדבר בדברי תורה אם נמצאת צואה תוך ד' אמות מאחוריו או מן הצדדין, שנאמר "והיה מחניך קדוש" וכל ד' אמות חניה של אדם הוא.

ריח רע (היינו ריח עיפוש שדרך בני אדם להצטער מאותו ריח, מ"ב סקכ"ב עיי"ש) שיש לו עיקר הוי כצואה מן התורה. נחלקו אמוראים בשיעור ההרחקה. רב הונא אמר מרחיק ד' אמות וקורא קריאת שמע, ורב חסדא אמר מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח. רבנו יונה, הרא"ש והרשב"א פסקו כרב חסדא. וכתב הב"י שכן דעת הרי"ף. כתב הרמב"ם שלאחריו צריך להרחיק ד' אמות אם פסק הריח ואין צורך להרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח. אמנם נראה כי פסק הרמב"ם כרב הונא, וכך הבינו רוב המפרשים. אולם בעל מגדל עוז כתב שגם הרמב"ם פסק כרב חסדא אלא שהיתה לו גירסא אחרת בדברי רב חסדא. על פי כל הראשונים הללו שהזכרנו

לעיל, הטור והב"י פסקו כרב חסדא. ועיין בה"ל (ד"ה ד' אמות) שח"א כתב שחובת ההרחקה ממקום שכלה הריח היא רק מדרבנן, ע"כ בדיעבד אינו חוזר ומתפלל. אבל מלבוש ופמ"ג משמע שהיא דאורייתא.

## צואה מלפניו

כל מה שכתבנו הוא לגבי ריח, אבל הרואה צואה מלפניו צריך להרחיק כמלא עיניו. ואפילו בלילה (או סומא) צריך להרחיק עד מקום שאינו יכול לראותה ביום. ולא מהני החזרת פנים לחוד בלא גופו כדי להחשיב את זה כצואה לאחריו (בה"ל ד"ה או).

נחלקו הראשונים לגבי מקור הדין של הרחקה כמלא עיניו. לכל דעה יוצאת חומרא וקולא. לדעת הרשב"א, הלאו של "ולא יראה בך ערות דבר" עוסק לא רק בערוה ממש אלא גם בצואה. לפ"ז, כל שרואה את הצואה, אפילו בחדר אחר, אסור לקרוא קריאת שמע מן התורה, כמו לגבי ערוה. ויש גם קולא, שהרהור מותר חוץ לד' אמות אף שהוא תוך כמלא עיניו, כמו לגבי ערוה. הרא"ש ס"ל דלאו ד"ולא יראה בך ערות דבר" קאי רק אערוה ולא אצואה, ובצואה קיים רק איסור של "והיה מחניך קדוש". לפ"ז יש קולא, דבחדר אחד (אם הצואה חוץ לד' אמות וגם לאחריו), אע"פ שרואה אותה (כלומר, שאין הפסק בין אחוריו ובין הצואה), מותר לקרוא קריאת שמע, דלאו מחניך הוא. יוצא גם חומרא, דלפניו כמלא עיניו אסור אף בהרהור.

כתב המחבר שדין צואה מצדיו כדין צואה מאחריו. ועיין מ"ב (סק"ה) שמ"מ לכתחילה יזהר ללכת כדי שתהיה הצואה מאחריו ממש ואז סגי בד' אמות. אם אי אפשר אלא בטירחה יתרה סגי גם לצדדין בד' אמות. ודוקא לצדדין ממש, אבל לצדדין שלפניו, כתב מ"א דדינו כלפניו ואליהו רבה וערוה"ש כתבו דדינו כמן הצדדין וסגי בד' אמות. ח"א הכריע, דמה שרואה בלא הטיית הראש לצדדין, לכו"ע דינו כלפניו.

## רשות אחרת

אם הצואה נמצאת במקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים או שהיתה בחדר אחר - הוי רשות אחרת וקרינן ביה "והיה מחניך קדוש". לפי הרא"ש שראינו לעיל, דין זה נכון גם

אם הוא רואה אותה. אולם לפי הרשב"א שלעיל, דוקא כשאנו רואה אותה מותר לקרוא קריאת שמע כנגדה, ואם רואה אותה - לעולם אסור. הטור וב"י כתבו שהלכה כדעת הרא"ש. אמנם, כתב הב"י, לכתחילה טוב ליזהר כדברי הרשב"א. ועיין בה"ל (ד"ה אבל להרשב"א) דהוא ספיקא דדינא. ועיין מ"ב (סקי"ד) שנחלקו האחרונים אם מהני עצימת עינים בזה לכו"ע. לכן, טוב להחזיר פנים, דבזה גם הרשב"א מודה (ערוה"ש סק"ח).

כתב הרמב"ם שכל זה כשאין מגיע לו ריח, אבל אם מגיע לו ריח ממנה לא מהני לא הפסקה ולא שינוי רשות. אולם רבנו יונה הביא שיטת רבני צרפת שלדעתם ההפסקה מועילה לריח כשם שמועילה לצואה עצמה. הב"י הביא גם שיטה זו וכתב שדעת כל הפוסקים כרמב"ם. אעפ"כ, המחבר הביא שיטה זו בשם י"א.

הב"ח כתב שגם אם הצואה מונחת על מקום שהוא גבוה עשרה טפחים, היא גם צריכה להיות מונחת על מקום חשוב, שהוא רוחב ד' על ד' טפחים. המ"א (סק"ה) הביא להלכה את דברי הב"ח (אע"פ שהוא כתב רוחב ג'), וכן פסק ערוה"ש (סק"ז). אולם הט"ז חלק על הב"ח בזה וכתב שכל שהוא גבוה י' הוי הפסק ואין צורך ברוחב ד'. מ"ב (סק"י) כתב להחמיר כדברי מ"א, אולם מכיון שהיא מחלוקת אחרונים בדיעבד אינו חוזר ומתפלל.

## צואת בהמה

כתב המחבר שצואת בהמה שיש לה ריח רע - דינה כדין צואת אדם. מ"א חלק על זה ופסק דסתם צואת בהמה חיה ועוף, חוץ מאלו הידועים שריחן רע מאד, אפילו אם יש לה ריח רע בעת היציאה, אין ריח הרע חזק כל כך ודרכו להיפסק. על כן, אין דינה כצואת אדם. אלא צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח ואין צריך ד' אמות מעבר למקום שכלה הריח. ועיין מ"ב (סקכ"ד) שהרבה אחרונים סוברים כמ"א.

סוגי הצואה שריחם רע מאד:

צואת כלב וחזיר - אם נתן בהם עורות ריחה רע מאד ומרחיקים ממנה כמו מצואת אדם. אם אין בהם עורות, דינה כדין צואת שאר בהמה וחיה ועוף, שאין צריך להרחיק מהם כלל אם אין לה ריח רע.



צואת חמור הרכה לאחר שבא מהדרך (וכן מי הרגלים שלו) וצואת חתול, נמיה ונבלה מסרחת – צואת כל אלו דינה כצואת אדם. ועיין ערוה"ש (ס"ק יד-טו) על פי ב"י שלכל הדינים דינה כצואת אדם, דלא כמ"א.

צואת תרנגולים - בירושלמי אוסר לקרוא כנגד צואת תרנגולת אדומה, ועיין מ"ב (סקכ"ו) שהכוונה לתרנגול הודו. "ומהנכון שלא להחזיק אותם בבית שלומדים ומברכים שם" (מ"ב סקכ"ו).

צואת תרנגולים ההולכים בבית, דינה כצואת בהמה חיה ועוף, אבל ללול שלהם דין צואת אדם כיון שיש בו סרחון. וכן אסור לקרוא ברפת בקר כשיש בה הרבה צואת בהמה.

## ריח רע שאין לו עיקר

ריח רע מצואה נקרא ריח רע שיש לו עיקר. ריח מהפחה נקרא ריח רע שאין לו עיקר, וכתוב בגמ' שהוא קל יותר מריח רע שיש לו עיקר. אם חברו הפיח ויש לזה ריח רע, אסור לו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולברך עד שיכלה הריח ואין צריך הרחקת ד' אמות ממקום שכלה הריח, כדין צואה. אולם מותר ללמוד תורה, אפילו לפני שפסק הריח, לפי שריח רע שאין לו עיקר הוא מדרבנן והקילו בו מפני ביטול תורה, כשהריח בא מאחר. ואם הפיח בעצמו ויש ריח רע, אסור גם ללמוד תורה עד שיכלה הריח.

## צואה עוברת

עיין גפ"ת כה, א  
 רי"ף ורבנו יונה טז, ב; רא"ש אות מח  
 רמב"ם קריאת שמע ג, יג  
 טור, ב"י ושו"ע עו, ג

אביי ורבא נחלקו אם מותר לקרוא קריאת שמע מול צואה עוברת. נפסקה הלכה כרבא ואסור לקרוא קריאת שמע כנגד צואה עוברת. כמו כן, אסור לקרוא קריאת שמע כנגד פי חזיר, שהוא מלא צואה, ואפילו אחרי שהוא עולה מן הנהר אסור כיון שאין פיו מתנקה בקלות.

מהר"י אבוהב כתב שנראה מדברי הרמב"ם שמותר לקרוא קריאת שמע אם הרחיק מצואה עוברת ד' אמות גם אם הצואה עוברת לפניו ואין צורך להרחיק כמלא עיניו. אולם ב"י כתב שאין גילוי לזה בגמ' והרמב"ם ודאי התכוין דבלאחריו סגי כשיעברו ממנו ד' אמות, אבל מלפניו צריך להרחיק כמלא עיניו. הרמ"א בדרכי משה חלק על ב"י וכתב שאע"פ שהטור חלק על זה, הרמב"ם ודאי ס"ל כמו שהסביר מהר"י אבוהב. הב"ח ואליהו רבה פסקו כמהר"י אבוהב להלכה והט"ז ופר"ח פסקו כמו ב"י. "ויש להחמיר לכתחילה. ולענין דיעבד אם כבר קרא והתפלל והיתה הצואה עוברת לפניו חוץ לד' אמות... חוזר וקורא קריאת שמע בלא ברכותיה, ובתפילה אינו חוזר ומתפלל" (מ"ב סק"ח). ועיין מ"ב (סק"ח ובה"ל ד"ה העבירו) שבצדדין לפניו ודאי אין להחמיר.

## ספק צואה

עיין גפ"ת כה, א  
 רי"ף ורבנו יונה טז, ב; רא"ש אות מט  
 רמב"ם קריאת שמע ג, טו  
 טור, ב"י ושו"ע עו, ז

מותר לקרוא קריאת שמע אם יש ספק אם יש צואה עמו בבית, דחזקת בית שאין בו צואה. אך אם ספק צואה לידו באשפה, אסור, דכך דרכה של אשפה, שיש בה צואה. לכן, אסור לקרוא, להתפלל או לברך כנגד אשפה עד שיבדוק. ומדובר על אשפה בחצר. אולם כנגד האשפה בבית מותר, דאין דרך לזרוק שם צואת אדם (ערוה"ש סקי"ח, דלא כגר"ז).  
 ספק מי רגלים, אפילו באשפה, מותר לקרוא קריאת שמע כנגדו, כי מי רגלים אינם אסורים מדאורייתא, אלא כנגד המשתין בשעה שמשתיין, אבל אחר שנפלו לארץ אינם אסורים אלא מדרבנן ובספק לא גזרו.  
 אם מצא צואה וספק לו אם היא צואת בהמה או צואת אדם, הולכים אחר המצוי יותר (מ"א סק"י, מ"ב סקכ"ב).  
 "יראה לי דכשם שאסור לקרות ולהתפלל כנגד מי רגלים מדרבנן כמו כן אסור נגד כל דבר המאוס, כמו הקאות שמקיא או הרבה מליחות האף וכיחו וניעו מליחות הרוקים המתועבים,

דלא גריעא ממי רגלים, והכון לקראת אלקיך ישראל" (ערוה"ש סק"כ). ועיין מ"ב (עו סק"כ) בשם רע"א שאין צורך להתרחק מקיא, אף שהוא מאוס.

## צואה יבשה

עיין גפ"ת כה, א  
רי"ף ורבנו יונה טז, ב; רא"ש אות מט  
רמב"ם קריאת שמע ג, ז  
טור, ב"י ושו"ע פב, א-ב

## צואה

הגמ' דנה כמה צואה צ"ל לחה כדי שאסור יהיה לקרוא קריאת שמע כנגדה. מסקנת הגמ' היא שצואה כחרס עדיין נחשבת לצואה, אבל היא כל כך יבשה שיצא מכלל חרס, מותר. מובאות בגמ' שתי לישנות מתי צואה יוצאת מכלל חרס:

(א) עד שתתפרך על ידי זריקה.

(ב) עד שתתפרך על ידי גלילה.

וצריך שתתפרך לפירוכין דקים, אבל לשנים ושלושה חלקים לא מהני (כסף משנה).

כל הפוסקים כתבו שמכיון שמדובר בדין דאורייתא עלינו ללכת לחומרא. אולם נחלקו הראשונים מהי החומרא במחלוקת זו. רש"י, הרא"ש והטור פסקו כלישנא שמצריכה שהצואה תתפרך על ידי גלילה. אולם רבנו יונה פסק כלישנא שמצריכה שהצואה תתפרך על ידי זריקה. וכן נראה שפסק הרמב"ם. הב"י פסק כרבנו יונה והרמב"ם. וכן כתב בשו"ע: "צואה יבשה כל כך שאם יזרקנה תתפרך, הרי היא כעפר ומותר לקרוא כנגדה, והוא שלא יהיה בה ריח רע". אולם הרמ"א חלק ופסק כרא"ש והטור, שהם בתראי, וכן אין הכרח, לדבריו, שהרמב"ם סבר כרבנו יונה.

צואה הקפואה בקור וקשה כאבן ואין לה ריח, נסתפק מ"א (סק"ב) אי שרי לקרוא כנגדה הואיל ועתידה לחזור לקדמותה בזמן החום. האחרונים הסכימו כולם בזה לאיסור. אף אם קרא בדיעבד, צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע ולהתפלל בתורת נדבה (מ"ב סק"א).

## מי רגלים

עוד כתבו שם בגמ' ששיעור מי רגלים הוא כל זמן שמטפחין. הסבירו הרא"ש והטור שהכוונה טופח על מנת להטפח, ואם אינם לחים כל כך מותר לקרוא קריאת שמע כנגדם. אולם הרמב"ם כתב כלשון הגמ', כל זמן שמטפחין אסור, אפילו אם אין בקרקע או בבגד טופח על מנת להטפח. ואם אינם מטפחין מותר. המחבר פסק כרמב"ם. אולם הרמ"א כתב שכיון שדין מי רגלים (שלא כנגד העמוד) הוא מדרבנן יש ללכת אחר זמ' קל, ולכן פסק כרא"ש והטור שהם בתראי ואין מי רגלים אסורים אלא אם כן יש בהם טופח על מנת להטפח. וכתב מ"ב (סק"ד) שכל האחרונים הסכימו לדעת הרמ"א.

## אברי האדם הרואים את הערוה או הנוגעים בה

עיין גפ"ת כה,ב  
 רי"ף ורבנו יונה טז,ב; רא"ש אות נ  
 רמב"ם קריאת שמע ג,יז  
 טור, ב"י ושו"ע עד,ב-ג,ה

## לבו

עיין מש"כ לעיל (כד,ב) "לבו רואה את הערוה". מסקנת הגמ' היא שאם היה רוחץ ערום במים ורוצה לברך מותר רק אם מתרחץ במים עכורים, אבל במים צלולים אסור דהרי לבו רואה את הערוה. לגבי עיניו, המים נחשבים לכיסוי כיון שעניו חוץ למים ואין הוא מסתכל בערוה. לכן, הרוחץ ערום במים צלולים ורוצה לברך צריך לכסות את ערוותו (או את לבו) בבגד. גם חיבוק גופו בזרועותיו נחשב הפסקה בין לבו לערוה. אבל אין לכסות את ערוותו בידי או בזרועותיו, דניתן להחשיבו כהפסקה בין לבו והערוה אבל אין הוא נחשב ככיסוי, דאין הגוף יכול לכסות את עצמו.

## שאר האברים

אין קפידא כלל אם שאר אבריו רואין את הערוה. כתבו התוס' שגוזרים נגיעת שאר אברים אטו ידיו, ואם שאר אבריו נוגעים בערוה, גם יריכותיו שהערוה שוכבת עליהם, אסור

לקרוא כך קריאת שמע. כתב ב"י שלא נקראת ערוה לענין זה אלא הגיד עצמו, אבל הכיס לית לן בה, דאפילו אם נוגע בה בידיו לא אתי לידי הרהור. לכן, צריך להפסיק בבגד או להרחיק את הגיד בענין שלא יגע בירכותיו. ועיין מ"ב (סק"כ) שהמדקדקין מדקדקין גם בכיס. ובדיעבד יצא אפילו אם נגע הגיד בירכיים.

## ראית צואה וערוה דרך זכוכית

עיין גפ"ת כה, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יז, א; רא"ש אות נא  
 רמב"ם קריאת שמע ג, י; ג, טז  
 טור, ב"י ושו"ע עו, א; עה, ה

מותר לקרוא כנגד צואה בעששית אע"פ שרואה אותה דרך דפנותיה משום דבכסוי תלה רחמנא דכתיב "וכסית את צאתך", והא מתכסיא. ואם מגיע לו ריח רע, אסור (מ"ב עו סק"ג).

אם רואה את הערוה שבעששית דרך דפנותיה אסור לקרוא כנגדה דכתיב "ולא יראה בך ערות דבר", והא מתחזיא. ואפילו בדיעבד צריך לחזור ולקרוא (מ"ב עה סקכ"ו). עצימת העינים מועילה בזה לכו"ע כיון שהערוה עכ"פ מכוסה.

גם ערוה הנראית דרך בגד חשוף היא כמו דרך זכוכית והוי כערוה גלויה, אפילו אם נמצא בבית אחר (מ"ב עה סקכ"ה).

## ביטול צואה ברוק

עיין גפ"ת כה, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יז, א; רא"ש אות נא  
 רמב"ם קריאת שמע ג, יא  
 טור, ב"י ושו"ע עו, ו

אפשר לבטל צואה כלשהי ברוק עבה (ופשוט שזה דוקא אם אין מגיע לו ריח רע). אך, אין ביטול זה מועיל אלא לפי שעה, אבל אם לא יקרא מיד ובינתיים הרוק נימוח ונבלע בה, לא בטלה. מים לא הוי כיסוי אלא אם כן המים עכורים שאין הצואה נראית מתוכם. "ולכן, יש ליזהר מלקרות נגד עביט מלא מים אשר השליכו בתוכו בגדי קטנים שיש בהם צואה" (מ"ב סקב"א).

## צואה בסנדלו

עיין גפ"ת כה,ב  
רי"ף ורבנו יונה יז,א; רא"ש אות נא  
רמב"ם קריאת שמע ג,יא  
טור, ב"י ושו"ע ע,ב

צואה בגומא, אמר רבא, מניח סנדלו עליה וקורא קריאת שמע, ולא אמרינן דסנדל בטל לגופו ולא חשיב כיסוי (רא"ש). ה"ה שמותר לכסותו בכל דבר. ופשוט דדוקא אם אין מגיע אליו ריח רע (רבנו יונה).

צואה דבוקה בסנדלו מאי? תיקו. וכתבו הראשונים דכל תיקו דאיסורא - לחומרא. רבנו יונה כתב שמותר לקרוא אם הצואה נוגעת בסנדלו, ואסור רק אם דבוקה ממש. אולם הרא"ש, הרמב"ם והטור לא חלקו בדבר וכל היכא שנוגעת אסורה. אם אחר שקרא קריאת שמע וברכותיה מצא צואה דבוקה בסנדלו מתחתיתו, חוזר וקורא קריאת שמע בלא ברכותיה (מ"ב סק"ו).

## ערות עכו"ם וקטן

עיין גפ"ת כה,ב  
רי"ף ורבנו יונה יז,א; רא"ש אות נב  
רמב"ם קריאת שמע ג,טז  
טור, ב"י ושו"ע עה,ד

כתבו בגמ' שאסור לקרוא קריאת שמע כנגד ערות עכו"ם, כדין ערות ישראל.

כתב הרמב"ם דהוא הדין כנגד ערות קטן. וכתב רבנו יונה שיש נוהגים בברית מילה לכסות את ערות הקטן בשעה שמברכים את ברכת המצוה, אבל נראה שאין איסור בקטן כל כך. הרא"ש כתב שכיון דלתקוני המילה קא אתי קרינא ביה שפיר "והיה מחניך קדוש". הטור (יו"ד רסה) כתב בשם בעל העיטור שאין צורך לכסות ערות קטן כל זמן שאינה ראויה לביאה (קטן-9; קטנה-3). וכן כתב הכלבו, וכן ר' ירוחם כתב שרוב הפוסקים סוברים לקולא כרבנו יונה. וכתב ב"י דיש ליזהר לכתחילה כיון שהרמב"ם סבירא ליה דאסור (ויתכן שגם הרא"ש סבר דאסור בקריאת שמע). מיהו בדיעבד אפשר לסמוך על המקילים. הרמ"א בדרכי משה שאל, מאחר דרוב הפוסקים ס"ל להיתר, למה לא נפסוק כדבריהם?

מ"א (סק"ח) פסק שעכ"פ אין למוהל לאחוז במילה בעת הברכה. אליהו רבה ומחצית השקל כתבו להקל. וכן פמ"ג כתב דעכשיו שאין בקיאת כל כך, יש לחוש לסכנה ויש לתפוס בידו. גם הגר"א פסק דאסור לעשות כמ"א (מ"ב סקכ"ד).

## ביטול מי רגלים

עיי' גפ"ת כה, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יז, א; רא"ש אות נג  
 רמב"ם קריאת שמע ג, י  
 טור, ב"י ושו"ע עז, א-ב

אסור לקרוא קריאת שמע כנגד מי רגלים. יוצא מהגמ' שניתן לבטל את מי הרגלים על ידי שיטיל לתוכן רביעית מים (כרבי זכאי). ולא שנא על גבי קרקע ולא שנא בכלי, ובלבד שלא יהא עביט המיוחד להם. ודוקא אם אין מי הרגלים מסריחין, "אבל אם ידוע שהם מסריחין... אין מועיל רביעית מים אלא צריך שירבה עליהן מים לבטל הסרחון" (מ"ב סק"ב). נחלקו האמוראים אם נחלקו התנאים בתחילה (שהטיל מי רגלים לכלי ריק ואח"כ ביטלם במים) או בסוף (שהטיל לתוך כלי עם מים). מכל מקום פסקו הפוסקים דלא שנא אם היו הם

בכלי תחילה ונתן מים עליהם ולא שנא היו המים בכלי תחילה – בכל מקרה אינם בטלים אלא ברביעית מים. כתב הפרישה דבעינן נתינת רביעית בבת אחת, דאל"ה - קמא קמא בטיל. עיין שעה"צ (סק"ה) דשאר הפוסקים לא הביאו דין זה וגם הרשב"א קל בזה, לכן צ"ע למעשה בדיעבד. כתב הרמב"ם שרביעית מים מועילה לביטול מי רגלים של פעם אחת. אם היו שם יותר, יוסיף מים כפי השיעור (שתי רביעיות לפעמיים, שלוש רביעיות לשלוש פעמים וכו'). וכן כתב הרא"ש. ואין חילוק אם השתין באותה פעם הרבה או מעט (כסף משנה). עיין מ"ב (סק"ז) שהסכמת האחרונים היא שדין רביעית נאמר להקל ולא להחמיר ואם השתין פחות מרביעית ניתן לבטלם ברוב מים בכל מקרה, אפילו פחות מרביעית.

שיטת הרשב"א שונה שכן הוא כתב שרביעית מועילה אפילו למי רגלים מרובין, ואפילו אם השתין כמה פעמים. "ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם והרא"ש" (ב"י). ועיין מ"ב (סק"ח) בשם מגן גיבורים שאין הם חולקים וגם לדעת הרמב"ם אין צריך לכל פעם רביעית אא"כ הטיל מים למי הרגלים ואח"כ השתין פעם נוספת. אבל, אם השתין אפילו מספר פעמים לפני שנתן מים, די ברביעית אחת. הגר"א הסכים לדעת הרשב"א ויש לסמוך על זה בשעת הדחק (ערוה"ש).

## גרף של רעי

עיין גפ"ת כה, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יז, א; רא"ש אות נד  
 רמב"ם קריאת שמע ג, יב  
 טור, ב"י ושו"ע פז, א-ג

גרף של רעי ועביט של מי רגלים הם כצואה ממש וצריך להרחיק מהם לפניו כמלא עיניו ולאחריו ארבע אמות ממקום שפסק הריח (יוצא, שעביט של מי רגלים הוא דאורייתא ויותר חמור ממי הרגלים עצמם שהם מדרבנן). צריך להתרחק מהם אפילו אם הם ריקים ואפילו אם אין בהם ריח. גם אם הטיל בהם מים, לא מהני.



רש"י הסביר שגרף ועביט עשויים מחרס, וכן כתבו התוס' שדוקא חרס אסור, אבל של מתכות וזכוכית מותרים. הרשב"א כתב שגם גרף ועביט העשויים מעץ מותרים, אולם הרא"ש כתב שעץ בולע את הזוהמה ואסור. אפילו של חרס מותרים אם הם מצופין אבר או זכוכית (ב"י). עיין ט"ז (סק"ב) שהחמיר ואסר בזכוכית, אולם רוב ככל האחרונים הסכימו להקל בזכוכית (מ"ב סק"ד).

הרמב"ם והרא"ש דימו גרף ועביט לבית הכסא, וכתב ב"י דלפי זה היה נראה שגם של זכוכית אסור. "ואפשר לומר דכיון דלא בלע כלל, אין דין בית הכסא עליו. וכיון דשאר פוסקים ומפרשים כתבו להתיר, נקטינן כוותיהו להתיר בשל מתכת או של זכוכית או של חרס מצופה".

עיין הגהות הגר"א דתוס' ד"ה גרף וד"ה בלבד הם דיבור אחד. ועיין ב"י שלמד מזה שלדעת התוס' צריך להטיל מים גם בגרף של רעי (אע"פ שלפי גירסתנו אפשר להסביר להיפך). הקשה הוא על זה שהמפרשים לא כתבו דבר זה, דהרי נתינת מים בגרף אינו מעלה ואינו מוריד. מיהו נראה שצריך שיהא רחוף יפה כדי שלא יצא ממנו ריח רע, וכן פסק בשו"ע.

אין הלכה כר' שמעון בן אלעזר. ממילא, אין אומרים שכל הבית חשוב כד' אמות ואין צורך להרחיק אלא השיעורים שהזכרנו לעיל - לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד' אמות.

## מחיצה וכיסוי

אם מונח גרף או עביט על הרצפה בין מיטה לקיר, המיטה יכולה להוות הפסק אם:  
(א) המיטה גבוהה עשרה טפחים.

(ב) מחיצות המיטה מגיעות עד הארץ בצד הפונה לכיוון הבית. ה"ה אם אינן מגיעות עד הארץ ממש אלא שמגיעות עד לפחות מג' טפחים, דהוי לבוד.

(ג) אין ריח רע מגיע מהגרף או מהעביט.

(ד) אינו רואה את הגרף או את העביט.

בהתקיים ארבעה תנאים אלו, מותר לקרוא לקריאת שמע באותו החדר לפני המיטה.

אם הגרף או העביט מונח מתחת המיטה ומחיצותיה מגיעות לארץ או בפחות מג' טפחים, הוי ככיסוי ומותר לקרוא כנגדה (אם אין מגיע לו ריח). במקרה זה, אין צורך שהמיטה

תהיה גבוהה עשרה טפחים שאין ההיתר מדין מחציה אלא מדין כיסוי.

רוב מיטות שלנו גבוהות מן הארץ ג' טפחים ויותר, לכן אין היתר לקרוא קריאת שמע כנגד המיטה שמונח גרף או עביט מאחוריה או מתחתיה אא"כ יוציאנו או יכסנו (ערוה"ש סק"ז).

## כלי בתוך כלי

עיינ גפ"ת כה, ב-כו, א  
רי"ף ורבנו יונה יז, א-יז, ב; רא"ש אות נה  
רמב"ם תפילין ד, כד; ספר תורה י, ז  
טור, ב"י ושו"ע מ, ב; רמ"ו

אסור לשמש מטתו (או לעשות צרכיו - עיין בה"ל מ ד"ה אסור) בחדר שיש בו ספר תורה או תפילין עד שיוציאם או עד שיניחם כלי בתוך כלי. אמר אביי, לא שנו אלא שהניחן בכלי שאינו כליין, אבל בכלי שהוא כליין, אפילו עשרה כלים ככלי אחד דמי. "ולא שנא לן בין עליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא דהווי איפכא בכל גוויי שרי" (ב"י).

אם שני הכלים אינם מיוחדים להם, פשיטא שמותר וכך עולה מכל הפוסקים. אולם כתב ב"י שמרבנו יונה יוצא "דכי הוי תרוייהו אינן כליין נמי אפילו עשרה מאני כחד מנא דמו". וגירסת רבנו יונה משובשת ורבו עליו המגיהים (עיין ב"ח וט"ז). אותם המניחים כיס של תפילין תמיד בתוך כיס של טלית, מקרי הכיס של טלית כליין ואינו מועיל אא"כ נתן כלי נוסף על גביו (מ"א סק"ב). אם הניח את הטלית על התפילין בתוך הכיס מותר, דהטלית אינו כליין (מ"ב סק"ז).

כתב חכמת אדם דבין במוזזה או שאר ספרים אם עשה מתחילה ב' כלים, שיחשב אחד לכלי בתוך כלי - מותר שבתחילה כיוון לכך (מ"ב סק"ז).

ואם פירש בגד עליהם, אע"פ שאין הבגד פרוס מלמטה, מותר (מ"א סק"ב).

אם פירש בגד על ארגו של ספרים חשיב ככלי תוך כלי. אם הארגו גדול ומחזיק מ' סאה (אמה על אמה ברום ג' אמות), אין צריך עוד כלי דחולק רשות לעצמו (מ"א רמ, סקי"ט).

אמר ר' יהושע בן לוי: ספר תורה עושה לו מחיצה גבוהה טפחים. רבנו יונה למד מזה שלא כתוב "ס"ת ותפילין", שהברייתא הראשונה כתוב לצדדין. ס"ת - חייבים להוציא אותו או לעשות לו מחיצה ואין מועיל כלי בתוך כלי; תפילין - אפשר להניח כלי בתוך כלי. וכן מדויק בלשון המחבר סי' רמ. דין ס"ת הוא דוקא אם אין לו חדר אחר, אבל אם יש לו חדר אחר יניחנו שם. אמנם נראה שמותר לכתחילה להניח תפילין כלי בתוך כלי.

שאר ספרים, אפילו ספרים המודפסים, דינם כתפילין וצריך כלי בתוך כלי. אמנם התוס' השוו חומשין לס"ת, אך היינו בחומשין העשויין בגלילה דוקא (ב"י רמ). כריכת הספר אינה נחשבת לכיסוי ודרושים שני כיסויים אחרים. עיין מ"ב (מ,סק"ד) שבשו"ת חו"י נטה להקל בספרים מודפסים בשעת הדחק כשאין לו במה לכסות.

מזוזה - כתב מ"א שמזוזה גם כן צריכה כלי בתוך כלי. ועיין ערוה"ש (רמ סקי"ב) שחלק, "כיון שהמזוזה צריכה להיות שם, די בכיסוי בלבד וכשהיא קבועה במזוזת החדר ומכוסה בנייר או בזכוכית או בשאר דבר ד' יו, ומעשים בכל יום יוכיחו".

## בית הכסא

עיין גפ"ת כו, א

רי"ף ורבנו יונה יז, ב; רא"ש אות נו-נז

רמב"ם קריאת שמע ג, ב - ג

טור, ב"י ושו"ע פג, א-ב; שם, ד

כשם שאסור לקרוא קריאת שמע כנגד צואה כך אסור לקרוא כנגד בית הכסא, אפילו אם אין בו צואה. וכתב המחבר דהיינו כשאין לו מחיצות אבל אם יש לו מחיצות אע"פ שיש בו צואה, קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש, בתנאי שאין מגיע אליו ריח רע. ועיין מ"ב (סק"ה) דדעת המחבר להתיר אפילו במחיצות שאינן גבוהות י' טפחים ובוה חלקו עליו כל האחרונים. אמנם, בגבוהות י' יש מן האחרונים שס"ל כוותיה, אך הרבה מן האחרונים (וכל אחרוני זמננו) חלקו גם בזה. לדעתם, צריך להרחיק מהמחיצות ד' אמות ולפניו כמלא עיניו, אפילו אם פיננו ממנו הצואה ואין בו ריח רע.

עוד כתב שם דמה שאנו מחמירים במחיצות בית הכסא לדונם כצואה היינו דוקא במחיצות שלא נעשו אלא בשביל בית הכסא, כגון שעשה בחצר חדר מיוחד לזה. אבל אם הקיר של בית הכסא הוא למעשה גם הקיר של הבית, מותר לקרוא אפילו בסמוך אליו כיון שאין המחיצה מיוחדת לבית הכסא לבד. האיסור לקרוא כנגד בית הכסא הוא דוקא בבית הכסא ישן, כלומר שכבר השתמשו בו. הגמ' דנה אי מהני זימון לבית הכסא כדי לאסור את הקריאה כנגדו גם לפני השימוש. אמנם בכל התורה קיימא לן דהזמנה לאו מילתא היא, אך אולי חוששין להזמנה בבית הכסא, דדבר מאוס הוא (ערוה"ש סק"א). הראב"ד פסק לקולא וכן משמע מרי"ף ורבנו יונה. הרמב"ם פסק לחומרא, וכתב הטור שכן דעת הרא"ש. אמנם ר' ירוחם כתב שהרא"ש פסק לקולא, אבל כתב על זה ב"י שדבריו תמוהים. וכתב ב"י שמאחר שהרמב"ם והרא"ש הסכימו לדעה אחת, הכי נקטינן. גם לדעות המחמירות היינו דוקא להחשיב את פנים החדר לבית הכסא, אך בוודאי מותר לקרוא כנגד כתליו מבחוץ לכו"ע.

אין חילוק בין הזמנה על ידי דיבור להזמנה על ידי מעשה (בה"ל ד"ה הזמינו). ועיין שם עוד שהסתפק אם בעינין הזמנה לעולם או די בהזמנה לפי שעה, ונשאר בצ"ע. ועיין ערוה"ש (סק"ג) שכתב בפשטות שאין חילוק בזה ובית הכסא שעשאו לזמן - דינו כלעולם. אולם אם נפנה לצרכיו באקראי באיזה מקום ולא היתה כוונתו לקבוע שם בית הכסא, אין על זה שם בית הכסא. לכן, אם פיננו משם הצואה - מותר לקרוא שם קריאת שמע (שם).

## בית הכסא של פרסיים

בית כסא שהוא בחפירה ופיו רחוק ד' אמות מן הגומא ועשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק, וכן מי הרגלים יורדין מיד לגומא, כסתום דמי. לכן, מותר לקרוא בו אם אין בו ריח רע ואם אין משתינים בו חוץ לגומא. אבל אם לפעמים משתינים מחוץ לגומא אסור להרהר שם בדברי תורה, וכל שכן שאסור לקרוא קריאת שמע. לכאורה בתי הכסא שלנו דומים לבית הכסא של פרסיים, וצריכים להיות שווים לדינם.

# פרק רביעי – תפילת השחר

## זמן תפילת שחרית

עייז גפ"ת כו, א  
 רי"ף ורבנו יונה יח, א; רא"ש אות א  
 רמב"ם תפילה ג, א  
 טור, ב"י שו"ע פט, א

## תחילת זמן תפילת שחרית

בגמ' (כו, ב) כתוב שסוף זמן תפילת שחרית תלוי בזמן תמיד של שחר, שהוא ד' שעות לרבי יהודה ועד חצות לרבנן. הרא"ש הוכיח מזה שגם תחילת זמן תפילת שחרית דומה לזמן תמיד של שחר, דהיינו מעלות השחר. אולם כל זה בדיעבד שהרי כתוב בגמ' שלכתחילה זמנה מהנץ החמה. אמנם הרמב"ם כתב שהמתפלל קודם הנץ החמה לא יצא אף בדיעבד, אך אין הלכה כמותו. אולם גם לפי הרמב"ם מותר להתפלל אף לכתחילה מעלות השחר בשעת הדחק, כגון היוצא לדרך, ועייז בסעיף ח.

## הגדרת עמוד השחר

הרא"ש כתב שעמוד השחר היינו "האיר פני המזרח". וכן משמע במשנה (יומא פ"ג) והוא אחרי הזמן שהבריך השחר כנקודה בלבד (מ"ב סק"ב). וכן נפסק בטור ובשו"ע. המתפלל קודם הזמן הזה לא יצא אף בדיעבד, אף בשעת הדחק. וכן כתבו האחרונים וכן משמע במ"ב (סק"ב). אולם מ"א (סק"ג) חלק על זה וס"ל שאם התפלל קודם שהאיר פני המזרח, בדיעבד יצא.

הפמ"ג, אע"פ שהסכים עם מ"א, שאף קודם שהאיר פני המזרח נקרא יום, פסק שמותר להתפלל אז רק בשעת הדחק. אך שלא בשעת הדחק אסור להתפלל לפני שהאיר אף בדיעבד. ועייז בה"ל (ד"ה ואם התפלל) שבכל שאר דיני התורה נראה שיש לפסוק כמחבר והאחרונים ולא יצא אפילו בדיעבד, אפילו בשעת הדחק צריך לחזור על פעולת המצוה. אולם בתפילה, אם התפלל בשעת הדחק קודם שהאיר המזרח, אפשר דיש

לסמוך בזה בדיעבד על המ"א והפמ"ג, "משום חשש ברכה לבטלה, וצריך עיון".

## המסקנה להלכה

"ואין נפקא מינה בכל זה לדינא דדבריו הוא רק לעיקר מצוות תפילה, אבל לפי מה שכל אחד מישראל נוהג וזהיר לכתחילה לסמוך גאולה לתפילה, איך יכול לכתחילה להתפלל תיכף משיאיר היום, הא צריך לקרות קריאת שמע וברכותיה ובדידהו בעינן דוקא עד שיכיר את חברו ברחוק ד' אמות" (בה"ל ד"ה יצא).

## סוף זמן תפילת שחרית

הגמ' (כז,א) פוסקת כרבי יהודה דתנן בבחירתא כוותיה, וסוף זמן תפילת שחרית הוא עד ד' שעות (ויש לגמור את כל התפילה עד אז - מ"א סק"ד, מ"ב סק"ה). אולם אם טעה והתפלל לאחר ד' שעות, כתבו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, ש"שכר תפילה יהבו ליה שכר תפילה בזמנה לא יהבו ליה". בב"י מובאות שתי אפשרויות להסבר ומקור דין זה:

**א) מהגמרא** - למדו את זה מדין תשלומין וכל היום נותנים לו שכר תפילה. וכן משמע, כי הגמ' שואלת על חכמים מתשלומין ומתרצת "שכר תפילה יהבו ליה שכר תפילה בזמנה לא יהבו ליה". לפי זה, לומדים שמתפללים לאחר ד' שעות לרבי יהודה מדין תשלומין.

**ב) מסברא** - ממעטים במחלוקת בין רבי יהודה ורבנן. לרבי יהודה, יש שלושה סוגים של תפילת שחרית בשלושה זמנים שונים. תפילה בזמנה - עד ד' שעות; תפילה שלא בזמנה - אחר ד' שעות עד חצות; תשלומין - כל שאר היום. רבי יהודה מודה לחכמים שתפילה נמשכת עד חצות, אלא שאין לו שכר תפילה בזמנה. לפי השיטה הראשונה, יש לדין זה גם הלכות תשלומין. ממילא, יש שתי נפקא מינות בין ההסברים:

**א) עבר במזיד** - לפי השיטה הראשונה לא יוכל להתפלל אחר ד' שעות אלא אם כן טעה או עבר בשוגג.

**ב) בין חצות לחצות וחצי** - לפי השיטה הראשונה מותר להתפלל שחרית עד תחילת זמן תפילת החובה הבאה, דהיינו מנחה, ולכן מותר להתפלל עד חצות וחצי. אולם

לפי השיטה השנייה, סוף זמן תפילת שחרית לפי רבנן הוא עד חצות.

אולם ב"ח וט"ז כתבו שאף לפי שיטה הראשונה יכול להתפלל אחר ד' שעות אם ביטל במזיד משום שדין הגמ' של "מעוות לא יוכל לתקון" נאמר אך ורק כשהגיע זמן תפילה חדשה, וכל עוד שלא הגיע זמן המנחה יכול להתפלל שחרית אף אם ביטל במזיד.

ב"י כתב שמשמע מדברי הרמב"ם והטור ("אם עבר") כשיטה השנייה. וכן פסקו המחבר והרמ"א ומותר להתפלל רק עד חצות. אולם הב"ח והט"ז חלקו וס"ל שמותר להתפלל עד חצות וחצי, אף אם ביטל במזיד. הגר"א צידד כהסבר הב"י, ואם נמנע מתפילה במזיד עד חצות אין לו תקנה.

## לדינא

**מזיד** - רוב הפוסקים כתבו שמותר אף אם עבר במזיד, אך מ"ב (סק"ו) כתב לחשוש לשיטת הגר"א ולהתפלל בתנאי בתורת נדבה.

**מחצות עד חצות וחצי** - אם עבר חצות ימתין לכתחילה עד זמן המנחה ויתפלל מנחה שתיים בתורת תשלומין. אולם בדיעבד, אם התפלל שחרית בחצי שעה שלאחר חצות - יצא ואין צורך להתפלל שנית (מ"ב סק"ז). אך מערוה"ש (סקי"ד) משמע כדברי הרמ"א שלא יצא.

מ"ב (סוסק"ז) העיר שמעיקר הדין תחילת זמן תפילת מנחה היא חצות, אולם חכמים אסרו להתפלל מנחה אז כי איננו בקיאים ויבואו לטעות ולהקדים אף לפני חצות. על פי זה הוא הפנה לרע"א שכתב בשם צ"ח שבין חצות לחצות וחצי יתפלל מיד בדרך תנאי - אם הגיע זמן מנחה יהיה זה לשם תפילת מנחה, ואם לא יהיה זה לתפילת שחרית. אחר חצי שעה יתפלל שנית בתנאי, אם הראשונה למנחה זה לתשלום שחרית, ואם הראשונה שחרית יהיה זה למנחה.

## תשלומין

עיינ גפ"ת כו, א-כו, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יח, א; רא"ש אות ב  
 רמב"ם תפילה ג, ח-י; י, טו  
 טור, ב"י ושו"ע קח; טור סוף רצב וב"ח שם

חז"ל תיקנו שאדם שלא התפלל תפילה מסוימת יכול להשלימה אם יתפלל את התפילה הבאה פעמיים. נאמרו כמה פרטים בדין זה כפי שנראה בהמשך. חז"ל תיקנו דין השלמה רק לתפילה, אבל לא לברכות ק"ש וכדומה.

### טעה או נאנס

בגמ' משמע שמי שלא התפלל במזיד אינו יכול להתפלל תפילת תשלומין (עיינ לקמן - "מזיד"). אך אם טעה או נאנס ולא התפלל, יכול להשלים בזמן התפילה הבאה. אם היה פטור מתפילה בזמן התפילה (כגון אונן) אינו חייב בתשלומין. (ועיינ מה שכתבנו בתחילת פרק שלישי בענין אונן והבדלה.) אם עסק בצרכי ציבור והיה פטור מלהתפלל, כתב הדרישה שגם הוא אינו חייב להתפלל תפילת תשלומין. אך הט"ז (סק"א) חלק על הדרישה וכתב שאמנם אונן הוא גברא שפטור מלהתפלל אבל העוסק בצרכי ציבור חייב בתפילה, אלא שאנוס הוא וממילא חייב בתשלומין. וכתב מ"ב (סק"ב בשם הפמ"ג) לצאת את כל הדעות ויתפלל בתורת נדבה ויחדש בה דבר.

### אם היפך

המתפלל תפילת תשלומין חייב להתפלל קודם את תפילת החובה. (ועיינ ערוה"ש סק"ט שדן בטעם הדבר וכתב שהמהפך את התפילות הוא מעין מורד במלכות.) אם היפך והתפלל את התשלומין לפני תפילת החובה - כתב הב"י ע"פ דעת הרי"ף שיחזור ויתפלל. אכן תוס' חלקו על הרי"ף בעניין זה וכתבו שאין צורך לחזור ולהתפלל כיון שכבר התפלל פעמיים תפילת עמידה ודי בכך. הב"י הביא רק את דעת הרי"ף. כתב המחבר "אם היפך". וכתב הרמ"א בד"מ שאם היתה דעתו שתהא הראשונה לתשלומין, לא יצא. (ועיינ בה"ל



ד"ה ואם היפך דדוקא אם נתכוין בהדיא לשם תשלומין, אבל אם התפלל שתיהן בסתמא לכו"ע יצא. אולם נחלקו עליו מ"א וט"ז וכתבו שרק אם גלה דעתו בפירוש בתפילתו שהשניה היא לשם חובה והראשונה לתשלומין נחשב למהפך. ועיין מ"ב (סק"ז) שהביא בשם פר"ח ופמ"ג שאין לנו אלא את דברי המחבר והרמ"א. "ומכל מקום טוב יותר שבעת שחוזר ומתפלל, יתנה שאם איני חייב להתפלל פעם שנית אני מתפלל אותה בתורת נדבה."

## תשלומין בזמן תפילה

הרשב"א חידש שתפילת תשלומין היא דוקא בזמן תפילה, והביאו המחבר (סעיף ג). נחלקו הפוסקים בהסבר דבריו:

א) צריך להתפלל את תפילת התשלומין דוקא סמוך לתפילת החובה "בעודנו עוסק בתפילתו העיקרית" (מ"ב סקט"ו, פר"ח, גר"ז).

ב) צריך להתפלל את תפילת התשלומין רק אחרי שהתפלל את תפילת החובה (פרישה פט, ב; ערוה"ש סקי"ג).

ג) צריך להתפלל את תפילת התשלומין בזמן הכשר לתפילת החובה (לשחרית עד ד' שעות וכדומה) (פמ"ג, דה"ח).

**לדינא** - כתב המ"ב שצריכים לזוהר לכתחילה כדעה הראשונה ואם לא התפלל תיכף את תפילת ההשלמה לאחר תפילת החובה, יתפלל אותה בתורת נדבה (על תנאי). כמובן, כל זה בזמן הכשר לתפילת החובה, עיין שם.

## תשלומין בתפילה הסמוכה

שיטת רבני צרפת (רשב"ם) היא שמותר להתפלל תפילת תשלומין דוקא לתפילה אחת, אבל לא בעבור יותר מתפילה אחת. וכן פסקו רבנו יונה, הרא"ש והרמב"ם. אולם יש פוסקים שמותר להתפלל תפילת תשלומין אפילו עבור יותר מתפילה אחת, וכן פסקו הראב"ד בהשגות והגהות מיי' בשם מחזור ויטרי.

הטור הסביר שדעת הבה"ג היא שכל זה דוקא באותו יום, אבל אחר שעבר היום אי אפשר להתפלל תפילות תשלומין. אמנם רבנו יונה פירש שיש כאן רק שתי דעות, ולפי

דעת הראב"ד וסיעתו שהזכרנו לעיל מותר להתפלל תפילות תשלומין אפילו אחרי עשרה ימים. להלכה, רבנו יונה פסק כדעת הרשב"ם, אך כתב שנכון להתפלל בתורת נדבה (על תנאי) וצריך לחדש בה דבר. וכן כתב המחבר (סעיף ד-ה). אכן אין לעשות כן בשבת, דאסור להתפלל תפילת נדבה בשבת ויו"ט.

אם לא התפלל שחרית בשבת אינו יכול להשלימה בתפילת מוסף, אלא יש להתפלל תשלומין במנחה. ואף אם התפלל מוסף באמצע מותר להתפלל תשלומין אחרי מנחה, דזה מקרי תפילה הסמוכה (מ"א סק"ו, מ"ב סקט"ו).

## מזיד

מהגמ' משמע שמתפללין תפילת תשלומין רק אם נאנס או שגג, אבל לא אם הזיד. אכן רב האי גאון כתב (מובא ברא"ש ורשב"א) שאם רוצה להתפלל - הרשות בידו (ומה שכתוב "מעוות לא יוכל לתקון" הכוונה שאינו חייב להשלימה). אמנם אין לו שכר מצוות תפילה, אך מכל מקום שכר תפלת רחמי דרשות יש לו (עיין ערוה"ש סק"ב). הב"י דייק מלשונו של רב האי, שיכול להתפלל אף אם אינו מחדש בה דבר. ועיין שם וט"ז (סק"ה) בסברת הדבר.

הטור כתב דין זה פעמיים (כאן ובסימן רלד בשינוי לשון קצת). בסימן רלד, לגבי תפילת מנחה, הביא את הדין בשם הגאון וז"ל: "אפילו הזיד, אם רוצה להשלים אותה בתפלת ערבית הרשות בידו, אלא שאין לו שכר תפילה בזמנה" (ועיין שם שיש גורסים בלי המילה "בזמנה"). ואילו כאן מובא סתם ובלשון הזה: "ומיהו אם ירצה **יתפלל נדבה** ויש לו שכר תפילה דרחמי". בכונת דברי הטור והבנת דברי רב האי גאון נחלקו הב"י והב"ח.

**דעת הב"י:** מה שמובא כאן ובסימן רלד הוא אותו דין, ובכל התפילות - שחרית, מנחה, וערבית - מתפלל בתורת נדבה ואינו צריך לחדש בה דבר.

אמנם, האחרונים הקשו על דין זה ממה שכתב המחבר בסעיף ה' (לגבי תפילת תשלומין ליותר מתפילה אחת). שם נפסק שאע"פ שחייב בתפילת תשלומין חייב גם לחדש בה דבר לכמה דעות בראשונים, ואילו כאן, שמצד הדין פטור מתפילת תשלומין, לפי הב"י פטור מלחדש בה דבר? וזה תמוה. לכן,

הגר"א ציין לעיין בב"ח. ועיין ערוה"ש (סק"ד) שניסה לתרץ את דברי ב"י.

**דעת הב"ח** (רלד): הטור דייק בלשונו. דין רב האי גאון הוא דוקא במנחה, ששם מתפלל תפילת תשלומין אפילו אם הזיד. לכן, איננו חייב לחדש בה דבר - דאין זו תפילת נדבה. הדין המובא כאן הוא חידוש של הטור שמתפלל בתורת נדבה. לכן, חייב לחדש בה דבר. (הב"ח כתב שכך מדויק בגמ' שדין הזיד אין לו תשלומין כתוב רק לגבי שחרית וערבית. וכתב עוד ששונה היא תפילת מנחה שבגלל שטרוד הוא בעסקיו קרוב הוא לשוגג. והב"י יאמר שאגב קריאת שמע כתוב כן בגמ'). כאמור, מה שהב"ח חילק בין מנחה לשאר התפילות, מובא בב"ח לקמן (רלד). אולם מ"ב (סקכ"ב) כתב סתם שהב"ח והגר"א חלקו על הב"י "ופסקו דצריך חידוש". ותמוה שלא כתב שהדין של הב"ח הוא רק בשחרית וערבית ולא במנחה, וצריך עיון.

## דחה ואחר כך שכח

מוסכם בפוסקים ששכחה הוי אונס. כתב הנמוקי יוסף (במסכת ב"ק בשם רמ"ה) שמי שלא התפלל בעוד שהיה לו זמן להתפלל מפני שחשב שיתפלל מאוחר יותר ובין כך ובין כך עברה לו השעה אינו נקרא מזיד ופושע, אלא הרי הוא בכלל טעה. אע"פ שנראה שהנמוקי יוסף חזר בו בהמשך דבריו, כתב הב"י שדבריו הראשונים הם עיקר ולא מקרי מזיד אלא כשמבטל את התפילה בשאט נפש בלי שום טירדא.

## הפסד ממון

כתב תרומת הדשן שגם מי שטרוד שלא יבא לידי הפסד ממון ולא התפלל - מקרי אונס. ועיין בה"ל (ד"ה וכן) שנחלקו הפוסקים אם אינו ברי הזיקא, ולכן נראה שיתפלל תפילת נדבה על תנאי. כתב הרמ"א: "לכתחילה לא יעבור זמן תפילה משום הפסד ממון". בה"ל (ד"ה מיהו) כתב שעד חומש לכתחילה חייב להפסיד. וחלק על זה ערוה"ש (ס"ק ו-ז) שאמנם מדת חסידות היא להפסיד ממון עבור תפילה, אבל אינו מחויב בדבר. ומש"כ ברמ"א הוא דוקא כשיש חשש הזיקא ולא כשברי הזיקא.

## חזרת הש"ץ

הש"ץ יכול לצאת ידי השלמה במה שמחזיר התפילה בקול רם, אבל אין יחיד הציבור יכול לצאת ידי חובת תשלומין על ידי חזרת הש"ץ (מ"ב סק"ד). אולם עיין ערוה"ש (סקט"ז) שחלק על מ"ב בזה ולדעתו אף היחיד יכול לצאת על ידי חזרת הש"ץ בתאני שיכוין מתחילתו עד סופו.

## אשרי

בכל תפילותנו אנו לא קמים ומתפללים מיד אלא מקדימים קריאת שמע וברכותיה או אשרי כדי לעמוד לתפילה מתוך "דברי תנחומין". וכתב הב"י שגם המתפלל תפילת תשלומין הדין כן. לכן הב"י הביא את דברי סמ"ק שעל המתפלל תפילת תשלומין לומר אשרי בין התפילות. אולם הסמ"ק כתב דין זה לגבי מתפלל שחרית שתים וערבית שתים ולא לגבי מתפלל מנחה שתים. כנראה, כיון שאמר אשרי לפני התפילה הראשונה - די בזה. ויש שכתבו עוד שאין לומר אשרי בשום שעה מהיום אחרי תפילת מנחה, וכן מובא בשם חכמי המקובלים (ב"ח). המ"א כתב שאמנם אין לומר אשרי אחרי תפילת ערבית, אבל מותר לומר אשרי אחרי תפילת מנחה, ולא כב"ח. הט"ז כתב שיש להשלים אשרי בכל שלוש התפילות. (ועיין פמ"ג מש"ז סק"ג שכתב טעמי המחלוקת בענין.)

**לדינא** - מ"ב (סקי"ד בשם דרך החיים) כתב שיש לו על מי לסמוך בין אם יאמר אשרי ובין אם לא. ולא יאמרנה אדעתא דחובה אלא כקורא תהלים, ואז מותר אפילו בערבית (שעה"צ סקכ"ז). ובגלל דברי המקובלים ערוה"ש (סקי"א) הציע לומר מזמור אחר.

הט"ז כתב לשיטתו שבשחרית יש לומר אשרי גם בין התפילות וגם לפני "ובא לציון". מדברי שאר הפוסקים משמע שבשחרית די שיאמר אותה בין התפילות ואין צורך לחזור ולאומרה לפני "ובא לציון".

## טעויות ותשלומין - סיכום

## שכח ולא התפלל וטעה בתשלומין

הדין	טעות	תשלומין	שכח	
יצא	שניה של חול	ערבית של שבת	מנחה ער"ש	1
יצא	הבדיל בשניהם	ערבית של מוצ"ש	מנחה שבת	2
יצא	לא הבדיל כלל	"	"	3
לא יצא	הבדיל בשניה	"	"	4
יצא	לא אמר יעו"י כלל	ערבית של ר"ח	מנחה ער"ח	5
יצא	לא אמר יעו"י בשניה	"	"	6
לא יצא	לא אמר יעו"י בראשונה	"	"	7
יצא	לא אמר יעו"י בשניה	שחרית ר"ח	ערבית ר"ח	8
יצא	לא אמר יעו"י בראשונה	ערבית ב' דר"ח	מנחה א' דר"ח	9
יצא	לא אמר יעו"י בשניה	"	"	10
יצא	אחר משיב הרוח בשניה	מנחה א' דפסח	שחרית יום א' דפסח	11
יצא	לא אמר משה"ר בשניה	מנחה שמנ"ע	שחרית שמנ"ע	12
יצא	לא אמר ותן טו"מ בשניה	ערבית ז' מרחשון	מנחה ו' מרחשון	13

## טעה בתפילה - חובת תשלומין

תשלומין	טעות	התפילה	
במוצ"ש בתורת נדבה	התפלל י"ח	מנחה שבת	14
במוצאי ר"ח בתורת נדבה	לא הזכיר יעו"י	מנחה ר"ח	15
חייב תשלומין בערבית	לא הזכיר יעו"י	מנחה א' דר"ח	16
חייב תשלומין בערבית	לא אמר משיב הרוח	מנחה שבת, מנחה ר"ח	17
חייב תשלומין בערבית	לא אמר ותן טו"מ	מנחה ר"ח	18
ישמיט משיב הרוח גם בתשלומין	שכח להתפלל	שחרית יום א' דפסח	19
יאמר משיב הרוח גם בתשלומין	שכח להתפלל	שחרית שמנ"ע	20
יאמר ותן טו"מ גם בתשלומין	שכח להתפלל	מנחה ו' מרחשון	21

## הערות

(1) משנ"ב סק"ט. המג"א (סקי"ב) נשאר בצ"ע בדין זה, אבל הוא נטה לומר שיצא בדיעבד בגלל שאפשר להתפלל תפילת י"ח בשבת. הט"ז (סק"ח) חלק וסבר ש"אין תפילה בשבת בלי הזכרת שבת". המ"ב הכריע כדעת רוב הפוסקים שיצא בדיעבד. (2-3) שו"ע ס"ט. לכתחילה צריך להבדיל בראשונה דוקא ולא בשניה.

(4) "גלי דעתיה" שהראשונה לשם תשלומין. אך אם אמר בפירוש שהתפלל הראשונה לשם חובה והשניה לשם תשלומין (והבדיל בה בטעות), נחלקו בזה המג"א והט"ז. המ"ב (סקכ"ט) הכריע כדעת המג"א שיצא.

(5-6) ס"ח ברמ"א. ראש חודש שונה מהבדלה במוצ"ש, שכן לכתחילה צריך לומר יעלה ויבוא בשתי התפילות. אבל אם שכח, היות ולא מקדשים החודש בלילה, אינו חוזר ומתפלל.

(7) שם, שכיון שלא הזכיר יעלה ויבוא בראשונה גילה דעתו שהתפילה הראשונה היתה תפילת תשלומין של יום חול, וממילא לא יצא. ועיין מ"ב (סקכ"ז) שכאן גם הט"ז יודה שאם בפירוש התכוון בראשונה לשם חובה ובשניה לשם תשלומין - יצא (עיין לעיל 4). (8,10) מ"ב (סקכ"ו) לא יהיה תפילת התשלומין חמורה מאילו התפלל בזמנה, וכן לא יהיה חמור מאילו שכח לומר יעלה ויבוא בתפילת החובה.

(9) מ"ב (סקכ"ז) דליכא ראייה דבשביל תשלומין התפלל אותה.

(13-11) מ"ב (סקל"ו). תפילת התשלומין חייבת להיות שווה לתפילת החובה ואם טעה - יצא בדיעבד. ועיין בה"ל (ד"ה ואם לא הזכיר).

(15-14) סעיף יא מחלוקת ראשונים: חכמי פרובנצא פסקו שיתפלל שתיים בערב כי התפילה שהתפלל כאילו לא התפלל כלל. רבני צרפת סברו שמכיון שלא ירויח כלום על ידי תפילת התשלומין לא יתפלל שתיים. וכן פסק הגהות מיי" (פ"י אות צ). וכתבו רבנו יונה והרא"ש שמכיון שלא הכריעו את המחלוקת הזו, יתפלל תפילת תשלומין בתורת נדבה. ואין צריך לחדש בה דבר, שכיון שיש סברא שצריך לחזור ולהתפלל מצד הדין אין חידוש גדול מזה (מ"ב סקל"ב). ועיין מ"ב (סקל"ג וסקל"ד) שאין להתפלל תפלת נדבה כלל (אפילו בתנאי) בשבת וי"ט.

(16) מ"ב (סקל"ד) וזה לכו"ע דהא ירויח שיאמר יעלה ויבוא בלילה. דין יו"ט (ראשון ושני) זהה לדין שבת ור"ח. אכן הצל"ח חלק על זה, עיין מ"ב (סקל"ד).

(17-18) מ"ב (סקל"ה), וזה לכו"ע דהא ירויח שיאמר משיב הרוח או ותן טל ומטר. (ודין 17 הוא רק לפי נוסח אשכנז בחו"ל, ששם לא נוהגים לומר מוריד הטל).

(19-21) מ"ב (סקל"ו) "יתפלל תפילות שוות".

## זמן תפילת מנחה

עיין גפ"ת כז, א-כז, ב

רי"ף ורבנו יונה יח, ב; רא"ש סוף אות ג

רמב"ם תפילה ג, ב-ג

טור, ב"י ושו"ע רלג, א

## מנחה גדולה - מנחה קטנה

תפילות כנגד תמידים תיקנום, וכתב הרמב"ם שלכן עדיף להתפלל תפילת המנחה בזמן מנחה קטנה ( $9\frac{1}{2}$  שעות ולמעלה), שבשעה זו נהגו להקריב את קרבן התמיד בבית המקדש בכל יום. מכל מקום, יצא ידי חובתו אם התפלל בזמן מנחה גדולה ( $6\frac{1}{2}$  שעות ולמעלה) מכיון שבערב פסח היו מקריבים אז את קרבן התמיד. אולם מלשון הרא"ש (בתשובה) והטור משמע שמנחה גדולה היא לכתחילה. וכתב הגר"א שכן

דעת שאר פוסקים, ואע"פ שעיקר זמנה מנחה קטנה, גם מנחה גדולה הוי לכתחילה.

ב"י פסק כדברי הרמב"ם וכתב עוד שגם מהטור (רלד) משמע כן. וכתב מ"א (סק"ב) שאם רוצה לאכול, לצאת לדרך או שלא יהיה מנין אחר כך, לכולי עלמא מותר להתפלל לכתחילה משש שעות ומחצה ולמעלה. וכתב ערוה"ש (סקי"ב), אחר שכתב שטוב שיתפלל מנחה קטנה, שגם אם יש לו איזו סיבה קלה יתפלל מנחה גדולה. ועוד כתב שראה לאחד מן הקדמונים שהזהיר להתפלל דוקא מנחה גדולה. "דלכך העניות מצויה בארץ אדום מפני שאינם מתפללים מנחה גדולה".

## תרתני דסתרי

רבי יהודה ורבנן נחלקו לגבי הזמן שבין פלג המנחה לשקיעה. לדעת רבי יהודה מתפללים אז ערבית ולדעת רבנן עדיין זהו זמן תפילת מנחה. מסקנת הגמרא היא "דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד". מצאנו שלוש שיטות בהסבר פסק ההלכה של הגמרא:

**(א) הרא"ש והטור** – צריך האדם לנהוג תמיד או כרבי יהודה או כרבנן ואין לו לשנות מנהגו ולעשות פעם כרבי יהודה ופעם כרבנן.

**(ב) רבנו תם** - משמע שמותר להתפלל בצורה שהיא תרתני דסתרי (כלומר גם מנחה וגם ערבית בין פלג המנחה לשקיעה) אפילו באותו היום, שלענין תפילה הקילו.

**(ג) ספר ההשלמה** - עכשיו נוהגים (על ידי הדחק) לעשות פעם כרבי יהודה ופעם כרבנן, אבל אין לעשות תרתני דסתרי באותו היום. וכן נראה שפסק רבנו יונה, שלכתחילה אין לעשות תרתני דסתרי, אפילו בימים שונים. ובדיעבד יצא, בתנאי שלא יעשה תרתני דסתרי באותו יום.

ב"י כתב שהעולם סומכים על דעת רבנו תם. אולם ממה שכתב בשו"ע נראה שאין הוא מקבל את פסק רבנו תם להלכה, אלא פוסק כרבנו יונה, ובדיעבד (בשעת הדחק אפילו לכתחילה) מותר לשנות מנהגו מיום ליום (עיין מ"ב ס"ק יא-יג).

"וכל זה אם מתפלל ביחידי, אבל ציבור שהתפלל מנחה וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפילת ערב ויתבטל תפילת הציבור לגמרי, הקילו האחרונים שמותר להתפלל



ערבית סמוך למנחה" (מ"ב שם). ועיין מה שכתבנו בסוגיא הראשונה בפרק ראשון.

## לעבור כנגד התפלל

עיינן גפ"ת כז, א-כז, ב  
רי"ף ורבנו יונה יח, ב; רא"ש סוף אות ד  
רמב"ם תפילה ה, ו  
טור, ב"י ושו"ע קב, ד-ה

מוכח מהגמ' שאסור לעבור כנגד המתפלל תוך ד' אמות. כתבו רבנו יונה והרא"ש שדוקא כנגד פניהם אסור אבל בצדם לא חיישינן.

הובאו שני טעמים לאיסור זה.

(א) העובר מבטל כוונת המתפלל.

(ב) העובר מפסיק בין המתפלל לשכינה.

יש שתי נפקא מינות בין הטעמים, ולכל אחד יש חומרא

וקולא.

(א) האם גם קריאת שמע נכללת באיסור זה, שגם בה יש חובה לכויין.

(ב) האם אסור לעבור גם כשהמתפלל מכסה את פניו בטלית, דהרי לא יבלבל את כוונתו.

עיינן מ"ב (סקט"ו), בה"ל (ד"ה אסור) וערוה"ש (סקי"א

וסקי"ג) שפסקו לחומרא כשני הטעמים.

כתב המחבר שמותר לעבור בצדיהם של המתפללים.

אמנם המ"א והמ"ב (סקי"ז) הביאו את הזוהר שאוסר אפילו בצדיהם של המתפללים. אך כתב ערוה"ש (סקי"ב) שאינו נראה שהזוהר יחלוק על הגמ' שלנו, והמעייין בזוהר יראה שכוונתו להיפך, שלכל הצדדים מותר חוץ מלפניו, כמו הגמ' שלנו.

לפניו לצדדים - נחלקו בזה מ"א (סק"ו) ואליהו רבה.

בטור ובשו"ע כתוב "אבל בצדיהם מותר לעבור ולעמוד". כתב מ"א שהמילה הנוספת "ולעמוד" באה להחמיר, כלומר שבצדדים מותר רק לעבור ולעמוד, אבל אסור לעבור לגמרי. כתבו המפרשים (לבושי שרד, מחצית השקל, מ"ב סקי"ח) בכוונת מ"א שכל שיוכל לראותו, אף שהוא צדדין שלפניו, כלפניו דמי ואסור מפני שמבטל את כוונתו. לפי אליהו רבה,

מותר לעבור אפילו לפני המתפלל בתנאי שיעמוד ולא יעבור לגמרי. בצדדין שלפניו, מותר אפילו לעבור לגמרי ואין צריך לעמוד. כתב מ"ב (סקי"ח) שיש להקל כאליהו רבה בשעת הדחק. ערוה"ש (סקי"א) כתב שאין המנהג כמ"א. אמנם הוא גם חלק על אליהו רבה ולפי דבריו מי שכבר עומד לפני המתפלל יכול להשאיר ולעמוד שם. וכן מותר לעבור לפניו לצדדים. אולם, אסור לעבור לפני המתפלל ממש ולעמוד לפניו. יש סוברים שאם המתפלל נעמד במקום מעבר לרבים, מותר לעבור לפניו לצורך תפילה במקום הקבוע או ללימוד קבוע (ציץ אליעזר ט,ח). כמובן, שיש להימנע מלהתפלל בפתח בית הכנסת, כדי שלא להכשיל את הרבים. הנמצא במצב של איסור בל תשקצו רשאי לעבור לפני המתפלל.

## המסיים תפילתו

כתב אורחות חיים שאסור למסיים תפילתו לפסוע לאחוריו ג' פסיעות אם על ידי זה ייכנס לתוך ד' אמות של מתפלל אחר. וכן פסק המחבר, אפילו אם האחרון התחיל להתפלל אחריו. "ואם אינו אחריו ממש רק מרוחק לצדדין נראה דשרי להאליהו רבה הנ"ל" (מ"ב סקי"ט). אם המתפלל גמר את תפילתו ומאריך בתחנונים שלאחרי התפילה, מותר לעבור לפניו (ערוה"ש סקי"ג). (וצ"ע קצת איך אפשר לדעת. ויתכן שניתן לראות באיזה דף סידורו פתוח). "רב שסיים התפילה והש"ץ ממתין עליו כנהוג, מותר לו לפסוע אף שיש מי שמתפלל אחריו, משום טירחא דציבורא" (ערוה"ש שם).

## אסור להתפלל כנגד רבו

עיינן גפ"ת כז,א-כז,ב  
 רי"ף ורבנו יונה יח,ב; רא"ש אות ה  
 רמב"ם תלמוד תורה ה,ו  
 טור, ב"י ושו"ע צ,כד-כה

לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו (לצדו) ולא אחורי רבו. וכל שכן שלא יתפלל לפני רבו (רבנו יונה).  
נאמרו כמה טעמים לאיסור זה:

(א) יוהרא

(ב) נראה כמשתחזה לרבו

(ג) מצער את רבו, שאינו יכול לפסוע ג' פסיעות לאחוריו.  
שני הטעמים האחרונים שייכים רק כשמתפלל מאחורי רבו. יש לפחות שתי נפקא מינות בין הטעמים, כמו שנראה לקמן.

## מחוץ לד' אמות

כתבו הרא"ש והטור שמותר להתפלל מחוץ לד' אמות מרבו, דהוי רשות בפני עצמה. מדברי רבנו יונה משמע שרק אחוריו או לצדו מותר מחוץ לד' אמות, אבל לפני רבו אסור להתפלל, וכן פירש את דבריו הב"י באו"ח. אולם המחבר ביו"ד (רמב"ט) לא חילק, וכך פירוש הגהת הרמ"א כאן שצ"י לשו"ע שם (מ"ב סק"פ).

כמובן, לפי הטעם שמצער את רבו כשמתפלל אחוריו - לא סגי ליה בריחוק ד' אמות ויצטרך להרחיק ד' אמות ושיעור ג' פסיעות (מ"ב סקע"ט).

## בציבור

כתב ב"י בשם מהר"י אבוהב שדין זה הוא דוקא ביחיד, אבל בציבור מותר אם כך הוא סידור ישיבתן שאין חשש שמשתחזה לרבו. וכתב הב"י דלפי הטעם של מצער את רבו אין לחלק בין יחיד לציבור. לכן בב"י כתב להלכה שיש לחוש לזה אפילו בציבור. וכן בשו"ע לא חילק בין יחיד לציבור.

אולם הרמ"א הביא את החילוק בין יחיד לציבור, בין לפניו ובין לאחוריו. והוסיף: אע"פ שטוב להחמיר, המנהג להקל. וכתב על זה מ"ב (סקע"ז) שאין טעם להחמיר אלא לאחוריו, ולפי הטעם שמצער את רבו. וודאי שיש להחמיר בזה כשקובע לראשונה את מקום ישיבתו בבית הכנסת (מ"ב ובה"ל שם).

## תלמיד חבר

"רבו" לענין זה הוא רבו המובהק שלמד רוב חכמתו ממנו או גדול הדור (מ"ב סקע"ג). וכתב החיי אדם שהוא הדין

לאביו. וכמו שמוכח מהגמ', לתלמיד חבר מותר להתפלל אחורי רבו ולצד רבו. כתב הב"י שלפני רבו - אסור, דביזוי גדול הוא. וכתב ערוה"ש (סק"ל) שדין רבו שאינו מובהק כדין תלמיד חבר.

## הקדמת ערבית של שבת

עיינ גפ"ת כז, א-כז, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יח, ב; רא"ש אות ו  
 רמב"ם תפילה ג, ז  
 טור, ב"י ושו"ע רסג, יד; רסז, ב; רצג, ג

## הקדמת ערבית של שבת

רב צלי של שבת בערב שבת. אמנם מהרי"ץ גיאת (עיינ טור רצג וב"י רסז) פסק שאין להקדים היום להתפלל בע"ש קודם שתחשך כשם שבימות החול מחכים להתפלל עד שתחשך. אך המחבר (רסז, ב) פסק כרוב הפוסקים ומותר להקדים להתפלל ערבית יותר מבימות החול. אפשר להתפלל כבר מפלג המחנה.

מ"א כתב טעם לדבר שתפילת ערבית היא כנגד הקטרת אברים ופדרים, שאסור להקריבם בליל שבת, כדכתיב: "עולת שבת בשבתו" ולא עולת חול בשבת. על כן, כשם שאין להקריב אברים ופדרים בליל שבת כך גם עדיף שלא להתפלל ערבית בליל שבת. (ועיינ ערוה"ש סק"ד שהקדמת התפילה יכולה למנוע חילול שבת מתושבי העיר, שפוסקים ממלאכתם מזמן התפילה ואילך ואינם מתחשבים בזמן שקיעת החמה.)

וכתב על זה מ"ב (רסז סק"ג): "אך הנוהג כן יזהר על כל פנים בערב שבת להתפלל מנחה קודם פלג המנחה כדי שלא יהיה תרתי דסתרי אהדדי. ויש אומרים דבציבור יש להקל להתפלל מעריב מבעוד יום, אף אם התפלל מנחה אחר פלג המנחה. ונראה לי שאין לסמוך על זה רק כשהוא מתפלל מעריב על כל פנים בבין השמשות ובשעת הדחק". ועיינ בה"ל (שם) דכל האחרונים לא הזכירו קולא זו. ובכל זאת, חייב הוא לחזור ולקרוא קריאת שמע של ערבית בזמנה. ועיינ מש"כ בפרק ראשון (ב, א).

## קבלת שבת בטעות

מותר ליחיד או לציבור לקבל שבת מפלג המנחה ואילך, וכל דיני שבת חלים עליו. גם תפילת ערבית של שבת הוי קבלת שבת לכל דבר גם לענין איסור מלאכה, ואפילו אם אמר בפירוש שאינו רוצה לקבל שבת (רסג,יא).

אולם במקרה שטעו וחשבו שכבר ירד הלילה וקבלו שבת חילקה הגמ' בין יחיד לציבור לגבי השאלה אם צריך לחזור ולהתפלל. ציבור - לא מטרחינן להו לחזור ולהתפלל, אך יחיד - מטרחינן ליה לחזור ולהתפלל. רבנו יונה כתב שנחלקו ראשונים אם מחלקים כך גם לענין איסור מלאכה. לפי רבי יעקב מאורליאנש כיון שהציבור אינם חייבים לחזור ולהתפלל - אסורים בעשיית מלאכה. לפי ר' משה בר יוסף מנרבוני אע"פ שהציבור אינם חייבים לחזור ולהתפלל - מותרים הם בעשיית מלאכה. (וכן היא שיטת הרא"ש, הרשב"א ורבנו ירוחם.) לפי שניהם יוצא שהיחיד חייב לחזור ולהתפלל וממילא אינו חייב באיסור מלאכה, דקבלה בטעות לא שמה קבלה. (ועיין במהרש"ל ובמהרש"א שנחלקו איך לפרש את התוס').

המרדכי כתב שאם הדליק נרות שבת, אפילו בטעות, אסור גם במלאכה. וכתב על זה ב"י שמכיון שעשה מעשה מחמירים עליו יותר מאשר אם קבל שבת בטעות בפה. השו"ע הביא את שיטת המרדכי בשם "יש אומרים". וכתב הט"ז (סק"א) שלא פוסקים כמו המרדכי.

אולם מ"א (סקכ"ו) הסביר את המרדכי אחרת מהב"י. לפי דבריו יוצא שלדעת המרדכי קבלה בטעות הוי קבלה גם בתפילה, ומה שכתוב בגמ' דתפילה אפילו בציבור לא הוי קבלה אם היתה בטעות היינו רק לענין שאין המיעוט נמשכין אחרי הרוב (כמו שכתוב בסעיף יב). כלומר אם רוב הציבור קיבלו שבת בטעות והתפללו - אלו שהתפללו אכן קיבלו שבת אע"פ שהיתה בטעות. אולם המיעוט של הציבור שלא התפללו אתם ולא קיבלו שבת, אף שבדרך כלל נמשכים הם אחרי הרוב, במקרה של קבלה בטעות אינם נמשכים אחרי רוב הציבור שכן קיבלו שבת. וכתב שם מ"א שכן סוברים עוד אחרונים ואין להקל וכן כתב מ"ב (סקנ"ו), ובשעת הדחק אפשר להקל כב"י. (ועיין ערוה"ש סקכ"ד שהסביר כמ"א.) ועיין בה"ל (ד"ה ויש אומרים) שלפי הגר"א יוצאת שיטה שלישית.

## תפילת מוצאי שבת והבדלה בשבת

בגמ' מובא שמותר לאדם להתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת וכן מותר להבדיל על הכוס בשבת. (הכוונה כדלעיל, מפלג המנחה ואילך.) כתבו על זה התוס' שדוקא כשיש לו צורך מצוה (או אונס), כגון שצריך להחשיך על התחום ולא ימצא שם כוס להבדיל עליו, אבל אסור להקדים לפני הזמן לחינם, שהרי צריכים להוסיף מהחול על הקודש. ופשיטא שלא היו רגילים למהר להבדיל ולהתפלל של מוצאי שבת בשבת, דגם במלאכה אסור עד שתחשך. וכן כתבו רבנו יונה, הרא"ש, המרדכי והטור. ממילא, בהבדלה אין לו לברך על הנר.

אכן, עיין רמב"ם שלא חילק בדבר והתיר להתפלל של מוצ"ש בשבת וכן להבדיל בשבת בכל מקרה, אפילו שלא לצורך מיוחד. שכן, כיון דתפילת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה. הראב"ד שם השיג עליו, וס"ל כדעת התוס'. עיין מ"ב (סק"ט) שמכל מקום כתבו האחרונים (רש"ל, ב"ח, מ"א) דאין לעשות כן, דדבר תמוה הוא לרבים וגם קיים חשש שמא יבוא להקל במלאכה. "ומימינו לא ראינו ולא שמענו לעשות כזה" (ערוה"ש סק"ג).

## תפילת ערבית רשות

עיין גפ"ת כז,ב

רי"ף ורבנו יונה יט,א; רא"ש אות ז

רמב"ם תפילה א,ו; ג,ו-ז; ט,ט

טור, ב"י ושו"ע רלו,ב-ג; רלז,א

נחלקו תנאים ואמוראים בגמ' אם תפילת ערבית רשות או חובה. פסק הרמב"ם שהלכה כמאן דאמר רשות - מפני שתפילה זו היא כנגד הקטרת אברים ופדרים של תמיד של בין הערבים שלא נתעכלו ביום, שקרבין והולכין כל הלילה. על כן, אין אנו מקפידין על זמנה. אולם דעת התוס' היא שמעיקרא דדינא אינה רשות אלא מצוה ואין לבטלה בחינם אלא משום מצוה עוברת, ולכך נקראת רשות. וכן כתב הרי"ף שהלכה כמאן דאמר רשות, אולם אפילו למאן דאמר רשות, חובה הוא

דליכא אבל מצוה איכא והאידינא נהוג עלמא לשוייה כחובה  
(וכן כתב הרמב"ם א,ו).

השלכות "תפילת ערבית רשות":

א) אין מקפידים כל כך בזמנה, ויש קהילות שמקדימים  
להתפלל לפני לילה.

ב) מקפידים פחות להסמיך גאולה לתפילה מאשר בשחרית  
ולכן אומרים ברכת השכיבנו ובחור"ל גם אומרים י"ח  
פסוקים בין גאולה לתפילה. וכן אומרים קדיש אחרי  
ברכות קריאת שמע של ערבית (טור רלו). (ועיין מה  
שכתבנו ד,ב סוגית "סמיכת גאולה לתפילת ערבית").  
וגם מקילים הגבאים בהכרזת יעלה ויבוא בערבית,  
משא"כ בשחרית, ואולי הוא מטעם זה.

ג) אין חזרת הש"ץ בערבית (רמב"ם ט,ט).

## זמן תפילת מוסף

עיין גפ"ת כח,א

רי"ף ורבנו יונה יט,א; רא"ש אות ח

רמב"ם תפילה ג,ה,יא

טור, ב"י ושו"ע רפו, א,ד

זמן תפילת מוסף כחכמים - כל היום. אולם המאחר  
אחר ז' שעות נקרא פושע. יש להתפלל תפילת המוספין מיד  
לאחר תפילת שחרית. אמנם זמן קרבן מוסף בבית המקדש היה  
בשש שעות ותפילות כנגד קרבנות תיקנום, אך עיין בה"ל (ד"ה  
מיד) שכתב דאפילו אלו המתפללים ותיקין יש להם להתפלל  
תפילת מוסף מיד אחרי שחרית ואין להם לאחר את תפילת  
מוסף לאחר כך.

ועיין בה"ל (ד"ה יותר) דלכתחילה נכון ליזהר מלאחר  
להתפלל עד שש וחצי שעות (דאו יתכן שיצטרך להקדים את  
תפילת מנחה, כדלקמן). אך, אין הוא נקרא פושע אלא אם כן  
איחר אחר שבע שעות. ועיין לקמן בה"ל (ד"ה עד שש).

## הקדמת מנחה למוסף

כשהגיע זמן המנחה ועוד לא התפלל מוסף, נחלקו  
הראשונים איזו תפילה להקדים:

- (א) אם הגיע זמן מנחה גדולה, יש להקדים את תפילת מנחה (תוס').
- (ב) אם הגיע זמן מנחה קטנה, יש להקדים את תפילת מנחה (רבני צרפת).
- (ג) אם הגיע זמן מנחה גדולה ורוצה להתפלל שתי התפילות מיד, יש להקדים את תפילת מוסף (ר"י בתוס'). אולם אם הגיע זמן מנחה קטנה, יש להקדים את תפילת מנחה בכל מקרה (רבנו יונה).
- (ד) ביחיד יש להקדים את מנחה, ובציבור יש להקדים את תפילת מוסף כדי שלא יטעו (יש אומרים המובא ברמב"ם).

הבעיה נוצרה בעיקר ביום הכפורים, שמאריכים בתפילות, ובשמחת תורה שמאריכים בהקפות. וכתב הכסף משנה, "והנכון לקצר בפיוטים בתפילת השחר ולכוין להתחיל להתפלל תפילת המוספין קודם שיגיע זמן תפילת מנחה גדולה, וכן אנו נוהגים".

בשו"ע, המחבר הביא את כל השיטות (חוץ מרבני צרפת) ונראה שפסק כשיטת התוס' שהביאו ראשון, כ"סתם". עיין מ"א (סק"ג) שאם הוא סמוך לערב ואין לו שהות להתפלל את שתיהן, יתפלל מוסף, דלמנחה יש תשלומין בערבית, מה שאין כן מוסף. בספר דגול מרבבה חלק על זה והביא ראיה מהירושלמי.

## טעימה לפני מוסף ומנחה

(עיין טור, ב"י ושו"ע רפו, ג; רלב, ג)

כתוב בגמ' שאין הלכה כרב הונא ומותר לטעום קודם תפילת המוספין, אבל משמע מהגמ' (תענית) שאסור לאכול סעודה לפני תפילת המוספין. וכן כתב המחבר שמותר לטעום קודם תפילת המוספין, דהיינו אכילת פירות או אפילו פת מועט, אפילו טעימה שיש בה כדי לסעוד את הלב, אבל סעודה ממש אסורה.

ועיין מ"ב (סק"ז) ובה"ל (שם) דאם אין לו עוגה מחמשת המינים לאכול אחר הקידוש, יראה על כל פנים לשתות את כל כוס היין כדי לקיים קידוש במקום סעודה.



כמו כן, אין הלכה כרבי יהושע בן לוי ומכיון שהגיע זמן מנחה קטנה מותר לטעום עוגה או פירות ואפילו מעט פת (דהיינו עד כביצה). אבל אסור לסעוד סעודת קבע, וכל שכן סעודה גדולה. וכן אין לשתות משקה המשכר יותר מכביצה. ועיין רלב"ב כל פרטי הדינים של אכילת סעודה לפני תפילת מנחה.

## לא יקדים תפילתו לתפילת הציבור

עיין גפ"ת כח, ב  
רי"ף ורבנו יונה יט, א; רא"ש אות י  
רמב"ם תפילה י, טז  
טור, ב"י וש"ע צ, י

לא יקדים אדם את תפילתו לתפילת הציבור, דהרי זה כמבזה את הציבור. וכתבו בגמ' שבציבור שנו. כלומר, אדם שנמצא בבית הכנסת יש לו להתחיל את תפילתו יחד עם הציבור, ואין לו להתחיל את תפילת העמידה לפני שהציבור מתחיל להתפלל. וכתב מ"א שאסור אפילו אם רוצה לצאת חוץ לבית הכנסת. מאמר מרדכי חלק, ולדעתו אם יוצא חוץ לבית הכנסת אין איסור בהקדמת תפילתו, "אלא דלאו שפיר עבד, דמפסיד מיהא תפילת הציבור" (מ"ב סקל"ה).

כתבו רבנו יונה והכלבו שמותר להקדים לפני הציבור אם השעה עוברת והציבור לא יתפלל לפני סוף זמן תפילה. משמע מרבנו יונה שבמקרה כזה מותר אפילו בבית הכנסת. אולם הב"ח כתב שאם יש לו זמן, ילך לביתו ויתפלל ביחידות. ועיין מ"ב (סקל"ד) שהביא בשם הב"ח דמותר גם אם יש לו איזה צורך למהר תפילתו, כגון שיוצא לדרך, ואפשר שמותר גם כדי ללמוד תורה.

מהגמ' משמע שאם חלש לבו יכול להתפלל בביתו לפני הציבור, אך בבית הכנסת אסור במקרה כזה. ועיין בש"ע (קיד, ב) דאם הוא חולה או אנוס, אף בבית הכנסת שרי (מ"ב סקל"ו).

## תפילת בכניסתו לבית המדרש וביציאתו

עיינ גפ"ת כח,ב  
 רי"ף ורבנו יונה יט,א-יט,ב; רא"ש אות יב  
 רמב"ם ברכות י,כג-כד  
 טור וש"ע קי,ח

תפילות בית המדרש של ר' נחוניא בן הקנה מובאות להלכה על ידי כל הראשונים והפוסקים. וכתב הרמב"ם בפירושו המשניות ששתי התפילות הללו חובה הן (מ"ב סקל"ו). וכתב המ"א (סקט"ז) בשם האריז"ל שמי שלומד תורה כל היום, ואפילו אם לומד ביחידות בביתו, יאמר תפילת הכניסה לבית המדרש בבוקר ותפילת היציאה בכל ערב. ועוד כתב הרמב"ם שאע"פ שבקשות אלו נקראות "תפילה", אפשר להתפלל תפילות אלו יושב או עומד, ולא יחזיר פניו למזרח ולא למערב ולא ישתחוה.

עיינ ערוה"ש (סקט"ז), "ועכשיו לא נהגו בזה, ונראה משום דעכשיו הלומדים בבית המדרש אינם מורים הוראות והרב המורה יושב בביתו". אמנם האר"י הוסיף פסוקים שנותנים מימד של הודאה על לימוד תורה, וכן תקן הט"ז נוסח מקוצר שיש בו ענינים של לימוד תורה בכלל ולא רק למורה הוראה.

## הכריעות בשמונה עשרה - 2

עיינ גפ"ת כח,ב  
 רי"ף ורבנו יונה פ"ה כד,א; רא"ש פ"ה אות כב  
 רמב"ם תפילה ה,יב  
 טור וש"ע קיג,ד-ה

עיינ מש"כ סוף פרק ראשון יב,א - "הכריעות בשמונה עשרה".

בגמ' מובאות שלוש שיטות בשיעור הכריעות בשמונה עשרה:

(א) ר' תנחום - עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה.

(ב) **עולא** - עד כדי שיראה איסר כנגד לבו.  
 (ג) **ר' חנינא** - כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך (והוא דמצער נפשיה).

בדברי עולא נחלקו רש"י ורב האי גאון. רב האי גאון סבר שיכוף את ראשו כאגמון, זאת אומרת גם ראשו צריך להיות כפוף, שאז רואה איסר שהוא מונח בארץ כנגד לבו. לפי רב האי גאון יוצא שלא נחלקו ר' תנחום ועולא, אלא ר' תנחום מדבר על **שיעור** ההשתחויה ועולא מדבר על **צורת** ההשתחויה. אולם לפי רש"י גם עולא מדבר על שיעור ההשתחויה. הרמב"ם פסק כר' תנחום ובדיעבד כר' חנינא. אולם הרי"ף והרא"ש הביאו את כל שלוש השיטות, ויתכן שהם סוברים כרב האי גאון, דכיון שלמעשה אין מחלוקת בין האמוראים, ניתן לפסוק ככל השיטות גם יחד. וכן פסקו הטור והמחבר שהביאו את השיטות, של ר' תנחום ושל עולא, ומשמע שהם סוברים שהאמוראים הללו לא נחלקו. המחבר גם פסק כהגהות אשר"י שלא ישחה כל כך עד שיהיה פיו כנגד חגור של המכנסים, דמחזי כיוהרא. בדיעבד ניתן לשחות מעט, לנענע ראשו כר' חנינא.

## ש"ץ שטעה

עיין גפ"ת כח, ב-ב, כט, א  
 רי"ף ורבנו יונה יט, ב; רא"ש אות יג  
 רמב"ם תפילה י, ג  
 טור ושו"ע קכו, א

ש"ץ שטעה ודילג אחת מכל הברכות של שמונה עשרה - אין מעלין אותו (כלומר אין מסירים אותו מהעמוד), אבל אם טעה ודילג על ברכת המינין ("ולמלשינים") - מעלין אותו כי חוששים שמא מין הוא ומסרב לקלל את עצמו. אולם היינו דוקא אם **דילג** על אותה ברכה, אבל אם התחיל את הברכה והתבלבל וטעה, אין חוששים ואין מעלין אותו. אולם מהמשנה (לד, א) משמע שלא כגמ' שלנו: "העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו". כדי לתרץ את הסתירה כתב רבנו יונה שאם הש"ץ טעה מחליפים אותו לתפילה זו,

אבל יכול הוא להימנות כש"ץ בפעם אחרת. אולם אם טעה בברכת המינין מעבירין אותו מלהיות ש"ץ לגמרי. הרמב"ם חילק שאם טעה בשאר ברכות נותנים לו זמן לחזור לעצמו, אבל אם טעה בברכת המינין מסלקים אותו מיד. ונראה מלשונו (שמא אפיקורסות נזרקה בו) שמותר לו להיות ש"ץ לאחר זמן, וכן כתב הפרישה. המחבר פסק כרמב"ם ואם טעה בברכת המינים מסלקים אותו מיד, אולם אין מסלקים אותו מלהיות ש"ץ בפעם אחרת (מ"א סק"ב). ואם נזכר מעצמו וחזר לברכת "ולמלשינים" אין צריך להורידו, דהרי מוכח דמעיקרא בשגגה היה (בה"ל ד"ה מסלקין).

"וכל זה בשוגג ומוטעה, אבל אם במזיד דילג ברכה אחת, אפילו איזו שהיא, מסלקין אותו שלא יהיה ש"ץ לעולם, דאין לך אפקירותא גדולה מזו עד שישוב בתשובה שלמה" (ערוה"ש סק"א, וכן כתב מ"ב סק"א).

הט"ז (סק"א) כתב על פי הירושלמי שאם דילג על שתי הברכות: מחיה המתים ובונה ירושלים, צריכים לחוש שמא הוא אפיקורוס. אם דילג על אחת משתיהן וגם על ברכת המינים, ואפילו אם התחיל בברכה ורק לא סיים את הברכה, מסלקין אותו. ועיין מ"ב (סק"ב) שכתב שיש חולקין עליו. וכן ערוה"ש למד פשט אחר בדברי הירושלמי.

"ודע, דמוכח לכולי עלמא דאם אנו יודעין שהוא כופר בתחיית המתים או אינו מאמין בגאולה העתידה וכל שכן אם אינו מאמין בתורה מן השמים או בגמול ועונש, לכולי עלמא אפיקורוס גמור הוא ואסור להניחו להיות ש"ץ, ואם עמד בחזקה אין עונין אמן אחריו" (מ"ב סק"ב).

## הביננו

עיינן גפ"ת כט, א  
 רי"ף ורבנו יונה יט, ב; רא"ש אות יג  
 רמב"ם תפילה ב, ב-ד  
 טור ושו"ע קי, א

אע"פ שכתוב בגמ' שבכל השנה כולה מתפלל אדם הביננו חוץ מימות הגשמים וכו', כתבו הרי"ף והרא"ש דהיינו דוקא בשעת הדחק, אבל שלא בשעת הדחק אין להתפלל

הביננו. ואע"פ שאביי לייט אמאן דמצלי הביננו, היינו דוקא מי שמרגיל את עצמו לעשות כן תמיד בלא שום טעם ואונס כלל (סמ"ג, מובא בהגהות מיי"). ואם התפלל הביננו שלא בשעת הדחק, כתב אליהו רבה שלא יצא אפילו בדיעבד. אולם שאר האחרונים כתבו שיצא ופטור מלחזור ולהתפלל (מ"ב סק"א, וכן הוכיח ערוה"ש סק"ו ממש"כ לייט אביי ולא כתוב דלא יצא).

וכתב מ"א (סק"א) שכמו כן מותר להתפלל הביננו כשהשעה עוברת ועלול לעבור זמן התפילה. וכתב ערוה"ש (סק"ה) שמשמע מזה שאם התחיל להתפלל קודם גמר הזמן ונמשך עד אחר הזמן, לא מקרי שהתפלל בזמנו. אולם נראה לו להוכיח מתוס' (ז, א ד"ה שאלמלי) דהולכים אחר ההתחלה ואם התחיל בזמן תפילה מקרי תפילה בזמנה אע"פ שמסיימה לאחר הזמן.

אם הולך בדרך, עדיף להתפלל י"ח ברכות בהליכה או בישיבה מלהתפלל הביננו, אלא אם כן חושש שיפסיקוהו עוברי דרכים.

וכתב בה"ל (ד"ה או) דהיום אין נוהגין להתפלל הביננו מחמת הטרדה, וכמש"כ הרמ"א (סי' קא) שאם באנו לקצר כיום מחמת הטרדה לא נתפלל לעולם תפילה שלמה מפני רוב הטרדה, בעוונותינו הרבים (וכן כתב ערוה"ש סק"ו).

המתפלל הביננו מתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות וצריך לאומרה מעומד וכשיגיע לביתו אין צריך לחזור ולהתפלל. אם התפלל הביננו מיושב, הסתפק פמ"ג אם יצא ויתכן שיצטרך להתפלל שנית כשיגיע לביתו.

אין להתפלל הביננו במוצ"ש ובמוצאי יו"ט מפני שצריך לומר הבדלה ב"חונן הדעת". אמנם הגמ' שואלת למה לא נכלול את ההבדלה בתוך הביננו ומסתיימת הגמ' בקושיא, מ"מ כך ההלכה ואין לומר הביננו במוצ"ש ובמוצאי יו"ט (כן פסקו רי"ף, רא"ש ורמב"ם, דלא כרשב"א ורי"ץ גיאת). וכן אין להתפלל הביננו בימות הגשמים מפני שצריך לומר שאלה בברכת השנים. וכתב חיי אדם דדוקא הביננו אסור, אבל מותר לקצר כל ברכה וברכה ולכלול בתוכן שאלה והבדלה, אם הוא חולה או שעת הדחק גדול (מ"ב סק"ו).

בחידושי רע"א הסתפק בענין אם היתה השעה עוברת במוצ"ש, שיתכן שמוטב להתפלל הביננו ולא יזכיר הבדלה, דעכ"פ בדיעבד יצא גם כשלא אומר הבדלה (בה"ל ד"ה ואינו).

## טעויות בתפילה

עיינן גפ"ת כט, א-כט, ב; וכן עיינן גפ"ת ל, ב  
 רי"ף ורבנו יונה יט, ב-כ, א, כא, א; רא"ש אות יד-יז, כג  
 רמב"ם תפילה י, ח-יד  
 טור וש"ע קיד, ד-ו; קיז, ג-ה; (רצד, א-ב); תכב, א

## גבורות גשמים

### בקיץ

אם אמר בקיץ משיב הרוח ומוריד הגשם - חוזר לראש הברכה. אם סיים את הברכה, חוזר לראש התפילה (רא"ש וב"י). הרמב"ם כתב שחוזר לראש ולא חילק בין סיים ולא סיים. כתב ב"י שדברי הרמב"ם אינם מבוארים היטב ולכן יש לפסוק כרא"ש. אולם עיינן בה"ל (ד"ה וחוזר) שהביא את דברי הגר"א שפסק כפשטות דברי הרמב"ם.

עיינן ערוה"ש (סק"ח) שכל פעם שחוזר לראש חייב גם לחזור ולומר "ד' שפתי תפתח".

כתב פמ"ג שסיום הברכה הוא לאחר שאמר בא"י. אבל שערי תשובה וחיי אדם כתבו שדוקא אם סיים לגמרי, אבל אם נזכר לאחר ה', יסיים למדני חוקיך כדי שלא תהיה לבטלה ואם כן הוי כאילו לא סיים את הברכה ויכול לחזור ל"אתה גיבור" וכו'.

מחזירין אותו גם אם הזכיר "גשם" במקום "טל" במקום שזקוקים לגשם בימות החמה. במקום כזה, עליו לשאול גשם בשומע תפילה, ולא ישנה ממטבע חכמים (רבנו יונה).

כתב הרמב"ן שאם הזכיר גם "טל" וגם "גשם" אינו חוזר, ושכך פירוש הירושלמי. אולם הרא"ש והר"ן חלקו עליו, וכל שהזכיר "גשם" בימות החמה, קללה הוא וחוזר, וכן נפסק להלכה.

### בחורף

אם שכח בחורף לומר משיב הרוח ומוריד הגשם - חוזר לראש. אכן לפי הירושלמי - ניתן להשלים ולומר את המשפט בברכת שומע תפילה. רי"ף, רבנו יונה, תוס' ורא"ש פסקו בזה

כמו הגמ' שלנו, וכן הלכה. אולם רבני צרפת (דעתם הובאה ברבנו יונה) פסקו כירושלמי.

רי"ף, רא"ש ורמב"ם פסקו על פי הירושלמי דהני מילי אם לא הזכיר טל. אבל אם הזכיר טל (וכבר סיים את הברכה - בה"ל ד"ה אין) אין מחזירין אותו.

אם נזכר לפני שסיים את ברכת גבורות - אינו צריך לחזור לראש הברכה. כתב ראבי"ה שחוזר למכלכל חיים וכו'. הרא"ש כתב שאין צורך לחזור כלל, אלא יאמר משיב הרוח במקום שהוא עומד באמצע הברכה, וכן פסק המחבר. אכן, אם נזכר לאחר שאמר "ונאמן אתה להחיות מתים" צריך לחזור ולומר "ונאמן אתה להחיות מתים" לאחר שאומר "משיב הרוח", דבעינן מעין חתימה סמוך לחתימה (מ"ב סקכ"ט).

כתב הראבי"ה שבכל מקום שצריך לחזור היינו דוקא אם כבר התחיל את הברכה החדשה. הטור הביא את הראבי"ה ללא כל חולק וכן סבר הרא"ש וכן פסק המחבר. (עפ"י הסבר הב"י שחילק בין דין זה להיכא שלא צריכים לחזור.) אם נזכר לאחר שאמר ה', יסיים מחיה המתים ויאמר תיכף משיב הרוח ומוריד הגשם.

אולם עיין מ"ב (סקל"ב) שיש פוסקים שחלקו וכתבו שאין חילוק בין התחיל את הברכה הבאה בין אן לא ובשני המקרים צריך לחזור לראש. והכריע למעשה דאם נזכר אחר שאמר ה' לא יגמור מחיה המתים אלא יסיים למדני חוקיך, ודינו כאלו עומד עדיין באמצע ברכה וחוזר ל"משיב הרוח", וכל כהאי גוונא בכל הדברים שמחזירין אותו.

## שאלת גשמים

### בקיץ

גשם בימות החמה הוא סימן קללה. לכן, השואל מטר בימות החמה מחזירין אותו ואם כבר עקר רגליו יחזור לראש. אם לא עקר רגליו יחזור לתחילת ברכת השנים. אפילו אם עדיין לא סיים את ברכת השנים, לכתחילה יחזור לתחילת הברכה. בדיעבד יצא גם אם רק חזר לותן ברכה (מ"ב סקי"ד).

## בחורף

מחזירין אותו אם לא שאל מטר בימות הגשמים, אפילו אם שאל טל ("ותן טל לברכה"). אבל אם שאל מטר ולא טל ("ותן מטר לברכה"), אין מחזירין אותו.

אם שכח ותן טל ומטר לברכה בימות הגשמים ונזכר קודם שומע תפילה, אומרה בשומע תפילה. עבר שומע תפילה, אם עקר רגליו - חוזר לראש. לא עקר רגליו, נחלקו הראשונים: (א) ר"ח, תוס' ורבנו יונה (על פי הירושלמי) - חוזר לשומע תפילה.

(ב) בה"ג, רא"ש, רמב"ם וראב"ד (על פי הגמ' לג, א בהבדלה "טעה בזו ובזו חוזר לראש") - חוזר לברכת השנים, וכן פסק המחבר.

וכתב ב"י בשם ראבי"ה (סי' קיד) שאם נזכר אחר שסיים שומע תפילה וקודם שהתחיל רצה - יאמר ותן טל ומטר לברכה לפני שיתחיל רצה, דכל שלא התחיל רצה כאילו לא סיים שומע תפילה. ועיין מה שכתבנו לעיל בעניין "גבורות גשמים" בשם מ"ב בנושא זה. אם אמר בא"י ועדיין לא אמר שומע תפילה יסיים למדני חוקיך, יאמר "ותן טל ומטר" ואחר כך יאמר "כי אתה שומע" וכו'.

וכן אם נזכר ששכח לשאול אחרי שסיים ברכת השנים ולפני שהתחיל "תקע בשופר", מ"א ושע"ת פסקו כשיטת הב"י ויכול לשאול אז כי כל עוד שלא התחיל את הברכה החדשה עדיין נחשב שלא סיים את הברכה הקודמת. אבל מ"ב חלק וכתב שעדיף במקרה זה לשאול בשומע תפילה.

כתב הרמ"א שאם נזכר קודם שומע תפילה והוא יום תענית, יאמר ותן טל ומטר לברכה לפני שיאמר עננו.

ועיין בה"ל (ד"ה אם לא) שדן במקרה שחיסר דבר שהוא מעיקר הברכה בכל ברכה אחרת (כגון קיבוץ גלויות בברכת "תקע בשופר"). והסתפק אם יכול להשלים אותו בשומע תפילה ולתקן בזה את מה שחיסר.

## הבדלה

נעסוק בעניני הבדלה בפרק חמישי לג - "הבדלה בתפילה".



## יעלה ויבוא

עיינן גמ' לקמן (ל,ב). שכח יעלה ויבוא בליל ראש חודש - אין צריך לחזור בין אם ראש חודש הוא יום אחד בין ראש חודש יומיים שאין מקדשין את החודש בלילה. לכן, אם התחיל "ותחזינה עינינו" ואמר בא"י (אפילו לא סיים "המחזיר" וכו') אינו חוזר (מ"ב סק"ב).

אולם אם שכח בשחרית או מנחה ונזכר לפני שהתחיל מודים יאמר יעלה ויבוא שם ואח"כ ימשיך מודים. לפי פסק המ"ב לעיל אם אמר בא"י ועדיין לא סיים "המחזיר שכינתו" וכו', יאמר למדני חוקיך, יעלה ויבוא ואחר כך יאמר שוב "ותחזינה" וכו' (מ"ב סק"ה). ואם התחיל מודים ועדיין לא סיים את תפילתו, חוזר לרצה.

אם סיים תפילתו יש שתי לישנות בגמ':

(א) לישנא קמא - אם אינו אומר תחנונים תלוי בעקירת רגלים. (אם לא עקר - חוזר לרצה; עקר - חוזר לראש).

אם אומר תחנונים, אפילו עקר רגלים - חוזר לרצה.

(ב) לישנא בתרא - רק אם רגיל לומר תחנונים וגם לא עקר רגליו - חוזר לרצה. ואי לאו - חוזר לראש.

כל הפוסקים פסקו כלישנא בתרא.

אם הוא מסופק אם הזכיר יעלה ויבוא, כתב הרמ"א שאינו צריך לחזור, ועיינן מ"ב (סק"י) שכמעט כל האחרונים חלקו על הרמ"א בזה. ועיינן שם עוד פרטים בזה.

עיינן גמ' לקמן (ל,ב) שמי ששכח לומר יעלה ויבוא בתפילת ראש חודש אינו חייב לחזור מפני שהוא יכול להזכיר ראש חודש בתפילה הבאה. וכתוב בגמ' בציבור שנו. ונחלקו רש"י ובה"ג בפירוש הגמ'. רש"י פירש שהיחיד אינו חוזר כי הוא בין כה ישמע יעלה ויבוא מהש"ץ והוא יכול להסתפק בזה שיזכרנו בתפילה הבאה. ובה"ג פירש שמדובר בש"ץ ששכח יעלה ויבוא בחזרת הש"ץ של שחרית אינו חייב לחזור מחמת טירחא דציבורא. אלא יכול הוא לסמוך על הזכרת ראש חודש שבתפילת מוסף (קכו, ג). ההלכה נפסקה כמו הבה"ג. והרמ"א הוסיף שכן נהגו גם בשבת ויו"ט. ועיינן בה"ל שה"ה בחוה"מ.

כתב כנסת הגדולה שאף יחיד, אם לא נזכר שדילג על יעלה ויבוא אלא אחרי שהתפלל תפילת מוסף, יצא בדיעבד במה שהזכיר קדושת היום בתפילת מוסף ואין צריך לחזור ולהתפלל. אולם מ"ב (תכב סק"ד) כתב שיש חולקים על זה

ולעולם צריך לחזור ולהתפלל. אך בגלל הספק בדעות הפוסקים, יתנה - דאם אינו חייב, מתפלל הוא בתורת נדבה.

## תחנונים ועקירת רגלים

רבנו יונה דן במקום אמירת "יהיו לרצון אמרי פי" בסוף תפילת העמידה. האם יש לאומרו לפני התחנונים או לאחריהם? רבנו יונה מדייק מלשון הגמ' שהמנהג היה לאומרו לפני התחנונים. אבל להלכה הוא מכריע שאפשר לאומרו גם לאחר התחנונים.

בכל מקום שנזכר "עקר רגליו" - היינו שאמר את הפסוק "יהיו לרצון אמרי פי" והסיח דעתו מלומר תחנונים, אע"פ שעדיין לא אמר "עושה שלום" ולא פסע ג' פסיעות (מ"ב קיז,סקי"ח).

## אם רוצה לחזור

כתב הרא"ש שמותר לאדם לחזור ולהתפלל שנית כיון שטעה בתפילתו אע"פ שמצד ההלכה אותה טעות אינה מחייבת אותו לעשות כן. שכן, לא גרע מתפילת נדבה. וכן פסק המחבר (רצד,ה). אמנם כמו שהזכרנו לעיל בפרק א ובפרק ג, אין לאדם להתפלל תפילת נדבה א"כ מכיר בעצמו שהוא זריו ויכול לכיוון ולהוסיף בו דבר.

## תפילה קצרה

עיינן גפ"ת כט,ב  
רי"ף ורבנו יונה כ,א; רא"ש אות יח  
רמב"ם תפילה ד,יט  
טור וש"ע קי,ג

המהלך במקום סכנה והגיע זמן תפילה התירו חז"ל להתפלל "תפילה קצרה" כיון שאינו מיושב בדעתו. נוסחתה כדעת אחרים: "צרכי עמך ישראל מרובים" וכו' ואין צריך לומר ג' ראשונות וג' אחרונות, כבתפילת הבינונו. ואפשר להתפלל אותה גם בהליכה. אכן, אם יכול לעמוד - יעמוד (רמב"ם). מי שהתפלל תפילה קצרה אינו יוצא בה חובת התפילה ולכשיגיע

לביתו ויוכל להתפלל בכוונה - יתפלל י"ח ברכות. אם לא חזר והתפלל, הוי כאלו שכח להתפלל לגמרי וחייב להתפלל תפילת תשלומין אם לא הזיד בכך.

"ואם תשאל דאם כן (שאינו יוצא בה) למה יתפללה כלל, הלא יתפלל על מקומו שינוח (את) כל התפילה? נראה לי דחששו חז"ל דאולי לא יגיע על מקומו כל זמן התפילה ולכן אמרו שעכ"פ יתפלל תפילה זו" (ערוה"ש סק"ח).

ועיין בה"ל (ד"ה ההולך) דגם אם הוכרח לצאת למקום סכנה לאחר שהגיע זמן תפילה, יש להתפלל תפילה זו ואז פטור מתפילת הדרך. וכן אם כבר התפלל תפילת הדרך ונודע לו שנמצא במקום סכנה, אין עוד צורך להתפלל תפילה זו כיון שכבר הזכיר בתפילת הדרך "ותצילנו מכל אויב ואורב" וכו'.

## בתחנונים

עיין גפ"ת כט,ב

רי"ף ורבנו יונה כ,א; רא"ש אות יח

רמב"ם תפילה ד,טז

טור, ב"י ושו"ע צח,ג

"העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים". לגבי המילה "קבע" נאמרו שני פירושים:

(א) תפילתו דומה עליו כמשאוי (ואינו מתפלל בנחת).  
 (ב) אין תפילתו נאמרת בלשון תחנונים. אלא יש להתפלל כרש המבקש בפתח, שצריך את הדבר שמבקש, ולא יתפלל רק מפני החיוב לצאת ידי חובתו (מ"א סק"ד).  
 ומאד צריך ליזהר בזה כי יש כמה פוסקים המצריכין לחזור ולהתפלל מחמת זה. מכל מקום, בדיעבד אין להחמיר ולהתפלל שוב (בה"ל ד"ה יתפלל).

לדעת הרמב"ם הפירושים חלוקים בפשט אבל אינם חלוקים להלכה. לכן, פסק כשני הפירושים, וז"ל: "ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים ולא יעשה תפילתו כמי שהיה נושא משאוי ומשליכו והולך לו". אולם תוס' והרא"ש הביאו את פירוש הר"ח, שהלכה כלשון תחנונים, ואפילו אם תפילתו היתה עליו כמשאוי יצא אם אמרה בלשון תחנונים. גם הטור

הביא את שני הפירושים, "דלכתחילה תרוייהו בעינן אליבא דכולי עלמא" (ב"י), וכן פסק המחבר.

## תפילת הדרך

עיינן גפ"ת כט, ב-ל, א  
 רי"ף ורבנו יונה כ, א-ב; רא"ש אות יח  
 (רמב"ם ברכות י, כה)  
 טור, ב"י ושו"ע קי, ד-ז

היוצא לדרך מתפלל תפילת הדרך. נוסחה מובא בגמ' ואמר אביי שצריך לאומרה בלשון רבים, ומתוך כך תפילתו נשמעת יותר. מ"א (סק"י) כתב על פי סוד שיש לומר מילת "ותתנני" בלשון יחיד. ויש חולקים בזה (ערוה"ש סק"י). נוסח הרמב"ם מבוסס על הגמ' בפרק תשיעי (תפילת הנכנס לדרך) והיא שונה מהנוסח בגמ' שלנו. הב"י תמה עליו שלא הזכיר בה חתימה וגם שלא כתב את ההלכות המובאות בגמ': דמצלי לה משאחו בדרך, עד פרסה וכו'.

## משאחו בדרך

לפי הגמ' יש להתפלל תפילת הדרך רק אחר שאחו בדרך, כלומר שלא יאמרנה לפני שיצא מהעיר. כתב מ"א (סקי"ד) שלא יאמרנה בתוך עיבורה של עיר, דהיינו שבעים אמה ושיריים סמוך לעיר (לאחר שכלו כל הבתים). מ"א הביא גם את שיטת ספר עמק ברכה שאין לאומרה בתוך התחום מסוף עיבורה של העיר.

הט"ז (סק"ז) חלק על מ"א וכתב שיכול לומר אותה אפילו בעיר לפני שיוצא לדרך. מה שכתוב "שיחזיק בדרך" פירושו שגמר בדעתו לנסוע. אלו שמחכים להתפלל עד שיוצאים מן העיר, "אין לזה שורש ועיקר מכל הפירושים". הט"ז הביא ראיה לדבריו מזה שמהר"ם מרוטנבורג היה מסמיק את הברכה לברכות השחר. משמע שהיה מברך לפני שהיה יוצא לדרך. אולם מ"א (סקי"ב) הסביר שהוא נהג כן רק כשהיה צריך לנסוע לפני התפילה והתפלל בדרך.

ועיינן מ"ב (סקי"ט) שאליהו רבה, פמ"ג ושאר אחרונים חלקו על הט"ז והסכימו דלכתחילה יש ליזהר שלא לעשות כן,

אך בדיעבד אפשר לסמוך על דבריו ויצא ידי חובה. ועיין ערוה"ש (סקי"ג) שחלק על דברי מ"א וכתב "ודבר תמוה הוא". אמנם גם דברי הט"ז אינם נראים לו, אלא משעה שיצא מפתח ביתו מקרי החזיק בדרך ומותר לברך תפילת הדרך. אם הוא מחזיק בנסיעה של כמה ימים ולן בדרך, יכול לומר תפילת הדרך בבוקר במהלך ההכנות ליציאה אפילו לפני שיצא מהעיר, דכבר החזיק בדרך (מ"ב סקכ"ט).

## עד פרסה

רש"י פירש שיברך לפני שהולך פרסה, אבל לאחר שהלך פרסה לא יברך. אולם הבה"ג פירש שכשיש לו פרסה או יותר יברך, אבל בפחות מפרסה לא יברך דנחשב שהוא עדיין בתוך העיר. וכן פסק הרא"ש. רבנו יונה כתב שהפירוש הנכון הוא ודאי כדברי רש"י, אבל רק לכתחילה. אולם אם לא ברך בפרסה הראשונה, פשוט הוא שיכול לברך גם אחר כך, כל שיש לו עדיין ללכת (שלא כדברי רש"י). הרא"ש כתב שיכול לברך כל שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר. משם ואילך יאמר אותה בלא ברכה (טור).

המחבר כתב כדברי הבה"ג והרא"ש ולא יחתום בברכה אלא אם נוסע יותר מפרסה. הרמ"א הוסיף דלכתחילה יקיים גם את דברי רש"י ויברך בפרסה הראשונה של הנסיעה.

כתב הט"ז (סק"ו) על פי רבנו יונה שאם נוסע במקום סכנה אפשר לברך אפילו בפחות מפרסה, וכן כתב מ"ב (סק"ל). ויש להסתפק האם הדרכים היום נחשבות למקום סכנה בגלל ריבוי תאונות הדרכים.

נראה שפרסה היינו מרחק פרסה ולא זמן נסיעה של פרסה, וכן משמע ממ"ב (סק"ל) שכתב: "גם הנוסע על מסילת הברזל יש לו לברך תפילת הדרך, אפילו אם נוסע רק פרסה". אמנם האחרונים דנו בכך, ויש שכתבו שאם אין בנסיעה שיעור כזה (מהלך שעה ורבע) אין לחתום את הברכה בשם ה' (שערים מצויינים בהלכה סח, ב).

## מהלך

רב ששת ורב חסדא נחלקו האם מותר להתפלל תפילת הדרך בהליכה. לדעת רב ששת מותר ולדעת רב חסדא אסור. בגמ' מסופר עוד שכאשר רב ששת ורב חסדא הלכו יחדיו

בדרך, רב ששת עצר אף הוא והתפלל תפילת הדרך בעמידה, כדעת רב חסדא. מרש"י ותוס' משמע שפסקו במחלוקת כרב ששת, ורב ששת נהג כרב חסדא רק משום "מהיות טוב אל תקרא רע". אולם הרי"ף והרא"ש כתבו שעדיף לנהוג כרב חסדא, שהרי גם רב ששת נהג כן בפועל. וכתב ב"י שאין להסיק מכאן שלדעתם הלכה כרב חסדא, אלא שלכתחילה, אם אפשר, יש לנהוג כמותו. אבל אם בני החבורה אינם ממתנינים לו, פשוט שיכול לברך גם בהליכה. וכן אם עיכוב עמידתו יטריד אותו ולא יוכל לכווין, מותר לומר אותה בהליכה או בישיבה (מ"ב סקכ"ב).

## רכוב

רבנו יונה הביא שתי דעות לגבי רכוב על בהמה:

(א) אין צורך לרדת מהבהמה כיון שאין תפילה זו חמורה יותר מתפילת י"ח, שאין צורך לרדת, כפי שנראה לקמן.

(ב) דוקא בתפילת י"ח אמרו שרכוב על בהמה אינו צריך לרדת כי היא דורשת כוונה מרובה, וכיון שירד מבהמתו אין דעתו מיושבת עליו שמא יגנבו אותה או תברח. אבל תפילה זו, שהיא תפילה קצרה, אינה דורשת כוונה מרובה ואפשר לרדת ולהתפלל.

כתב ב"י שהסברא הראשונה נראית עיקר, וכן פסק בשו"ע. הנוסעים ברכבת או בספינה גדולה יאמרו את הברכה בעמידה כי שם יכולים לעמוד בקלות (ערוה"ש סקי"א).

אכן, אם אפשר, יש לעצור את הבהמה מללכת, דרוכב כמהלך דמי (מ"א סקי"א). גם היושב בעגלה אינו צריך לרדת, אלא יש להעמיד את הסוסים אם אפשר (מ"ב סקכ"ג). וכן היה נראה הדין במכונית, שיש לעצור את המכונית כדי לומר תפילת הדרך, אולם אין המנהג כן.

## פעם ביום

אין צורך לאמרה אלא פעם אחת בכל יום שהוא נוסע, אפילו אם ינוח בעיר באמצע היום (כלבו, טור). אבל אם חשב ללון בעיר ואחר כך שינה את דעתו ויצא ממנה להמשיך בדרכו או לשוב לביתו, הרי הסיח את דעתו מן הנסיעה וצריך לחזור ולהתפלל פעם נוספת (כלבו).

עיינן בה"ל (ד"ה צריך) שאם אחז בדרך של כמה ימים ועזב את מקום לינתו באמצע הלילה, לכתחילה יש להמתין מלברך את תפילת הדרך עד שיאיר היום. אבל אם ההמתנה הזאת תגרום לכך שלא יוכל לברך אז, כגון שיהיה סמוך לפרסה לביתו, מוטב שיאמרנה לפני שיאיר היום.

## ברכה הסמוכה לחברתה

תפילת הדרך אינה פותחת בברכה. הסבירו התוס' (פסחים קד, ב ד"ה כל) שזה בגלל שאיננה ברכה כברכת הנהנין אלא בקשת רחמים בעלמא, אך בגלל שיש בה אריכות דברים היא מסתיימת בברכה. מהר"ם מרוטנבורג היה מקפיד להסמיך אותה לברכה אחרת והטור כתב שהיה מסמיך אותה לברכת "גומל חסדים טובים לעמו ישראל" בסוף ברכות השחר.

עיינן ברבנו יונה (א, א ד"ה אלא) שכל ברכה שבדרך כלל הוי ברכה הסמוכה לחברתה אינה צריכה להיפתח בברכה גם אם אומר אותה בפני עצמה. כראיה לדבריו הוא מציין לתפילת הדרך. לדבריו, תפילת הדרך אינה פותחת בברכה כיון שבתפילת י"ח ברכת שומע תפילה הוי סמוכה לחברתה.

לכתחילה יש לנהוג כמהר"ם מרוטנבורג ויאכל משהו ויברך ברכה אחרונה או יעשה צרכיו ויברך "אשר יצר" ואח"כ יתפלל תפילת הדרך. אם אי אפשר, כגון שאין לו על מה לברך, "אעפ"כ מותר לומר תפילת הדרך, דכמה ראשונים סוברים דתפילת הדרך אין צריכה שתהיה סמוכה לחברתה" (מ"ב סקכ"ט).

## רוכב על בהמה

עיינן גפ"ת ל, א

רי"ף ורבנו יונה כ, ב; רא"ש אות יט

רמב"ם תפילה ה, ב

טור, ב"י ושו"ע צד, ד

כתוב בברייתא בגמ': "ת"ר, היה רוכב על החמור והגיע זמן תפילה אם יש לו מי שיאחז את חמורו - ירד למטה ויתפלל, ואם לאו - ישב במקומו ויתפלל. רבי אומר: בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו".

הלכה כרבי שאפילו אם יש לו מי שיאחז את חמורו אין דעתו מיושבת עליו ואין לו לרדת מהחמור כדי להתפלל. וכתבו התוס' והרא"ש שדין זה הוא אפילו שלא במקום סכנה. נחלקו הראשונים בהסבר טעמו של רבי. רבנו יונה הסביר שהירידה מהחמור מבלבלת את מחשבתו ולא יוכל לכוין. לפי זה, אפילו אם אין שם שיירה אין לו לרדת מהחמור. אולם רש"י והרא"ש כתבו שקשה עליו עיכוב הדרך ולא יוכל לכוין את דעתו כיון שהירידה מהחמור גורמת לעיכוב בנסיעתו. לפי זה, אם הוא ממתין לשיירה ויש לו מי שיאחז את חמורו צריך לרדת מהחמור, וכן פסק המ"א (סק"ו). כתב רבנו ירוחם שדנים הכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו וישוב דעתו. כתב על זה הב"י שדברים נכונים הם.

מדברי התוס' והרא"ש משמע שמתפלל בעודו רכוב ומהלך ואינו צריך להתעכב כלל. אולם רבנו יונה כתב דמכל מקום יש לו לעצור את הבהמה, דהרוכב על הבהמה הוא כאילו הוא מהלך ואין להתפלל בהליכה. בדיעבד, אם אין השיירה מתעכבת, יתפלל בלי עיכוב הבהמה אלא בברכת אבות, שבאבות צריך כוונה אפילו בדיעבד. כתב הב"י לענין הלכה שאם אפשר לעכב את הבהמה באבות – יעכב. אך, אם הוא במקום סכנה לא יעכב כלל, וכן כתב בשו"ע. כתב ערוה"ש (סקי"ז) שבעגלה לא נהגו כן מפני שעצירת העגלה כרוכה בטרחה גדולה.

כתב הרוקח שאם יכול – יכוין את פניו כלפי ירושלים. ואם אינו יכול – יכוין את לבו כלפי קודש הקדשים. הנוסע בקרון או בספינה (או במטוס) צריך לעמוד בזמן התפילה אם מהירות נסיעתם מאפשרת זאת. אמנם כלי הרכב אינם עומדים במקום, אך לענין תפילה זה נחשב לעמידה (ט"ז סק"ד). אף המתפלל בישיבה, אם יכול, יחזיר את פניו לכיוון ירושלים.



## נוכח המקדש

עיינ גפ"ת ל,א  
 בבא בתרא כה,ב  
 רי"ף ורבנו יונה כ,ב; רא"ש אות יט  
 רמב"ם תפילה ד,ג  
 טור ושו"ע צד,א-ג

בגמ' בבא בתרא נחלקו אמוראים לאיזה כיוון יש לאדם לכווין בשעת התפילה. מסקנת הגמ' שם היא כמו הגמ' שלנו, ובני בבל, שגרים מצפון לארץ ישראל, פונים לכיוון דרום. וכן כתבו התוס', הרא"ש והטור. יש לכווין את פניו למקום המקדש. מי שאינו יכול לכווין את הרוחות יכווין את לבו לאביו שבשמים, דאין זה לעיכובא אם לא התפלל כנגד א"י וירושלים (ערוה"ש סק"א).

גם אם קבעו את ההיכל שבבית הכנסת ברוח אחרת צריך להחזיר את פניו לכיוון ארץ ישראל וירושלים (מ"ב סק"ט). אבל, אם מתפלל בבית כנסת שהעמידו את ההיכל לצד אחר, שאינו לכיוון ארץ ישראל וירושלים וכולם מתפללים נגד ארון הקודש, אין לפרוש מן הציבור בזה ויתפלל לצד שהציבור מתפללים, אך יצדד פניו למזרח.

אם כבר התחיל להתפלל ופניו לשאר רוחות, יטה את פניו קצת לצד לכיוון ארץ ישראל (וכן הדין אם רוכב על חמור או מתפלל בציבור שפניהם לכיוון אחד משאר הרוחות). כתב הט"ז (סק"א) שהיינו דוקא אם אין פניו לכיוון הנגדי לארץ ישראל וירושלים (כגון שארץ ישראל במזרח והוא פונה לצפון או לדרום, אבל לא אם הוא פונה למערב). אבל אם פניו לכיוון הנגדי, אסור לעקור את רגליו כדי להפוך את פניו לגמרי.

הרמ"א כתב שגם מי שמתפלל לכיוון מזרח לא יכווין כנגד זריחת השמש ממש כי כן דרך הנוצרים, אלא יכוון כנגד אמצע היום. כתב הלבוש (שחי בבוהמיה - מערב צ'כיה של היום, שהיא לצפון מערב ארץ ישראל) שבכל מקרה יש לכווין לכיוון ארץ ישראל וירושלים, ואם הוא לצפון מערב של ארץ ישראל יש לכוין לדרום מזרח, וכן כל כהאי גוונא. עיינ ערוה"ש שהאריך ליישב את המנהג בחו"ל שתמיד קובעים את ארון הקודש לכיוון מזרח דוקא וכתב שאין צריך עמידה ממש כנגד ארץ ישראל. אלא, העיקר הוא לכווין את לבו לירושלים

ולמקום המקדש והדין של צדודי נאמר לכתחילה ודי בנטייה קלה כלפי ארץ ישראל.

בגמ' שלנו כתוב שיש לכוין את לבו לכיוון ירושלים. גירסת הרא"ש היא: "היה בחו"ל יכוין כנגד ארץ ישראל... כנגד ירושלים" וכו'. לכאורה יש הבדל בין גירסת הגמ' לגירסת הרא"ש, ולפי הרא"ש יש להפנות את גופו ולא רק את לבו לכיוון ירושלים. מלשון המחבר משמע שיש לקיים שניהם ולא די לאדם להחזיר את פניו כלפי מקום המקדש, אלא חייב הוא גם לכווין את לבו למקום המקדש ויחשוב בלבו ורעיונו כאלו הוא עומד במקדש אשר בירושלים במקום קדשי הקדשים (ויראה את עצמו כאלו הוא עומד לפני הכפורת) (מ"ב סק"ב).

## תפילה לפני הנץ החמה

עיי' גפ"ת ל, א

רא"ש אות כ

טור, ב"י ושו"ע פט, ח

אבוה דשמואל ולוי היו מקדימים להתפלל לפני עיקר זמן התפילה טרם צאתם לדרך. כשהגיע זמן קריאת שמע, היו קוראים את שמע וממילא לא הסמיכו גאולה לתפילה. אמנם יכולים היו להתפלל בדרך בהליכה, אך המהלך בדרך מתקשה לכוין וטוב יותר להקדים ולהתפלל מעומד. בגמ' הביאו שתנא קמא בברייתא סבר כמותם, אולם רבי שמעון בן אלעזר בברייתא חלק וס"ל שסמיכת גאולה לתפילה עדיפה על פני תפילה מעומד. רב אשי לא נהג כאבוה דשמואל ולוי, אלא התפלל מיושב ואחר שהגיע לביתו חזר והתפלל שוב. רב אשי הסביר את מעשיו בזה שלא ראה שרבותיו נהגו כאבוה דשמואל ולוי.

תוס' ובה"ג הסיקו מזה שרב אשי חלק על אבוה דשמואל ולוי ושנפסקה הלכה כרבי שמעון בן אלעזר (דרב אשי הוא בתראי). אולם ר"ח ורא"ש כתבו שרב אשי לא חלק עליהם, אלא שלא ראה אצל רבותיו שנהגו כן, ואדרבה אחר שהגיע לביתו הקפיד להתפלל מעומד. וכך הורה ב"י לעשות בשעת הדחק. רוב העולם אינם נוהגים כן, אלא מעדיפים להסמיך גאולה לתפילה, וצריך עיון. יתכן שרוב העולם סוברים

כדעת רבי שמעון בן אלעזר או שאין לנו לנהוג כאבוח דשמואל ולוי היום, שבלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך (מ"א סקי"ז, מ"ב סקמ"ב).

רש"י פירש שאבוח דשמואל ולוי התפללו לפני עלות השחר. אולם ר"ח ותוס' חלקו עליו וכתבו שאין זה זמן תפילה כלל, אלא הם הקדימו להתפלל לפני הנץ החמה, שהוא עיקר זמן תפילה, וכן ההלכה. ועיין מ"ב (סק"מ) שיש לנהוג כן דוקא אחר שהאיר המזרח, אולם לפני כן עדיין לא הגיע זמן תפילה להרבה פוסקים.

מה שכתבנו שקורא קריאת שמע בדרך היינו דוקא אם יוכל לעמוד ולכוין בדרך לפחות בפסוק ראשון. דאם לא כן, ראינו (סי' נח) שאפשר לקרוא קריאת שמע בשעת הדחק מעלות השחר (רשב"א, ב"י והביאו רמ"א).

אם היה בדרך וראה שעובר זמן קריאת שמע, יקרא בדרך קריאת שמע וג' ברכותיה. אחר כך, כשיבוא למלון, יתפלל מעומד (מ"א סקי"ז). ועיין בה"ל (ד"ה בשעת הדחק) שכתב שבדרך יקרא קריאת שמע בלי ברכותיה ויתפלל כסדר כשיבוא למלון.

אם רוצה לנסוע מביתו לאחר שהגיע זמנה ואין לו זמן גם לקרוא קריאת שמע וגם להתפלל לפני שהשיירה תצא לדרך, הסתפק בה"ל (ד"ה בשעת הדחק) מה יש להעדיף וכתב שצריך עיון. "ואולם לפי מה דאנו נוהגין כהיום כהפוסקים דסבירא להו דמסמך גאולה לתפילה עדיף, בוודאי אין להקדים תפילה לקריאת שמע".

כשנוסע בלילה ויכול לבוא למלון להתפלל שם מעריב, נכון להתאחר להתפלל עד בואו לשם ולא יתפלל בעודו בדרך. אך, אם ירא שמא יישן בעגלה עד אור הבוקר או שמא לא יהיה לו שם מקום להתפלל במנוחת הדעת, עדיף להתפלל תוך כדי נסיעה (מ"ב סקמ"ב).

## תפילת מוסף ביחידות

עיין גפ"ת ל, א-ל, ב.  
רי"ף ורבנו יונה כ, ב; רא"ש אות כא  
טור ושו"ע רפו, ב

נחלקו התנאים במשנה לגבי תפילת מוסף. תנא קמא אליבא דרבי אלעזר בן עזריה סבר שאין היחיד מתפלל אותה. רבי יהודה אליבא דרבי אלעזר בן עזריה סבר שדוקא יחיד המתפלל במנין עשרה אינו מתפלל אותה כי הש"ץ פוטר, אבל מותר להתפלל מוסף ביחידות. לדעת חכמים, אין תפילת מוסף שונה משאר התפילות ויחיד מתפלל אותה בין אם יש ציבור בעיר או לא. כל הפוסקים פסקו כחכמים ויחיד מתפלל מוסף והש"ץ חוזר על התפילה ככל שאר התפילות. הרמב"ם לא הביא הלכה זו דכיון דלא נשתנתה משאר תפילות אין לו להזכיר (ערוה"ש סקי"ב).

## התפלל ללא כוונה

נעסוק בסוגיא זו בפרק חמישי לד, ב.

## כמה ישהה בין תפילה לתפילה

עיין גפ"ת ל, ב

רי"ף ורבנו יונה כ, ב-כא, א; רא"ש אות כב

רמב"ם תפילה י, טו

טור ושו"ע קה, א

המתפלל שתי תפילות זו אחר זו, כגון שחרית ומוסף או שמתפלל תפילת תשלומין, צריך להמתין כדי שתתחונן דעתו עליו (או תתחולל דעתו והיינו הך, כלומר שתהא דעתו מיושבת. כן כתב רש"י שאין הלשונות חלוקים ועיין ערוה"ש סק"ב שהעלה שיש נפקא מינה בין הלשונות). וכתבו התוס' על פי הירושלמי דהיינו כדי הילוך ד' אמות. וימתין שיעור זה אחר שעקר את רגליו ואמר "עושה שלום" וכו' (מ"ב סק"ב).

והעיר מ"ב (סק"א) שדין זה שייך רק אם שכח מנחה ומתפלל ערבית שתיים, אולם בתפילת אחרות לא יצויר דין זה מכיון שאנו אומרים אשרי בין תפילה לתפילה. ועיין מה שכתבנו לעיל בדין תפילת תשלומין (כו, א).

## פרק חמישי – אין עומדין

### שחוק וזמר

עיינ גפ"ת ל,ב-לא,א  
 רי"ף ורבנו יונה כא,א-כא,ב; רא"ש אות א  
 טור, ב"י ושו"ע תקס,ג; שם,ה

### שחוק

בגמרא מובא שר' ירמיה התפלא שר' זירא נהג בשמחה יתרה כיון שכתוב "בכל עצב יהיה מותר". ופי' רבנו יונה שמשמע מכאן שיש יתרון בעצבות. אך כתב רבנו יונה בהמשך דבריו שאין כוונת הגמ' שיש לאדם להשתדל להיות עצוב, "שהעצבון חולי הגוף וכשהאדם חולה אינו יכול לעבוד הבורא יתברך כראוי, אלא שלא יהיה שמח ולא עצב כי אם על האמצעי". לדבריו, אין לו לאדם לשמוח אלא בשמחה של מצוה או בשמחה של עבודת ה'. וכן מה שכתוב "אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה" אין הכוונה כמו רוב המפרשים מפני חורבן בית המקדש, אלא בכל ענין אסור לו לאדם למלא שחוק פיו בעולם הזה שהשמחה מרגילה את האדם שישכח המצוה - לכן כתוב בעולם הזה, ולא כתוב אחר חורבן הבית. השמחה מותרת אך ורק כדי לפרסם את כל הגדולות ואת כל הנוראות שה' עושה עמנו.

כתב ערוה"ש (סק"ח) ששחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לערוה, וזה אסור אפילו בזמן שבית המקדש קיים. "וזהו כשעוסק בשחוק זמן מרובה עם אחרים, אבל שחוק בעלמא לית לן בה".

### זמר

הרי"ף הביא כמה גמרות שאוסרות שירה וזמרה ואח"כ ציטט את דברי רב האי גאון. לדבריו, האיסור לזמר בפה היינו דוקא כגון נגינות של אהבת אדם לחברו ולשבח יפה ביפיו כגון שהישמעאלים עושים, אבל אין להימנע מדברי שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה. וכן מנהג כל ישראל לאמרן בבתי חתנים ובבתי משתאות בקול נגינות ובקול שמחה ולא

ראינו מי שמיחה בדבר. כתבו התוס' (גיטין ז,א) שראוי להחמיר במי שרגיל לקום בבוקר בשיר וללכת לישון בלילה בשיר, אבל בשיר של מצוה שרי. אולם רש"י שם כתב שרק בבתי משתה אסור, וכן כתב הרמ"א כרש"י ותוס'. (ועיין שעה"צ סקכ"ג שדוקא משתה בלא אכילה הוא דאסור שכן דרך העכו"ם, אבל במשתה של אכילה מותר, ואז אפשר דאין למחות במ אע"ג דרגילי בזה). ב"י הביא את דברי הגאון שכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות או שיר של הודאות זכרון חסדי הקב"ה על היין. "כלומר, דבכהאי גוונא אפילו בסעודת רשות מותר" (ערוה"ש סק"ז). כתב הרמ"א שלצורך מצוה, כגון לשמח חתן וכלה, הכל שרי. "רק שלא יהיה בה ניבול פה" (מ"ב סקט"ז).

סיכום - נראה שהמחבר אסר את הנגינה בכלי שיר, אפילו שלא על היין. בפה, המחבר התיר שירות ותשבחות של הקב"ה. הרמ"א אסר רק ברגיל או על היין. לדבר מצוה, הרמ"א התיר אפילו שירים שאינם שירי קודש, ואפילו על היין ואפילו בכלי.

נראה שרוב הציבור שמאזין למוסיקה קלאסית או ל"שירי ארץ ישראל" סומך על שיטת רש"י, שהאיסור הוא רק בבית המשתה. אך עיין אגרות משה (או"ח א,קסו) שכתב להוכיח שגם רש"י סבר כרמב"ם ואסר בכלי אפילו מחוץ לבית המשתה. מסקנתו, שראוי לבעל נפש להחמיר כרמב"ם, וכל שכן בכלי, שנראה לו אסור מעיקר הדין. וכן מוסיקה מהרדיו, בפה - מותר ובכלי זמר - אסור. ועיין עוד שרידי אש (ח"ב סי' יב) שכתב שבאשכנז רבים מאד בין היראים הולכים לקונצרטים של חול וסומכים על הרמ"א, אבל באמת מסקנת הפוסקים לאסור אע"פ שאין בידינו למחות נגד אלה שהולכים משום שהוא דבר שאינו נשמע.

שירי קודש - מ"א (סק"י) כתב בשם ליקוטי מהרי"ל דשלא כדין הוא שמשוררין במשתה "אודך כי עניתני" וכהאי גוונא כי אז התורה חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך כמין זמר ולא התירו אלא בבית הכנסת בשעת התפילה. ועיין בשרידי אש הנ"ל שמכל מקום כבר נהגו להקל בזה וסמכו על ספר "שמן המשחה" שהתיר לנגן פסוקים דרך שבח והודיה להשי"ת. ומה שכתוב בסנהדרין שהתורה חוגרת שק וכו', היינו בעושים כן דרך שחוק והיתול.

## כובד ראש

עיינ גפ"ת ל,ב-לא,א  
 רי"ף ורבנו יונה כא,ב-כב,ב; רא"ש אות ב  
 רמב"ם תפילה ד,יח  
 טור, ב"י ושו"ע צג,ב-ג

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ולא יעמוד בתפילה מתוך שחוק וקלות ראש, לא מתוך דברים בטלים ולא מתוך כעס אלא מתוך שמחה של מצוה. כלומר, גם אדם שאינו יכול לעמוד מתוך כובד ראש, על כל פנים לא יעמוד מתוך שחוק, קלות ראש, דברים בטלים או כעס (ערוה"ש סק"ה ומ"ב סק"ד). ולא יעמוד מתוך דין ולא מתוך הלכה הטעונה עיון אלא מתוך הלכה פסוקה, והיינו שמחה של מצוה. ולא יעסוק בפלפול קודם התפילה. אך אם עסק בפלפול והתחילו הציבור להתפלל - יתפלל עמהם, ובפרט היום שאין מתכוונים כל כך (מ"א סק"ג).

## כוונה

עיינ גפ"ת לא,א  
 רי"ף ורבנו יונה כב,ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם תפילה ד,טז  
 טור, ב"י ושו"ע צח,א

המתפלל צריך לכוין את לבו. ראוי לאדם להעיר את הכוונה ולהסיר את כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפילתו (טור). כוונה - פירושה, פירוש המילים. אל יכוין האדם בשמות וייחודים אלא יתפלל כפשוטו להבין הדברים בכוונת הלב. ועיינ פני יהושע שכתב דאי אפשר לכוין בשעת התפילה אלו הכוונות המובאות בשו"ע, אלא יכוין אותן קודם התפילה ובתפילה יכוין פירוש המלות (מ"ב סק"א). כתב הרמ"א שאסור לאדם לנשק את בניו הקטנים בבית הכנסת כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. ועיינ מ"ב

(סק"ג) שכתב דברים חריפים בענין הבאת ילדים קטנים לבית הכנסת שמפריעים לכוונת המתפללים.

## ש"ץ מקצר ועולה

עיין גפ"ת לא, א  
 רי"ף ורבנו יונה כב, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם תפילה ו, ב  
 טור, ב"י ושו"ע נג, יא

כשרבי עקיבא היה ש"ץ, מנהגו היה לא להאריך בתחנונים וגם לא היה מאריך כל כך באמירת המילים מפני טורח הציבור. אך, לא היה מקצר את נוסח התפילה (רבנו יונה). וכן מובא להלכה. אכן, אם הש"ץ מאריך כדי להשמיע את קולו הערב ושמח בקולו ומכוין להשמיעו, הרי זה מגונה (תשובת הרשב"א). כתב מהרש"ל (ים של שלמה נ) שאסור לחזן להאריך שלא לרצון הקהל, אפילו בשבת ויו"ט. אף לרצון הקהל, הרי זה מגונה אם מאריך יותר מדי כי אין זה לא מחציו לה' ולא מחציו לכם.

## חלונות בבית הכנסת

עיין לקמן לד, ב.

## תפילה בלחש

עיין גפ"ת לא, א  
 רי"ף ורבנו יונה כג, א; רא"ש אות ח  
 רמב"ם תפילה ה, ט  
 טור, ב"י ושו"ע קא, ב

"וחנה היא מדברת על לבה, רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (שמואל א א, יג). מכאן לומדים שהמתפלל צריך לחתוך בשפתיו ושלא ישמיע את קולו בתפילתו. כתב הטור שיש



אומרים שאין לו למתפלל להשמיע אפילו לאזניו, וכן משמע מהתוספתא. אולם מהגמ' שלנו, וכן משמע גם בירושלמי, נראה שמותר למתפלל להשמיע לאזניו. כתב הטור שכן עדיף לעשות כי אז יוכל לכוין יותר. וכן כתב הגהות מיי' וכתב ב"י שכן ההלכה (וכן משמע למעיין בגירסא שלנו בתוספתא וכן החזיק בגירסא זו המאירי והגר"א).

אע"פ שנראה שחזר בו הב"י בבדק הבית וכתב שראוי לחוש לדברי הזוהר, שאין למתפלל להשמיע לאזניו, בשו"ע לא כתב כן, אלא כדברי הגמ' שלנו.

כתב מ"א שאף אין ראייה מהזוהר. וכן כתב ביאור הגר"א שאף דעת הזוהר כשו"ע, וכן כתבו שאר אחרונים שטוב לכתחילה שישמיע לאזניו. בדיעבד, יצא לכו"ע אם אמר בלחש כל כך שאפילו לאזניו לא השמיע כיון שמכל מקום הוציא בשפתיו (מ"ב סק"ה). ואם התפלל בלבו, לא יצא אפילו בדיעבד (מ"א סק"ב, ועיין בה"ל ד"ה בלבו).

המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה. המגביה קולו בתפילתו הרי זה מנביאי השקר (לעיל כד, ב). וכתוב שם שאם אינו יכול לכוין בלחש מותר להתפלל בקול ביחיד, אך בציבור אסור כי אז עלול להפריע למתפללים אחרים. כתב מ"ב (סק"ז) שאפילו בפסוקי דזמרה טוב שלא להרים את קולו יותר מדי.

הט"ז כתב שאם מסוגל לכוין בלחש, אך יכוין יותר אם יתפלל בקול - מקרי אינו יכול לכוין ויכול להרים את קולו ביחיד. אולם בה"ל (ד"ה ואם) חלק וכתב שאין להקל כדברי הט"ז.

## שאלת צרכיו בתפילה

עיין גפ"ת לא, א

רי"ף ורבנו יונה כב, ב-כג, א; רא"ש אות ד

רמב"ם תפילה ו, ב-ג

טור, ב"י ושו"ע קיט, א-ב

כתב רבנו יונה שדין שאילת צרכיו בתפילה מתחלק לארבעה:

- (א) **שומע תפילה** - יכול לשאול כל צרכיו בכל ענין שירצה, אפילו בלשון רבים ואפילו באמצע ברכה. (הב"ח הסתמך על רבנו יונה וחלק על ב"י בזה. לדעתו, שומע תפילה דומה לשאר ברכות לענין זה ואסור לשאול בלשון רבים באמצע הברכה.)
- (ב) **בסוף כל ברכה וברכה** - יכול לשאול מעין כל ברכה וברכה - ודוקא צרכי רבים ובלשון רבים. (סוף ברכה - כתב רבנו יונה: "שהשלים כבר מה שתיקנו חכמים לחיוב גמור". משמע מדבריו שסוף ברכה היינו אחר גמר כל הברכה ולפני שמתחיל את הברכה החדשה. אולם עיין מ"ב (סק"ז) שהביא בשם פמ"ג (מש"ז סי' קכב) שמצדד לומר דדוקא קודם שאמר בא"י, אבל אחר כך נראה שאסור לבקש.)
- (ג) **באמצע ברכה** - יכול לשאול צרכיו ממש (כגון שיש לו חולה בתוך ביתו), ודוקא בלשון יחיד כדי שלא יראה כמוסיף על המטבע שטבעו חכמים.
- (ד) **בסוף התפילה** (בין קודם "יהיו לרצון" בין לאחר "יהיו לרצון") - יכול להאריך ולומר כרצונו בין בלשון יחיד בין בלשון רבים, בין צרכיו ממש בין צרכי ציבור.

כתב ב"י שהרמב"ם והרא"ש לא חילקו כלל ואין חילוק בין שואל באמצע הברכה לשואל בסוף - בכל מקום יכול לשאול בין בלשון רבים בין בלשון יחיד. דין שומע תפילה שזה לשאר הברכות בכל דבר, אלא שבשומע תפילה שואל כל צרכיו מאיזה סוג שיהיה, ובשאר ברכות אינו שואל בכל ברכה אלא מעין אותה ברכה. וכתב עוד שכיון שהרמב"ם והרא"ש הסכימו לשיטה אחת, הכי נקטינן. מכל מקום, טוב לחוש לדברי רבנו יונה.

גם לפי המחבר, בכל הברכות מותר לבקש מעין כל ברכה דוקא אם יש לו בקשה לעת עתה. אבל אין לו לבקש על העתיד, כגון שלא יחלה ושלא יחסר לחמו וכדומה. אך בברכת שומע תפילה רשאי לבקש אפילו על העתיד (פמ"ג, מובא במ"ב סק"א).

אם שואל באמצע התפילה, אפילו בשומע תפילה וכל שכן בשאר ברכות, אין להאריך. אבל לאחר התפילה, אפילו קודם "יהיו לרצון", מותר להאריך כרצונו.

ועיין ערוה"ש (סק"ב) שכתב דברים חריפים ביותר על המדפיסים שהדפיסו בסידורים תפילות ובקשות שניתן להוסיף לברכת שומע תפילה, ורבים מעמי הארץ אומרים אלו התפילות תמיד בכל תפילת י"ח, "ודע דזה דבר פשוט שלא התירו חז"ל להוסיף בשמונה עשרה אלא במקרה כשצריך לזה, אבל להוסיף תפילה קבועה תמידיות בשמונה עשרה היא העוזה יתרה וחוצפא כלפי אנשי כנסת הגדולה... ולבי עלי דוי על המעשה הזה". עיין שם עוד.

## פסוקי דזמרה

רי"ף ורבנו יונה כג,א; רא"ש אות ה-ו  
 רמב"ם תפילה ז,יב  
 טור, ב"י ושו"ע נא, א; שם,ד; נב

הרי"ף והרא"ש הביאו מקור לפסוקי דזמרה מהגמ' (שבת קיח,ב) ושחז"ל תיקנו לברך לפנייהם ברוך שאמר ולאחרייהם ישתבח. לכן, צריך ליזהר שלא להפסיק בדיבור בין הברכות הללו. וכן אין לדבר בין ישתבח ליוצר אור. השח ביניהם, חוזר מפני זה ממערכי המלחמה. יוצא שאין לדבר מתחילת ברוך שאמר עד סוף שמונה עשרה, וביום שאומרים תחנון עד אחרי תחנון (מ"ב סק"ט).

כתב הכלבו שאע"פ שמותר להפסיק לעניני מצוה בין ישתבח ליוצר אור, אין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח אפילו לדבר מצוה. וראוי להעיר לגבאי בית כנסת שאין להפסיק בדיבור בפסוקי דזמרה, אפילו בעניני גבאות ותפילה.

אם צריך להפסיק מחמת איזה אונס וכדומה, צריך לומר פסוקי "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" וכו' לפני שידבר. כשחוזר להתחיל ממקום שפסק יאמר גם כן אלו הפסוקים, דהוי כמו ברכה לפנייהם ולאחרייהם (אבודרהם).

אין להפסיק אפילו לברוך הוא וברוך שמו מכיון שאמירת ברוך הוא וברוך שמו לא הוזכרה בגמ'.

מותר להפסיק בפסוקי דזמרה לדברים הבאים (מ"ב ס"ק

ח-י):

- אמן של כל ברכה (אפילו באמצע פסוק של פסוקי דזמרה, בתנאי שהוא במקום דסליק ענינא).
- ברכת הודאה - כגון "אשר יצר" וכיוצא בו.
- לקרוא ק"ש עם הציבור.
- לקרוא ק"ש, אם ירא שיעבור סוף זמן ק"ש.
- ברכת התורה (והפסוקים שנוהגים לומר אח"כ), אם שכח לברך.

מותר להפסיק לדברים הבאים אפילו באמצע פסוק של פסוקי דזמרה, אפילו אם הוא במקום דלא סליק ענינא (בה"ל ד"ה צריך):

- קדיש
- קדושה
- ברכו
- מודים דרבנן
- אמן דהא-ל הקדוש ושומע תפילה

## המאחר לבית הכנסת

נחלקו הראשונים מהו עיקר פסוקי דזמרה. רש"י כתב ששני מזמורים של הלולים - "הללו את ה' מן השמים" ו"הללו א-ל בקדשו" הם עיקר פסוקי דזמרה. אולם רבנו יונה והרא"ש כתבו ש"תהלה לדוד" הוא עיקר פסוקי דזמרה. כמובן, יש ליזהר מאד לא לאחר לבוא לבית הכנסת. אולם, עיקר התפילה הוא תפילת י"ח ויש להשתדל ככל האפשר להתפלל אותה עם הציבור אחרי קריאת שמע וברכותיה כתקנת חז"ל. לכן, פסק בשו"ע שאם מאחר לבית הכנסת ויכול להשיג את הציבור ולהתפלל י"ח עמהם אם ידלג חלק מפסוקי דזמרה, או אפילו כולם, חייב לעשות כן. ועיין מ"ב (סק"א וסק"ו) בשם שערי תשובה ומשכנות יעקב שכל זה דוקא אם יוכל לומר לפחות ברוך שאמר, אשרי וישתבח. אולם מוטב להתפלל ביחידי מלדלג לגמרי ברוך שאמר וישתבח. (ואינו ברור אם דעת המ"ב, בהביאו את השיטות הללו, לחלוק על השו"ע בזה או לא.)

יש שחלקו על דין זה והביאו ראייה מהזוהר, ופסקו שיש להימנע מלדלג אפילו מקצת מפסוקי דזמרה, אלא יתפלל הכל כסדר. אבל בשו"ת חכם צבי כתב בשו"ע, וכתב שדברי הזוהר,

שיש להתפלל כסדר ואין לדלג, הם רק למתפלל ביחידות אבל לא למתפלל בציבור.

רב נטרונאי גאון כתב שתיקנו לומר פסוקי דזמרה דוקא קודם התפילה ואם דילג על פסוקי דזמרה אינו יכול לאמרם אחר התפילה. אולם רבנו יונה חלק על זה וכתב שאם נכנס לבית הכנסת בשעה שהש"ץ מתחיל יוצר אור ואין לו שהות לומר אפילו אשרי, טוב שיקרא קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עם הציבור, ואחר כך יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות שלפניהם ושלאחריהם. כתב ב"י שהקפידא של רב נטרונאי גאון היא על הברכות, אבל יכול לומר פסוקי דזמרה בלי ברכות, ומי ימנע בעדו. וכתב הרשב"א שהלכה כרב נטרונאי גאון, וכן פסק ב"י שיש להשלים כל פסוקי דזמרה אחרי התפילה, אבל אין לברך ברוך שאמר וישתבח מחמת ספק ברכות להקל. אולם ערוה"ש (סק"ה) חלק על דברי הב"י וכתב שכוונת רב נטרונאי גאון היא על עצם פסוקי דזמרה ולא רק על הברכות ואין לומר אותם אחר התפילה כל עיקר משום שלא נתקנו אלא קודם התפילה. וכל שכן שאם אמר ברוך שאמר וישתבח וקיצר בפסוקי דזמרה, לא ישלימם אחר התפילה כלל.

וכתב חיי אדם דאם נתאחר לבוא לבית הכנסת, יברך על כל פנים ברכת על נטילת ידיים, אלקי נשמה וברכות התורה כי לפי כמה פוסקים לא יוכל להשלים ברכות הללו אחרי התפילה. אכן, אם התחיל להתפלל כבר ושכח לברך ברכת אלקי נשמה - עיין מ"ב (סק"ח) ובה"ל (ד"ה ומ"מ) שהאריך לבאר את הענין והסיק שמכל מקום לכתחילה עדיף לצאת אליבא דכו"ע, ויכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובת "אלוקי נשמה" בברכת "ונאמן אתה להחיות מתים", ואז יוכל לברך את הברכה לאחר התפילה לכו"ע. לגבי ברכות התורה, עדיף לכוין לצאת ידי חובתו בפירוש בברכת אהבה רבה וללמוד תיכף אחר התפילה. ועיין מה שכתבנו לעיל (יא,ב) בדיני ברכות התורה.

אם דילג על ברכות השחר, כתב הרמ"א שיכול לברך אותם אחר התפילה. כתב ערוה"ש (סק"ח) שאין לברך ברכות "אשר נתן לשכוי בינה" ו"מתיר אסורים" אחרי שהתפלל. אולם מותר לברך שאר ברכות השחר ולכתחילה יש לברך אותן עד ד' שעות, ובדיעבד מותר עד חצות. המקל בדיעבד לברך אותן אחר חצות, אין למחות בידו (מ"ב סק"י).

## סדר עדיפויות כשצריך לדלג - סיכום

- א) קריאת שמע עם ברכותיה - אי אפשר לדלג כלל.
- ב) ברוך שאמר - אשרי (ובשבת גם "נשמת") - ישתבח
- ברכות על נטילת ידיים, אלקי נשמה, ברכות התורה, ולפי ערוה"ש גם ברכות "אשר נתן לשכוי בינה" ו"מתיר אסורים". יתכן שברכות אלו קודמות אפילו לברוך שאמר, אשרי וישתבח.
  - "מזמור לתודה" (לפי ערוה"ש)\*
  - ג) "הללו א-ל בקדשו"
  - ד) "הללו את ה' מן השמים"
  - ה) שאר ההללויות
  - שירת הים (לפי ערוה"ש)\*
  - ברוך ה' לעולם אמן ואמן (לפי ערוה"ש)\*
  - ו) "ויברך דוד" עד "לשם תפארתך"
  - ז) "הודו" עד פסוק "והוא רחום"
  - ח) שאר פסוקי דזמרה
  - ט) (בשבת) ג' המזמורים הראשונים ("למנצח", "לדוד", "תפילה למשה")
  - י) (בשבת) שאר המזמורים של שבת
  - יא) שאר ברכות השחר

\*מ"ב לא ביאר את מקום חשיבותו של "מזמור לתודה", שירת הים ו"ברוך ה' לעולם", ויתכן שהוא חולק על ערוה"ש והם פחות חשובים מ"הודו".

## שיכור

עיין גפ"ת לא, ב; עירובין סד, א-סד, ב,  
רי"ף ורבנו יונה כג, א; רא"ש אות ט  
רמב"ם תפילה ד, יז  
טור, ב"י ושו"ע צט, א-ג

הרי"ף והרא"ש הביאו את הגמ' בעירובין. שם כתוב שאסור לשיכור להתפלל עד שיעביר את יינו ואם התפלל - תפילתו תועבה. וכן אסור לשתוי להתפלל, אך אם התפלל -

תפילתו תפילה. שיכור, היינו שאינו יכול לדבר לפני המלך, ושתוי, שיכול לדבר לפני המלך. הרמב"ם למד מדין עבודה במקדש והוראת הלכה שאפילו שתה רביעית יין הוא שתוי, וכן גם לענין תפילה.

אין הבדל בעניין זה בין יין לבין שאר משקים המשכרים. אם אותם משקים חריפים יותר מיין, אין צריך לשתות רביעית כדי להיחשב שתוי, אלא די בשיעור המשכר כרביעית יין (מ"ב סק"א).

כתבו מרדכי והגהות מיי' שדין קריאת שמע (ומ"ב סק"ז) הוסיף שהוא הדין לברכות קריאת שמע) כדין תפילה, אבל מותר לברך שאר ברכות אע"פ שהוא שיכור, והרמ"א הביא את דבריהם בהג"ה. אולם הגר"א ופמ"ג חלקו על זה ולפי דבריהם יש להחמיר לכתחילה בשיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך אף בשאר ברכות. אולם כל זה שלא הגיע לשכרותו של לוט. אך, אם הגיע לשכרותו של לוט יש לו דין שוטה ופטור מכל המצוות ואם ברך אינו יוצא אפילו בדיעבד (מ"ב סקי"א). לפי הרמ"א, אף אין מצרפין אותו למנין עשרה. אולם לזימון של שלושה אפשר דשרי (מ"ב סק"י).

ועיין מ"ב (סק"ח) שהלבוש כתב דיש מקילין בקריאת שמע. לכן, אע"פ שיש ליזהר לכתחילה שלא לבוא לידי שכרות בזמן ק"ש, אין לפטור את עצמו מקריאת שמע משום כך. אם יפוג יינו עד לפני סוף זמן קריאת שמע, יחזור ויקרא.

האדם מקבל דין שתוי בשתיית רביעית יין דוקא אם שתה הכל בבת אחת ושלא בתוך הסעודה, דייך בתוך הסעודה אינו משכר (ויש אומרים שאפילו יין שלפני סעודה אינו משכר) (מ"א סק"א). וכתב פמ"ג שהאדם צריך לשער בעצמו אם הוא שתוי אם לאו (מ"ב סק"ב). אולם מ"ב (סק"ד) כתב שאם שתה רביעית יין אין להתפלל, אפילו אם רגיל לשתות ויודע שאינו משתכר מרביעית יין. לגבי שיעור הפגת היין לאחר השתייה, כתב המחבר (סעיף ג) שהוא לפי מה שמרגיש בנפשו.

כתב פרי חדש שאין לשתוי להתפלל אפילו אם על ידי זה יעבור זמן תפילה. וכתב המהרש"ל דעכשיו, שבלאו הכי אין מכוונים כל כך בתפילה, אין להחמיר כל כך אם על ידי המתנתו יעבור זמן תפילה (מ"ב סק"ג).

כתב הטור שאפילו אם עבר זמן תפילה חשוב כשוגג ויכול להתפלל תפילת תשלומין בתפילה שלאחריה. הב"י הרבה להקשות על הטור בזה מבני רבן גמליאל ולדעתו אין

השיכור נחשב לשוגג אלא כמזיד. אולם, כמו שציין הרמ"א בדרכי משה, נראה שב"י חזר בו מזה שהרי הביא את דין הטור בשו"ע. גם במקרה שהתחיל לשתות לאחר שהגיע זמן תפילה והיה סבור שתהיה לו שהות להתפלל לאחר שיפוג מן היין המועט שמתכנן לשתות, אך אחר כך השתכר, גם כן מקרי שוגג (מ"א סק"ג, מ"ב סק"ו). לעומתם, הט"ז כתב שאם התחיל לשתות אחרי שהגיע זמן תפילה מקרי מזיד. ערוה"ש (סק"ו) כתב שנראה להכריע כמ"א אם היתה שתיה של מצוה, כסעודת מצוה וכדומה.

כתב תרומת הדשן שגם לאחר שהגיע זמן תפילה אין לאסור שתיית רביעית יין ביינות שלנו, שאינם חזקים כל כך. דרכי משה העלה אפשרות נוספת ליישוב המנהג להתפלל בזמן הזה אחר השתיה אף על פי שהם שיכורים מעט, אם מתפלל מתוך סידור ורואה לפניו כל מה שאומר. אמנם הרמ"א הסתייג מהיתר זה וכתב, "אבל אין לסמוך על דעתי בזה מאחר שלא מצאתי בשום פוסק", בכל זאת הוא הביא את שני הצדדים להקל בהגהותיו לשו"ע. פמ"ג כתב שהיינו רק ליישב המנהג איפה שהמנהג קיים, אבל אין נכון לחדש מנהג כזה (מ"ב סקי"ז).

בגמ' בעירובין כתוב שאם שתה רביעית, הליכה דרך מיל ושינה כלשהי מפיגין את היין. אבל אם שתה יותר מרביעית, השינה שוכרתו והדרך טורדתו. כתב בה"ג שאם רכב, אין הדרך טורדתו אלא מפיגה. האחרונים כתבו שברכוב צריך לנסוע ג' מילין. "ומכל מקום הכל לפי רוב היין, שאם הרבה לשתות מאוד אין דרך ג' מילין מפיגתו" (מ"ב סקי"ד).

## ישיבה בד' אמות של מתפלל

עיין גפ"ת לא, ב

רי"ף ורבנו יונה כג, א; רא"ש אות ח

רמב"ם תפילה ה, ו

טור, ב"י ושו"ע קב, א-ג

"אני האשה הנצבת עמכה בזה" (שמואל א א, כו), מכאן לומדת הגמרא שאסור לשבת בתוך ארבע אמות של תפילה. טעם האיסור, כתב הטור, הוא מפני שנראה כאילו חברו מקבל



עליו עול מלכות שמים והוא אינו רוצה לקבל. אולם ט"ז (סק"ג) וערוה"ש (סק"ד) הקשו על טעם זה שאם כן היה צריך להיות אסור לשבת גם בתוך ד' אמות של קריאת שמע, שהיא עיקר קבלת עול מלכות שמים. אלא הם כתבו טעם אחר, דמקום התפילה הוא קדוש כל זמן שהוא מתפלל ומקומו של אדם הוא ד' אמות וצריך לנהוג בו כבוד. לכן, אין לשבת שם.

## לאחריו

כתבו התוס' (וכן הטור ושו"ע) שדין זה הוא בין מלפניו ובין מן הצדדין. המילים "בין מלאחריו" כתובות בתוס', אולם המהרש"ל כתב שיש למחקם. וכן בכמה מהדורות של הטור ושל הב"י מופיעות מילים אלו. אולם אינן מופיעות לא בכתב היד ולא בדפוס ראשון. מדברי ד"מ, ב"ח ופרישה ברור הדבר שמילים אלו אינן מופיעות בטור. גם מדברי הרא"ש מוכח שאין לגרוס "לאחריו" כי הוא למד את הדין מי"ב אמות (גימטריא ז"ה), ד' אמות לכל כיוון. אם מחשיבים גם לאחריו, היה צריך להיות ט"ז אמה. אמנם בגירסא של תוס', הרא"ש והמרדכי שהיה לפני הרמ"א, היה כתוב "לאחריו". תירץ הרמ"א בדוחק שב' הצדדין אינן חשובים אלא לד' אמות ביחד. על פי זה, הרמ"א הוסיף בשו"ע את דין לאחריו. וכתב מ"ב (סק"ד), שהאחרונים (ב"ח, פרישה וט"ז) הסכימו לדברי הרמ"א. אולם עיין ערוה"ש (סק"ב) שתמה על הרמ"א דברור שטעות נפלה בדפוסים ומהלכות נוספות נראה באמת דענין השכינה לא שייך אלא לפני המתפלל ולא לאחריו. "והתירוצים שנאמרו בזה רחוקים מלהשמע לדינא". ולכן, "נלע"ד שהסומך בזה על הב"י והלבוש (שאינן להחמיר בלאחריו) לא הפסידו."

## כנגדו

ב"י הביא בשם אהל מועד, "ודוקא מן הצד, אבל כנגדו אפילו כמלא עיניו אסור ואפילו עוסק בקריאת שמע". וכן הביא את דבריו בשו"ע בשם "יש אומרים". מ"ב (סק"ח) הסביר שנראה כמשתחוה לו. עוד כתב שהאחרונים החמירו כדעה זו. אולם פרי חדש פסק כדעה הראשונה, שאין לחלק בין כנגדו למן הצדדין. וכן כתב ערוה"ש (סק"ה) שאינו מובן, דהרי כל הראשונים הביאו הלכה זו ולא כתב אחד מהם לחלק כך. לכאורה, דעת אהל מועד היא דעת יחיד. אלא, "דנגדו ממש

ודאי מכוער דנראה כמשתחוה לאדם ודבר זה לא נצרך לבאר. אבל כל שאינו נגד פניו ממש - מותר, אפילו לפניו וכן נראה עיקר לדינא".

## יושב בטל

תוס' וכל הראשונים כתבו בשם הגאונים שהאיסור לשבת בד' אמות של מתפלל הוא דוקא אם יושב בטל, אבל אם קורא קריאת שמע וברכותיה וכיוצא בזה שפיר דמי. כתבו הגהות מיי' ותרומת הדשן שמותר לשבת אף אם עוסק בשאר דברי שיר ושבת, ואין צריך להרחיק כלל. כתב ב"י שאפילו אם קורא קרבנות או פרק "איזהו מקומן" הדין כן. אולם רבנו ירוחם חלק, וכתב שאסור לשבת בד' אמות של מתפלל אם קורא קרבנות או פסוקי דזמרה. המחבר פסק כרוב הראשונים, והתיר לשבת בד' אמות של מתפלל אם עוסק בדברים שהם מתיקוני התפילות, אפילו בפרק "איזהו מקומן".

## עוסק בדברי תורה

הטור האריך להוכיח שמכיון שהגאונים כתבו "קריאת שמע וברכותיה וכיוצא בו", מותר לשבת בד' אמות של מתפלל דוקא אם עוסק בתפילה. אבל אסור לעוסק בדברי תורה לשבת תוך ד' אמות של מתפלל. ב"י דחה את הוכחות הטור. אמנם גם הוא כתב שכן משמע מדברי הגאונים, אבל הביא את הסמ"ג וסמ"ק שמתירים בדברי תורה. בשו"ע הביא את דברי המתירים בשם "יש אומרים". עיין מ"ב (סק"ו) שכתב בשם אחרונים (אליהו רבה וחיי אדם) להחמיר שלא במקום הדחק, "ובלאחריו (דבלאו הכי יש מקילין) נראה לי שאין להחמיר בזה". ערוה"ש (סק"ד) כתב שהלומד הוי "עוסק בדברי קדושה" ומותר לשבת (וכתב שכן דעת הלבוש).

ב"י כתב שהיינו דוקא אם מוציא בשפתיו, אבל אסור לשבת אם רק מהרהר בדברי תורה, ואפילו בפסוקי דזמרה (וכן הביאו בשמו מ"א וט"ז).

## חלש

בעל התמיד כתב שאם היושב בצד המתפלל חלש ואינו יכול לעמוד עד שיגמור האחר את תפילתו, מותר לו לשבת. האורחות חיים כינה את דבריו דברי תימה. אולם ב"י חלק על

דברי אורחות חיים וכתב, "ולי נראה דאין כאן תימה, דחולשתו מוכחת עליו שמפני כך ישב". וכן הביא בשו"ע (בסעיף ב') בשם "יש אומרים". כתב מ"ב (סקי"א) שאפשר להקל בעניין הזה. אמנם בהתייחס לדברי הב"י כתב הט"ז (סק"ד), "יש תימה למה אין כאן תימה", דלמה לא יוזז אמה אחת למרות חולשתו. ועוד כתב, הרי עלי הכהן היה זקן מופלג באותה שעה ובכל זאת לא ישב. אולם האחרונים חלקו על הט"ז. ערוה"ש (סק"ז) תירץ את קושייתו הראשונה כגון שאין מקום אחר לשבת ואין ביכולתו לטלטל את הכסא או הספסל חוץ לד' אמות. ופשוט הוא דאם יכול לטלטלו חוץ לד' אמותיו של המתפלל, מחויב לעשות כן. לגבי הקושיא השניה, כולם תמהו על הט"ז בזה שהרי לפי חז"ל עלי לא היה זקן אז. אדרבה, באותו יום מינו אותו לשופט והוא שפט את ישראל ארבעים שנה (עייין לבושי שרד).

## כבר יושב

אם אדם ישב במקומו ובא אחר ועמד והתפלל לצדו, פסק הרא"ש שאינו צריך לקום שהרי זה בא בגבולו. (כתב ב"י ששיטת הרא"ש שהובאה בטור אינה מופיעה בפסקי הרא"ש ולא בתשובתיו. אלא היא בגדר תורה שבעל פה.) הטור, ב"י וט"ז דנו בדברי הרא"ש. הטור כתב שאע"פ שיש מקום להקשות עליו, אין משיבין את הארי אחרי מותו. המחבר פסק כרא"ש בשו"ע, והמתפלל צריך להרחיק ד' אמות מהיושב (מ"ב סקי"ב). כתב ר' יצחק אבוהב שבמקרה זה יש למדקדק במצוות לעמוד, וכן כתב בשמו הרמ"א שמדת חסידות היא לקום.

כתב הב"ח שדברי הרא"ש נכונים רק בבית. אבל בבית הכנסת, שהוא מקום המיוחד לתפילה, אין היתר לשבת ולמנוע מאחרים להתפלל שם. גם לא שייך לומר שהמתפלל בקרבת מקום ליושב עשה מעשה שלא כהוגן, דלאו כל כמיניה של היושב לבטל את זה מלהתפלל במקום זה, שהוא מקום הקבוע לתפילה, וכן כתב בשמו מ"א (סק"ד). אך, העוסק בתורה לא יחמיר בזה וכל שכן שרב שיושב ולומד עם תלמידים אין צריכים לעמוד אם באו עשרה מתפללים, ואפילו מדת חסידות ליכא.

יש להסתפק במקרה שראובן ישב והתחיל להתפלל. לאר מכן, שמעון ישב לידו והתחיל להתפלל אף הוא. במקרה

זה, ראובן יגיע לתפילת י"ח לפני שמעון ויעמוד תוך ד"א של שמעון. האם ראובן נחשב שעומד בגבולו של שמעון, או אולי להיפך? ועיין ערוה"ש (סק"י) שכתב שנראה לו שמותר לשמעון להמשיך לשבת.

## שהיה לפני התפילה ולאחריה

עיין גפ"ת לב,ב  
רי"ף ורבנו יונה כג,א; רא"ש אות יא  
רמב"ם תפילה ד,טז  
טור, ב"י ושו"ע צג,א

חסידים ראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפילה כדי שיכוונו את לבם למקום, ושעה אחת אחר התפילה שלא תהא התפילה נראית עליו כמשאוי שממהר לצאת ממנה. על פי זה כתבו הטור והרמב"ם שיש לנו (שאיננו חסידים) לשבת או לשהות מעט לפני שנקום להתפלל. אמנם המחבר כתב כלשון הגמ': "שעה אחת", אך כוונתו זמן מועט ולא שעה ממש (מ"א סק"א, ערוה"ש סק"ד). מעט - כתבו האחרונים שהיינו שיעור שני פתחים (כדין הגמ' ח,א). נחלקו המ"ב וערוה"ש שם (צ,כה) וכאן. לדעת המ"ב - השיעור הוא ח' טפחים, ולדעת ערוה"ש - ח' אמות. ועיין מש"כ שם (ח,א).

עיין ערוה"ש (סק"ד) שכתב שיש מי שמצריך דוקא לשבת ולשהות, דעל ידי הישיבה מתיישב יותר בכוונת התפילה.

וכתב עוד ערוה"ש שם, "ודע דבכאן אין הכוונה על תפילת שמונה עשרה, שהרי שוהין הרבה עד שמונה עשרה, בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע וברכותיה, אלא הכוונה על כל סדר התפילה, דהענין מהשהיה הוא שתיקה והתבוננות בלב להבין לפני מי הוא מכין את עצמו להתפלל".

כתוב בזוהר שיאמר "ואני ברוב חסדך אבוא ביתך" וכו' קודם בואו לבית הכנסת (מ"א סק"א).

כתב בסדר היום שטוב להתעכב עד שלא ישארו עשרה אנשים בבית הכנסת (מ"א סק"ב) כדי שלא יהא מהגורמים לסילוק השכינה, דאין השכינה שורה בפחות מעשרה. "והנה זה ודאי אין כל אדם יכול לעשות כן. מיהו בזה ודאי טוב ליזהר

שאם יש עשרה בצמצום שלא יצא הוא הראשון מהעשרה, דבזה ודאי מבטל השראת השכינה" (ערוה"ש סק"ד).

## הפסק בתפילה

עיינ גפ"ת לב, ב-לג, א  
 רי"ף ורבנו יונה כג, א-כג, ב; רא"ש אות יב-יג  
 רמב"ם תפילה ו, ט  
 טור, ב"י ושו"ע קד, א-ד

אע"ג דבאמצע קריאת שמע מותר להפסיק מפני היראה והכבוד, מכל מקום אין הדין כך בתפילת שמונה עשרה. כיון דהוא כעומד לפני המלך אסור לו להפסיק אפילו מפני הפסד ממון וכל שכן מפני היראה והכבוד. אלא, מותר להפסיק רק מחשש לסכנת נפשות. דין תפילה הוי כדין פסוק שמע ישראל (ערוה"ש סק"א). וכן הסבירה הגמ' את המשנה, ואין מפסיקין למלך - במלך ישראל, שידוע שלא יהרגנו, ואפילו נחש כרוך על עקבו - בנחש שאינו מסוכן, ורוב הנחשים אינם מכישים. אבל למלך עכו"ם, אנס, נחש מסוכן או עקרב - מפסיקים מפני הסכנה. ואותו חסיד שלא הפסיק באמצע תפילתו ונראה שבכך סיכן את עצמו, זהו מפני שהיה בטוח שההגמון יקבל את תשובתו ולא יהרגנו, כמו שהיה באמת (מ"א סק"א). "ויש להסתפק אם ליכא חשש הריגה אלא חשש יסורים, היינו שיכה אותו, אם מותר לו להפסיק וצריך עיון" (ערוה"ש סק"ב). בשו"ע פסק שלא יפסיק אם מדובר בנחש שאינו מסוכן, והרמ"א הגיה שיכול ללכת למקום אחר כדי שהנחש יפול מרגלו.

הפסק, היינו הפסק בדיבור, כגון לומר לאדם להסיר את הנחש מעקבו וכדומה, אבל לא מצינו שהילוך יחשב הפסק (רבנו יונה). (עיינ ט"ז סק"א שהקשה על זה. וכתב ערוה"ש סק"ה שאין הכוונה דהילוך לא חשיב הפסק, דודאי הילוך הוי הפסק, אלא הכוונה דאינו הפסק בדיבור ומעשה). לכן, אם אפשר, עדיף לזוז ממקומו ולא להפסיק בדיבור. אבל אין לזוז ממקומו שלא לצורך כלל.

לפי הסבר זה, המחבר והרמ"א לא נחלקו בדין הילוך. אלא המחבר דיבר כשאין צורך ללכת, והרמ"א שמתיר דיבר

כשיש צורך ללכת (ונראה שמושג "צורך" במקרה זה הוא יחסי). אולם הגר"א הסביר שהרמ"א והמחבר נחלקו והמחבר סבר שהילוך מקרי הפסק, והרמ"א סבר שהילוך לא מקרי הפסק. כיון שהגר"א לא הכריע האם לפסוק בשו"ע או כרמ"א, הכריע המ"ב (סק"י) שבמקום צורך גדול (גם אם אין סכנת נפשות) יש לסמוך על המקלים דהילוך לא חשיב הפסק (בה"ל ד"ה לא).

פסק בשו"ע שאם נשקפת סכנה ויהיה חייב להפסיק, עדיף לקצר לפני שהסכנה תגיע אליו, היינו לומר את פתיחת הברכות וסיומן או לנטות מן הדרך, ולא יפסיק בדיבור. אם שני פתרונות אלו אינם אפשריים, יפסיק בדיבור. עיין מ"ב (סק"ד) שהפמ"ג הסתפק בזה, דאולי מוטב שיטה מן הדרך משיקצר את תפלתו.

בדיעבד, אם יצא ממקומו (אפילו שלא לצורך) ולא שהה כדי לגמור את כולה, לכולי עלמא ימשיך מאותה תיבה כל זמן שלא הפסיק בדיבור, ולא מתחילת הברכה (בה"ל ד"ה אבל). אסור אפילו לרמוז רמיזה בעלמא בתפילת שמונה עשרה. אם תינוק בוכה ומבלבלו בתפילתו, שערי תשובה התיר לרמוז לו בידיו. וכן רב העומד בתפילה ומרגיש שהש"ץ ממתין לו, מותר לו לרמוז לו שלא ימתין (מ"ב סק"א). אולם ערוה"ש (סק"ד) חלק על זה ואסר לרמוז בכלל.

## הבדלה בתפילה

עיין גפ"ת לג,א-לג,ב

רי"ף ורבנו יונה כג,ב; רא"ש אות יד

רמב"ם תפילה ב,יב

טור, ב"י ושו"ע רצד,א-ב

הלכה כתנא קמא ואומרים הבדלה בחונן הדעת, ולא אומרים אותה ברכה רביעית בפני עצמה (ר' עקיבא) או בהודאה (ר' אליעזר). אם שכח להבדיל בתפילה יכול לסמוך על ההבדלה על הכוס ואין צריך לחזור ולהתפלל.

בגמ' שאלו: "טעה בזו ובזו מהו? א"ל טעה בזו ובזו - חוזר לראש". פירשו רבנו יונה והרא"ש שהגמרא שאלה במקרה שאכל קודם שהבדיל. אמנם בדרך כלל קיימא לן שאף אם טעם קודם הבדלה בכל זאת מבדיל, אך כאן דטעה גם בתפילה

קנסינן ליה וצריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפילה. אע"פ שאין דין זה מובא ברמב"ם, כן כתב המחבר. עיין בה"ל (ד"ה צריך) שדן במקרה שלא הבדיל בתפילה ואכל קודם הבדלה על הכוס ולאחר מכן חזר והבדיל על הכוס. נחלקו בכך האחרונים - פמ"ג כתב שפטור מלהתפלל שכבר נפטר בהבדלה שעל הכוס, ודה"ח כתב שאין חילוק בדבר וחזור ומתפלל שנית.

ועיין בה"ל (ד"ה ואם טעה קודם) שאליהו רבה ור' עקיבא איגר הביאו בשם הרשב"א שהוא הדין דצריך לחזור ולהתפלל אם שכח להבדיל בתפילה ועשה מלאכה קודם הבדלה על הכוס. אולם מכיון שיש ראשונים שחלקו על הרא"ש ורבנו יונה בפירוש מאמר זה ויתכן שגם הרמב"ם חלק על דין זה, אין להחמיר בעשה מלאכה שאינו מופיע אפילו ברא"ש ורבנו יונה.

כתב רבנו יונה שאם טעה ולא הבדיל בתפילה ואין לו כוס וסובר שאף בבוקר לא יהיה לו כוס, צריך לחזור ולהתפלל. עיין מ"ב (סק"ו) דהיינו דוקא כשכבר עקר את רגליו, אבל אם עדיין לא סיים את תפילתו - חוזר לברכת אתה חונן. ואם נזכר קודם שומע תפילה לא יחזור, אלא יאמר אתה חוננתנו בשומע תפילה. אבל אם יש לו כוס יסמוך על הכוס ולא יאמרנה בשומע תפילה.

## להוסיף על תאריו של הקב"ה

עיין גפ"ת לג,ב

רי"ף ורבנו יונה כג,ב; רא"ש אות טז

רמב"ם תפילה ט,ז

טור, ב"י ושו"ע קיג,ט

אסור להוסיף על תארי ה' יתברך יותר מ"הגדול הגבור והנורא". שכן, האומר יותר מדא תקינו רבנן נראה כאילו סיים את כל שבחיו, ומי יכול להשמיע את כל תהילתו? וכתב ר"י שהיינו דוקא בתפילה, אבל מותר להזכיר שבחיו שלא תוך כדי תפילת י"ח. וכן כתבו רב האי גאון והרא"ש. אולם הרמב"ם אוסר בכל ענין. וכתב ב"י שנהגו העולם כדברי ר"י, דאילו לפי

הרמב"ם יש לזוהר מלומר הרבה מהפיוטים שמקלטים את השי"ת, "ולא ראינו ולא שמענו מי שנמנע מלאמרם". עוד כתב ב"י בשם רבנו יונה והרא"ה שעצם האיסור כולל רק תיאורים של הקב"ה. אבל מותר ואף רצוי לספר נפלאותיו, ניסיו וגבורותיו וכל המוסיף הרי זה משובח, ועל זה מושתת למעשה כל ספר תהילים. כתב רבנו יונה שאפשר שהאיסור הוא דוקא אם חותם את השבח בברכה, אבל אם אינו חותם בברכה אין בכך כלום. כדי לצאת מידי ספק, עדיף לצטט פסוקים המפארים את הקב"ה, וזה בוודאי מותר. בשו"ע, המחבר הביא את שיטת הר"י שאסור להוסיף רק בתפילת שמונה עשרה. לאחר מכן הביא את שיטת רבנו יונה שטוב יותר לתת שבח לשי"ת באמירת פסוקים, שזה מותר גם לדעת הרמב"ם.

## “על קן ציפור יגיעו רחמיך”

עיינן גפ"ת לג, ב  
 רי"ף ור"ן מגילה טז, א; רא"ש שם פ"ג ריש אות כד  
 רמב"ם תפילה ט, ז  
 רמב"ם פירוש המשניות כאן וברכות ה, ג  
 רמב"ם מורה נבוכים ג, מח  
 רמב"ן על התורה דברים כב, ו

## האומר "יברכוך טובים"

"האומר: 'יברכוך טובים' - הרי זו דרך המינות". פירש רש"י שבכך אינו כולל את הרשעים בשבחו של מקום ומדבריו יוצא שכאילו רק הצדיקים חייבים לברך את הקב"ה, ושאינן הוא אלו-ה אלא לצדיקים. ועוד, שנראה שעושה שתי רשויות (תוס').

## האומר "על קן ציפור יגיעו רחמיך"

האומר: "כשם שרחמת על קן ציפור כן חוס ורחם עלינו" (או לשון דומה), משתקין אותו. נחלקו האמוראים בטעם דין זה. חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, וחד אמר מפני שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות.



הרי"ף והרא"ש ציטטו רק את דברי המשנה בלי לפרט. אמנם הרמב"ם בהלכות תפילה פסק כמאן דאמר השני, וז"ל: "משתקין אותו מפני שמצוות אלו גזירת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר". וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות והביאו מ"א (קיג סק"ז).

אולם הרמב"ם במורה נבוכים כתב אחרת. שם כתב שטעם מצוה זו הוא משום צער בעלי חיים. הרמב"ם בעצמו חש לזה שם וכותב: "ואל תקשה עלי באמרם ז"ל: 'האומר על קן ציפור יגיעו רחמין' וכו' כי זו אחת משתי הסברות אשר הזכרנו, כלומר מי שסובר שאין טעם למצוות אלא הרצון המופשט ואנו הלא הלכנו אחרי ההשקפה השניה".

הרמב"ן בפירושו לתורה תקף את הרמב"ם במורה, שדבריו סותרים את דברי הגמ'. אלא, טעם המצוה הוא להרגיל אותנו במידת הרחמנות. כלומר, הציווי אינו נובע מרחמנות על הציפורים אלא בא להדריכנו וללמד אותנו מדות טובות.

תוספות יום טוב (ברכות פ"ה מ"ג) כתב שמה שכתוב במשנה משתקין אותו אין זה בגלל שזו השקפה מוטעית, דאמנם יש שתי גישות בנידון, וכמו שכתב הרמב"ם במורה (והוא דומה למחלוקת אם דורשים טעמא דקרא או לא). אלא, דוקא בתפילה יש איסור בזה ומשתקים אותו, דכשהוא אומר כן בתפילה הוא כאילו מחליט שהדבר כן. אבל, אם דרש או למד שהפשט כן, מותר. וזה גם מתרץ את הסתירה בדברי הרמב"ם.

## האומר "מודים מודים"

עיין גפ"ת לג, ב

רי"ף ורבנו יונה כג, ב; רא"ש אות טז

רמב"ם תפילה ט, ד

טור, ב"י ושו"ע קכא, ב

האומר "מודים מודים" משתקים אותו מפני שנראה כמודה לשתי רשויות, ח"ו. תוס' הביאו את דברי הירושלמי שהיינו דוקא בציבור, אבל ביחיד תחנונים הם ומותר. כתב ב"י שאין נראה לפסוק כן מאחר שהגמ' שלנו לא חילקה כן.

אסור לומר "מודים מודים" גם אם לא משתחוה פעמיים. ואין הבדל בין הכופל כל מילה ומילה לכופל את כל העניין כולו (מ"ב סק"ה). עיין בה"ל (ד"ה האומר) שהסתפק אם משתקים אותו אם כפל רק את המילה מודים והשאר אמר כהלכתו, ונשאר בצריך עיון. "ובכלל יש למנוע שלא לומר תיבה אחת שני פעמים, השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה לא כל שכן" (ערוה"ש סק"ב).

## האומר "שמע שמע"

עיין גפ"ת לג,ב  
רי"ף ורבנו יונה כג,ב; רא"ש אות טז  
רמב"ם קריאת שמע ב,יא  
טור, ב"י ושו"ע סא,ט-יב

דין האומר "שמע שמע" כדין האומר "מודים מודים" ומשתקים אותו שנראה כפונה לשתי רשויות, ח"ו. וכתוב בירושלמי שדוקא בציבור אסור, אבל ביחיד שרי. אולם הגמ' שלנו לא חילקה, ולכן כתב הטור שגם ביחיד אסור. מקשה הגמ' מהא דתניא, "האומר 'שמע שמע' הרי זה מגונה", שמשמע משם שהוא מגונה אבל אין משתקים אותו. מתרצת הגמ', "הא דאמר פסוקא וכפליה והא דאמר מילה וכפליה". פירש רש"י, כשכופל את הפסוק משתקים אותו דנראה כשתי רשויות, אבל כשכופל את המילה "שמע" אין משתקים אותו אבל הוא מגונה דנראה כמתלוצץ. אולם הרי"ף פירש להיפך, וכשכופל את המילה "שמע" משתקים אותו. וכן כתבו תוס' בשם ר"ח ובה"ג. וכן כתב הרמב"ם. כתב הטור שצריך לחוש לשתי הדעות. בדיעבד יצא אם כפל את הפסוק, אולם צריך עיון אם יצא בכפילת התיבות (מ"ב סקכ"ג, בה"ל ד"ה בין).

אם לא כיוון לבו בפעם ראשונה, כתב בספר חסידיים שיחזור ויקרא בלחש, וכן כתב מ"ב (סקכ"ב). אמנם דנו בזה בגמ', "חברותא כלפי שמיא" וכו' ולא תירצו כתקנה זו. מזה למד הט"ז (סק"ג) שבכל מקרה אסור לחזור אפילו בלחש ואפילו אם לא כיוון בפעם הראשונה. אכן בסימן סג (ס"ד) כתב הט"ז

שאם ממתין קצת בין הקריאה הראשונה לקריאה השניה מותר, דאין משתקים אותו אלא אם כן קורא פעמיים רצופות, ואפילו מגונה לא הוי (מ"ב סקכ"ב בשם פמ"ג).

כתב הכלבו שדוקא בפסוק ראשון אסור, אבל מכאן ואילך אין לחוש. אולם מלשון הרי"ף לא משמע כן, אלא יש איסור לכפול כל פסוק מפרשת קריאת שמע, וכן מגן גיבורים והמאירי מחמירים בזה. אבל בקריאת שמע על מטתו בוודאי אין להחמיר בזה (מ"ב סקכ"ד).

כתב הטור שאין לחוש אם כפל את כל הפרשה. כתב ב"י שכן כתבו סמ"ק והגהות מיי' (דפוס קושטא). אולם רבנו מנוח כתב שמשתקים אותו אם כפל את כל הפרשה. וכתב מהר"י אבוהב שאפילו אם קרא קריאת שמע על מטתו כמה פעמים - ימנע מלקרוא את הפסוק הראשון יותר מפעם אחת. כתב ב"י שראוי לחוש לדבריו. בשו"ע הביא את דעת מהר"י אבוהב בשם י"א. וכתב מ"א (סק"ח) שמשמע שדוקא על מטתו מותר כדי להירדם מתוך קריאת שמע, אבל במקום אחר אסור לקרוא את הפרשה פעמיים.

כתב הרמב"ם: "קרא מילה אחת וכפלה, כגון שקרא שמע שמע, משתקין אותו". מזה משמע דלאו דוקא בקריאת שמע, דהוא הדין בכל התיבות ובכל הפסוקים (ערוה"ש סקי"ד). וכתבו תוס', רא"ש ורבנו יונה שצריכים להשתיק את האנשים שאומרים ביה"כ שמע ישראל פעמיים או שלוש. אמנם הב"ח כתב שאין לבטל את המנהג במקום שנהגו, אבל שאר האחרונים חלקו עליו. אבל "ה' הוא האלקים", שנהגו לאומרו ז' פעמים, מנהג כשר הוא, וכן מצינו אצל אליהו בהר הכרמל שאמרו הקהל פעמיים. ויתכן שההיתר לזה הוא בגלל שמצינו מקור מאליהו הנביא, וצריך עיון.

אוהל מועד כתב שהאומר "אמן אמן" כאומר "שמע שמע". הב"י כתב על זה: "ואיני יודע מנין לו, ועוד דהא קרא כתיב - אמן ואמן". לפי דבריו, אין נפקא מינה בין אמר אמן ואמן (עם וא"ו) או אמר אמן אמן. לעומתו, הרמ"א הביא את שיטת אוהל מועד וכן כתבו שאר האחרונים, דלא כמ"א שהסכים עם הב"י. אולם אם אמר אמן ואמן, כלשון הפסוק, מותר (מ"ב סקכ"ח).

## ש"ץ שהוחלף - מהיכן מתחילים

עיינן גפ"ת לד, א  
 רי"ף ורבנו יונה כג, ב-כד, א; רא"ש אות יח-יט  
 רמב"ם תפילה י, ג-ד  
 טור, ב"י ושו"ע קכו, ב

ש"ץ שטעה והתבלבל ואינו יכול לחזור לתפילתו, מחליפים אותו. הש"ץ השני מתחיל להתפלל מתחילת הברכה שטעה בה הראשון. אולם אם היתה הטעות בשלוש הברכות הראשונות - השני חוזר לראש התפילה, ואם בשלוש אחרונות - מתחיל ברצה, דג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות הוי כברכה אחת.

ב"י חשב להוכיח מדברי הגהות מיי' שהשני מתחיל מתחילת הברכה שטעה הראשון דוקא כשהשני כיוון לכל התפילה עם שליח ציבור ולא שח בשעה שהיה ש"ץ מתפלל. הא לאו הכי, צריך להתחיל מתחילת התפילה. אולם בסוף הוא דחה סברא זו מכיון שלא מצא אותה באחד מן הפוסקים. כתב דרכי משה שלכתחילה וודאי יש לנהוג כן, ואם נמצא מי שכיוון לכל התפילה עם השליח ציבור הוא ירד ויגמור את התפילה, והביאו מ"ב (סק"ח).

הבה"ל (ד"ה ואם) הוכיח מדברי רע"א ונשמת אדם שמה שכתבנו שבג' ראשונות צריך להתחיל מראש התפילה היינו דוקא אם הש"ץ השני לא כיוון לתפילת הש"ץ הראשון, אבל אם כיוון השני לתפילת הש"ץ הראשון והחליף אותו בג' ראשונות אין צורך לחזור לראש התפילה. אמנם הוא הסתפק שם אם יש לו לחזור לראש אותה ברכה או אם יכול להמשיך ממקום שהראשון פסק (וכן בענין ג' ברכות אחרונות, עיי"ש).

## העובר לפני התיבה צריך לסרב

עיינן גפ"ת לד, א  
 רי"ף ורבנו יונה כג, ב-כד, א; רא"ש אות יח-יט  
 טור, ב"י ושו"ע נג, טו-יז

העובר לפני התיבה צריך לסרב. אכן, אין לו לסרב יותר מדי אלא פעם ראשונה יסרב. כשיאמרו לו פעם שנייה יכין את עצמו כמי שרוצה לעמוד, ובפעם שלישית יעמוד. אולם אם הש"ץ טעה וצריכין להעמיד אחר תחתיו, לא יסרב אז כלל. כתב הרא"ה שאם המפייס הוא אדם גדול, אין מסרבין בו כלל. הטור כתב שרק ש"ץ שאינו קבוע צריך לסרב. וכתב ב"י שאדרבה, לש"ץ קבוע אין ראוי לו להמתין שיאמרו לו לעבור לפני התיבה אלא ירד מעצמו, וכן פסק בשו"ע. אולם עיין בה"ל (ד"ה ולא) שהגר"א חלק על זה והביא ראיה מגמ' ערכין וכתב עוד שגם מהטור אינו מוכח כדברי הב"י. אע"פ שיש לישב את דעת השו"ע בדוחק, נראה שמ"ב פסק כדברי הגר"א ואין לש"ץ (אפילו ש"ץ קבוע) לעבור לפני התיבה בלי הוראת הגבאי.

## ברכת כהנים

עיין גפ"ת לד, א  
 רא"ש אות יז  
 רמב"ם נשיאת כפים יד, ה; טו, י  
 טור, ב"י ושו"ע קכח, יט-כ, כב

## עניית אמן על ידי הש"ץ

כתוב במשנה שאין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר ברכה של הכהנים שמא תתבלבל דעתו ולא ידע האם להקריא את הפסוק השני או השלישי. כתבו האחרונים שאם מתפלל מתוך הסידור ומובטח לו שלא תתבלבל דעתו רשאי לענות אמן. עיין בכסף משנה, ולפי דבריו יוצא שברכת "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן" הוי יותר קל לענין זה ואין חשש שמא יתבלבל, וכן כתב הט"ז. אולם עיין מ"ב (סקע"א) שיש מחמירים בברכה זו מכיון שאיננה חלק מהתפילה (בניגוד לאמן על ברכת כהנים שמורה על קבלת הברכה). לכן, שב ואל תעשה עדיף ואפילו אם מובטח לו שלא יתבלבל ועונה אמן על הפסוקים של ברכת כהנים, אין לש"ץ לענות אמן על ברכה זו.

## ש"ץ כהן

אם הש"ץ הוא הכהן היחידי, כתוב במשנה שלא ישא את כפיו מחשש שיתבלבל ולא יוכל לחזור לתפילתו. אולם אם בטוח הוא שיוכל לחזור לתפילתו רשאי לשאת את כפיו כדי שלא תתבטל נשיאת כפים. לדידן, שמתפללים מתוך סידור, הוי כמובטח לו שיחזור לתפילתו (מ"ב סקע"ו).

כתוב בהגהות מיי" שאם יש כהן אחר שנושא את כפיו לא ישא שליח ציבור את כפיו, אפילו אם מובטח שיחזור לתפילתו לאחר מכן. וכן פסקו המחבר, מ"א ורוב הפוסקים (מ"ב סקע"ו). אולם דעת הפר"ח להקל אף אם יש כהנים אחרים כשמובטח לו שיכול לחזור לתפילתו. במקום שנהגו כוותיה אפשר שאין למחות בידם (שעה"צ סקס"ד). וכך נוהגים רבים היום בארץ ישראל.

אם הש"ץ אינו עולה לדוכן, צריכים לזוהר שלא יאמר אדם לש"ץ "עלה" או "טול ידיך". שכן, אמירה זו מחייבת את הכהן לעלות מדאורייתא ואם נמנע מכך – עובר בעשה. צדדו האחרונים דאם אמרו לו לעלות לדוכן - יעלה, אפילו אם אינו מובטח שיחזור לתפילתו בפרט היום שמתפללים מתוך הסידור (מ"ב סקע"ה).

אם הש"ץ עולה לדוכן, יעקור את רגליו מעט בעבודה משום דאמרינן במסכת סוטה (לח,ב) "כל כהן שאינו עוקר רגליו בעבודה כדי לעלות לדוכן, שוב אינו עולה". ואינו צריך ליטול ידיו כיון שעומד בתפילה וידיו נקיות, אלא יסמוך אנטילת ידיים שחרית (ערוה"ש סקל"ג).

כתוב בירושלמי שצריך שהמקריא לכהנים יהיה ישראל. וכן פסק המחבר (סכ"ב) שכשהחזן כהן יעמוד ישראל אצלו ויקרא "כהנים" ויקריא להם כל ברכת כהנים והחזן עומד ושותק. אולם ערוה"ש (ס"ק לב-לד) חלק על דין זה וכתב דלהדיא משמע דכשיש כהנים אחרים לא מיבעיא שאינו נוטל ידיו ועולה לדוכן, אלא הוא מקריא להם ולא יעמוד אחר במקומו, וכן עיקר לדינא.

כתב מ"ב (סקפ"ה) שממילא צריך להשתדל לכתחילה שהש"ץ העובר לפני התיבה לא יהיה כהן. אולם עיין בה"ל (ד"ה משתדלין) שדוקא המקריא חייב להיות ישראל, אבל הש"ץ יכול להיות כהן וכן מוכח מביאור הגר"א. ופשוט שאם

אין שם מי שיודע להקריא לכהנים אלא הש"ץ הכהן, יקריא הש"ץ בעצמו (מ"ב סקפ"ז).

כתב הטור שהמקריא צריך לכוין את לבו אל התפילה משעה שיתחיל ש"ץ שמונה עשרה, ואם לאו אינו יכול להקריא. משמע מדבריו דהיינו אפילו אם הש"ץ חוזר לומר שים שלום אחר נשיאת כפים. אולם בהגהות מיי' כתוב שצריכים ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקריא ולומר שים שלום, אלא מי שכיון לבו לכל התפילה עם הש"ץ ולא שח בשעה שהיה ש"ץ מתפלל. הב"י הקשה על זה דלכאורה מדובר כשאינו מובטח שיכול לחזור לתפילתו, דאם לא כן יחזור הש"ץ עצמו ויגמור את תפילתו. אבל הרי כתוב במשנה שאם אינו בטוח שיכול לחזור לתפילתו אסור לו לשאת את כפיו ואין תקנה שאחר יקריא לכהנים וימשיך את תפילת חזרת הש"ץ במקומו. ותירץ הב"י, "ואפשר דמתניתין לא נחתא למימר תקנתא על ידי שיסיים אחר התפילה אלא במסיים הוא עצמו, אבל אין הכי נמי שאם המקריא כיון מתחילת התפילה מסיים שים שלום ושפיר דמי".

אכן מהרי"ל כתב שאם המקריא כיון לבו לתפילת הש"ץ מתחילה ועד סוף, אז עדיף טפי שהמקריא יסיים. וכן פסק המחבר. אולם בביאור הגר"א חלק על זה, דטוב יותר שיסיים הש"ץ בעצמו תמיד, וכן כתבו עוד אחרונים (מ"ב סקפ"א).

## דילג על אחת מברכות שמונה עשרה

עיינ גפ"ת לד, א  
רי"ף ורבנו יונה כד, א; רא"ש אות כ  
רמב"ם תפילה י, א; שם, ד  
טור, ב"י ושו"ע קיט, ג-ד

אם טעה בשלוש ברכות ראשונות של תפילת י"ח - חוזר לראש, בשלוש אחרונות - חוזר לרצה. אם טעה בברכות אמצעיות - נחלקו אמוראים. נפסקה הלכה כרב אסי דאמצעיות אין להם סדר. רש"י פירש שאם דילג ברכה אחת ואחר כך נזכר קודם שהגיע לרצה, אומרה במקום שנזכר. רשב"ם פירש שוודאי צריך לומר כל שמונה עשרה ברכות על הסדר שתיקנום, אלא אין להם סדר לענין זה בלבד. לכן, אם דילג או

טעה באחת הברכות אין צריך לחזור לאתה חונן, אלא יחזור לראש הברכה שטעה בה ומשם ואילך יאמר על הסדר. כמעט כל הפוסקים פסקו כרשב"ם, וכן ההלכה.

עיינן בה"ל (ד"ה אם דילג) שיש שני סוגים של טעויות:

(א) לא השלים את הברכה כדין, כגון שלא חתמה כראוי או שחיסר איזה דבר שהוא מעיקר הברכה.

(ב) אמר איזה דבר שמקלקל את הברכה, כגון שאמר "ותן טל ומטר" בימות החמה.

כל זה לדעת המחבר (סי' נט), אבל לדעת הגר"א הכל הולך בתר החתימה. לכן, לדעת הגר"א אם טעה באמצע הברכה אך חתם כראוי – יצא י"ח ואינו צריך לחזור כלל.

אם נזכר בטעותו בעוד שהוא עומד עדיין באמצע הברכה יחזור למקום שטעה לבד (מ"ב סקי"ד).

ש"ץ ששכח ולא אמר עננו בתענית ציבור בין "ראה בעניינו" לרפאנו - חוזר לעננו ומתפלל כסדר, בתנאי שנוכר לפני שסיים את ברכת רפאנו. אבל אם סיים את הברכה לא יחזור אלא יאמר עננו (בלי חתימה) בברכת "שמע קולנו". שכן, אם יחזור לעננו יצטרך לומר ברכת רפאנו שוב והוי ברכה לבטלה (מ"ב סקט"ז). ה"ה אם לא היו עשרה מתענים בבית הכנסת ולכן לא אמר עננו אך אחר רפאנו באו, יאמר עננו (בלי חתימה) בשומע תפילה (מ"ב סקי"ח).

אם שכח לאומרה גם בשומע תפילה, יאמרנה אחר שים שלום לפני אלקי נצור (מ"ב סקי"ט), ונראה שכוונתו לומר לפני "יהיו לרצון אמרי פי". אם טעה ואמרה לפני "ראה נא בענינו", נחלקו האחרונים אם צריך לחזור ולאומרה במקומו כתיקון חכמים או לא. מגן גיבורים הכריע שיאמרנה בשומע תפילה כיחיד (מ"ב סקי"ז).

## שאלת צרכיו בג' ראשונות ובג' אחרונות

עיינן גפ"ת לד, א

רא"ש אות כא

רמב"ם תפילה א, ד; ו, ג

טור, ב"י ושו"ע קיב, א-ב



לא ישאל אדם את צרכיו לא בשלוש ברכות ראשונות של תפילת העמידה ולא בשלוש אחרונות אלא באמצעות. שלוש ראשונות הן סידור שבח לבורא, אמצעות הן בקשות ואחרונות דומות לאדם שקבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו. כמעט כל הראשונים כתבו שאסור לשאול דוקא צרכי יחיד, אבל שואלים צרכי ציבור וזהו כבוד לרב, כלומר להקב"ה, שרבים צריכים לו. ולכן נוהגים לומר זכרנו, מי כמוך וכו' בעשרת ימי תשובה, וכן יעלה ויבוא בעבודה וכל כה"ג. המחבר כתב שאין לומר פיוטים וקרובץ בג' ראשונות. הרמ"א כתב שיש מתירים ושכן נוהגים בכל מקום לאמרם.

## כורע באבות ובהודאה

עיינ גפ"ת לד, א  
רי"ף ורבנו יונה כד, א; רא"ש אות כב  
רמב"ם תפילה ה, י  
טור, ב"י ושו"ע קיג, א

בשמונה עשרה שוחים רק בשתי ברכות:

א. ברכת אבות - תחילה וסוף.

ב. ברכת הודאה - תחילה וסוף.

אם רוצה לשחות בתחילת ברכה אחרת או בסופה מלמדים אותו שלא יעשה כן כדי שלא יבואו לעקור תקנת חכמים, ועוד דמיחזי כיוהרא (תוס'). לדעת השו"ע מותר לשחות באמצע ברכה אחרת, אך יש אוסרים (מ"א סק"א). הרבה אחרונים פסקו כדעת השו"ע (מ"ב סק"ג).

עיינ בבה"ל (ד"ה בסוף) בשם לחם חמודות שאין לכרוע בשום ברכה משאר ברכות, אפילו אם אינו מי"ח ברכות. "ולכך אני אומר שטועים כל השוחים בברכת התורה בתחילה וסוף". עיינ מה שכתבנו בדף יב, א ובדף כח, ב לגבי פרטי ההלכות בדין הכריעות בשמונה עשרה.

## הכריעות בסיום תפילת י"ח

עיינ גפ"ת לד, א; יומא נג, ב  
 רי"ף ורבנו יונה כד, א-כד, ב; רא"ש אות כג  
 רמב"ם תפילה ה, י-יא  
 טור, ב"י ושו"ע קכג, א-ה

כתב הרמב"ם שהמתפלל כורע חמש כריעות בכל תפילה ותפילה, ואחת מהן כשגומר את תפילתו. נראה שהרמב"ם למד הלכה זו, שה כריעה שבסוף התפילה היא אחת מן הכריעות של שמונה עשרה, מהרי"ף. הרי"ף הסמיך דין זה, שמקורו מגמ' יומא, לברייתא שמדברת בשאר הכריעות של שמונה עשרה. לפי זה, יש להקפיד בכריעה זו על כל הדינים הנהוגים בשאר הכריעות של שמונה עשרה: עד שיתפקו כל החוליות שבשדרה וכו'.

כתב הטור על פי הגמ' יומא שכורע ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו. אחר שפסע, יטה ראשו לצד שמאלו ויאמר "עושה שלום במרומיו", אחר כך לימינו ויאמר "הוא יעשה שלום עלינו" ואחר כך לפניו, כעבד הנפטר מרבו, ויאמר "ועל כל ישראל ואמרו: אמן". יש להקפיד שלא לומר "עושה שלום בעוד שפוסעין, וכן הדין ב"עושה שלום" דקדיש (מ"ב סק"ג). כשאומר "עושה שלום" וכו' יכוין רגליו כמו בתפילה מפני שמטה עצמו לצד שכינה (מ"ב סק"ו). כתב ערוה"ש (סק"ג) שיש אומרים שחייב לכוין רגליו כמו בתפילה גם בעמדו שם אחר הפסיעות, "ואין צריך לזה כלל ואין נוהגין כן כי אין שום טעם בזה".

כתב ערוה"ש (סק"ה) שיש להסתפק אם יוצאים בפסיעות כשפוסע לצדדין משום דלפעמים מאחוריו דחוק המקום, "ונראה שמותר וכן אני נוהג".

מדברי הרמב"ם, הטור והשו"ע נראה שכורע מתחילת הצעדים ועד שמסיים פסוק "עושה שלום" וזוקף רק לאחר מכן. אבל רבנו יונה (ספר היראה עמ' קסו, דפוס אשכול) כתב: "ועושה **שבע** כריעות, ישחה בברכת אבות תחילה וסוף וכו', וישחה במודים תחילה וסוף וכו'. כשהוא פוסע שלוש פסיעות נותן שלום בשמאל בתחילה וכורע, לימין וכורע, לפניו וכורע". מדבריו משמע שצריכים להזדקף בין כריעה לכריעה.

עוד כתוב בגמ' יומא שאין לו לחזור למקומו מיד, ואם חוזר מיד "דומה לכלב ששב על קיאו". כתב הרי"ף שיעמוד שם עד שיתחיל הש"ץ לחזור על התפילה. הרמב"ם כתב שימתין עד שהש"ץ יגיע לקדושה, וכתב דרכי משה בשם אבודרהם שכן נוהגים. וכן העלה המחבר, וכתב עוד שלפחות ימתין עד שיתחיל הש"ץ להתפלל בקול רם. אמנם בוודאי יש להקל ביום שאומרים פיוטים, ולחזור תיכף כשמתחיל הש"ץ י"ח (מ"ב סק"י).

אם מתפלל ביחידות, כתב אבודרהם שגם ימתין שיעור כזה. רבנו ירוחם כתב שימתין כדי הילוך ד' אמות, וכן פסק הרמ"א. אולם הב"ח ומ"א חלקו ופסקו כאבודרהם (מ"ב סק"א). לגבי הש"ץ, כתב ב"י בשם הרשב"א שיש לו להמתין כדי הילוך ד' אמות (ועיין בה"ל ד"ה והש"ץ).

כתב ב"י שיש אומרים שצריכים ו' פסיעות (היינו ג' לאחוריו וג' לפניו). כתב מ"א שמטעם זה קצת מקפידין שלא יעבור אדם לפנייהם בעוד שעומדים במקום שפסע כדי שלא יפסיק זה בין ו' פסיעותיהם. אבל מ"מ על ידי קפידתם טועים, שכשרואים מי שרוצה לעבור לפנייהם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל הש"ץ התפילה שהוא מעיקר הדין (מ"ב סק"ח).

כתוב בהגהות מיי' על פי המדרש שיפסע ברגל שמאל תחילה. אע"פ שר"י אבוהב ואורחות חיים כתבו לפסוע ברגל ימין תחילה, ב"י פסק כמפורש במדרש. איטר יעקור תחילה את רגל ימין (בה"ל ד"ה כשפוסע, בשם מ"א סק"ו). ערוה"ש (סק"ז) פסק כט"ז (סק"ו), שגם איטר יעקור את רגל שמאל תחילה.

כתב המחבר שאלו הפסיעות צריכים להיות לפחות כשיעור עקב בצד גודל, כפסיעות של כהנים (אורחות חיים). אבל הרמ"א כתב שיש להקפיד לא לפסוע פסיעות גסות יותר מזה. אמנם אין שם פסיעה על פחות משיעור זה, ואין להקל אפילו אם המקום צר ודחוק, ויש מקילין במקום הדחק (מ"א סק"י, מ"ב סק"ד, ועיין בה"ל ד"ה ושיעור).

כתב ב"י בשם שבלי הלקט דאין להוסיף על שלוש פסיעות, דיוהרא היא.

מלשון הרמב"ם משמע שהש"ץ פוסע ג' פסיעות בסוף תפילת הלחש, אבל אינו חייב לפסוע ג' פסיעות בסוף חזרת הש"ץ. כתב תרומת הדשן שממתין מלפסוע ג' פסיעות עד סוף קדיש שלם. אם בא לפסוע גם אחר תפילת י"ח, אין למחות בידו (מ"ב סק"ט).

## נפילת אפים

עיינ גפ"ת לד, ב  
רמב"ם תפילה ה, יג-יד; ט, ה  
טור, ב"י ושו"ע קלא, א

נפילת אפים - מנהג עתיק הוא ומוזכר בגמ' בכמה מקומות (מגילה כב, א; בבא מציעא נט, ב; תענית יד, ב, כב, ב). יש לדין גם מקור במקרא כמו שמצינו במשה אחרי חטא עגל, וביהושע בעי.

המנהג המקורי היה ליפול ממש על הקרקע כדרך שאנו עושים ביוה"כ, וכמו שכתוב בגמ': "השתחויה זו פשוט ידיים ורגלים, קידה על אפים". כנראה בגלל חשש השתחויה על אבן משכית נהגו שלא להדביק את פניהם לקרקע אלא להטות על הצד, כמו שכתוב בגמ' שלנו "דמצלו אצלויי". כן כתבו תוס' (ד"ה איבעית) ורא"ש במס' מגילה. אולם רש"י שם פירש אחרת דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו בציבור אלא אם כן יודע בעצמו שהוא צדיק כיהושע בן נון (ואז בטוח הוא שייענה ולא יבוא לידי בזיון).

עוד נהגו לכסות את הפנים בבגד ולא די בכיסוי היד לפי שהיד והפנים גוף אחד הן ואין הגוף יכול לכסות את עצמו (מ"ב סק"ג).

כוחה של נפילת אפים מרובה והפליג הזוהר בחומרת המתפלל נפילת אפים ולא מתכווין בה (עיינ כף החיים). מזה פשטה מנהג עדות המזרח שלא ליפול על פניהם כלל מחשש שלא יזהרו בה כראוי.

כתב הטור בשם רב נטרונאי גאון שנפילת אפים רשות היא ולא חובה ולכן בנקל מבטלים אותה (חתן, ברית, בית האבל וכו'). מכל מקום, ענינה גדול מאד ומן השמים ממהרים לענות על תפילה הנאמרת בנפילת אפים, וכמו שראינו בר' אליעזר בב"מ (נט, ב).

כתב הטור בשם גאון שיש ליפול על צד שמאל, וכן פסק המחבר. עוד כתב הטור שבאשכנז נוהגים להטות על צד ימין. כתב הרמ"א שבשחרית יש להטות על צד ימין מפאת קדושת התפילין שבשמאלו; במנחה או כשאינן לו תפילין בשמאלו, יטה

על שמאלו. הגר"א כתב שלעולם יטה על צד שמאל, אפילו על התפילין. אולם האחרונים הסכימו עם הרמ"א ואסור לשנות משום לא תתגודדו (מ"ב סק"ו).

## המתפלל צריך שיכוין את לבו

עיין גפ"ת לד,ב; וכן לעיל ל,ב  
רי"ף ורבנו יונה כד,ב; רא"ש אות כד  
רמב"ם תפילה ד,טו-טז  
טור, ב"י ושו"ע קא,א

לכתחילה, המתפלל צריך שיכוין את לבו בכל הברכות, כלומר לכוין את פירוש המילים (מ"ב סק"ב). אם אינו יכול לכוין בכולם, לפחות יכוין באבות. דין זה, המופיע בגמ', לא כתבו הרמב"ם ומלשונו משמע שהכוונה מעכבת לאורך כל התפילה. וכבר תמה הלחם משנה, למה השמיט הרמב"ם את דין הגמ' שאפשר להסתפק בכוונה בברכת אבות בדיעבד. אם משער שאפילו באבות לא יכוין, לא יתפלל כלל עד שתתיישב דעתו (מ"ב סק"ג ועיין בה"ל ד"ה ואם). עיין בה"ל (ד"ה המתפלל) דלכתחילה לא יהא לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים, אפילו אם מכוין בעת שאומר את המילים אחר כך.

עיין ב"י שיש פוסקים שסוברים דגם מודים חשוב כאבות וכן ינהג לכתחילה (מ"ב סק"ג). כתב הטור שטוב לאדם שירגיל את עצמו שיכוין לפחות בחתימה של כל ברכה.

כתב הרא"ש (ד,כא) שאם לא כיוון באבות אע"פ שכיוון בכל השאר, יחזור ויתפלל. כתב הטור שהאידינא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין. עיין בה"ל (ד"ה והאידינא) שאם לא כיוון באבות ועומד ב"אתה גיבור", ראוי להמתין שם עד לחזרת הש"ץ ויכוין לצאת בברכת אבות בברכת הש"ץ, וכשיגיע הש"ץ ל"אתה גיבור" יתחיל בעצמו.

## חדר שיש בו חלונות

עיינ גפ"ת לד, ב  
 רי"ף ורבנו יונה כד, ב; רא"ש אות כד  
 רמב"ם תפילה ה, ו  
 טור, ב"י ושו"ע צ, ד-ה

לעולם לא יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות, שנאמר בתפילתו של דניאל: "וכוין פתיחן ליה בעליתיה נגד ירושלים". רש"י פירש שמסתכל לשמים דרך החלונות ולבו נכנע. לפי זה, צריך שהחלונות יהיו פתוחים לאותו רוח שיתפלל. תמה מ"א (סק"ד) מה עוזרים החלונות, הרי צריך שיתן עיניו למטה, כמ"ש בשו"ע (צה)? ותיירץ, דמכל מקום כשמתבטלת כוונתו ישא עיניו לשמים כדי לעורר את הכוונה. רבנו יונה הביא שני טעמים נוספים לדבר:

(א) על ידי ראיית האור תתישב דעתו ויוכל לכוין כראוי.  
 (ב) החלונות יהיו פתוחים לכיוון ירושלים ויכוון את לבו כנגד המקום ותהיה תפילתו רצויה ומקובלת. גם מדברי הרמב"ם משמע שהחלונות צריכים להיות לכיוון ירושלים.

כתב ערוה"ש (סק"ז): "מיהו על כל פנים נראה דלכל הפירושים צריך להתפלל כנגד החלונות דוקא, ולא ראינו מי שידקדק בזה, ואדרבה על פי רוב בוחרים להתפלל בכותל שלא כנגד החלון, ומקום הרב בכל מקום אצל ארון הקודש שאין שם חלון, דכנגד החלון יש בלבול הדעת מההולכים לפני החלון. ונראה לעניות דעתי דהעולם סוברים מדלא אמר הש"ס 'כנגד החלון' אלא 'בבית שיש שם חלונות' משמע דהקפידא הוא רק שיהיו חלונות בהבית, אבל לא שיתפלל דוקא כנגד החלון. ודברי רבותינו שאמרו כדי שיסתכל יכול להיות גם אם אינו עומד כנגד החלון ממש".

ב"י כתב בשם הזוהר על דרך הסוד שצריכים להיות י"ב חלונות בבית הכנסת.

אין להתפלל במקום פרוץ כמו שדה מפני שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר, ומי שמתפלל בבקעה נקרא חצוף. עדיף להתפלל בבית שאין בו חלונות מאשר להתפלל במקום פרוץ כבקעה (מ"ב סק"י).

לכו"ע מותר לעוברי דרכים להתפלל בשדה. מכל מקום, טוב יותר ללכת למקום שיש שם אילנות ולהתפלל שם אם אינו מתעכב יותר מדי על ידי כך, דמקום צנוע הוא קצת על ידי זה, אך אין לסמוך על זה כשהוא בביתו (מ"ב סקי"א). לפי זה, מנהג "השטיבלך" המתפללים בחוץ ברחוב אינו נכון.

## פרק שישי – כיצד מברכין

### לימוד הלכות ברכות

עיינ גפ"ת לה, א; משנה מ, א  
 רבנו יונה כה, א  
 טור, ב"י ושו"ע רב, יח; רד, יג

כפי שנלמד לקמן, אם ברך שהכל על כל מאכל - יצא. לכן, יברך שהכל על כל דבר שמסופק בברכתו. המ"א (רב סקל"ו) חידש על פי הגמ' שלנו דהיינו דוקא אחר שלמד הלכות ברכות, אבל אם לא למד הלכות ברכות משמע שאסור להסתמך על זה ולברך שהכל. וכן כתב מ"ב (סקפ"ד).

### שמן ודברים הנאכלים לרפואה

עיינ גפ"ת לה, ב-לו, א (גופא-בעי ברוכי)  
 תוס' ד"ה לא, כיון  
 רי"ף ורבנו יונה כה, א  
 רמב"ם ברכות ח, ב  
 טור, ב"י ושו"ע רב, ד; רד, ח

### שמן זית

כתוב בגמ' שאם אכל שמן זית לבד הוא מזיק. כתב הרי"ף שלכן אינו מברך עליו כלל. אולם הרמב"ם פסק שמברך עליו שהכל. ועיין ב"ח שהסביר את סברת הרמב"ם, שאף שהוא מזיק כיון שמתהני מיניה חייב לברך עליו, וכמו שנראה לגבי דין חומץ. אולם הפוסקים חולקים על הרמב"ם בדין זה וסוברים שאין אדם נהנה משתיית שמן אפילו אם חושש הוא בגרונו, ולכן אין מברכים עליו כלל (מ"ב סקכ"ז).

עוד כתוב בגמ' שאם אכל שמן זית עם פת אינו מברך עליו, דפת עיקר ומברך על העיקר ופוטר את הטפלה. אכן כתב מ"א (סק"ח) שאם מתכוין לרפואה ואכל רק מעט פת כדי שלא יזיקנו בגרונו, הוי הפת טפלה ומברך על השמן ואינו מברך על הפת וגם אינו חייב בנטילת ידים. לעומת זאת, אליהו רבה חלק



וכתב דאף בכהאי גוונא הפת עיקר וחייבים לברך עליה (מ"ב סקכ"ט). אמנם אם מתכוין באכילת הפת גם להשביע רעבונו מסתבר דבזה לכולי עלמא הפת עיקר ופוטר את השמן (שעה"צ סק"ל).

כתוב בגמ' שמברכים על שמן זית בורא פרי העץ, ומוקי בגמ' שהיינו כשחושש בגרונו ומערב הרבה שמן עם אניגרון (היינו מי שלקים של תרד והוא הדין משקה אחר בענין שנהנה מהשמן, מ"ב סק"ל). אכן אם אינו חושש בגרונו ועירב הרבה שמן עם אניגרון נחלקו רב יוסף (מתקופת הגאונים) ובה"ג. רב יוסף סובר שמה שכתוב בגמ' "חושש בגרונו" הוא לאו דוקא ומכיון שעירב הרבה שמן לתוך האניגרון הוי השמן עיקר ומברך עליו. אולם בה"ג סובר שמברך על השמן רק אם חושש בגרונו, ואם לאו מברך על האניגרון, וכן פסק המחבר. (ונחלקו הפוסקים אם ברכת אניגרון היא בורא פרי האדמה או שהכל). אכן, אם שתה שמן זית עם אניגרון והוא מתכוין לרפואה, אפילו אם האניגרון מרובה על השמן, מברך על השמן בורא פרי העץ. אולם אם אינו מתכוין לרפואה והשמן הוא הרוב, נחלקו הפוסקים. ט"ז (סק"ב) סובר שאין אומרים שהאניגרון הוא העיקר אלא אם כן האניגרון הוא הרוב, אבל אם השמן הוא הרוב, אפילו אם אינו מתכוין לרפואה, מברכים על השמן בורא פרי העץ. מ"א (סק"י) כתב דאפילו במעט אניגרון גם אומרים שהאניגרון עיקר כל שאינו לרפואה אלא לאכול ומברך על האניגרון ופוטר את השמן. ערוה"ש (סקכ"א) פסק כמ"א, אולם בשעה"צ (סקל"ה) כתב שדין זה צריך עיון. וערוה"ש (סקכ"א) העיר: "מכל זה מבואר שיש הנאה בשתיית שמן ואצלנו אינו ידוע זה ואולי השמן שלהם היה טוב משלנו, וצריך עיון".

## סיכום ההלכה:

- שמן זית לבד - אינו מברך כלל.
- שמן זית עם פת - אינו מברך על השמן, שהפת עיקר.
- שמן זית עם פת, ואינו אוכל אלא רק מעט פת, וזה כדי שלא יזיקנו השמן:
- מ"א - בפה"ע על השמן והפת טפלה, ואינו מברך עליה.

- אליהו רבה - מברך על הפת, שלהלכה היא בכל זאת עיקר, ואינו מברך על השמן כלל.
- שמן זית עם אניגרון
  - אם מתכוין לרפואה (חושש בגרונו) - בפה"ע (אפילו אם אין הרוב שמן, כל עוד שיש כמות נכבדת של שמן).
  - אם אינו מתכוין לרפואה
    - אם הרוב שמן:
      - ❖ ט"ז - בפה"ע (השמן עיקר).
      - ❖ מ"א - בפה"א (האניגרון עיקר).
      - ❖ רמ"א וגר"א - שהכל (במקרה זה ברכת האניגרון שהכל, שהוא בא רק להפיג את טעם השמן).
    - אם הרוב אניגרון, האניגרון עיקר וכמחלוקת לעיל:
      - ❖ מ"א - בפה"א
      - ❖ רמ"א וגר"א - שהכל

## דברים הנאכלים לרפואה

מהגמ' שלנו מוכח שאם אכל דבר ונהנה ממנו אפילו אם אכלו לרפואה חייב לברך עליו, וכן כתבו התוס'. אכן רבנו ירוחם חולק על התוס' ופוטר מברכה, אולם ב"י תמה עליו ופסק כתוס'. לכן, אם אכל או שתה מאכלים או משקים לרפואה וטעמם טוב ונהנה מהם - חייב לברך עליהם תחילה וסוף. משמע משעה"צ (סקל"ז) שאין צורך שיהיה טעם טוב למאכלים הללו, אלא הכוונה שאין טעמם רע. אולם מערוה"ש (סקי"ח) משמע שאם אין טעמם טוב אינו חייב לברך.

ב"י כתב בשם הרא"ה (כצ"ל) שאם אכל מרקחת שאין בריאים רגילים בה אלא לרפואה - מברך עליה שהכל, וכן פסק הרמ"א (סעיף יא). אולם הב"י (בדק הבית) חלק על דין זה וחייב לברך את הברכה הראויה לה כיון שעל כל פנים נהנה, וכן פסקו האחרונים (מ"ב סקנ"ה).

מ"א (סקכ"ד) כתב שיתכן שגם הרמ"א לא פסק שיש לברך שהכל אלא כשאין טעמם טוב לאכילה (וכן פסק אגרות משה או"ח א,פב). לעומתו, ערוה"ש (סקכ"ב) הסביר שהרמ"א דיבר בשני מקרים שונים. בסעיף ח' איירי באוכל ומשקה שגם

בריאים רגילים לאכול וחייב הוא לברך עליו תחילה וסוף, כדעת המחבר. וחייב הוא לברך את הברכה הראויה לו. בסעיף י"א כתב הרמ"א את דין מרקחת, דהיינו תרופות, שאין בריאים רגילים לאכול ומכיון שטעמם טוב והחיר נהנה ממנו חייב לברך עליהם ומברך שהכל בגלל דכוונתו לרפואה ולא לאכילה.

## דבר הנאכל לשם רפואה –

### סיכום מחלוקת מ"א ערוה"ש:

- אם טעמו רע - לכו"ע אין לברך עליו
- אם טעמו טוב - לכו"ע יש לברך עליו:
  - מ"א ומ"ב - ברכה הראויה לו
  - ערוה"ש - שהכל
- אם אין לו לא טעם טוב ולא טעם רע - מחלוקת אם לברך עליו:
  - מ"א ומ"ב - שהכל
  - ערוה"ש - אינו מברך כלל

בספר פתחי הלכה על הלכות ברכות (פרק ד, יא) כתב בשם הגרש"ז אורבך שיש לחלק בין תרופות לבין אוכל הנאכל לשם רפואה. לדבריו, שו"ע ורמ"א לא מיירי כלל בדין תרופות (שלא כהבנת ערוה"ש לעיל). אכן יש לברך את הברכה הראויה על אוכל שגם בריאים אוכלים אותו, אבל תרופות אינם מאכל ואף אם טעמם מתוק קצת, אין זו אכילה. לכן, אין לברך עליהם כלל. אבל כדורים לתינוקות שטעמם כטעם סוכריה נחשבים לאוכל (כי אם היינו נותנים להם, הילדים היו אוכלים אותם גם אם לא היו חולים) ולכן מברך עליהם. אבל הבולע כדורים שמצופים בסוכר מסתבר שלא יברך עליהם שאינו נהנה מהם כלל מכיון שאינו לועסם אלא בולעם.

עקב מחלוקת זו, יש שהציעו לברך על אוכל או משקה אחר (חוץ ממים) ולכוין לפטור גם את התרופות בברכה זו.

נעסוק בסוגית עיקר וטפל לקמן מד, א.

## קמח

עיינ גפ"ת לו, א (קמחא דחיטי-בעי ברוכי)  
 תוס' ד"ה קמחא  
 רי"ף ורבנו יונה כה, א; רא"ש אות ב  
 רמב"ם ברכות ג, ב  
 טור, ב"י ושו"ע רח, ה

לגבי קמח של חיטים נחלקו בגמ': רב יהודה סובר שברכתו בורא פרי האדמה ורב נחמן סובר שהכל נהיה בדברו. הרי"ף פסק כרב נחמן משום שאין אנשים רגילים לאכול קמח, וכן פסק הרמב"ם. משמע שמדובר בקמח הנטחן דק דק שעושים ממנו פת. אולם תוס' והרא"ש כתבו שאין מדובר על קמח כזה כי קמח דק אין ראוי למאכל כלל. אלא מדובר בקמח שאינו נטחן כל כך דק או קמח של קליות, ובזה נחלקו רב יהודה ורב נחמן. וכתב הרא"ש שיתכן שהרי"ף פסק כרב נחמן דאע"פ שראוי הוא לאכילה, אין הרגילות לאכלו כך וברכתו שהכל; אך בקמח של קליות אף הרי"ף יודה שהלכה כרב יהודה שמברכים בורא פרי האדמה.

לעומת הרי"ף והרמב"ם, רבנו יונה פסק כרב יהודה כי רבא אמר שיש לפסוק כוותיה. לפי דבריו, על קמח של קליות ודאי יש לברך בורא פרי האדמה. וכתב הרא"ש דכיון דפלוגתא היא - ראוי לברך עליו שהכל.

וכן פסק המחבר שכל קמח - בין של חיטים ובין של מין אחר, בין נטחן דק ובין אם נטחן קצת (ועדיין יש בו טעם של חטים), וכן קמח של קליות - ברכתו שהכל ואחריו בורא נפשות רבות.

## קורא

עיינ גפ"ת לו, א (קורא-כותיה דשמואל)  
 תוס' ד"ה לא  
 רי"ף ורבנו יונה כה, א-כה, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם ברכות ח, ו  
 טור, ב"י ושו"ע רד, א

לגבי קורא, היינו החלק הרך של עץ הדקל שסופו להתקשות, נחלקו בגמ'. רב יהודה סובר שברכתו בורא פרי האדמה ושמואל סובר שמברכים שהכל. מסקנת הגמ' היא שהלכה כשמואל דאנשים לא נוטעים את הדקל עבור הקורא, דהרי על ידי זה ממעטים את ענפי הפרי, אלא רצון האנשים הוא שהקורא יתקשה ויעשה עץ ויגדל פרי.

ועיין בספר וזאת הברכה (בירור הלכה לו) שכתב שהיום אכן יש הנוטעים דקלים על דעת אותם חלקים מענף הדקל והוא נקרא לבבות דקל. ומסקנתו שם שאכן יש לברך עליהם בורא פרי האדמה. הוא הביא כמה טעמים לפסק הזה, ואחד מהם הוא על פי שו"ת הרשב"א (ח"א תשובה ת) שאם יש האוכלים אותו כך נחשב הדבר שנטעי גם אדעתא דהכי קצת, וברכתו בורא פרי האדמה.

כתב הט"ז (סק"ד) שעל קטניות רטובות של גנות שנזרעים על מנת לאוכלן חיות, מברך בורא פרי האדמה אפילו אם אוכל את השרביטים לבד בלי הקטניות, דעל מנת כן נזרעו. אבל קטניות של שדות שדרכן להניחן עד שיתייבשו ולאוכלן מבושלות, אם אכלן כשהן חיות ורטובות מברך שהכל, אך אם בשלן יברך בורא פרי האדמה. לעומתו, הרבה אחרונים סוברים דלא שייכת הסברא של "לא נטעי אדעתא דהכי" על עיקר הפרי ואין לחלק בין קטניות לקטניות. אלא, אף כשהן רטובות תמיד יברך עליהם בורא פרי האדמה וכן מנהג העולם (שעה"צ סק"ז). בענין אכילת השרביטים לבדן בלא הקטניות, יש דעות באחרונים אם יש לברך עליהם בורא פרי האדמה או שהכל. על כן, לכתחילה טוב ליזהר לאכלם עם הקטניות ולברך על הקטניות לבד בורא פרי האדמה ולא יברך עוד על השרביטים. אם אירע שאוכל השרביטים לבד, יברך שהכל (מ"ב סק"ט).

## שקדים

עין תוס' לו, א

תוס' ד"ה לא

רי"ף ורבנו יונה כה, ב; רא"ש אות ג

טור, ב"י ושו"ע רב, ה; רד, א

## שקדים מתוקים

כתבו התוס' שיש לברך שהכל על השקדים שאוכלים אותם כשהם קטנים ורכים ואוכלים אותם יחד עם קליפתם, הואיל ולא נטעי אינשי אדעתא דהכי אלא כדי שיגדלו ויאכלם כשיתבשלו.

## שקדים מרים

כתב הבה"ג שעל השקדים המרים, שאוכלים אותם בעודם רכים עם קליפתם, מברך עליהם בורא פרי העץ דכיון שהם מרים נטעי אינשי אדעתא לאכלם כשהם קטנים עם קליפתם. כשמתבשלים, כיון שהם מרים, אינו מברך עליהם כלל כיון דאזוקי מזקי. אולם אם המתיקם על ידי מים חמים או דבר אחר מברך עליהם בורא פרי העץ. וכן כתבו רבנו יונה והרשב"א בשמו. דברי הרא"ש אינם ברורים ולפי דבריו יתכן שיש לברך שהכל גם כשהם קטנים. לעומת זאת, גם הטור פסק כדברי בה"ג, וכן ההלכה בשו"ע (רבה).

כתב מ"ב (סקל"ז) שהוא הדין בשאר מיני פירות חמוצים או מרים ואינם ראויים לאכילה כלל - אם מיתקם או בישלם מברך בורא פרי העץ דבאמת פרי הוא אלא שאינו ראוי לאכילה באופן אחר.

## צלף

עין גפ"ת לו, א-לו, ב (אמר רב יהודה-ביטיתא)  
 רי"ף ורבנו יונה כה, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם ברכות ח, ו  
 טור, ב"י ושו"ע רב, ו

בפרי הצלף קיימים ארבעה חלקים הראויים לאכילה:

- (א) האביונות - הם הפרי.
- (ב) העלים - שגם הם ראויים לאכילה.
- (ג) התמרות - הגדלים בתוך העלים.
- (ד) הקפריסין - קליפה גדולה שסביבות הפרי, כעין קליפה שגדלה סביב אגוזים דקים.

על האביונות, שהם עיקר הפרי, מברכים בורא פרי העץ. על העלים ועל התמרות מברכים בורא פרי האדמה הואיל ואינם עיקר הפרי, מכיון דנטעי אינשי גם אדעתא דעלים ותמרות (שעה"צ סקמ"ב). לעומת זאת, ברכי יוסף כתב שהיום לא נטעי להו אינשי כלל אדעתא דעלים ותמרות, ויש לברך עליהם שהכל.

לגבי הקפריסין נחלקו הראשונים. הרי"ף כתב שמכיון שהקפריסין אינם פרי לעניין ערלה (דמר בר רב אשי זרק את האביונות ואכל את הקפריסין מצלף של ערלה) אינם פרי לעניין ברכה, וברכתם בורא פרי האדמה, וכן פסקו בה"ג, הרשב"א והרמב"ם. לעומתם, תוס' והרא"ש כתבו שאין ראייה ממר בר רב אשי, דהוא לא פסק כרבי עקיבא שאמר שרק האביונות של הצלף נקראים פרי אלא עשה כן מפני שחי בחו"ל וכל המיקל בערלה בארץ הלכה כמותו בחו"ל. אולם בארץ ישראל הקפריסין נחשבים לפרי וחייבים בערלה ולכן מברכים עליהם בורא פרי העץ, וכן פסק הראב"ד. וכתב הטור שכיון שהוא תלוי במחלוקת יש לברך בורא פרי האדמה לצאת ידי הספק, כדתנן: ברך על פרי העץ בורא פרי האדמה, יצא.

בדיעבד, אם ברך על הקפריסין בורא פרי העץ יצא (מ"ב סקל"ט). אולם לגבי העלים והתמרות, מכיון שלכל הדעות אין הם עיקר הפרי, נשאר מ"ב ב"צריך עיון" אם יצא בדיעבד בברכת בורא פרי העץ (שעה"צ שם).

## קליפות תפוזים

עיין מ"ב (סקל"ט) לגבי קליפות פאמרענצין (תפוזים) שמטוגנים בדבש, שיש פוסקים לברך בורא פרי העץ (מ"א, ח"א), יש פוסקים לברך בורא פרי האדמה (ט"ז, גר"ז) ויש פוסקים לברך שהכל (אליהו רבה, פמ"ג). לכן, יש לברך שהכל מחמת הספק, ובדיעבד אם ברך בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה - יצא.

## גרעינים

עיינ גפ"ת לו,ב  
 תוס' ד"ה קליפי  
 רי"ף ורבנו יונה כה,ב; רא"ש אות ד  
 טור, ב"י ושו"ע רב,ג

בברייתא בגמ' מובא: קליפי אגוזים והגרעינין חייבין בערלה. וכתבו על זה התוס': דפירי ניהו. מכאן, שיש לברך על הגרעינין של גודגדניות וגרעיני אפרסקין ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ, וכן כתב המרדכי. וכן כתבו רבנו יונה והרא"ש, ובלבד שלא יהיו מרים, שאז אינו מברך עליהם כלל.

אולם הרשב"א חלק על זה, דאדרבה הגרעינים אינם נחשבים כפרי לענין ערלה אלא מחמת הריבוי מ"את פריו" - את הטפל לפריו. לכן, אין לברך עליהם בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. הרשב"א הקשה וחלק גם על המקרים הספיציפיים של התוס', הרי גרעינין של גודגדניות וגרעיני אפרסקין מרים הם ולא אדעתא דידהו נוטעים את העץ, וגם לפי שיטתם אין לברך עליהם כלל. אמנם אם ממתיק אותם על ידי האור, יש לברך עליהם שהכל.

המחבר פסק כתוס' וכרא"ש וכתב שאם הם מתוקים (לאו דוקא, אלא כל שהחייך נהנה מהם) מברך עליהם בורא פרי העץ ואם מרים הם אינו מברך עליהם כלל. אולם עיינ מ"ב (סקכ"ג) שהרבה אחרונים, וביניהם הגר"א, חלקו על פסק המחבר, וס"ל כרשב"א שאין לברך על גרעינים בורא פרי העץ דלא הוי כפרי גופא אלא יש לברך בורא פרי האדמה. וכתב ערוה"ש (סקי"ט) שכן יש לנהוג דבזה יוצאים גם דעת התוס' והרא"ש שהרי יוצאים בדיעבד בבורא פרי האדמה גם על פרי העץ. אכן אם ברך בורא פרי העץ יצא בדיעבד. ואם אוכל הגרעין אחר שאכל הפרי נפטר בברכת בורא פרי העץ שברך על הפרי משום דהוי טפל לפרי (מ"ב שם).

ערוה"ש (סקכ"ג) חילק בין סוגי הגרעינים. פירות שמלאים גרעינים ורגילים לאכלם עם גרעיניהם כצמוקים, תאנים ורימונים - יש לברך על הגרעינים בורא פרי העץ. אולם גרעיני תפוחים ואגסים וכיוצא בהם, שהרגילות היא לאכול את



הפרי ולא את הגרעינים, אינו מברך על הגרעין בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה או שהכל, וכן עיקר לדינא. אע"פ שהמחבר פסק כשיטת התוס' נראה שאחר כך כתב כדברי הרשב"א: ואם המתיק אותם על ידי האור מברך עליהם שהכל. והקשה מ"א (סק"ז) שלפי שיטת התוס' שפרי הם היל"ל שמברך עליהם בורא פרי העץ. ותירץ שצריכים לומר שאם מרים הם אינם בגדר פרי ואין לברך בורא פרי העץ. כתב מ"ב (סקכ"ה) שמכל מקום אין לזוז מפסק השו"ע דהרי להרבה פוסקים, כאמור, אין לברך בורא פרי העץ גם על גרעינים מתוקים, דלאו פרי נינהו, וממילא במרים שמתקן על ידי האור אין לברך עליהם אלא שהכל.

## פירות שאינם בשלים

עיי' גפ"ת לו,ב  
תוס' ד"ה שיעורו  
רא"ש אות ה  
טור, ב"י ושו"ע רב,ב

הגמרא הביאה משנה ממסכת שביעית וממנה למדו תוס' והרא"ש שעל ענבי בוסר פחות משיעור פול הלבן אין לברך בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. אכן דין זה הוא דומה למה שנפסק להלכה לגבי הקפריסין של צלף, שעל כל דבר שגדל על האילן ואינו עיקר הפרי מברכים בורא פרי האדמה. והמחבר הוסיף: ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך בורא פרי האדמה עד שיהיה גדול ביותר. ועיי' מ"ב (סקי"ד) שבכגון זה אין לאכול מהם כשיעור שחייב בברכה אחרונה אלא בתוך הסעודה כיון שהוא ספק אם יש לברך אחריהם "מעין שלוש" או "בורא נפשות". אך, אם הענבים נראים בשלים או שהחרצנים נראים מבחוץ וקרובים הם להתבשל מברך עליהם בורא פרי העץ לכולי עלמא, אף אם קטנים הם.

על שאר כל הפירות מברכים בורא פרי העץ מיד שיוציאו אע"ג שהם עדיין קטנים ביותר (רא"ש, רשב"א, הגהות מיי" פ"ח אות כ) חוץ מחרובים שמברכים עליהם משישרשו וזיתים משיניצו (טור). וכתב על זה בדק הבית: ולי נראה דאין

ללמוד מדין שביעית לענין ברכה של זיתים וחרובים - דהא חרובים אפילו אחר שישרשרו מרים הם ואינן ראויים לאכילה. לכן, בשו"ע המחבר לא חילק בין חרובים לשאר כל הפירות אלא כתב: ובלבד שלא יהא מר או עפיץ (חמוץ) ביותר עד שאינו ראוי לאכילה אפילו על ידי הדחק, דאז אין מברכין עליו כלל. ואם מתקן על ידי האור מברך עליו שהכל (מ"א סק"ה). לעומתו, הרמ"א חילק בין זיתים וחרובים לשאר הפירות, וכתב שכן עיקר.

מלשון המחבר משמע שאם הפרי מר או חמוץ אבל ראוי לאכילה על ידי הדחק, יש לברך עליו ברכתו הראויה. אולם יש אחרונים שחולקים על זה (חיי אדם ועוללות אפרים, בה"ל) ובכגון זה אין לברך אלא שהכל. אם בשלם ומתקן, נחלקו האחרונים: חיי אדם ועוד כתבו שיש לברך בורא פרי העץ (מ"ב סקי"ח), אבל החזון איש כתב (ל"ג, סק"ד) שיש לברך עליהם שהכל. אכן, אם היו ראויים לברכת בורא פרי האדמה לפני הבישול - גם אחר המתקתם יש לברך בורא פרי האדמה. ועיין ביאור הגר"א שחלק על עיקר הדין, דאין ללמוד דין ברכות מדין שביעית כיון דדין שביעית אינו תלוי בגמר הפרי. אלא יותר נראה היה ללמוד מזמן חיוב מעשרות, ואז הוי פרי גם לענין ברכה. לפי זה, ישתנו כל הדינים שבסעיף זה, ולכל מין ומין יש שיעור של עונת המעשרות, וקודם שיעור זה מברכים בורא פרי האדמה. לכאורה יש לנהוג כן למעשה דבזה יוצא ממה נפשך, ומכל מקום הנהוג כפסק האחרונים שנמשכו אחר השו"ע אין למחות בידו, דיש לו על מי לסמוך (בה"ל ד"ה ושאר).

## תבלינים

עין גפ"ת לו, ב (פלפלי-הא ביבשתא)  
 תוס' ד"ה ברטיבא  
 רי"ף ורבנו יונה כה, ב; רא"ש אות ו  
 רמב"ם ברכות ח, ז  
 טור, ב"י ושו"ע רב, טז-יח

הכוסס פלפלים (כוסס פירוש - האוכל כמות שהיא, רש"י לו, א) - נחלקו אמוראים בגמ' איזו ברכה יברך. לדעת רב

ששת יברך שהכל ולדעת רבא פטור מברכה כיון שאין הדרך לאכלם כך. מסקנת הגמ' היא שדברי רבא נאמרו דוקא בפלפלים יבשים, אבל גם רבא מודה שפלפלים רטובים נחשבים למאכל (כנראה הדרך לאכלם כך), ויש לברך עליהם (עיינן לקמן שנחלקו מהי ברכתם). מהגמ' משמע שההלכה כרבא וכן כתבו התוס'.

לפי זה, אין לברך כלל על התבלינים שלנו שעשויים מפירות האדמה או פירות העץ שנטחנו לאחר ייבושם. שכן, בדרך כלל אין אוכלים תבלינים לבד בלי לערב אותם באוכל אחר ואין הנאה באכילתם לבד. ממילא, האוכל תבלינים - בטלה דעתו אצל כל אדם. אכן, אם אוכלם עם סוכר וכדומה מברך בורא פרי האדמה (מ"ב סקע"ט). אמנם יש להעיר על דבריו שהיום אין הדרך לאכול תבלינים לבד אפילו בתוספת סוכר. ועל פי זה נראה שאם עושה כן יש לברך עליהם שהכל. כתבו התוס' שיש לברך את הברכה הראויה על תבלינים שרגילים לאכלם גם בייבוש, כגון קנמון (בורא פרי האדמה) או מושקט (בורא פרי העץ). אע"פ שכן מופיע בתוס', הט"ז (סקי"ד) חלק על הדוגמה של מוסקט וכתב שענינו רואות שאין המוסקט טוב לאכילה בלא תערובת ואין לברך עליו אלא שהכל (ועיינן לבושי שרד).

וכן אין לברך אלא שהכל אם אוכלים תבלינים רטובים (לפני ייבושם) כיון שאין דרכם בכך ואין נוטעים אותם על דעת שייאכלו בצורה כזו.

אולם תבלינים שרגילים לאכלם כך לפעמים משמע שיש לברך עליהם את ברכתם הראויה: בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, כמו שכתוב בגמ': פלפל - בורא פרי העץ וזנגביל - בורא פרי האדמה (דאע"פ שהוא עץ, תבלין הזנגביל עשוי מהשורש ואינו עיקר הפרי), וכן פסקו הראב"ד, הרא"ש ושבלי הלקט, וכן פסק הגר"א בביאורו. אולם הרי"ף, הרמב"ם ורב האי גאון פסקו שיש לברך על פלפל רטוב בורא פרי האדמה. הסביר הרשב"א בתשובה שמאחר שלא נוטעים את הפלפל על דעת לאכלו כמות שהוא, אע"פ שלפעמים אוכלים אותו כך, ראוי לשנות את ברכתו קצת (ולהורידה דרגה אחת) וכן פסק המחבר. ועיינן שעה"צ (סקפ"ט) שהרא"ה הסביר שמה שכתוב ברי"ף הוא טעות סופר, וצריך לומר: בורא פרי העץ. אעפ"כ, הרבה ראשונים פסקו כדברי הרי"ף: הרמב"ם, האשכול, הסמ"ג והבה"ג וכנראה כן היתה גירסתם בגמ' (שעה"צ שם).

## סוכר

עיינ תוס' לו,ב  
 תוס' ד"ה ברטיבא  
 רי"ף ורבנו יונה כה,ב; רא"ש אות ו  
 רמב"ם ברכות ח,ה  
 טור, ב"י ושו"ע רב,טו

נחלקו הראשונים איזו ברכה מברכים על הסוכר. מצאנו בזה שלוש שיטות. תוס' כתבו שעל סוכר מברכים בורא פרי העץ, וכן פסק בה"ג. אולם רבנו יונה הביא בשם רבני צרפת שמברכים בורא פרי האדמה (וכתב שכן כתב בה"ג, אולם נראה שיש כאן טעות סופר). לעומתם, הרמב"ם כתב שאין זה פרי ואין לברך עליו אלא שהכל, וכן פסק סמ"ג. לפי דברי הרמב"ם מברך שהכל גם אם מוצץ קני סוכר וגם אם אוכל את הסוכר שיוצא מהם.

מכיון שהדבר שנוי במחלוקת פסק המחבר לברך שהכל, דעל כולם אם ברך שהכל יצא. אכן, אם ברך בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה יצא. ויש סוכר העשוי מסלק סוכר וגם עליו יש לברך שהכל, ואם ברך בורא פרי האדמה - יצא (מ"ב סקע"ו).

כאמור, הרמב"ם פסק שעל סוכר מברכים שהכל ואף כתב טעם לדבר שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה על ידי האור גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על ידי האור ומברכין עליו שהכל. אולם הטור הקשה על זה דהרי אין עיקר נטיעת התמרים עבור הדבש לעומת קני סוכר שנטעי אינשי רק עבור הסוכר. ואף שהב"י כתב שדברי הטור דברי טעם הם, בכסף משנה כתב שהטור כתב כן בגלל שלא היו קני סוכר בארצו - "שבמקום שנמצאים מוכרים מהם לאלפים ולרבבות למצוץ אותם, והרי המים היוצאים מהם כשאר מי פירות". ועיינ בה"ל (ד"ה על הסוכר) שהאריך לדון בענין זה ודחה את דברי הכסף משנה, דודאי עיקר נטיעת קני הסוכר היא עבור הסוכר ולא משגיחים במה שכמה אלפים מוצצים בפה את העץ. אלא, טעם הרמב"ם הוא שאין הסוכר פרי כלל אלא קנים בעלמא שיש

בהם מתיקות ואין ראוי לברך עליהם ועל היוצא מהם "בורא פרי" וכו' אלא שהכל בלבד.

מסקנת האחרונים לפסוק כדברי הרמב"ם ולברך שהכל שבזה יוצאים ידי חובת כל הדעות. אולם הט"ז (סקי"ג) יעץ לצאת ידי הספק וכתב שיקח פרי העץ ויברך עליו ויכוין לפטור בזה גם את הסוכר. ועיין בה"ל (שם) שהקשה עליו שלא הועיל בתקנתו שהרי כמה ראשונים סוברים שיש לברך בורא פרי האדמה ולפי שיטתם אינו יוצא אפילו בדיעבד, וכן אליהו רבה דחה את דברי הט"ז.

## כל שיש בו מה' המינים

עיין גפ"ת לו,ב (גופא-מזונות)

תוס' ד"ה כל

גמ' לו,ב (אמר רבא-מזונות); לט,א (אמר רב אשי-עבדי לה)

רי"ף ורבנו יונה כו,א; רא"ש אות ז

רמב"ם ברכות ג,ד-ו

טור, ב"י ושו"ע רח, ב-ג; שם, ט

## ברכה ראשונה

בגמ' מופיעים שני דינים בשם רב ושמואל:

(א) "כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו בורא מיני מזונות".

(ב) "כל שהוא מחמשת המינים מברכים עליו בורא מיני מזונות".

כתב הרא"ש, שהדין הראשון של רב ושמואל – "כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו בורא מיני מזונות" – נתקבל להלכה, אולם, כפי שנראה לקמן, הדין של "כל שהוא מחמשת המינים" וכו' איתותב בגלל הדין של אורו שנלמד לקמן.

לכאורה חידשו לנו בזה רב ושמואל שאמנם כל דבר שיש בו עיקר וטפל מברכים על העיקר ופוטרים את הטפל. אך כל שיש בו מחמשת מיני דגן, הדגן הוא תמיד העיקר ואינו בטל אפילו ברוב. אולם כשנדייק בדברי הראשונים נראה שיש כאן שלוש שיטות:

- **הרא"ש** – אם עיקר התבשיל קרוי על שם אותו מין מה' המינים – ברכתו במ"מ, ואף שהמין השני הוא הרוב

באותו תבשיל. מדבריו נראה שאם עיקר שם התבשיל נקרא על המין השני, ברכת המאכל כברכת אותו המין ולא במ"מ.

- **רשב"א** – בכל מקרה שהמזונות מכשיר את המאכל או נותן טעם במאכל ברכת המאכל היא במ"מ (ואף אם אין התבשיל קרוי על שם אותו מין ממיני מזונות). רק אם לא בא לטעם כלל, כגון לדבק, אז אין לו חשיבות וברכתו כמין השני.
- **רמב"ם** – כל שיש בו לא נאמר כשהמין מזונות הוא הטפל, אלא רק במקרה ששניהם עיקר ויש להסתפק מה לברך, אז דין כל שיש בו בא ומכריע שיש לברך במ"מ.

לסיכום:

דין "כל שיש בו" נאמר -

- **רא"ש** – רק כשהמזונות הוא העיקר אע"פ שאינו הרוב.
- **רשב"א** – כמעט תמיד, אלא אם כן המזונות אינו בא לטעם כלל, ואז אין לו חשיבות.
- **רמב"ם** – רק כשגם המזונות וגם המין השני הם עיקרים.

הב"י ציטט את שלושת הראשונים הללו אבל לא הדגיש את ההבדלים שביניהם. בשו"ע נראה שהמחבר פסק כרשב"א. לכן, מאכל שיש בו תערובת מחמשת מיני דגן (כלומר קמח או דגן שלוק או כתוש, דאם לא כן הוסיף את החטה מברך בורא פרי האדמה - רבנו יונה) ונקרא על שם של אותו מין ממיני מזונות, לכו"ע ברכתו בורא מיני מזונות אפילו אם המרכיב של המזונות הוא המיעוט של המאכל. יוצא מן הכלל הזה אם תוספת הקמח נועדה אך ורק כדי לדבק את המאכל יחד, שאז הקמח הוא טפל למאכל, ומברכים את הברכה הראויה לאותו מאכל בלא הקמח, וכן מוכח מהגמ' לקמן (לט,א).

אמנם יתכן לומר שהרמב"ם והרשב"א לא בהכרח נחלקו, וכל הדין של הרשב"א הוא רק כשמסתפק מהו העיקר ומהו הטפל, כדברי הרמב"ם. אבל אם ברור לנו שהדגן איננו העיקר בתבשיל זה, פשוט הדבר שאין מברכים במ"מ אלא כמו הברכה של המין השני. לפי הרמב"ם הדין יהיה כן אפילו אם הקמח הוא הרוב. ונראה שעל פי זה המנהג לברך שהכל על ליקריץ' ודברים דומים, אע"פ שמרכיב הקמח הוא הרוב.

המחבר אף הביא את המקרה של התוס' שנותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה, ופסק שאם עושים כן כדי שיסעוד הלב (כלומר, להשביע) - מברך בורא מיני מזונות, ואם לדבק בעלמא - אינו מברך בורא מיני מזונות. וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא. ודנו בזה האחרונים, למה יש להחמיר במקרה זה, הרי לפי התוס' הדין ברור, אם הוא לסעוד הלב - ברכתו בורא מיני מזונות ואם הוא לדבק - אין ברכתו בורא מיני מזונות? תירץ הט"ז (סק"ד) שאמנם הוא בא לדבק, אבל מדובר כאן שהקמח הוא הרוב ולכן יש להסתפק בברכתו, אולי בכל זאת יש לברך בורא מיני מזונות ונכון להחמיר לאכלם בתוך הסעודה. המ"ב (סקי"א) כתב דבמקרה השקדים, הדרך לעשותם נמי לסעוד וקשה לשער אם היתה כוונתו רק לדבק ולכן טוב להחמיר ולאכלם בתוך הסעודה.

כאמור, כתבו התוס' שכל ששמים הקמח במאכל כדי שיסעוד הלב - ברכתו בורא מיני מזונות. הסביר הט"ז (סק"ג) שהוא הדין אפילו אם אין הקמח נותן טעם במאכל, כל שהוא בא לסעוד את הלב מברכים בורא מיני מזונות (מ"ב סק"ח, שעה"צ סקי"ב). הרמב"ם כתב (ה"ו) שאם שמים את הקמח להוסיף טעם במאכל הוא נחשב לעיקר; אך אם שמים את הקמח להוסיף ריח או צבע או לדבק הוא נחשב לטפל.

נפקא מינה בענין זה - אם שמים את הקמח להוסיף נפח למאכל כדי לסעוד את הלב (כנהוג בקציצות בשר וכדומה). לכאורה לפי דעת הרמב"ם הקמח ודאי לא הוי עיקר במאכל זה, ואין להסתפק בברכתו. אולם מהט"ז נראה שיש לברך עליו בורא מיני מזונות. אם ספק לנו אם שמו את הקמח כדי לדבק או כדי להוסיף נפח, היינו הספק של התוס' לפי פירוש מ"ב (סקי"א, ולא כט"ז סק"ד, עיין לקמן) ויש להחמיר לאכלו בתוך הסעודה.

למסקנה - עיין מ"ב (סקמ"ט) ובה"ל (ד"ה מברך). מסקנתו היא, שעל כל פנים צריכים להכיר את טעם הדגן קצת ואם אינו מכיר, הוא בטל לגבי השאר ואין לברך בורא מיני מזונות (ואפילו אם יש במאכל כזית דגן בכדי אכילת פרס צריכים שיהיה בו טעם דגן - שעה"צ סקמ"ו). (ועיין מש"כ לעיל לגבי דין ליקריץ, שהוא הדין אפילו אם הקמח הוא הרוב.)

## ברכה אחרונה

כיון שאין צורך בשיעור אכילה מסוים לברכה ראשונה, לכן כל עוד טעם הדגן מורגש, הדגן חשוב ולא בטל בתערובת, ומברכים בורא מיני מזונות. אולם בברכה אחרונה הדין שונה, וצריך שיהיה שיעור כזית דגן בכדי אכילת פרס, היינו שמינית מהמאכל חייב להיות ממיני דגן (שהרי שיעור כזית הוא שמינית מהפרס).

לכן, אם עירב קמח דוחן או שאר מיני קטניות (או דבש ותבלין וכל כהאי גוונא - מ"ב סקמ"ח ובה"ל ד"ה בקדרה) עם קמח חמשת מיני דגן (ושמינית מהתערובת היא מה' מיני דגן) - אם בשלו בקדירה מברך בורא מיני מזונות ו"על המחיה"; אם עשה ממנו פת מברך המוציא וברכת המזון. אם אין בו שיעור כזית דגן בכדי אכילת פרס - אם בשלו בקדירה מברך בורא מיני מזונות ו"בורא נפשות"; אם עשה ממנו פת בתחילה מברך המוציא ובסוף נחלקו הפוסקים. רבנו יונה כתב שבסוף מברך "על המחיה" וכן פסק המחבר. אולם רבים נתקשו בפסק זה, והגר"א הגיה שצ"ל "בורא נפשות". וכתב מ"ב (סקמ"ז) שבגלל זה ראוי לירא שמים ליזהר ולא לאכול פת כזה אלא בתוך הסעודה. מכל מקום, הנוהג כדברי השו"ע אין למחות בידו, דכן סתמו הרבה אחרונים לדינא.

הוא הדין אם בתוך הפת היה מעורב קמח דגן בשיעור של כזית בכדי אכילת פרס, אלא שהוא לא אכל אלא מקצת מהפת ובכל הזיתים שאכל לא היה שיעור כזית דגן. גם במקרה זה אינו מברך ברכת המזון אלא "על המחיה" לדעת השו"ע או "בורא נפשות" לדעת הגר"א (מ"ב סקמ"ז).

לענין פת כיסנין שמעורב בהרבה תבלין - נוהגים העולם לברך עליו לבסוף "על המחיה" כשיש בו כזית, אף שבמין דגן לבדו שנמצא בו אין בו שיעור כזית. ואולי טעמם הוא שכיון שהתבלין בא להכשיר את האוכל - הוא מצטרף עם הדגן גופא לשיעור כזית. לכתחילה, טוב ליזהר לשער שיהיה בקמח שיעור כזית (מ"ב סקמ"ח). וכן שיטת החזון איש (כו סק"ח) שפת הבאה בכיסנין הנלוש בתבלין ובבשמים בטלין לגבי העיסה ואף מצטרפים לכזית.



## נוסח ברכת בורא נפשות

עיין תוס' לז, א ד"ה בורא  
 רבנו יונה לב, א (ד"ה ובירושלמי); רא"ש סוף אות ח  
 טור, ב"י ושו"ע רז, א

תוס' והרא"ש הביאו שבירושלמי כתוב לסיים את הברכה בשם: "ברוך אתה ה' חי העולמים", וכן כתב הרוקח. וכתב הטור שכן נהג אביו הרא"ש להלכה. אולם רבנו ירוחם והרשב"א כתבו שאין חתימה לברכה זו (כלומר היא ברכה קצרה). רבנו יונה כתב שמכיון שאין חתימה זו מופיעה בגמ' שלנו, אין לחתום בשם אלא יש לומר "ברוך חי העולמים", וכן פסק המחבר. אכן הגר"א פסק כגירסת הירושלמי, אולם העולם לא נהגו כן (מ"ב סק"ה) ואין לשנות (ערוה"ש סק"ג). יש אומרים "על כל מה שברא" ויש אומרים "על כל מה שבראת". "ונהרא נהרא ופשטיה" (מ"ב סק"ג).

מ"ב כתב בשם פמ"ג שיש לומר "וחסרונם" ולא "וחסרונו" כיון ש"וחסרונם" היא בעברית ואילו "וחסרונו" בארמית. אך לכאורה מילת "וחסרונו" מתייחסת ל"נפשות רבות", וממילא יש לומר בעברית "וחסרונו". ועיין בערוה"ש (סק"ב) שמפלפל בדיוק הלשוני אך מגיע אף הוא למסקנה שיש לומר "וחסרונם".

## הכוסס את החטה

עיין גפ"ת לו, ב-לז, א (גופא-תיובתא)  
 תוס' ד"ה הכוסס  
 רי"ף ורבנו יונה כו, א; רא"ש אות ט  
 רמב"ם ברכות ג, ב  
 טור, ב"י ושו"ע רח, ד

כמבואר בגמ', הכוסס את החטה מברך עליה בורא פרי האדמה. כוסס פירושו - האוכל כמות שהיא (רש"י). כתבו התוס' והרא"ש שאפילו אם הדגן מבושל או קלוי, כל שהוא נמצא בעין, כלומר שלא נתמעך יפה, או כדברי הרמב"ם כל שלא נחלקו או נכתשו גרעיני הדגן, ברכתו בורא פרי האדמה.

אולם אם הוא כמעשה קדירה - שהגרעינים חולקו אחת לשתיים או יותר - ברכתו בורא מיני מזונות.

נחלקו הפוסקים במקרה שהוסרה הקליפה אך הגרעינים נשארו שלמים. יש אומרים שהמאכל נחשב כבר למעשה קדירה (מ"א סק"ב על פי לשון הרמב"ם וכן משמע דברי הכסף משנה) וברכתו בורא מיני מזונות. ויש אומרים שברכתו בורא פרי האדמה כיון שהגרעינים עצמם שלמים (רבנו יונה מובא במ"א שם, ועיין שעה"צ סק"כ). לכן (מלבד הספק של התוס' המובא לקמן), יש להחמיר לאכלו בתוך הסעודה (מ"ב סקי"ד). אכן, כשנדבקו על ידי הבישול יש לסמוך לכתחילה לברך בורא מיני מזונות ומעין שלוש (מ"ב שם). וכן אם הסירו את הקליפה וגם נטחנו בריחיים לחלקים קטנים יותר, אין למחות ביד הנוהגים לברך בורא מיני מזונות ולאחריו מעין שלוש לכתחילה, אף אם לא נתמעכו על ידי הבישול (מ"ב שם).

בתוס' הסתפקו לגבי ברכה אחרונה. מחד, היה לו לברך ברכה אחת מעין שלוש ולסיים "על האדמה ועל פרי האדמה", אך מאידך לא מצינו ברכה כזו בכולא תלמודא ואולי יש לברך "בורא נפשות". לכן, יש להחמיר ולאכול ה' מיני דגן בצורה כזו (שהגרעינים שלמים - שאינם מחולקים ולא הוסרה קליפתם) דוקא בתוך הסעודה, וכן הביא המחבר. אכן, מעיקר הדין ברכתו "בורא נפשות" ולכן בדיעבד אם אירע שאכל שלא בתוך הסעודה, יש לברך "בורא נפשות".

## שעורים

המחבר כלל את כל חמשת מיני דגן בדין אחד. אולם הכלבו כתב שדין שעורים שונה כיון ששעורים שלמים הוא מאכל קשה ונחשב למאכל בהמה אפילו אם קלה אותם באש, ויש לברך שהכל. הב"י כתב שלא נהירא שכיון שנהנה, למה לא יברך בורא מיני מזונות? הרמ"א פסק כדברי הכלבו וכתב שכן משמע מהרשב"א. ואם היו מבושלים, מברך בורא פרי האדמה (מ"ב סקט"ז).

עיין ערוה"ש (סק"י) שבמדינתו גם חטים אינן ראויות לאכילה אלא על ידי הדחק, ומימינו לא שמענו שאפילו על ידי הדחק יאכלו, וצ"ע דאולי יש לברך עליהם שהכל.

## חטה תפוחה - "שלוה"

לפי האמור לעיל, דגנים העשויים מחטה תפוחה שלא הסירו את קליפתה שנוהגים לאכול לארוחת בוקר, היה ראוי לברך עליהם בורא פרי האדמה. בגלל ספקו של התוס' לגבי ברכה אחרונה, היה ראוי להחמיר לאכול בתוך הסעודה. עיין אגרות משה (או"ח ח"א, סח; וח"ד, מד-מה) שהאריך בענין והתקשה להחליט לגבי ברכתו, אך מסקנתו היא שניתן לברך בורא פרי האדמה או בורא מיני מזונות. אולם הסיק כי לאחר האכילה יברך "בורא נפשות". יש שכתבו (מדריך ברכות הופנר) שעדיף לברך בורא מיני מזונות מכמה סיבות, ובמיוחד לפי דברי מ"א (רח סק"י) שכל דגן שדרך אכילתו בכך ברכתו בורא מיני מזונות. לפי זה, יש לברך גם "על המחיה".

לאחר התיעצות עם החברה המיצרת את המוצר מתברר שאין מסירים את הקליפה מהחטה (ולא ככתוב בחוברת הנ"ל), ולכן היה נראה לברך בורא פרי האדמה. אולם הדבר לא יצא מכלל ספק, כאמור לעיל, שכל דגן שדרך אכילתו בכך ברכתו בורא מיני מזונות. ועוד, מכיון שעל כל דבר חוץ ממים ומלח, אם ברך בורא מיני מזונות - יצא, נראה שעדיף לברך בורא מיני מזונות. אולם לברכה אחרונה אין ברכה כוללת, וצריך עיון.

## אורז ודוחן

עיין גפ"ת לו, ב-לז, א  
תוס' ד"ה רש"י, תיובתא  
רי"ף ורבנו יונה כו, א; רא"ש אות ח  
רמב"ם ברכות ג, י  
טור, ב"י ושו"ע רח, ז-ח

## אורז

כאמור לעיל, הדין של רב ושמואל - "כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו בורא מיני מזונות", נתקבל להלכה. אולם הדין של "כל שהוא מחמשת המינים (לאפוקי אורז ודוחן) מברכים עליו בורא מיני מזונות" איתותב. לכן כתב הרי"ף שמסקנת הגמ' היא שהכוסס את האורז מברך בורא פרי

האדמה ועל תבשיל של אורז מברכים בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום, כלומר "בורא נפשות". וכן על פת אורז מברכים כמעשה קדירה, בורא מיני מזונות. אכן בה"ג סובר שעל האורז מברכים שהכל, וכן סוברים ראבי"ה והגהות מיי. אולם הרמב"ם, הסמ"ג והרשב"א הסכימו לדעת הרי"ף, ויש לברך בורא מיני מזונות וכן נפסק להלכה.

כתב ב"י דהיינו דוקא כשנתמערך יפה, דהוי כמו דייסא, הא לאו הכי אע"פ ששלקו אינו מברך אלא בורא פרי האדמה, דבכלל כוסס הוא. ואע"פ שרבנו יונה כתב שבאורז לא בעינן שהגרעינים יהיו חלוקים כמו במעשה קדירה, מכל מקום נתמערך בעינן. וכן כתב בשמו הרמ"א בשו"ע.

אכן, נחלקו הרבה אחרונים במקרה שבישל את גרעיני האורז אך הם נשארו שלמים. מ"ב (סקכ"ו וכן בבה"ל ד"ה עד) הכריע שאפילו אם נתמערך קצת על ידי הבישול ואפילו אם רק הוסרה קליפת האורז, כמו שנהוג היום באורז שלנו, גם כן לא מקרי שלמים ומברך עליהם בורא מיני מזונות. ובפרט דבדיעבד יוצא בברכת בורא מיני מזונות על כל מילי דזיין. מכל מקום, אם ברך בורא פרי האדמה משמע דיצא. וכן כתב ערוה"ש (סקכ"ב) שגם כוונת הרמ"א אינה נתמערך לגמרי עד שאינו עומד כל גרגיר בפני עצמו, אלא נתבשל לגמרי שכל גרעין וגרעין התנפח כדרך הבישול היפה. "וכמדומה לי שכן מנהג העולם שכל שנתבשל יפה מברכים 'בורא מיני מזונות', וכן הוא עיקר לדינא."

כתבו הרי"ף והרא"ש שאם אורז מעורב בתבשיל אין לברך עליו בורא מיני מזונות, אלא אם כן רובו אורז. אמנם בכהאי גוונא בחמשת מינים מברכים בורא מיני מזונות אפילו כשרובו ממין אחר, דקיימא לן בהא כרב ושמואל. אך, היינו דוקא בחמשת המינים שהדין הוא שמברכים עליו בורא מיני מזונות. אע"פ שמלשון הרמב"ם משמע שאין לברך בורא מיני מזונות על אורז בתערובת, אפילו כשהרוב אורז, הבי"י פסק כדברי הרי"ף והרא"ש, ועיין שעה"צ (סקל"ד).

רש"י ותוס' נחלקו לגבי זיהוי האורז והדוחן המוזכרים בגמ'. רש"י כתב שאורז היינו מי"ל. ותוס' כתבו שאורז הוא ריי"ז, היינו מה שאנו בימינו מכנים אורז, ודוחן היינו מי"ל. וכתב הבי"י שכן סוגיין דעלמא כדברי התוס'. אכן יש מפרשים להיפך. על כן, יש מחמירים שלא לאכלם כשנתמעכו אלא תוך הסעודה או שמברכים שהכל מחמת הספק, כפי שנראה לקמן

שיתכן שדין אורז ודין דוחן אינם שווים. וכתב ערוה"ש (סקכ"א) שעכשיו נתברר שכן הוא (שאורז היינו ריי"ז) ואין שום ספק בדבר. וכן מ"ב (סקכ"ה) הביא שורה של אחרונים (וביניהם הגר"א וברכי יוסף) שהסכימו להגדרת התוס', וכן עיין שעה"צ (סקל"א) שהוסיף דמכיון דעל הכל חוץ ממים ומלח אם ברך בורא מיני מזונות - יצא, ועוד לפי כמה פוסקים כל דבר שאנו רואים דזיין מברך עליו בורא מיני מזונות, בוודאי יש לסמוך ולברך בורא מיני מזונות על אורז-ריי"ז.

## דוחן

לגבי פת דוחן נחלקו הראשונים ומצאנו בזה כמה

שיטות:

א) הרי"ף והרמב"ם פסקו שברכתו שהכל כשאר קטניות (כפי שנראה לקמן).

ב) בה"ג פסק שמברכים בורא פרי האדמה.

ג) הרא"ש כתב שמברכים עליו בורא מיני מזונות ובסוף בורא נפשות, כדין אורז.

ד) רבנו יונה סובר כרא"ש, ומכל מקום נראה לו שיש הבדל בין אורז לבין דוחן, שעל האורז מברך בורא מיני מזונות אפילו כשהוא שלם, אבל על הדוחן אינו מברך בורא מיני מזונות כשהוא שלם מפני שאין דרכו אלא על ידי כתישה וטחינה.

ה) יש סוברים שעל כל דבר שמזין כמו אורז, אע"פ שאינו מה' מיני דגן, ברכתו בורא מיני מזונות (דעת הגאון, מובא ברבנו יונה וכן נראה מדברי רבנו יונה עצמו אע"פ שאחר כך כתב שדין דוחן כשהוא שלם שונה, ואינו מברך במ"מ).

המחבר פסק כרי"ף ורמב"ם שברכתו שהכל. ועיין בה"ל (ד"ה על פת דוחן) שתמה על המחבר בזה, דהרי רוב הראשונים אוחזים בשיטת הרא"ש שברכתו בורא מיני מזונות. "ואולי שלא היו לנגד עיניו מאחר שלא הביאם בב"י. ולפי זה, אף דלא נפיק מזה חורבא, דבברכת 'שהכל' יוצא על כל דבר בדיעבד, על כל פנים מי שרוצה לברך 'בורא מיני מזונות' אין מוחין בידו, כן נראה לענ"ד."

עייין עוד שם בבה"ל דלפי שיטת הגאון המובאת ברבנו יונה, שעל כל מידי דזיין יש לברך בורא מיני מזונות, יש לחוש

לברך בורא מיני מזונות על פת דוחן ותירס, דזיין טובא. "ומכל מקום, מי שמברך 'שהכל' על דוחן וכל אלו בוודאי יש לו על מה לסמוך".

## קטניות

על פת או תבשיל העשויים משאר מיני קטניות, כאמור, לפי הרי"ף והרמב"ם מברכים שהכל וכן כתבו רבנו יונה והרא"ש. הב"י תמה על הלכה זו, דלמה לא יברך על פת או תבשיל העשוי מקטניות בורא פרי האדמה. ותירץ שמדובר כאשר נתבשלו הקטניות עד שנתמעכו, דכיון דאין זה דרך אכילתן אין מברכים עליהם בורא פרי האדמה. וכן פסק הרמ"א בשמו שאם הקטניות נשארו שלמות וטובות מבושלות כמו חיות (כלומר כל שלא נתמעכו לגמרי) מברך בורא פרי האדמה; ואם נתמעכו לגמרי או שאינן טובות מבושלות כמו חיות, מברך שהכל. בדיעבד, אם ברך בורא פרי האדמה כתב ח"א דיצא (מ"ב סק"מ).

מ"ב (סקל"ח) כתב שמברכים שהכל דוקא אם מיעכו את הקטניות באמצעות כלי מנוקב, שהן דקין מאד כקמח, אבל כשבישל קטניות שלמות ומיעך אותן בכף מברך בורא פרי האדמה. וזה משני טעמים:

(א) עיקר דרך אכילתו בכך.

(ב) ממשן קיים, וכל שממשן קיים, כלומר שניכר תוארם וצורתם במקצת, מברך בורא פרי האדמה (כמבואר רב, ז).

עיין מעדני יו"ט (אות ע) בהתיחס לשאלת הב"י שאין הכי נמי, אם הכינו תבשיל או פת מקטניות יש לברך בורא פרי האדמה. אולם הרא"ש ורבנו יונה מיירי שעשו פת מקמח קטניות ועל זה כתבו שמברכים שהכל. אולם מביאור הגר"א משמע שלא חילק ביניהם וכן הביא מ"ב (סקל"ה) שעל תבשיל של קטניות שנתמעכו לגמרי וכן על תבשיל העשוי מקמח שלהם יש לברך שהכל.

רבנו יונה הסביר שמברכים שהכל על פת דוחן מכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי ונעשה פת. ואין יכולים לברך המוציא, דאין מברכים המוציא אלא על ה' מיני דגן בלבד. ועוד, דדרך אכילתו והנאתו כל השנה היא כשהוא "פרי"

ועכשיו יצא מתורת "פרי", ואין דרך הנאתו בכך, לפיכך גרע מהברכה שלו.

## פת תירס

מ"ב (סקל"ג) כתב שלפי הטעם השני של רבנו יונה, שיש לברך שהכל בגלל שאין זו דרך אכילתו, במדינות שדרכן לעשות פת מתירס לכאורה ברכתה בורא פרי האדמה. אבל החתם סופר בתשובה כתב שאין לברך בורא פרי האדמה, דרך על דרך הדחק בני אדם עושים ממנו פת ואין זה עיקר פריין. אך מסתפק הוא שם, דאולי הוא בכלל אורז, שברכתו על הפת ועל התבשיל הוא בורא מיני מזונות. על כן, מהנכון לכתחילה שלא יאכל פת תירס אלא תוך הסעודה. אם אי אפשר לו לעשות כן, יברך שהכל (שעה"צ סקל"ו).

## פתיתי תירס

עיינ בספר וזאת הברכה שחילק בין סוגים שונים של פתיתי תירס (קורנפלקס). יש חברות שמייצרות את הקורנפלקס מקמח תירס ויש חברות שעושות את הפתיתים על ידי לחץ וכך הם נעשים דקים. אמנם אם הפתיתים עשויים מקמח תירס לכולי עלמא יש לברך עליהם שהכל. אולם אם הם עשויים בדרך השניה כתוב שם שיש לברך עליהם בפה"א. והסבר דבריו הוא שהדין שברכת הפרי משתנה אם נשתנה צורתו נאמר דוקא כשנתמעכה צורתו, אבל דבר שלא התרסק או נתמעך, אף שנשתנתה צורתו ואינו ניכר מה הוא, בכל אופן ברכתו כברכת הפרי המקורי. וכיון שכן, פתיתי תירס שנעשים על ידי בישול ועל ידי זה אכן נתמעכה צורתם ברכתם שהכל.

## פתיתי פת

עיינ גפ"ת לז"ב (אמר רב יוסף-תוריתא דנהמא)

תוס' ד"ה חביצא, אמר

רי"ף ורבנו יונה כו, א-כו, ב; רא"ש אות י

רמב"ם ברכות ג, ח

טור, ב"י ושו"ע קסח, י-יב

כתוב בגמ' שמברכים המוציא וברכת המזון על חביצא שיש בה פירורים כזית. אם אין בה פירורים כזית - מברכים עליה בורא מיני מזונות ו"על המחיה".

בפירוש חביצא נחלקו רש"י ותוס'. רש"י הסביר שמדובר בלחם מפורר שהתבשל באילפס. תוס' הקשו עליו ופירשו שחביצא עשויה מלחם מפורר המדובק על ידי מרק, דבש וכדומה. גם רבנו יונה והרא"ש העלו כפירוש התוס'.

כתב רבנו יונה שבדין חביצא יש ג' חילוקים, וכן נפסק להלכה:

(א) מבושל:

• יש בו חתיכות (אפילו חתיכה אחת מאלה שאכל) בגודל כזית - המוציא וברכת המזון, אף אם אין בו תואר לחם.

(ב) אינו מבושל, אלא מחובר על ידי דבש או מרק:

• יש בו חתיכות בגודל כזית - המוציא וברכת המזון, אף אם אין בו תואר לחם.

• אין בו חתיכות בגודל כזית -

○ יש בו תואר לחם - המוציא וברכת המזון.

○ אין בו תואר לחם - בורא מיני מזונות ו"על המחיה".

(ג) אינו מבושל ואינו מחובר, אלא מפורר דק דק:

• המוציא וברכת המזון - אף אם אין בו חתיכות בגודל כזית ואף אם אין בו תואר לחם.

הב"י הסביר את ההלכות האלו:

(א) **לחם מבושל** - כפי שראינו לעיל, הכוסס את החטה וכו' טחנה אפאה ובשלה, בזמן שהפרוסות קיימות מברך המוציא וברכת המזון. ופירשו בירושלמי, בזמן שהפרוסות קיימות - היינו שיש בהם כזית. כלומר, אם אין בפרוסות כזית אין הוא נחשב פת, דשם תבשיל עליהן ואפילו אם לעינינו יש לו תואר לחם.

(ב) **אינו מבושל אלא מחובר על ידי דבש או מרק** - זהו המקרה של חביצא לפי פירוש התוס' ועל זה אמר רב ששת בגמ' שאע"ג דלית בפירורין כזית מברך המוציא וברכת המזון, "והוא דאיכא עליהו תוריתא דנהמא".



אמנם כבר אמר רב יוסף שאם יש בו פירוורים כזית מברך המוציא וברכת המזון, אך רב ששת בא להוסיף על דברי רב יוסף ולא למעטו.

ג) **אינו מבושל ואינו מחובר אלא מפורר דק דק** - רבנו יונה למד דין זה מסברא דכיון שהוא פת בלי תערובת שום משקה אינו יוצא מתורת לחם לעולם ואין הפת משתנה לברכה אחרת מחמת קטנותה.

הרמב"ם נראה כסותר את עצמו וכבר נלאו כל חכמי הדורות לתרץ את דבריו. יש אפשרות סבירה שיש טעות סופר בספרים שלנו. מכל מקום לדינא הלכה כרבנו יונה, וכן פסקו הטור ושו"ע (ערוה"ש סקמ"א).

לחם מבושל - היינו דוקא שנתן את הלחם לתוך כלי ראשון כשעמד על האש או שהיד סולדת בו. אבל אם נתן את הלחם לתוך כלי שני - לא חשיב בישול. אלא דינו כמו מקרה ב', שאם אין בפרוסות כזית תלוי בתואר לחם. עירווי מכלי ראשון - כתב מ"א (סקכ"ה) דספק הוא ויש לברך על פת אחר תחילה.

### לחם מטוגן - "מצה בריי"

נראה שדין לחם מטוגן תלוי בשאלת תואר לחם. שכן כתב מ"ב (סקנ"ו) שמדברי מ"א (סקל"ו) משמע שטיגון לא הוא כבישול, ומהני ביה תואר לחם לחייבו בברכת המוציא אף אם אין בפרוסות כזית. אך נחלקו עליו האחרונים וצ"ע למעשה (שעה"צ סקנ"ב). מכיון שהוא ספק, נכון להימנע מאכילת לחם מטוגן אם יש לו תואר לחם כי אם בתוך סעודה. אך, אם יש בו פרוסות של כזית, אפילו אזל ליה תואר לחם, פשוט דמברך המוציא (מ"ב שם). אולם עיין ערוה"ש (סקל"ז) שכתב שמאכל שעושים בפסח ממצה שבורה לשברים קטנים, שאין בכל אחד מהשברים כזית, ומערבים בהם ביצים ושומן ואחר כך מטגנים אותם ופשיטא שעברה מעליהם צורת הפת, הדבר פשוט שמברכים עליו מזונות, וכן מנהג העולם ואין שום חשש בזה כלל וכלל. ואף שמ"א כתב וצ"ע, אין כאן עיון כלל ופשוט הוא לדינא בלי פקפוק כלל.

לסיכום: לחם מטוגן או "מצה בריי", אם החתיכות כזית פשוט שיש לברך המוציא וברכת המזון; ואם אין בחתיכות כזית

- אם יש לו תואר לחם, כלומר שיש לזהות שהוא עשוי מלחם או מצה יש לברך המוציא וברכת המזון; אם אין לו תואר לחם, שכבר לא ניתן לזהות את הלחם או המצה, יש להחמיר לאכול בתוך הסעודה. וכן הדין בקרוטונים (שהם חתיכות קטנות של לחם מטוגן שמתבלים בהם סלטים), יש להחמיר לאכלם בתוך הסעודה.

בכל המקרים שהוזכרו שמברכים בהם בורא מיני מזונות הסיבה לכך היא שהמאכל נחשב לתבשיל, ולא הוי פת. לכן אפילו אם קבע סעודתו עליו ואכל כדי שביעה מברך בורא מיני מזונות ואחריו מעין שלוש (מ"א סקכ"ח).

### "קניידלך"

מ"א (סקכ"ח) כתב שאם מפורר את הלחם עד שמחזירו כסולת ואחר כך חזר וגבלם יחד ואפאם או בשלם או טגנם, מכיון שאחר שגבלם יש להם שיעור כזית, נחשב הוא כיש בפרוסות כזית וחייב בברכת המוציא. אולם הרבה אחרונים חלקו עליו (עיין ערוה"ש סקל"ז) ואם בשלם ("קניידלך") או טגנם במחבת ("חרמזלך") מברך בורא מיני מזונות אף אם יש בכל אחד כזית או יותר, וכן הוא מנהג העולם. אכן אם אפאם נכון שלא יאכלם כי אם בתוך הסעודה. לפי הרמ"א (קסחז), אם הרוב שמן או דבש - מברך בורא מיני מזונות, ואם גבלם רק במים ואפאם - יש עליהם דין פת גמור ומברך המוציא (מ"ב סקנ"ט).

### פת השרויה במים או ביין

תוס' כתבו שפירורים שנותנים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים, אזיל ליה תואר לחם ואם אין בו חתיכה בשיעור כזית - מברך עליה בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלוש.

כתב המרדכי שפת השרוי ביין מברך בורא מיני מזונות ו"על המחיה". כתב המחבר שאין דבריו אמורים אלא בפירורים או בפרוסות שאין בכל אחד כזית, דהרי אם יש בו כזית מברכים המוציא אפילו אם אין לו תואר לחם.

הרמ"א הוסיף שדוקא ביין אדום משום דכיון שנתאדם הפת על ידי היין אבד ממנה תואר לחם, אבל אם שרה את פתו ביין לבן בעינן דוקא שישתנה היין מצורתו על ידי הפת השרוי

בתוכו. ועיין בה"ל (ד"ה ביין) שהרמ"א הוסיף אדום על פי מה שכתב ב"י "הואיל וסימוק", ובאמת סברא קלושה היא דבגלל שינוי צבע בלבד יצא ממנו תואר לחם. ועוד, ברוב ספרי המרדכי כתוב "הואיל ונימוק", ולפי גירסא זו הדבר כפשוטו, שנשתהה הרבה בתוך היין ונימוק הפת עד שאבדה על ידי זה צורתה ואין נפקא מינה כלל בין יין לבן לאדום. למעשה, קשה מאד להקל ביין לבן, וצ"ע לדינא.

הפוסקים האחרונים דנו כאן על הפת והיין מהו העיקר והטפל, ונעסוק בסוגיא זו במקומה.

## עיסה מבושלת

עיינן גפ"ת לז, ב-לח, א (טרוקנין-קרינן ביה)  
 תוס' ד"ה לחם, מר  
 תוס' פסחים לז, ב ד"ה דכו"ע  
 רי"ף ורבנו יונה כו, ב-כז, א; רא"ש אות יא  
 רמב"ם ברכות ג, ט; בכורים ו, יב-יד  
 טור, ב"י ושו"ע קסח, יג-טז

## פירושי מילים

- כמה תרגומים מהלע"ז כדי לסייע בהבנת התוס':
- (א) ניבלי"ש ורישולא"ש - מין עיסה עבה מטוגנת (המתרגמים כתבו "פרעצל" אע"פ שהפרעצל שלנו אפוי ולא מטוגן).
- (ב) ורימשיי"ש (וכל מילה דומה) - עיסה עבה מבושלת (אטריות).
- (ג) ניליי"ש - בלילה רכה ששופכים על התנור או על מחבת ונאפים בלא שמן (בלינצס). (בשו"ע קסח, ח הוא מופיע כניבלא"ש, ולאן היינו ניבלי"ש המוזכר לעיל בתוס').
- (ד) בוניי"ש - בלילה רכה מטוגנת בשמן.

## מבוא

ניתן לחלק את המוצרים העשויים מחמשת מיני דגן לארבעה סוגים:

(א) לחם - ברכתו המוציא.

כדי להיחשב לחם, המאכל צריך להיות כזה שבדרך כלל קובעים עליו סעודה (ואפילו אם האדם האוכל אינו קובע עליו סעודה עכשיו).

**(ב) פת הבאה בכיסנין - ברכתה בורא מיני מזונות ואם קבע עליה סעודה - המוציא.**

פת הבאה בכיסנין היא פת אבל איננה בגדר לחם בגלל שבדרך כלל אין קובעים עליה סעודה. אמנם אם קבע עליה סעודה מברכים המוציא וברכת המזון.

**(ג) בלילה רכה מבושלת - ברכתה בורא מיני מזונות.**

יש מאכלים העשויים מחמשת מיני דגן שאין להם דין פת כלל בגלל שבלילתם רכה ואין הם אפויים אלא מבושלים ואין מברכים עליהם המוציא אפילו אם קובעים עליהם סעודה.

**(ד) מעשה קדירה - ברכתה בורא מיני מזונות.**

כנ"ל, אלו מאכלים העשויים מגרעינים כתושים של חמשת מיני דגן אבל לא נטחנו עד לקמח, שאין להם דין פת כלל, ואין מברכים עליהם המוציא אפילו אם קובעים עליהם סעודה.

עסקנו בדין מעשה קדירה לעיל (לז,א), ונעסוק בפת הבאה בכיסנין לקמן (מב,א).

## הגדרת "לחם"

נחלקו הראשונים בהגדרת לחם לחיוב חלה וברכת המוציא. רבנו תם סובר שדין ברכת המוציא ודין חלה שוים הם וכדי להתחייב בחלה צריך להתקיים אחד מהתנאים הבאים:

**(א) בלילה עבה, ואפילו מבושלת, או:**

**(ב) אפויה, ואפילו אם היא בלילה רכה.**

הר"ש והרמב"ם חלקו וכתבו שדין חלה תלוי בכוונתו בשעת לישנה. אם התכוון לאפותה - חייבת בחלה, אפילו אם בלילתה רכה, ואם התכוון לבשלה או לטגנה - פטורה מחלה. אבל דין ברכת המוציא תלוי בשעת אפייה, ובין בלילה רכה ובין בלילה עבה, אם היא נאפתה - ברכתה המוציא, ואם נתבשלה או נטגנה - בורא מיני מזונות, אפילו אם נתחייבה בחלה ואפילו אם יש לה תוריתא דנהמא. גם הרא"ש והרמב"ן פסקו כדברי הר"ש, וכן סתם המחבר והביא את דברי רבנו תם בשם יש חולקין. (ובב"י תמה על הטור שסתם כדברי רבנו תם.)

וכן כתב הרמ"א שנהגו להקל לברך בורא מיני מזונות גם בבלילה עבה מטוגנת כדברי הר"ש (מ"א וט"ז ולא כב"ח).  
 א"כ, על עיסה אפויה (בין בלילה רכה בין בלילה עבה) לכו"ע מברכים המוציא (ועיין לקמן הגדרת אפייה). לגבי עיסה מבושלת או מטוגנת נחלקו רבנו תם ור"ש. ועיין ב"י שאף רבנו תם החמיר לעצמו ולא ברך המוציא על עיסה מבושלת, והקפיד לאוכלה דוקא בתוך הסעודה. וכן עצתו של המחבר שירא שמים יקפיד לברך על לחם אחר תחילה. ואמנם כן היא דעת הרמ"א בהמשך הג"ה (ט"ז סקי"ט). (ועיין בה"ל ד"ה וירא שיש לכוין לאכלו למזון ולא לקינוח, דאם לא כן הוי כדין פת הבאה בכסנין שאינה באה מתוך הסעודה, ואינה נפטרת על ידי לחם אחר.)

כאמור לעיל, לפי הר"ש לעיסה לא אפויה יש דין תבשיל ואפילו אם קובעים עליה סעודה ברכתה בורא מיני מזונות. ועיין מ"א (סקל"ד) שאם אכל כדי שביעה, שאז חיוב ברכת המזון הוא דאורייתא, אין להקל כדברי הר"ש אלא יש להחמיר לברך ברכת המזון מספק, וכן משמע מהגר"א. וכתב מ"ב (סקע"ה וכן בה"ל ד"ה ונהגו) דהיינו דוקא אם מתחילה התכוון לאפותה ואחר כך נמלך ובשלה או טגנה (ובזה התחייב בחלה לכל הדעות) ואחר כך אכל כדי שביעה (ועיין שעה"צ סקע"א).

הרמ"א העיר שכל הדין הזה מדובר דוקא אם העיסה מורכבת מקמח וממים בלבד. אבל אם היא מעורבת בשמן ודבש, הוי פת הבאה בכיסנין ואפילו לפי רבנו תם אין ברכתה אלא בורא מיני מזונות, אלא אם כן קבע עליה סעודה שאז מברך המוציא. הט"ז חלק על הרמ"א ולפי דבריו אפילו אם העיסה מורכבת אך ורק מקמח ומים, אך היא טוגנה בשמן ודבש הוי פת הבאה בכיסנין לרבנו תם. אולם הרבה אחרונים חלקו עליו בזה. ועיין בה"ל (ד"ה וכל זה) שאמנם יש נפקא מינה להלכה מדברי הט"ז לדעת הר"ש. שכן, אם טגנה בשמן ואחר כך אפאה, הטיגון בשמן הוי כלישה בשמן מכיון שנקבעה כלחם בשעת אפייה, ולפי זה היא נחשבת פת הבאה בכיסנין גם לפי הר"ש. לכן, אין לברך המוציא אלא אם קבע עליה סעודה.

עוד יוצא לנו מכאן הדין של פנקייקס (=חביתיות) ומלאווח. אמנם לפי ההגדרות לעיל הם נעשים על מחבת עם מעט מאד שמן שדינו כאפיה. אולם יש להם דין של פת הבאה בכיסנין כיון שהם מעורבים בשמן ודבש (או חלב וכדומה)

וברכתם בורא מיני מזונות ומעין שלוש, ואם קבע עליהם סעודה חייבים בברכת המוציא וברכת המזון. (וכן פסק להלכה בספר וזאת הברכה, בירור הלכה סימן ו.)

## אטריות

רבנו תם בתוס' חידש שאפילו אם עושים עיסה עבה אין לברך המוציא וברכת המזון אם אין לה תואר לחם אחר הבישול או הטיגון, דלא נקרא לחם כלל. לכן אטריות, שבלילתם עבה, אינם בגדר לחם וברכתם בורא מיני מזונות אפילו אם קבע עליהם סעודה.

ועיין מ"ב (סקע"ח) דגם אם יש לו תואר לחם אחר הבישול היינו דוקא אם יש בפרוסות כזית. דאי לאו הכי, הרי אפילו אם היה לחם גמור מתחילה נתבטל מתורת לחם על ידי הבישול, כפי שראינו לעיל (עיין סעיף ז).

ועיין ערוה"ש (סקמ"ו) שמה שכתב הרמ"א ש"פשטיד"א ו"קרפלי"ך מקרי תואר לחם, אינו כפשטידות ו"קרפלי"ך שלנו, דהרי ה"קרפלי"ך שלנו הוא כאטריות ממש, אלא כוונתו שמשימים בשר או גבינה בין עיסה לעיסה ואופים בתנור, והוא עשוי כלחם ממש.

כאמור, לאטריות אין תואר לחם כלל, ולכן אפילו אם אפו אותן אחרי הבישול אין להן דין לחם אפילו אם קבע סעודה עליהן. לפי זה, פשטידת אטריות (כגון קוגל ירושלמי וכדומה), שנאפית אחרי הבישול, ברכתה בורא מיני מזונות אפילו אם קבע עליה סעודה.

## חלוט - "בייגל אמריקאי"

ב"י הביא מגמ' יבמות (מ,א) שעיסה (בין בלילה רכה ובין בלילה עבה) שחלטו אותה ברותחים ואחר כך אפו אותה, פת גמורה היא ומברך עליה המוציא וברכת המזון. לכן, אותם העיגולים שמטבילים במים רותחים ואחר כך אופים אותם (בייגל) אין בזה שום ספק שהוא לחם גמור.

אכן, היינו דוקא שלא היו דקים מאד, דאם כן הוי בכלל פת הבאה בכיסנין (מ"ב סקפ"ו) והיינו כבייגלך שלנו.

ואם טגנו בשמן ואחר כך אפאו נחלקו בזה האחרונים. מ"א (סקל"ט) סובר דגם זה לחם גמור הוא וברכתו המוציא אפילו אם לא קבע עליו סעודה. אולם, כאמור לעיל, הט"ז

(סקי"ט) והרבה אחרונים סוברים שהמטוגן בשמן או בדבש הוא כמעורב בשמן ודבש וממילא הוא פת הבאה בכיסנין. לכן, אם לא קבע סעודה עליה מברך בורא מיני מזונות, ואם קבע עליה סעודה מברך המוציא. אמנם אין היא נקראת פת הבאה בכיסנין אלא כשטגנה בכל כך הרבה שמן שהשמן הוא העיקר לגבי הקמח כדברי הרמ"א בסעיף ז' (מ"ב סקפ"ה).

### הגדרת "אפיה", "בישול" וכו'

כתב הרמ"א בשם הגהות מיי' שגם אפיה באילפס או במחבת על התנור ללא משקה או שמן הוא אפיה. ומעט משקה שמושחים בו את הסיר שלא ישרף העיסה או שלא ידבק לסיר לא מיקרי משקה.

ויש להעיר שיש כמה דרכי הכשרת אוכל על ידי האור: בישול, צלי, אפיה, טיגון.

- **בישול** - הכשרת האוכל על ידי חום באמצעות משקה שאינו שמן.
- **צלי** - הכשרת האוכל על ידי החום של אש גלויה.
- **אפיה** - הכשרת האוכל על ידי החום של אש שאינה גלויה.
- **טיגון** - הכשרת האוכל על ידי חום באמצעות שמן. אמנם יש לחלק בין שלושה סוגי טיגון:
  - (א) טיגון בשמן עמוק.
  - (ב) טיגון בשכבה רדודה של שמן.
  - (ג) טיגון בלי שמן (כמו במחבת טפלון וכדומה) או שכבה דקה של שמן.

לכאורה, רק הסוג השני (טיגון בשכבה רדודה של שמן) נחשב טיגון מבחינה הלכתית. טיגון בשמן עמוק נחשב לבישול כי אין הבדל בין בישול במים לבישול בשמן. לעומת זאת טיגון ללא שמן (או אם מעט מאד שמן) הוא כאפיה, שכל מטרת השמן אינו לטיגון אלא כדי שהאוכל לא ידבק למחבת ויהיה קל להסירו.

כמובן, יש להגדרות הללו השלכות לגבי סוגיא זו וכן לסוגיא הקודמת. להלכה, אחת ההגדרות של לחם היא האפיה. לכאורה, צליה גם נחשבת כאפיה לגבי דין זה כי אין הכשרת האוכל נעשית על ידי אמצעי נוסף כמשקה. ממילא, לעיסה

המבושלת אין דין לחם. וכן לחם שהתבשל איבד "תואר לחם". כאמור, טיגון בשמן עמוק הוא כבישול גם לגבי דין זה, וטיגון עם מעט מאד שמן הוא כאפיה לגבי דין זה. אמנם, כפי שראינו לעיל, עיסה המטוגנת ממש (עם שכבה רדודה של שמן) היא מחלוקת הר"ש ור"ת אם יש לה דין לחם או לא. אנו פוסקים שאין לעיסה כזו דין לחם. והוא הדין לגבי הסוגיא הקודמת, יש כאן ספק אם יש לו דין בישול או אפיה כדי לקבוע אם לחם שכבר נאפה ואחר כך נטגן מאבד בזה תואר לחם או לא. לכן, אם הפרוסות אינם בגודל כזית יש להחמיר לאכלו רק בתוך הסעודה.

### טרוקנין - טריתא - נהמא דהנדקא

בגמ' מובאות עוד כמה דוגמאות של מיני "מאפה" וברכותיהם:

- (א) **טרוקנין** - שמים בגומא בכירה את הקמח ואת המים ומתערבים בה שניהם ונאפה שם.
- (ב) **טריתא** - קמח ומים המעורבים הנשפכים על הכירה והוא מתפשט ונאפה.
- (ג) **נהמא דהנדקא** - בצק שאופים בשפוד ומושחים אותו בשמן או במי ביצים באופן תמידי ונחשב כמו בישול או טיגון.
- (ד) **לחם העשוי לכותח** - לחם האפוי בחמה ולא בתנור.

**טרוקנין** - לפי הגירסא שלנו בגמ', טרוקנין הוא כובא דארעא ועל כובא דארעא מברכים בורא מיני מזונות, ואם קבע עליו סעודה מברכים המוציא. הרי"ף השמיט טרוקנין לגמרי. אולם הטור פסק שטרוקנין הוא לחם גמור ומברכים המוציא אפילו אם לא קבע סעודה עליו. בב"י תמה על פסק הטור ונדחק בפירוש דבריו. אמנם אע"פ שבירושלמי משמע כדברי הטור, המחבר בשו"ע פסק כגמ' שלנו.

לכאורה, ברכת הטרוקנין היתה צריך להיות המוציא אפילו אם לא קבע עליו (דאף דבלילתם רכה הרי נאפים הם). ועיין בה"ל (ד"ה קמח) שהביא כמה סיבות לכך שברכתו בורא מיני מזונות למרות הכל:

- (א) **מ"א** - בגלל שביללתה רכה מאד.
- (ב) **לבוש** - אין הדרך ללוש ולאפות בכובא דארעא.



**ג) רמב"ם - בגלל שאין עליו צורת הפת.**  
 לפי טעם הרמב"ם והלבוש, אין צורך בחילוק של המ"א.  
 כלומר, אפילו אם אין הבלילה רכה מאד, בכל זאת ברכתו  
 בורא מיני מזונות. "וצ"ע לדינא".

**טריתא - הרי"ף גרס טריתא דארעא,** ולפי דבריו ברכתו  
 בורא מיני מזונות, ואם קבע עליו סעודה המוציא. וכן יוצא לפי  
 הטור וכן פסקו הב"ח ומ"א. אולם לפי הגירסא שלנו, אין לברך  
 המוציא על טריתא אפילו אם קבע עליו סעודה, דאין זו אפיה  
 ואין עליו תורת לחם. וכן פסק המחבר. וכתב אליהו רבה  
 דמחמת זה אין לאכלו אלא בתוך הסעודה ובמגן גיבורים  
 מכריע לדינא כשו"ע (מ"ב סק"צ).

**נהמא דהנדקא - כאמור,** צורת עשייתה איננה אפיה  
 אלא בגדר בישול או טיגון ולכן ברכתו בורא מיני מזונות, אפילו  
 אם קבע עליה סעודה.

**לחם העשוי לכותח - בגמ' ובטור משמע שברכתו תלויה**  
 בצורת עריכתו, כדין חלה. אם עשאו ערוך ונאה כעין גלוסקא  
 מברך עליו המוציא, ואם עשאו דק כנסרים - בורא מיני מזונות.  
 אולם המחבר השמיט חילוק זה, וכתב שברכתו בורא מיני  
 מזונות בכל מקרה. וכתב ערוה"ש (סקמ"ט) שאינו יודע למה  
 המחבר השמיט את החילוק כי הוא מופיע במפורש בגמ'. ועיין  
 בגר"א שדין חלה לחוד ודין ברכה לחוד, ולגבי דין ברכה אין זו  
 אפיה. על כל פנים, אם רוצה לאכול מזה כדי שביעה, בוודאי  
 יש ליזהר שלא לעשות כן כי אם בתוך הסעודה (מ"ב סקצ"ב).

ועיין ערוה"ש (ס"ק מח-מט) שכתב, "ואין להאריך בזה  
 כי אצלנו ליכא כלל מינים אל".

## מוצרי פרי העץ

עיין גפ"ת לח, א  
 תוס' ד"ה האי  
 רי"ף ורבנו יונה כז, א; רא"ש אות יב  
 רמב"ם ברכות ח, ד  
 טור, ב"י ושו"ע רב, ז-ח; רב, י-יא

### מיץ פירות

כתוב בגמ' שמברכים שהכל על דבש תמרים, דלא הוי פרי אלא זיעה בעלמא. וכתבו התוס' שכמו כן מברכים שהכל על משקים שיוצאים מכל פרי, דהמשקה היוצא מכל פרי אינו אלא זיעה בעלמא חוץ מהיוצא מענבים (שנשתנו לעילויא ומברכים בורא פרי הגפן) ומזיתים (עיין סוגית שמן זית לעיל לה, ב). בה"ג חלק וכתב שמדובר בגמ' שנתן מים לתוך הדבש. גם רבנו יונה הביא דעה שדוקא אם המשקה אינו בעין מברכים שהכל, אבל אם הוא בעין יש לברך בורא פרי העץ ועיין שם שחלק על דעה זו.

הרא"ש ניסה להעמיד את דעת בה"ג דוקא בתמרים, שהרי התורה מנתה את התמרים בשבעת המינים בתואר - דבש. לפי זה, יש לברך בורא פרי העץ דוקא על דבש היוצא מאליו, שבכך איירי הפסוק, אבל דבש היוצא על ידי כתישה וסחיטה וכן משקים היוצאים משאר פירות, ואפילו פירות של שבעת המינים שהמשקים זבים מאליהם, כגון רימונים ותאנים, יש לברך שהכל דזיעה בעלמא היא.

גם הגהות אשר"י בשם מהר"ם כתב לקיים מעין שיטת הבה"ג, דכיון שהפירות נשתנו לגריעותא אין סברא להורידם מברכתם שתי דרגות - מבורא פרי העץ לשהכל, אלא יש להורידם דרגה אחת - מבורא פרי העץ לבורא פרי האדמה. לכן, על דבש תמרים וכל מי פירות יש לברך בורא פרי האדמה. אולם כתב הב"י שכל הפוסקים חלקו עליו, וכתב עוד שגם מלשון הרמב"ם משמע שלא כדברי הרא"ש. לכן, יש לברך שהכל על מיץ פירות, ואפילו על דבש תמרים שיצא מאליו.

לדעת הרשב"א (עיין שעה"צ סקנ"ד) מברכים בורא פרי העץ על פירות שדרך אכילתם היא ע"י סחיטה ושתיית המיץ. אבל לדעת הרא"ש בכל מקרה יש לברך שהכל, וכן סתם המחבר (רה"ג). אמנם יתכן שהטעם שהמחבר סתם כן הוא

שבברכת שהכל בוודאי יוצא, וכן כתב מאמר מרדכי. ונפקא מינה אם בדיעבד יוצא בברכת בורא פרי העץ, וצ"ע. (ועיין עוד מ"ב רה סקי"ד, שעה"צ שם סקכ"א, וחזו"א או"ח לג סק"ה ד"ה ויש.)

## מי בישול פירות

כל האמור הוא דוקא במיץ פירות שלא עבר תהליך בישול. אבל אם בישל את הפרי ונכנס טעם הפרי במים, נחלקו הראשונים לגבי הברכה על מי הבישול. הרשב"א כתב שיש לברך שהכל ולא אומרים שמברכים על מי השלקות כברכת השלקות (עיין לקמן לט,א) אלא בדבר שרוב אכילתו הוא על ידי שליקה. אבל, דבר שאין הדרך לשלקו ולא לסחטו אלא לאכלו בעין, לא אומרים שמימיו כמותו. אולם הרא"ש (אות יח) כתב שיתכן שעל פרי שדרכו לאכלו בעין יש לברך בורא פרי העץ על מי בישולו. וכתב ב"י שנ"ל שמברך בורא פרי העץ בין אם בישל את הפירות במים ובין אם השרה את הפירות במים ונתנו הפירות טעם במים.

בשו"ע, המחבר סתם כרשב"א והביא את הרא"ש כדעה שניה. גם האחרונים פסקו לברך שהכל כדעת הרשב"א (מ"ב סקנ"ג). ועיין ערוה"ש (סקל"ו) שנראה לו שגם הרמב"ם סובר כרשב"א.

עיין מ"ב (סקנ"ב) שפירות שרוב אכילתם הוא על ידי בישול או כבישה ועל דעת כן נוטעים אותם - מי שליקתם וכבישתם כמותם ומברך עליהם בורא פרי העץ לכו"ע. כתב ח"א שבארצות שגדלים הרבה מאותם הפירות מן הסתם על דעת כן נוטעים אותם - ליבשם ולבשלם - ולכן ברכתם של מי הבישול בורא פרי העץ (מ"ב סקנ"ב, ושעה"צ סקס"ד). ויתכן שהוא הדין היום לגבי שתיית המיץ מקופסאות שימורים של פירות מבושלים, וצ"ע. (וכל זה כששתה את המיץ בלי הפירות, דאם לא כן הרי המיץ טפל לפירות ונפטר בברכתם, ועיין מ"ב סקנ"ד ושעה"צ סקס"ו שהאריך בזה).

בבה"ל (ד"ה על) כתוב שאפילו לרא"ש, שסובר שיש לברך בורא פרי העץ על מי בישול פירות, היינו דוקא בפירות הנאכלים חיים ומבושלים. שכן, אם הם נאכלים רק חיים, אין מברכים בורא פרי העץ אפילו על הפירות בעצמם כשאוכלם מבושלים, וכל שכן על מי בישולם.

מי בישולם של פירות משבעת המינים - כתב ב"י שמכיון שהרא"ש מסופק בעיקר דין זה, אפשר אמנם לצאת ידי הספק בברכה ראשונה בברכת שהכל. אך, לגבי ברכה אחרונה הוי ספק ממש אם לברך ברכה אחת מעין שלוש או "בורא נפשות", דהרי אין ברכה כוללת לברכה אחרונה. לכן, ירא שמים הרוצה לשתות מהם עומדות בפניו שתי אפשרויות:

(א) יקפיד שלא לשתות מים אלו אלא בתוך הסעודה, שאז ברכת המזון פוטרת אותם. אמנם חייב בכל זאת לברך ברכה ראשונה, שהוא כדברים הבאים בסעודה שלא מחמת הסעודה. לכן, יברך שהכל כדלעיל (בה"ל ד"ה בתוך).

(ב) יאכל פרי משבעת המינים וגם ישתה מים רגילים כדי שיצטרך לברך גם ברכה אחת מעין שלוש וגם בורא נפשות. ודוקא אם הוא צמא קצת, דאם אינו רוצה לשתות כלל, אין לו לברך על המים אלא לצמאו (בה"ל ד"ה ישתה). אמנם יכול הוא לשתות משקה אחר ולברך עליו.

אם אין לו דברים אלו לפטור את מי הפירות וגם אינו יכול לשתותם בתוך הסעודה, דעת כנסת הגדולה לברך "בורא נפשות" בלבד, וכן פסק ערוה"ש (סקל"ט). אולם מהמ"א משמע שאין לו לברך כלל. לכן נראה שאם יש לו יין ישתה ויברך ברכה אחת מעין שלוש ויוסיף "על העץ ועל פרי העץ". ואע"פ שב"י כתב במפורש שאין זה תקנה כיון דאין להוסיף על נוסח הברכה על הספק, כל זה ביש לו תקנה אחרת. אבל באין לו תקנה אחרת יכול לסמוך על הט"ז (סו"ס רח) שכתב דבשעת הדחק יכול להוסיף בברכה (בה"ל ד"ה ובורא).

יין צימוקים - אם יש לחלוחית בתוך הצימוקים, כלומר שאם ידרוך אותם יצא מהם דבשם, ושרה את הצימוקים במים ואחר כך הוציא את הצימוקים מהמים (עיין מ"ב סקנ"ז), יש למים אלו דין יין ומברכים בורא פרי הגפן. אולם אם לא נשארה לחלוחית בתוך הצימוקים, אין למים אלו דין יין אלא כדברינו לעיל ובתחילה יברך שהכל ולבסוף הוי ספיקא דדינא.

## רסק פירות

כתוב בגמ' שיש לברך על טרימא בורא פרי העץ, דבמילתייהו קיימי כדמעיקרא. ופירש רש"י, טרימא - דבר

הכתוש קצת ואינו מרוסק. וכתב ב"י שמשמע מדבריו שאם היה מרוסק לגמרי לא היו מברכים עליו בורא פרי העץ. וכן פסק תרומת הדשן וכן משמע מלשון הטור. אבל הרמב"ם כתב שאפילו עשה מהתמרים עיסה מברך בורא פרי העץ. וכן פסק המחבר, שאף אם נתרסק לגמרי מברך בורא פרי העץ כל שממשן קיים וניכר במקצת מהות הפרי. והוא הדין לענין בורא פרי האדמה - כגון תפוחי אדמה - שמיעכן ועשאן כעיסה (המכונה "פירה"), יש לברך בורא פרי האדמה (מ"ב סק"מ, בה"ל ד"ה תמרים).

לכן, על כל רסק תפוחים יש נוהגים לברך בורא פרי העץ אף שנימוחו לגמרי כל שלא נעשה נוזל, ויש להם על מה שיסמוכו, דכן פסק המחבר. ואף שהרמ"א כתב להחמיר, כן תפס לעיקר הדין.

## ריבה

עיינן מה שכתבנו לעיל לגבי רסק פירות, והרמ"א כתב שהוא הדין בריבה (פאוידלא), דאע"פ שנימוחו הפירות לגמרי ולא ניכרת צורתם כלל יש לברך בורא פרי העץ. אמנם הביא דעת יש אומרים לברך שהכל, ושטוב לחוש לכתחילה לברך שהכל כי בזה יוצא על הכל בדיעבד. אבל אם ברך בורא פרי העץ יצא כי כן נראה עיקר. ואף שהט"ז (סק"ד) כתב לדינא דאפילו לכתחילה יכול לברך בורא פרי העץ, רוב האחרונים החזיקו לדינא כהכרעת הרמ"א דאם נימוח לגמרי ולא ניכר צורתו כלל יש לברך שהכל (בה"ל ד"ה תמרים). אולם ערוה"ש (סקכ"ט) פסק כט"ז, דהרי "אישתני למעליותא כידוע וגם טועמים בו טעם הפירי, אין שום ספק בזה שמברכים עליו בורא פרי העץ, וכן אני נוהג, וכן יש להורות למעשה".

אולם אם הפירות הם משבעת המינים יש להסתפק לגבי ברכה אחרונה, ויש לבחור באחת משתי האפשרויות שיעץ המחבר (רח"ג) שהזכרנו לעיל. אם אין לו פירות אחרים משבעת המינים כתב מ"ב (סקמ"ב) שיוכל לברך מעין שלוש כי כן משמע מלשון הרמ"א, דתופס לעיקר הדין שברכתו בורא פרי העץ. אמנם יש סתירה בברכותיו, דמתחילה ברך שהכל ולאחריו מעין שלוש, אך אין לחשוש לזה (אגרות משה יו"ד ב, כה).

## מוצרי דגן נוזליים

עיין גפ"ת לח, א (שתיתא-בעי ברוכי)  
 תוס' ד"ה האי דובשא  
 רי"ף ורבנו יונה כז, א; רא"ש אות יג  
 רמב"ם ברכות ג, ג  
 טור, ב"י ושו"ע רח, ו

### שתיתא

שתיתא היא מאכל העשוי מקמח ומים (והוא הדין קמח המעורב בכל משקה). מסקנת הגמ': אם הכינו את השתיתא כמאכל, דהיינו בצורה עבה, ברכתה בורא מיני מזונות; ואם הכינו את השתיתא בצורת משקה, היינו בצורה רכה, ברכתה שהכל.

אכן כתב מ"ב (סקכ"ג) שהיינו דוקא בקמח, שממשו אינו בעין ומתבטל בריבוי המים. אבל העושה תבשיל מחמשת מיני דגן והדגן בעין (ומחולקים כדין מעשה קדירה), אע"פ שהוא נוזל כמרק, הדגן אינו בטל וברכתו בורא מיני מזונות. ויתכן שהמים של המרק - שגם הם עיקר - אינם נפטרים בברכת בורא מיני מזונות, כגון מרק ירקות עם גריסים. על כן, בתחילה יברך שהכל על המים ואחר כך בורא מיני מזונות על הדגן. אולם החיי אדם כתב שיותר טוב לברך שהכל על דבר אחר ויכוין להוציא את המרק.

### שכר

תוס' (ד"ה האי דובשא) התקשו מדוע מברכים שהכל על שכר העשוי משעורים ולא בורא מיני מזונות, אע"פ שהלכה כרב ושמואל שאמרו "כל שיש בו מחמשת המינים ברכתו 'בורא מיני מזונות'". ותירצו בכמה אופנים:

א) אין בשכר ממשות של שעורים ולא הוי אלא טעם בעלמא.

ב) יש לו עילוי אחר - בפת.

ג) אין מברכים בורא מיני מזונות אלא על מאכל שבא לסעוד, אבל לא על שתיה (עיין תוס' ד"ה והא).

וכן פסק המחבר (רד"א) שמברכים שהכל על שר שיעורים.

## נוסח ברכת המוציא

עיין גפ"ת לח,א-לח,ב (שעל הפת-דאפיק משמע)

רא"ש אות יד

רמב"ם ברכות ג,ב

טור, ב"י ושו"ע קסז,ב-ד

מסקנת הגמ' היא שמברכים "המוציא לחם מן הארץ" ולא "מוציא לחם מן הארץ". יש להעיר שאף שאין מחלוקת שמוציא וכו' הוי לשעבר, חז"ל בחרו דוקא בנוסח שיש בו דיון הלכתי לגבי משמעותו. יתכן שהסיבה לכך היא כדי לשבח את ענין החידוש, וכדברי רבי זירא על בר רב זביד שאמר: זה שהוא שאומרים עליו שאדם גדול הוא ולא השמיע לנו חידוש בברכתו (שבירך "מוציא" ולא המוציא)! וכן משמע מגמ' פסחים (ז,א-ב) שגם שם נחלקו בנוסח ברכה: "לבער חמץ" או "על ביעור חמץ". ואמרו שם שמברכותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא, שחז"ל קבעו מטבע של ברכות כדי להשמיע את החידוש בהלכה. לכן תיקנו לברך "על ביעור חמץ" להראות שגם זה משמע להבא. (ועיין ט"ז סק"ד שהאריך לדון בענין.) אמנם תוס' הביאו שבירושלמי מובא טעם נוסף והוא כדי לא לערב את שתי ה-מ' שבסוף "העולם" ובתחילת "מוציא". לפי זה, גם יש להקפיד להפריד בין המילים: "לחם" - "מן".

כאמור, מהגמ' משמע שיש לברך לשעבר. אולם עיין ב"י שיתכן שבכל מהלך הסוגיא יש לגרוס להיפך ולפי זה יוצא שיש לברך לעתיד והדיון בגמ' אם לשון המוציא משמע לעתיד. הקשה על זה המ"א (סק"ח) דבהדיא כתוב בגמ' (נב,ב) שיש לברך לשעבר, ד"בורא מאורי האש" משמע לשעבר ומה שאין אומרים "שברא" הוא משום לשון הפסוק (אמנם לא ברור לאיזה פסוק הוא מתכוין). לפי זה, יש לברך גם "שהכל נהיה בדברו", בקמ"ץ תחת היו"ד, דהיינו לשעבר. אולם יש אומרים שיש לברך בלשון בינוני (כלומר לשון הווה, דמשמע גם עבר וגם עתיד) ודנים בברכת "בורא מאורי האש" לפי שבמוציא שבת נבראה. לפי זה, בברכת שהכל יש לברך "נהיה", בסגול

תחת היו"ד, דהיינו לשון בינוני. וכן כתב ערוה"ש (סק"ז), "ויש רוצים לומר נהיה, היו"ד בקמץ, שהוא לשון עבר גמור, ואינו עיקר והעיקר לומר בסגול היו"ד".

בשיטה מקובצת מובאות שתי שיטות אם רק המוציא או אף המוציא, והוא פסק שרק המוציא וכן פסק הב"ח. ואסור לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות. אולם הצ"ח ועוד כתבו שלא כב"ח וכן פסק מ"ב (סקט"ז) שאם ברך "מוציא" - יצא.

עוד כתבו תוס' והרא"ש שמקור הנוסח שלנו, "לחם מן הארץ" הוא בפסוק (תהלים קד, יד): "מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ". תוס' למדו ענין נוסף מפסוק זה. כאשר תופסים את הלחם בשעת הברכה, יש לתופסו בכל עשר אצבעותיו כנגד עשר התיבות בפסוק. המחבר הביא עוד כמה פסוקים שיש בהם עשר תיבות. הטור הביא טעם נוסף למנהג זה, כנגד עשר מצוות התלויות בפת:

(א) לא תחרוש בשור	(ו) בכורים
ובחמור יחדו	(ז) תרומה
(ב) כלאים	(ח) מעשר ראשון
(ג) לקט	(ט) מעשר שני
(ד) שכחה	(י) חלה.
(ה) פאה	

כשיאמר שם ה', יגביה את הככר. בשבת, שמברכים על שתי חלות, יגביה את שתיהן (מ"ב סקכ"ג).

## פירות וירקות מבושלים

עיי' גפ"ת לח, ב (ועל הירקות-טעם מרור וליכא)  
 רי"ף ורבנו יונה כז, א; רא"ש אות טו  
 רמב"ם ברכות ח, ג  
 טור, ב"י ושו"ע רה, א, ה; רב, יב-יד

אביי ורבי יוחנן אמרו שעל השלקות מברכים בורא פרי האדמה. רב חסדא אמר שדבר שתחילתו בורא פרי האדמה, כלומר הדרך לאכלו חי, אם שלקו מברכים עליו שהכל. וכל שתחילתו שהכל, אם שלקו מברכים עליו בורא פרי האדמה.



הראשונים נחלקו אם רב חסדא חלק על אביי ורבי יוחנן או לא. הרי"ף, הגאונים ועוד ראשונים סוברים שרב חסדא חלק על אביי ורבי יוחנן ואין הלכה כמותו. אלא אין לחלק בין סוגי הירקות, ויש לברך על כל השלקות בורא פרי האדמה. אולם התוס' פירשו שרב חסדא לא חלק עליהם, אלא מפרש הוא את רבי יוחנן. וכן פסקו רש"י, בה"ג, ר"ח, רמב"ם, רבנו יונה והרא"ש, וכן פסק המחבר.

עוד כתבו התוס' שאם הירק (והוא הדין פירות) נאכל גם חי וגם מבושל, אין הוא מפסיד את ברכתו על ידי הבישול. אם הדרך לאכלם חיים ויש אחד שמעדיף לאכלם מבושלים, כתב הרא"ש שבטלה דעתו אצל כל אדם ומברך שהכל על המבושלים. דרך האכילה נקבעת על ידי רוב בני האדם באותו מקום (עיי' מ"ב רב סקס"ג, רה סק"ג ושעה"צ שם ס"ק ב-ג ובה"ל ד"ה שטובים).

## סיכום

- (א) אם הדרך לאכלם חיים ולא מבושלים -  
אכלם חיים - הברכה הראויה; אכלם מבושלים -  
שהכל.  
(כ) נראה לפי הסברא אף בפירות, וכן כתב מ"ב רב סקס"ה. אולם המחבר לא הביא את המקרה הזה בסימן רב לגבי פירות. ערוה"ש סקמ"ב כתב שאותם פירות שטובים רק חיים, אם אכלם כשהם מבושלים - יברך בורא פרי האדמה, וצריך עיון.)
- (ב) אם הדרך לאכלם מבושלים ולא חיים -  
אכלם חיים - שהכל; אכלם מבושלים - הברכה הראויה.  
(ג) אם הדרך לאכלם בין חיים ובין מבושלים -  
אכלם חיים - הברכה הראויה; אכלם מבושלים -  
הברכה הראויה.

## תומי וכרתי

כתוב בגמ' שהדרך לאכול חי ואין הדרך לאכלו מבושל. לפי הרי"ף יוצא שמברך על תומי וכרתי בורא פרי האדמה, בין חיים ובין מבושלים. אולם הטור כתב אחרת בדעת הרי"ף. לדבריו, לפי הרי"ף מברך על החיים שהכל ועל המבושלים בורא פרי האדמה, ושהכי מסתבר. הב"י תמה על הטור בזה

וכתב שאינו יודע מהיכן טעה בדעת הרי"ף. אכן הב"ח כתב שיש לחשוש לשתי השיטות - לדעת הטור ברי"ף - שעל החי יש לברך שהכל; ולדעת התוס' - שעל המבושל יש לברך שהכל. לפי זה, פסק שעל תומי וקרתי בין חיים בין מבושלים יש לברך שהכל. אולם מ"א (סק"ד) כתב על הב"ח שאינו מוכרח.

כתב רבנו יונה דלדעת התוס' אפילו אם בישל שומים או בצלים עם בשר או עם דברים אחרים שמשביחים אותם אינו מברך עליהם אלא שהכל כיון שאין השבח בא להם מצד עצמם אלא מחמת דבר אחר. אמנם ברכתו של אגוז המטוגן בדבש היא בורא פרי העץ, אך בזה אין הדבש בא בשביל עצמו אלא בשביל לתת טעם באגוז, והרי האגוז משתנה למעליותא על ידי הדבש, משא"כ אצלנו שאין הבשר בא בכדי לשבח את השום או הבצל. מכאן למדו מ"א (סק"ה) ומ"ב (סק"ז) דאם בישל ירקות עם בשר ורוצה לאכול את הירקות, בוודאי צריך לברך עליהם בורא פרי האדמה אפילו אם טבע אותם הירקות להשתנות לגריעותא כשמבשלים אותם בלא בשר וכאן נשתבחו בגלל הבשר. אולם בשום, אין כוונתו לאכול את השום אלא לתת טעם בבשר. לכן, אפילו אם אכל את השום לבד בלי הבשר אין מברכים עליו אלא שהכל. לפי זה, אם טיגן בצלים ורוצה לאכול את הבצלים המטוגנים מברך עליהם בורא פרי האדמה, דהבצלים נשתבחו לעילויא על ידי הטיגון. (עיין ט"ז שחילק בזה בין פירות וירקות, ועיין שעה"צ סק"ט שדחה את דברי הט"ז.)

בכל מהלך הסוגיא מדובר על שום כדבר שטוב לאכול חי ולאחר בישולו יש לברך שהכל. ועיין ט"ז (סק"ב) שחילק בין שום צעיר ורך, שהדרך לאכלו חי ועל זה מדברת הגמ', לבין שום שהזקין והתייבש (כעין השום שלנו), שאז השום הוא חריף ביותר ואינו ראוי לאכילה חי ויש לברך עליו שהכל. ועיין מ"ב (סק"ה) שבמדינתנו איננו אוכלים בצל ושום חי בכלל אף כשהם רכים, ותמיד יש לברך שהכל.

## שיעור לברכה

עיינ גפ"ת לח, ב-לט, א (א"ל ר' ירמיה-אגור בתוכו)  
 רי"ף ורבנו יונה כז, א-כז, ב; רא"ש אות טז  
 רמב"ם ברכות א, ב; ג, יב  
 טור, ב"י ושו"ע רי, א

### ברכה ראשונה

מהמעשה של רבי יוחנן בגמ' מוכח שהאדם מתחייב  
 בברכה אחרונה אם אכל כזית. כתבו התוס' שהיינו דוקא לגבי  
 ברכה אחרונה, אבל אין שיעור לברכה ראשונה כיון שאסור  
 ליהנות מעוה"ז בלא ברכה, ומברך אפילו לפני אכילה כלשהי.  
 כסף משנה הסביר באופן אחר וכתב שמברך ברכה ראשונה על  
 כל אכילה שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שצריך ברכה  
 לפניו ואין בידו לתקן.

אמנם רבנו יונה כתב שעל אכילה פחות מכשיעור מברך  
 שהכל. כלבו הביא בשם רב אחאי גאון שבפחות מכשיעור אינו  
 מברך בכלל.

הרמב"ם, הרא"ש והרשב"א פסקו כתוס' וכן ההלכה,  
 שאין משמעות לשיעור האכילה לגבי ברכה ראשונה.

### ברכה אחרונה

כל המאכלים מצטרפים לכזית וכל המשקים מצטרפים  
 לשיעור, אבל אין המאכלים והמשקים מצטרפים יחד לשיעור  
 (ועיינ שעה"צ סק"ה). ציר שעל גבי הירק מצטרף לכזית. ונראה  
 מהמ"א (סק"א) שהרוטב שעל הבשר אינו מצטרף לבשר, אולם  
 מ"ב (סק"א) פירש את דבריו דוקא אם אכלם בנפרד, אבל אם  
 אכלם ביחד - מצטרף.

אם שהה בין אכילה לאכילה או אם משך זמן האכילה  
 מתחילה ועד סוף הוא יותר מכדי אכילת פרס - אינו מצטרף  
 יחד (מ"א סק"א).

שיעור תוך כדי אכילת פרס - (ליתר פירוט בדין זה עיינ  
 רמב"ם ומגיד משנה שביתת עשור ב, ד וב"י תריב ד"ה ומה  
 שכתב שיעור לצרף כו'). לפי שיטת רש"י שיעור כדי אכילת  
 פרס הוא ד' ביצים ולפי שיטת הרמב"ם הוא ג' ביצים שוחקות.  
 דין זה הוא למעשה מחלוקת תנאים בין ר' שמעון לר' יוחנן בן

נורי. רש"י פסק כרבי שמעון כי רק לפי שיטתו יוצא החשבון הידוע לנו בכל הש"ס ששיעור טומאת אוכלין כביצה, ומשמע שפוסקים כמותו. אולם הרמב"ם פסק כרבי יוחנן בן נורי כי מצאנו שכינו אותו "חכמים" לעומת רבי יהודה ורבי יוסי, ומשמע שהלכה כמותו. להלכה: בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל דבריהם הלך אחרי המיקל. לכן, כאן מסתבר שאין האכילה מצטרפת אם שהה כדי ג' ביצים. (כי ספק ברכות להקל, כלומר שלא מברכים כשיש ספק).

כתב ערוה"ש (סק"ד) שיש דברים שקשה לאכול כזית מהם בכדי אכילת פרס ויש להסתפק אם יש להם דין בריה בגלל שלא אוכלים את הקליפה (לדוגמה גרעינים וכדומה), "וראוי לירא שמים לצאת מכלל ספק ולאכול בעת מעשה דבר שיש בו כזית ודאי או לשתות רביעית כדי שיוכל לעשות ברכה אחרונה בפשיטות".

אכל כזית פת סופגנים שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים אינו מברך ברכה אחרונה, דלפי האמת לא אכל כזית. וכן אם היה במאכל שיעור כזית ונצטמק ונתמעט בשיעורו, אין מברכים אחריו אלא אם כן חזר ונתפח (לכאורה כוונתו על ידי מים, או אפיה או בישול כלשהו) (מ"ב סק"א).

## בורא נפשות

כאמור, אם לא אכל שיעור כזית פטור מברכה אחרונה. כתבו התוס' שלדעת ר"י ברכת בורא נפשות אינה צריכה שיעור כיון דלאו ברכה חשובה היא. אך תוס' חלקו על דעה זו ולמדו ברכת בורא נפשות מברכת אחת מעין שלוש, וכמו שברכה אחת מעין שלוש טעונה שיעור גם ברכת בורא נפשות טעונה שיעור. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם. מכל מקום, אם אכל חצי זית משבעת המינים (ואפילו פת) וחצי זית אחר (שאינו משבעת המינים) מברך אחריהם בורא נפשות - דכיון שאכל בסה"כ כזית אפשר לסמוך על דעת ר"י במקרה זה (מ"א סק"א, שעה"צ סק"ב).

## שבעת המינים

אם אכל פחות מכשיעור משבעת המינים, כתב ר"י שיש לברך "בורא נפשות". הרא"ש חלק עליו, וכמותו פסקו רי"ף,

רמב"ם, רשב"א ומרדכי שלעולם אין לברך כלל ברכה אחרונה אם אכל פחות מכשיעור.

## שיעור שתיה

כתב הרמב"ם ששיעור שתיה הוא רביעית, ואם שתה רביעית יין או שאר משקים יברך ברכה אחרונה. אולם התוס' (סוכה כו, ב ד"ה ולא) הסתפקו אם שיעור השתיה ביין (והוא הדין שאר משקים - מ"ב סק"י) הוא כזית או רביעית (שהיא כביצה ומחצה), וביומא (עט, א ד"ה ולא) הסתפקו התוס' אם השיעור לשתיה הוא כזית או כביצה. לכן כתב הרא"ש (פרק שלושה שאכלו) שכדי להסתלק מן הספק טוב ליזהר מלשתות פחות מכזית או יקפיד לשתות יותר מרביעית (מ"א סק"ה), והתחבטו המפרשים בדברי הטור והב"י. ואע"פ שהסוגיא אזלא כרמב"ם (ערוה"ש סק"א), המחבר הביא גם את ספקו של התוס' והרא"ש כ"יש אומרים".

אם הפסיק תוך כדי שתיית רביעית או תוך כדי אכילת פרס או שתה לאט ונשתהה הרבה בשתייתו, אם יש מתחילת שתייה הראשונה עד סוף שתייה האחרונה כדי שתיית רביעית - מצטרפין, ואם לאו - אין מצטרפין. זו דעת הרמב"ם, ונראה שכן דעת המחבר (תריב). אולם רוב הפוסקים (וביניהם הפר"ח והגר"א) פסקו כראב"ד שהשיעור בשתייה הוא תוך כדי אכילת פרס, כמו אכילה. מ"ב (סק"א) כתב בשם מחצית השקל שאין לברך ברכה אחרונה אחרי שתיית משקה חם כגון תה וקפה, וכן מנהג העולם. אנשי מעשה נוהגים להניח בכוס שיעור רביעית כדי שיצטנן מעט וישתו רביעית בלי הפסק ולברך ברכה אחרונה, וטוב לעשות כן.

הט"ז (סק"א) חידש שיש לברך ברכת בורא נפשות על יין שרף אע"פ שדרך העולם לשתות פחות מרביעית מכיון שהוא דבר חשוב ואפשר למוזגו ויעמוד על רביעית, ובמיוחד לשיטת הר"י שיש לברך בורא נפשות אפילו על פחות מכשיעור. אך ערוה"ש (סק"א) ומ"ב (רעב סק"ל) חלקו על הט"ז בזה ולא הבדילו בין משקה למשקה, אלא רביעית היא השיעור בכלם.

## בריה

רבי יוחנן אכל זית מליח וברך אחריו. שאלה הגמרא: הרי אכל פחות מכשיעור? תירצה הגמ' שאכל זית גדול.

בירושלמי מופיעה אותה שאלה על רבי יוחנן, ושם תירצו שאכל דבר כברייתו. משמע מהירושלמי שהאוכל דבר כברייתו, כגון גרגיר של ענב או של רמון ואפילו דג קטן (שעה"צ סק"כ), מברכים אחריו אע"פ שאין בו כזית.

תוס' והרא"ש הסתפקו אם המעשה בירושלמי הוא אותו מעשה המובא בגמ' שלנו. אם כן, הגמ' שלנו נחלקה על הירושלמי וממילא אין הלכה כירושלמי בזה. וכן משמע מהרמב"ם ורי"ף שלא הביאו את דין הירושלמי כלל, ומשמע שהם סוברים שהירושלמי חלק על הגמ' שלנו. אולם יתכן שמופיעים כאן שני סיפורים שונים, ובמעשה שבגמ' שלנו רבי יוחנן לא אכל דבר כברייתו ולכן נזקקו לתירוץ אחר. בגלל ספק זה כתבו הרא"ש והגהות מיי' שירא שמים יחמיר ויחשוש לדעת הירושלמי ולא יאכל דבר כבריית שהוא פחות מכזית, וכן כתב המחבר.

בגמ' מכות (יז,א) נחלקו תנאים בדין בריה. לדעת רבי שמעון יש דין בריה גם בחיטה וכדומה, אולם לדעת רבנן רק לבעל חיים יש דין בריה, וכן נפסק בהלכות איסור והיתר (יו"ד סי' ק). ועיין ערוה"ש (סק"ה) שכתב דלולי דמסתפינא היה אומר שהירושלמי פסק כרבי שמעון, ולכן השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם.

רבנו יונה העמיד את הבבלי והירושלמי באופן אחר. לדבריו, הבבלי מדבר על פרי שאין הדרך לאכלו עם הגרעין (זית), ואילו הירושלמי מדבר על פרי שהדרך לאכלו עם הגרעין (כגון רמון וכדומה). לכן, במקרה של הבבלי אין דין בריה כי ר' יוחנן הפריד את הגרעין מהזית. לדבריו, אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי ולכו"ע יש דין בריה באוכלים.

גם הרמ"א כתב שדין בריה הוא דוקא אם אוכל את הפרי עם הגרעין, אבל אם הוציא את הגרעין ממנו - לא מקרי בריה. אמנם בדרכי משה הוא הסתפק בפסק רבנו יונה, ויתכן שיודה אפילו במקרה שאין הדרך לאכלו עם הגרעין. וטוב להסתלק מן הספק אפילו אם אין הדרך לאכלו עם הגרעין, שכן סוברים תוס', רא"ש, טור, רשב"א ורבנו ירוחם (ועיין שעה"צ סק"ב).

אם נתרסק הפרי קודם אכילה או נחלק לשנים - לא הוי בריה (מ"ב סק"ו ושעה"צ סק"א).

## שיעור כזית וכביצה

עיינ ערוה"ש (סק"א) ששיעור ביצה "משערים בביצים בינונים, ויש שרוצים לכפול עתה השיעורים מפני שנתקטנו הביצים, וכבר בארנו שאינו כן והשיעורים לא נשתנו ולא ישתנו, ושתמיד יש ביצים גדולים וקטנים".

## ברך על אוכל ונפל מידיו

עיינ תוס' לט, א ד"ה בצר ליה שיעורא  
 ר"ף ורבנו יונה כז, ב-כח, ב; רא"ש אות כ  
 רמב"ם ברכות ד, י; שבועות יב, יא  
 טור, ב"י ושו"ע רו, ו

תוס' הביאו ירושלמי שאם ברך על פרי והפרי נפל מידיו ונאבד (או נמאס - רבנו מנוח), צריך לחזור ולברך. וצריך לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בגלל שהוציא שם שמים לבטלה. אם הפרי נפל מידיו לפני שאמר "אלקינו" יסיים למדני חוקיך כדי שיהא נראה כקורא בפסוק ואין כאן הוצאת שם שמים לבטלה. אבל מברך על אמת המים ושותה אע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו בשעת הברכה מפני שלכך נתכוון תחילה.

הטור והמחבר כתבו שדין זה נאמר אפילו אם היו לפניו פירות אחרים מאותו המין כשברך (וכך כתבו גם התוס', הרא"ש ורבנו יונה). הרמ"א חלק על דברי המחבר וכתב שאין לחזור ולברך אלא אם כן לא היתה דעתו על הפירות הללו בשעה שברך (וזה דעת רבנו תם שהובאה בהגהות מיי, כלבו ומהרי"ל).

אם כן, לפי המחבר הברכה חלה על מה שהוא אוחז בידו בלבד ואם אותו דבר נפל מידו - חוזר ומברך אפילו אם התכוון לאכול עוד מאותו המין. וצריכים לומר שדין אמת המים שונה, והתכוון שהברכה תחול על כל המים הזורמים. לפי הרמ"א הכל תלוי בכוונתו - אם התכוון לאכול פירות אחרים מאותו המין - אינו חוזר ומברך. כן פירשו רוב האחרונים שהרמ"א חלק על דברי המחבר (ט"ז סק"ח, בה"ל ד"ה רק). אולם ערוה"ש (ס"ק יג-יד) תמה על פירוש זה דלא יתכן לומר שהמחבר יפסוק שצריך לחזור ולברך אפילו במקרה

שהתכוון להחיל את הברכה עליהם בפירוש, וק"ו מאמת המים. לדעתו, הרמ"א בא להסביר את דברי המחבר, שהפירות היו לפניו אבל לא התכוון אליהם.

כאמור, אם היו לפניו פירות נוספים והתכוון עליהם: לפי המחבר - חוזר ומברך, ולפי הרמ"א - אינו חוזר ומברך. אמנם אם בפירוש לא התכוון עליהם לכו"ע חוזר ומברך. אפילו אם מסתמא לא התכוון עליהם: לפי המחבר והרמ"א חוזר ומברך. אולם לפי הראב"ד ועוד ראשונים אינו חוזר ומברך. וכן פסק מ"ב דספק ברכות להקל. ועיין ערוה"ש (סקט"ו) דאם בדרך כלל דרכו של האיש הזה לאכול יותר מפרי אחד הוה כדעתו לאכול יותר, ואפילו לפי הרמ"א אין צריך לחזור ולברך.

## קדימות בברכות

נעסוק בסוגיא זו לקמן (מא,א).

## מרק ירקות

עיין גפ"ת לט, א (אמר רב פפא-שמע מינה)  
 רי"ף ורבנו יונה כז, ב; רא"ש אות יח  
 רמב"ם ברכות ח, ד  
 טור, ב"י ושו"ע רה, ב-ד

על המים שנתבשלו בהם ירקות מברך כדרך שמברך על הירקות עצמם, כמובא בגמ': "מיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי". הרא"ש כתב שלא דמי למי פירות, דהוי זיעה בעלמא, כיון שעל ידי בישול נכנס טעם הירק למים יותר מאשר המשקה היוצא מהפרי. הרשב"א כתב שאין הדרך לבשל פירות, אבל רוב הירקות נאכלים על ידי בישול. ועיין לעיל סוגית מוצרי פרי העץ שהמחלוקת ביניהם תלויה בנ"מ בין טעמים אלו.

הראשונים נחלקו באיזה מקרה נאמרה הלכה זו:

א) רא"ש - מברכים בורא פרי האדמה דוקא אם שלקם כדי לאכול את הירקות, דאילו בישל את הירקות או שראן גם לצורך שתיית מימיהם (וכ"ש אם בשלם רק לצורך מימיהם) אין לברך עליהם אלא שהכל. האחרונים תמהו



עליו ממה שכתוב בגמ': "מיא דשיבתא כשיבתא" אע"פ שאין השיבתא נאכלת לאחר הבישול.

**(ב) רמב"ם** - מברכים בורא פרי האדמה דוקא אם בשלם כדי גם לאכול את הירקות וגם לשתות את מימיהם (מחצית השקל סק"ו, וכן כוונת מ"ב סק"י, ולא כערוה"ש סקל"ו).

**(ג) רבנו יונה** - מברכים בורא פרי האדמה רק אם המרק בא ללפת את הפת ואז דינו כירק עצמו. אבל אם הוא בא לשתיה בלבד אין לברך עליו אלא שהכל, וכן משמע מדברי התוס' (לח, א ד"ה והא) והמרדכי.

פמ"ג (א"א רה סק"ו) תמה על המחבר שלא ביאר את הדעות הנ"ל ואת הנ"מ ביניהם. אמנם עיין אגרות משה (יו"ד ח"ב סוסי' כה) שכתב דמנהג העולם כדעת רבנו יונה והתוס', דכל שהוא דרך שתיה מברך שהכל.

כל התנאים האלו תלויים בדרך בני אדם, אם דרכם לבשל לצורך הפרי או לצורך המרק, אבל כוונת אדם פרטי אינו קובע דבטלה דעתו אצל כל אדם (נשמת אדם כלל נב).

עוד כתב הרא"ש שהיינו דוקא כשבשלם בלא בשר. אבל אם בשלם עם בשר - טעם הבשר שבמרק חשיב עיקר ומברך עליו שהכל, וכן כתב המחבר.

לפי כל הדעות הנ"ל, אם בישל ירקות רק בשביל המרק וכוותנו להשליך את הירקות לאחר הבישול - יש לברך על המרק שהכל. מסיבה זו מברכים גם על תה וקפה שהכל (ועיין באר היטב סקי"ט). ועיין ספר פתחי הלכה (עמ' קמו) שהוא הדין למרק ולמיץ עגבניות כי עיקר כוונת המבשל היא למרק ולא לירקות, אשר לא נותר מהם דבר לאכול. אולם עיין בחוברת ברכות של הופנר שפסק שם דיש לברך על מיץ ועל מרק עגבניות בורא פרי האדמה.

כאמור, בכל הנ"ל מדובר כשאכל את המרק בלי הירקות, אבל אם אכל את המרק יחד עם הירקות בדרך כלל המרק טפל לירקות ומברך בורא פרי האדמה (מ"ב רב סקנ"ד, ורה סק"ט וי"ג). ואם יש במרק גם בשר צריך לברך גם על הירקות וגם על הבשר, דשניהם עיקר (מ"ב סקי"ג).

## מברך ואחר כך בוצע

עיינ גפ"ת לט, א-לט, ב (פת הצנומה-מברך ואח"כ בוצע)  
 רי"ף ורבנו יונה כז, ב-כח, ב; רא"ש אות יט-כ  
 רמב"ם ברכות ז, ב  
 טור, ב"י ושו"ע קסז, א

תוס' הסביר את דברי רב חייא בר אשי שיש לברך על הפת הצנומה ולא על השלמה בגלל שמדובר שהפת הצנומה חביבה. אולם לפי רבנו יונה מצאנו כאן ג' דעות בהלכות בציעת הפת:

א) **רב חייא בר אשי אמר רב** - בוצע ואח"כ מברך בגלל הפסק שבין הברכה לאכילה.

ב) **רב חייא** - יש לבצוע בשעת הברכה.

ג) **רבא** - מברך ואח"כ בוצע כי כבוד הברכה הוא לברך על פת שלמה וגדולה, וכן ההלכה.

וכן כתב הרמב"ם שמשלים את הברכה ואחר כך בוצע. אמנם כתבו התוס' שאין נכון לברך המוציא לפני שיחתוך בכלל, אלא הכוונה שיחתוך את הלחם אבל לא יפריד את הפרוסה מן השלמה עד לאחר הברכה. וכתב הרא"ש שצריך לחתוך באופן כזה שאם יאחוז בפרוסה - תעלה הככר עמה, דאם לא כן חשיב כפרוסה. ואע"ג דאם יאחוז בככר תעלה הפרוסה עמה, לא מקרי שלם על ידי זה (מ"ב סק"ו).

ועיינ הגהות מיי' שכתב שאין צורך לחוש לזה כיון דסוף סוף הרי יחתוך ויבצע, וממילא גם באופן הזה נחשב לפת שלם. וכתב ב"י שזו דעת יחיד ואין טעם בדבריו, ולכן הלכה כדברי הרא"ש. ואפילו אם מברך על פרוסה - לא יחתוך ממנה לפני הברכה כדי שהברכה תחול על פרוסה גדולה יותר (מ"א סק"ד). ועיינ בה"ל (ד"ה וצריך) שפשוט הוא שבמקרה שחיתוך הלחם לאחר הברכה לא יביא לידי שהייה, כגון בככר קטנה ודקה (לחמניה), אין צריך לחתוך כלל קודם האכילה, וכן כתב ערוה"ש (סק"ה).

עוד כתבו התוס' שבשבת נכון להחמיר לברך קודם שיחתוך שמא תשמט ידו לבצוע קודם שתכלה הברכה ואז לא הברכה לא תחול על לחם משנה. דרכי משה הביא את המרדכי שאם חתך בשבת כמו שרגיל לחתוך בחול (כלומר שעדיין לא הפריש את הפרוסה שחתך) בכ"ז הוי לחם משנה. לכן, בשבת

עדיף שלא לחתוך כלל, ואף דיצטרך לשהות קצת לא נחשב להפסק כיון דצורך אכילה הוא. ועיין מ"א (רעד סק"א) שהמדקדקים רגילים לרשום בסכין קודם ברכה, וכן כתב מ"ב (שם סק"ה).

## פתיתין ושלמין

עיין גפ"ת לט, ב (איתמר-לחם עוני כתיב)  
 רי"ף ורבנו יונה כח, ב; רא"ש אות כא  
 רמב"ם ברכות ז, ד  
 טור, ב"י ושו"ע קסח, א-ה

הסוגיא עוסקת במעלות וקדימויות בבציעת הפת.

## פרוסה גדולה ושלם קטן

רש"י ותוס' נחלקו בפירוש המקרים של הגמ'. לפי רש"י רב הונא סובר שהפתיתים והשלמים שוים בגודלם, ואם רצה מברך על הפתיתין. אמנם אם הפתיתים גדולים מן השלמין - צריך לברך עליהם. ור' יוחנן סובר שמעלת השלם עדיפה על מעלת הגדול. ובמקרה זה נאמר לפי רש"י שירא שמים יצא ידי שניהם ויניח פרסה תחת השלמה.

לפי תוס' מדובר בגמ' שהפתיתים גדולים מהשלמים. במקרה זה סובר רב הונא דמברך על איזה מהם שירצה ור' יוחנן סובר שתמיד יש לברך על השלמה. יוצא לפי תוס' שאם יברך על השלמה - תמיד יצא לכו"ע. לכן, מה שנאמר בגמ' ירא שמים יוצא ידי שניהם ודאי מדבר על המקרה השני - חטים ושעורים. וכן תפסו את הסוגיא כמעט כל הראשונים, וכן נפסק להלכה.

## פרוסת חטים ושלם שעורים

כתוב בגמ' שלדברי הכל מברך על פרוסה של חטים ופותר שלמה של שעורים. לפי תוס' בזה נאמר שירא שמים יוצא ידי שניהם ויניח פרוסה תחת השלמה ויברך, וכן פסק המחבר. וכיון שאפשר לצאת ידי שמים ואין בזה שום הפסד - חייב לעשות כן (ערוה"ש סק"ב). וכן יעשה אפילו אם הפרוסה

גדולה מהשלמה (מ"ב סק"ד). אולם עיין ערוה"ש (סוסק"ב) שבפת שלנו אי אפשר ליתן הפרוסה בתוך השלמה, וצ"ע. עיין מ"א (סק"ב) שהביא בשם מהרש"ל שאם אחר אוכל אתו על שולחנו - יתן לו את השלמה של שעורים ואילו הוא יברך על הפרוסה של חטים. מ"א התקשה בזה מאד, דמה הועילו בזה לאורח שמברך שלא כהוגן. ועיין בה"ל (ד"ה מניח) דלא מיירי שכל אחד מברך לעצמו אלא הבוצע על הפרוסה מברך גם עבור האורח ומוציא אותו ידי חובתו. באופן זה טוב יותר שהאורח יאחז את השלמה בעת הברכה, דמינכר טפי על ידי זה מעלת השלמה מאילו היו מניחים שתי הככרות יחד, דלא מינכר חשיבותא דכל אחד כל כך. ועיין ערוה"ש (סק"ג) שפירש להיפך, ומדובר שכל אחד מברך לעצמו ואחרי שתפס בעל הבית את הפרוסה הנקיה הרי אין לפני האורח אלא השלמה של שעורים, וקמ"ל שיכול הוא לתפוס את פת השעורים ולברך עליו, ואינו חייב להמתין עד שבעל הבית יגמור את הברכה והבציעה.

עוד כתב שם ערוה"ש שכל זה דוקא כשהם משני מינים ממין שבעה ולכבר אחת יש מעלה של שלמה, אבל אם שתיהן שלמות או שתיהן פרוסות או שתיהן ממין אחד לא יעשו כן, אלא שניהם יברכו על מה שהדין נותן וימתין האורח עד שיברך בעל הבית, ואחר כך יברך הוא.

כתוב בירושלמי שאע"פ שכוסמים הם מין חטים, שעורים עדיפות מהם כיון שאינם מוזכרים במפורש בפסוק ואינם נחשבים לאחד משבעת המינים לענין זה. ועיין מ"ב (סק"ג) שסדר העדיפויות במינים הם כדלקמן: חטים, שעורים, כוסמים, שיפון, שבולת שועל. אם יש לו שלמה ממינים אלו (כוסמים, שיפון או שבולת שועל) ופרוסה מחטים או שעורים - יברך על הפרוסה כיון שהמינים האחרים אינם מוזכרים במפורש בפסוק (מ"א סק"ב).

## נקיות

תוס' הביאו מהתוספתא והירושלמי עוד כמה הלכות: פת נקיה עדיפה מפת קיבר, ואפילו אם היו לפניו שני לחמים נקיים ואחד נקי יותר מהשני, יש להעדיפו (ב"י). אולם שלמה, ואפילו קיבר, עדיפה על פרוסה ואפילו היא נקיה. אמנם רבנו יונה חלק על זה וכתב שנקיה עדיפה משלמה, הלכה כתוס'.

כל זה אם יש לכל לחם מעלה אחת - נקיה או שלמה, אבל במקרה שיש לאחד מהם שתי מעלות: גדול ונקי מול שלם, כתב מ"א (סק"א) שנחלקו בזה הטור וש"ע, והמחבר פסק שבכ"ז יברך על השלם.

כתב מ"א (סק"ז) שאם לחם אחד נקי והשני קיבר גדול - יברך על הנקי כיון שמעלת הנקיות כתובה במפורש בירושלמי מה שאין כן גודל. מ"א (סק"ח) הסתפק במקרה ששניהם נקיים ואחד נקי יותר אבל השני גדול יותר. אבל מ"ב (סקט"ז) ושעה"צ (סק"ב) כתבו שבכ"ז יש להעדיף את הנקי על פני הגדול.

## גודל

אם שני הלחמים שווים - שלמים או פרוסים ונקיים באותה מדה - יברך על הגדול.

## פת ישראל - פת עכו"ם

בירושלמי כתוב שאם מונחות לפניו פת טמאה נקיה ופת טהורה קיבר - יברך על איזו שירצה. למדו מזה התוס' שהוא הדין בפת ישראל קיבר ופת עכו"ם נקיה - יברך על איזו שירצה. אולם כתב המרדכי שהיינו דוקא אם אינו נוהג להיזהר מפת של גוים. וכתב ב"י שנראה מדבריו שאם נוהר מפת של גוים - לא יבצע אלא מפת של ישראל אע"פ שהיא קיבר. כתבו עוד התוס' שרבנו שמשון (השר מקוצי) צוה לסלק פת לבן של גוים מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא, וכתב תרומת הדשן שכן נהגו. הב"י הסביר את הדין של הר"ש בנזהר מפת גוים, וכן כתב בשו"ע שאם אינו נוהר - יברך על איזו שירצה, ואם נוהר - יסלק את הפת של גוים מהשלחן, דמחמת חביבותו ללחם הלבן יתכן שיהיה חייב לברך עליו אע"פ שנזהר מפת של גוים.

הב"ח ואחרונים נוספים חלקו על זה, דכיון שהוא נוהר מאי אהני ליה חביבותיה? וכתב מ"ב (סקי"ט) דמ"מ לכתחילה טוב לחוש לדברי המחבר ולסלק.

כתב תרומת הדשן שאם בעל הבית אינו נוהר מפת של גוים ואין דעתו לאכול כל הסעודה אלא מפת של גוים, אבל בני ביתו נזהרים מפת של גוים ומונחים על השלחן פת נקיה של גוים ופת קיבר של ישראל, צריך לבצוע על פת נקיה של גוים הואיל והוא הבצוע, ואין לסלק אותו מעל השלחן.

אמנם במקרה ההפוך, שהוא נזהר מפת של גוים ואורח שאינו נזהר מסב על שולחנו התירו לו לבצוע מפת נקיה של גוים מחמת כבוד האורח כיון שהוא חייב לבצוע והוא מוציא את האורח ידי חובתו. ומכיון שהותר לו לבצוע, הותר לו לאכול בכל הסעודה. הוסיף הרמ"א שדוקא אם חביב עליו אותו לחם. אמנם הב"ח ועוד חלקו על דין זה, דאין שום טעם להקל בזה. ועיין ערוה"ש (סק"ח) דקולא זו אינו אלא באורח כיון שיש לכבד את האורח מחמת מצוות הכנסת אורחים אבל בבני משפחתו לא שייך דין זה, וכן משמע מהמ"ב. ועיין מ"ב (סקכ"א) דהיום, שהמנהג שכל אחד מברך לעצמו ברכת המוציא, דין זה לכאורה לא שייך כלל, אלא כל אחד יברך על פתו המונחת לפניו (ועיין בה"ל סוף ד"ה על).

## סיכום

בכל האמור לעיל מדובר שברצונו לאכול משני המינים והדין הוא על איזה מהם לברך. אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד מהם - יבצע עליו ואין לחוש לשני אע"פ שהוא חשוב יותר או בדרך כלל חביב עליו (רמ"א בשם תרומת הדשן). מסתבר, דאם אין לו צורך אלא באחד מהם אבל לא משנה לו אם יאכל מזה או מזה, בוודאי עדיף להחליט איזו לאכול ע"פ המוקדם בפסוק ושאר המעלות (מ"ב סק"ה). מ"א (סק"ו) כתב שלדעת הרמב"ם הולכים אחר החביב כמו שנתבאר בסימן ריא, והוא הדין כאן. אולם ערוה"ש (סק"ה) חלק עליו דדוקא בפירות, שאין בהם קביעות סעודה, הולכים אחר החביב לדעת הרמב"ם, אבל בקביעות סעודה כשדעתו לאכול משניהם אין הולכים אחר החביב גם לדעת הרמב"ם. בפרטי דין חביב נעסוק לקמן (מא,א).

סיכום סדר העדיפויות (מ"ב סקט"ו):

1. שבעת המינים (חיטים ושעורים)
2. שלם
3. נקי
4. לבן יותר
5. גדול יותר

מ"א (סק"ח) הסתפק אם יש להעדיף את הגדול על פני הלבן, וכתב ערוה"ש (סק"א) שיכול לעשות כרצונו, ועיין שעה"צ (סקי"ב) שהכריע כדלעיל.

## שני חצאי לחם

כתב הרוקח שאם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם - יחברם יחד בקיסם כדי שיהא נראה שלם ודינו כדין שלם, אבל אם נראה החיבור אין זה מועיל. ואפילו בשבת, שצריך לחם משנה שלמים, יכול לחברם בצורה כזו. מ"מ, אם יש לו לחם אחר שלם לא יבצע על זה בשבת (מ"ב סק"ט). מ"א (סק"ד) כתב שדוקא בשבת, שצריך לחם משנה, אפשר לעשות כן אבל בחול אין צורך, וכן נוהגים. באליהו רבה נוטה לדעת השו"ע (מ"ב סק"ז). וכתב ערוה"ש (סקי"א) שלא ראינו את המנהג הזה אף בשבת.

## לחמניות דבוקות

כתב תרומת הדשן שאם נדבקו שתי גלוסקאות יחד על ידי האפיה ונחתך מן האחת והשניה נשארה שלמה - טוב להפריד את החתיכה מהשלמה כדי שתהא נראית שלמה. גם במקרה שאם ישאיר את החתיכה יראה הלחם גדול יותר יש להפריד, דמעלת שלם עדיפה על מעלת גדול. וכתב הרמ"א שלא יבצע ממנה במקום שהיתה דבוקה בחברתה כיון ששם נראית כפרוסה, אלא יבצע ממקום שנראית שלמה. אמנם בפרוסה ממש אין צורך להקפיד לבצוע דוקא ממקום שאינה פרוסה (מ"א סק"ה).

## בציעת הפת בליל הסדר

עיינן גפ"ת לט, ב (הכל מודים בפסח וכו')  
 רי"ף ורבנו יונה כח, א; רא"ש אות כא  
 רמב"ם חמץ ומצה ח, ו  
 טור, ב"י ושו"ע תעה, א

מוכח מהגמ' שיש לאחוז בשתי המצות ולהניח את הפרוסה תוך (תחת) השלמה. המונח "בציעה" בתוס' כפשוטו, שבירת המצה או חיתוכה.

תוס' הביאו כמה שיטות בבציעת הפת בליל הסדר:

(א) המנהג

- 1) מברך המוציא ובוצע את השלמה.
- 2) מברך על אכילת מצה ובוצע את הפרוסה.
- 3) אוכל משתיהן.

(ב) ר' מנחם מווינא

- 1) מברך המוציא.
- 2) מברך על אכילת מצה.
- 3) בוצע ואוכל מהפרוסה בלבד.

(ג) ר"י

- 1) מברך המוציא.
- 2) מברך על אכילת מצה.
- 3) בוצע ואוכל משתיהן יחד.

(ד) ר"י לצאת גם ידי המנהג

- 1) מברך המוציא על השלמה ובוצע קצת מהשלמה ואינו מפרידה (ככל הנראה מדובר במצות רכות).
- 2) מברך על אכילת מצה על הפרוסה.
- 3) בוצע ואוכל משתיהן יחד.

רבנו יונה פסק כר' מנחם מווינא שבוצע מן הפרוסה בלבד, והרא"ש פסק כר"י שבוצע משתיהן יחד. (לרמב"ם יש דרך אחרת בכל זה. לדעתו, מברך המוציא על שתי המצות ואחר כך כורך מהפרוסה ומרורים יחדיו ומברך: אקב"ו על אכילת מצות ומרורים.)

יש לציין שהרי"ף והרמב"ם פסקו כמשמעות הגמ' שלנו שיש צורך רק בשתי מצות. אולם הטור והמחבר פסקו כרא"ש שיש לברך על ג' מצות, וכן המנהג. הגר"א פסק כרי"ף וכרמב"ם.

כאמור, מברכים המוציא על השלמה ועל אכילת מצה על הפרוסה. אמנם הטור כתב שיש שפסקו להיפך, ולכן הטור והמחבר פסקו כר"י שיש לברך המוציא ועל אכילת מצה על שתייהן ובוצע משתיהן יחד. וכתב מ"ב (סק"ב) שכשמברך על אכילת מצה - יניח למצה השלישית להשמט מידו.



## בציעת הפת מלחם משנה בשבת

עיין גפ"ת לט, ב (א"ר אבא-לא מתחזי כרעבתנותא)  
 רי"ף כח, א; רי"ף ור"ן שבת מג, ב  
 רמב"ם ברכות ז, ג-ד; שבת ל, ט  
 טור, ב"י ושו"ע רעד, א

בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות. ועיין ערוה"ש (סק"א) שנראה שהוא דין דאורייתא ולא אסמכתא בעלמא. וחייב בזה גם בסעודה שלישית, וכן בכל סעודה שאוכל בשבת (הגהות מיי" הל' שבת). גם נשים חייבות בלחם משנה כיון שגם הן היו באותו נס של המן (מ"ב סק"א), ולכן יש להמתין מלברך עד שכל בני הבית יתישבו במקומותיהם.

ר' זירא בצע ליה אכולא שירותיה". רש"י פירש שבצע פרוסה גדולה שהיה די לו בה לכל אותה סעודה ושר' זירא עשה כדי שייראה כמחבב את סעודת השבת. הרי"ף, הרמב"ם והטור כתבו כדברי רש"י שיש לבצוע פרוסה גדולה. וכן פסקו כרב כהנא שאין צורך לבצוע את שתי הככרות, אלא נקט תרתי ובצע חדא. (וזה לשיטתם, דלפי פירושם ר' זירא לא חלק על רב כהנא אלא דיבר בענין אחר). וכתב הרי"ף שאמנם לשון "לחם משנה" כתוב על הלקיטה ולא על הבציעה, וכן פסק המחבר.

הר"ן בשבת הביא את דברי הרשב"א שהקשה על רש"י שאם כן למה מתחזי כרעבתנותא? אדרבה, כהאי גוונא עין יפה מקרי. אלא פירש הרשב"א דר' זירא בצע את כל הככרות שהיו לפניו. ור' זירא חלק על דעת רב כהנא שנקט תרתי ובצע חדא. וכן פסקו הב"ח, מהרש"ל, של"ה והגר"א להלכה שיש לבצוע את שתי הככרות. אמנם כן משמע לשון הגמ': "ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות". ועיין מ"א (סק"ב) שאם אין לו מספיק ככרות, יעשה כן על כל פנים בסעודת הבוקר. אולם העולם נהג כשו"ע (מ"ב סק"ד). ועיין ערוה"ש (סק"ג) שאפילו אם נקבל את פירושו של הרשב"א בר' זירא, הרי רב כהנא ורב אשי חלקו עליו והם בתראי נגד ר' זירא. ועוד עיין שם (סק"ז) שהנוהגים כגר"א אינם צריכים לחתוך פרוסה גדולה, שהרי עניין זה הוא רק לפירוש רש"י ודעימיה.

כתב הכלבו שיש נוהגים לבצוע מן התחתון ולא מהעליון, אך אנו נוהגים לבצוע מהעליון. וכן כתב הגהות מיי" שיש לבצוע מהעליון. וכתב ב"י שראה גדולים שבצעו

מהתחתון, ושמע שכן נכון לעשות על פי הקבלה. וכתב דרכי משה שאפשר שהיינו דוקא בליל שבת, אבל ביום שבת עדיף לבצוע מהעליון.

הב"ח תמה על ב"י דהרי אין מעבירים על המצוות, ופסק שאם בוצע מאחת הככרות - יש לבצוע מהעליונה. הט"ז (סק"א) כתב שהוא נהג לקרב את התחתון אליו יותר, ואז אין הוא מעביר על המצוות. מ"א (סק"א) כתב שבתחילה (כשאומר ויכולו) יניחנו למעלה ובשעת הברכה יניחנו למטה ויבצע ממנו.

## שימוש חוזר בחפצי מצוה

עיין גפ"ת לט,ב (רב אמר ורב אסי-מצוה אחריתי)  
רי"ף ורבנו יונה כח,א  
טור, ב"י ושו"ע שצד,ב

רב אמר ורב אסי נהגו לבצוע בשבת על לחם העירוב הואיל ונעשה בו מצוה אחת - נעשה בו מצוה אחרת. רש"י פירש ערובי חצירות, והרא"ה פירש עירובי תחומין. ועיין מ"ב (תמה סק"ז) שמטעם זה נהגו לבער את החמץ בערב פסח בערבות, בהושענות ובלולב. וכתב תשב"ץ מטעם זה שמצוה שעדי קידושין יהיו גם עדי כתובה.

## הפסק בדיבור לצורך הסעודה

עיין גפ"ת מ,א (טול ברוך-ואכלת ושבעת)  
רי"ף ורבנו יונה כח,א; רא"ש אות כב  
רמב"ם ברכות א,ח  
טור, ב"י ושו"ע קסז,ו-ז; רו,ג

לכתחילה אסור להפסיק יותר מכדי דיבור בין ברכת המוציא לאכילה, אפילו בשתיקה, ולכן יש לאכול מיד אחרי הברכה. אם שח דברים בטלים בין הברכה לאכילה, חייב לחזור ולברך.

מבואר בסי' רי שהטועם אינו חייב לברך ועיקר הברכה על הבליעה. לכן, לכתחילה אין להפסיק בדיבור עד שיכלה

ללעוס קצת מהפרוסה ויבלענו. וכן צריך ליוהר לא ללכת ממקום למקום עד שיבלע את הפרוסה כי גם ההליכה חשיבא הפסק (שעה"צ סקכ"ח). וכן אם יש לכל אחד ככר לפניו לא יענה אמן על ברכת חברו לפני שיאכל מהפרוסה שלו. אמנם אם עבר והפסיק בדיבור בעודו לועס קודם שבלע הפרוסה, צ"ע אם צריך לחזור ולברך (מ"ב סקל"ה ועיין בה"ל ד"ה ולא). חיי אדם צידד דאפילו לא בלע אלא את הטעם שמצץ בפיו מן הלעיסה אינו צריך לחזור ולברך. ואין צורך לאכול כזית קודם שידבר, ואפילו פחות מכזית נחשב לאכילה לענין זה. מ"מ טוב לאכול מתחילה שיעור כזית שלא במקום הדחק (מ"ב שם).

כל זה אם דיבר דברים בטלים. אולם, כפי שראינו בגמ', אם הפסיק בדיבור לצורך אינו צריך לחזור ולברך. נחלקו הראשונים בפירוש מסקנת הגמ'. לדעת רש"י אם הפסיק לצורך ברכת המוציא - ואפילו קיום מצוות האכלת בהמותיו - אינו חייב לחזור ולברך. רק אם דבר דברים בטלים שאינם לצורך ברכת המוציא חייב לחזור ולברך. וכן דעת תוס', מרדכי והטור. אבל הרמב"ם כתב שכל הפסק שהוא צורך הסעודה אינו חשוב הפסק, ואינו חייב לחזור ולברך. ב"י כתב שעקב מחלוקת זו הוי ספק ברכות להקל, ויש לפסוק כרמב"ם.

כתב הכלבו שכל דין זה הוא בדיעבד, אבל לכתחילה לא יפסיק כלל אפילו לדברים אלו (מ"ב סקל"ו). לכתחילה אסור להפסיק קודם האכילה אפילו לדברים שהוזכרו בגמ', כגון "תנו לבהמה לאכול" או כשהיתה לו פת קיבר וביקש שיביאו לו מלח או לפתן (מ"ב סקמ"א, ועיין בה"ל ד"ה ומ"מ).

כתב הרוקח שאם אחד מן הסועדים דיבר (בדברים שאינם שייכים לסעודה) אחר שהבוצע אכל מעט מן הלחם - אינו חייב לחזור ולברך. ב"י חלק על זה דהרי כל אחד חייב לברך וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד ברך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין אמן לטעימה הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך. ודרכי משה פסק כרוקח, דמאחר שטעם אחד מפרוסת הבציעה - יצאו כולם, ואין צורך שכולם יטעמו מפרוסת הבצוע, ונוהגים כן רק מפני חיבוב המצוה. ועיין מ"ב (סקמ"ג) שכמעט כל האחרונים חלקו על הרמ"א בזה, ולא עדיף השומע מהמברך עצמו. אלא, בין המברך ובין השומע ששח קודם טעימתו - יחזור ויברך. (ועיין בה"ל ד"ה אבל שהאריך להסביר שגם מהרוקח אין מקור לדין הרמ"א.) אם שח המברך לפני שטעם,

אף שהשומעים לא שחו כלל, לכאורה אינם יוצאים בברכתו וצ"ע (מ"ב שם).

כתב אורחות חיים שאם יעקב ברך המוציא בזמן שראובן (השומע) נטל את ידיו ואח"כ ראובן ניגב את ידיו וברך על נטילת ידיים - לא הוי הפסק דהוי צורך הסעודה, ואין צריך לחזור ולברך. והוא הדין כשגם הנטילה וגם הברכה היו לאחר ברכת המברך גם כן יוצא בדיעבד, להוציא מקרה שנטל ידיו או ברך ענט"י בשעת ברכת המוציא ממש, דאז לא היה יכול לשמוע ולכוין לברכה. אולם כל זה אם לא ניגב את ידיו, אבל אם כבר נטל את ידיו (ולא ברך) וגם ניגב אותן - שוב אינו יכול לברך על נטילת ידיים כיון שכבר יצא בברכת המוציא (מ"ב סקמ"ו על פי מ"א קנח סי"א). ועיין ערוה"ש (סקי"ז) דהוא הדין דגם אם המברך עצמו שכח וברך המוציא לפני שברך על נטילת ידיים (ועדיין לא ניגב את ידיו) לא הוי הפסק ויכול לברך ענט"י אחר כך.

ועיין סימן רוג, שהוא הדין שאין להפסיק בדברים שאינם לצורך האכילה (או לצורך המצוה אם מדובר בברכת המצוות) בין הברכה לאכילה בכל הברכות. לכן, אם רוצה לאכול אגוז - ישברנו ואחר כך יברך, דאין כדאי להפסיק בין הברכה והאכילה, וכן כל כהאי גוונא. בפרטי הפסק בין נטילת ידיים לברכת המוציא נעסוק לקמן מב,ב, אולם נראה שדברים שהם צורך הסעודה מותרים לכתחילה (עיין מ"ב קסו סק"ב).

## מלח או לפתן

עיין גפ"ת מ,א (אין הבוצע רשאי-קיתון לפת)  
 רי"ף ורבנו יונה כח,א-כח,ב; רא"ש אות כב  
 רמב"ם ברכות ז,ג  
 טור, ב"י ושו"ע קסז,ה; קע,כב; קעט,ו

אין הבוצע רשאי לברך עד שיביאו לפניו מלח או לפתן מפני כבוד הברכה - שתהא הפת נאכלת בטעם וגם כדי שלא יצטרכו להפסיק בין הברכה לאכילה כדי לבקש מלח או תבלין, דאסור לכתחילה להפסיק אז. לכן, אפילו אם נתאחר קצת נכון להמתין מלברך עד שיביאו לו (מ"ב סקכ"ז). אמנם אפילו אם

כבר ברך צריך להמתין קצת מלאכול עד שיביאו לו (מ"ב סקכ"ה).

פת נקיה אינה צריכה מלח או לפתן. כתבו התוס' שכל הלחמים שלנו חשובים הם ואינם טעונים מלח. המרדכי כתב שפת שלנו חביבה ומלוחה, וכן כתב הטור שאם הפת נקיה, מתובלת בתבלין או מומלחת אינה טעונה מלח.

אבל רבי מנחם בתוס' היה מדקדק להביא מלח לשלחן כיון שברית מלח מגנה. שבלי הלפט כתב בשם הגאונים דהשלחן נקרא מזבח וכתוב במזבח: "על כל קרבנך תקריב מלח". לכן, אע"פ שהפת שלנו מתובלת במלח מצוה להניח מלח על השלחן מפני טעמים אלו (רמ"א, מ"א סקט"ו). והמקובלים הזהירו לטבול את פרוסת המוציא במלח, וכן נוהגים כל יראי אלקים (ערוה"ש סקי"ב).

הרמב"ם כתב שחובת הבאת מלח לשלחן היא דוקא אם רוצה לאכול פת במלח או לפתן, אבל אם הוא מתכוין לאכול פת חרבה אינו צריך להמתין, דמכיון שאיננו מתכוין לאכול מלח או לפתן אין בזה משום כבוד ברכה. ועיין דרכי משה שמסתבר שאם אינו יכול לאכול פת שעורים או פת שיפון בלי מלח - הרי שלחמים אלו טעונים מלח כיון שאינם יפים. אולם אם אינו יכול לאכול פת חיטין בלי מלח - בטלה דעתו אצל כל אדם. אך אם ברצונו להמתין ולא לברך עד שיביאו לפניו מלח או תבלין - הרשות בידו, ואין לחוש להפסק בין הנטילה לברכה, דצורך סעודה הוא (מ"ב סקכ"ט).

עיין ערוה"ש (סקי"א) שתמזה על השו"ע שחיבר את דין הטור - שיש להביא מלח לשלחן מפני כבוד הברכה - עם דין הרמב"ם - שאם רוצה לאכול פת חריבה, הרשות בידו לברך המוציא גם אם אין מלח או לפתן על השלחן. לפי הסבר ערוה"ש, טעם הרמב"ם הוא דכיון דברכת המוציא פוטרת גם את הלפתן של כל הסעודה צריך שיהיה הלפתן לפניו בעת הברכה, ולא משום דצריך לטבול בהם את פרוסת המוציא. ועיין עוד שם שחידש דלפי מה שביאר בכוונת הרמב"ם צריך שהתבשיל הראשון יעמוד על השלחן בשעת ברכת המוציא.

בגמ' כתוב שצריך להביא מלח או לפתן לפני כל אחד ואחד, וכן הוא לשון הרמב"ם. אולם הטור כתב "לפניו" - הבוצע. וכתב מ"א (סקי"א) שאם ישנם מסובים רבים צריכים להביא לפני כל אחד ואחד לפי שבעל הבית מוציא אותם בברכתו וצריכים לטעום מיד לאחר הברכה.

כתוב בגמ': אחר כל אכילתך אכול מלח, ואחר כל שתייתך שתה מים. ועיין דרכי משה (ד"מ הארוך קע"ד; ד"מ הקצר קע"ט) שיישב את המנהג שלא נהגו לאכול מלח או לשתות מים אחר הסעודה דבזמן הגמ' לא שמו מלח בפת וכנראה גם ליתר המאכלים לא הוסיפו מלח, אבל בזמננו שבכל פת יש מלח, אין צריכים לאכול מלח בסוף הסעודה. וכן בשתיית מים, דהרי רוב המשקים עשויים ממים ועל כן אין צריכים לשתות מים בסוף הסעודה. מ"א (קע"ט סק"ט) כתב שבלאו הכי אין צורך להקפיד בזה היום, דנשתנו הטבעים.

## ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה

עיין גפ"ת מ, א (משנה)

רי"ף ורבנו יונה כח, ב; רא"ש אות כג

רמב"ם ברכות ח, י

טור, ב"י ושו"ע רו, א-ב

ברך על פירות האילן בורא פרי האדמה – יצא כיון שגם האילן יונק מן האדמה ובכלל פרי האדמה הוי. כתבו התוס' שאמנם הגמ' העמידה שזו דעת ר' יהודה אך מכיון שסתם לן תנא כוותיה - כן ההלכה. בגירסת הרמב"ם שלפני הב"י (והיא דפוס קושטא) היה כתוב שלא יצא, ולא אמרה הגמ' שזו דעת ר' יהודה אלא ללמדנו שזו דעת יחיד ואין הלכה כוותיה. ועיין כסף משנה שכתב שמצא גירסא אחרת ברמב"ם והיא כרמב"ם שלפנינו. ועיין ערוה"ש (סק"א) דאולי חזר בו והגיה דיצא.

כתב מ"א (סק"א) שאם ברך בורא פרי העץ על אותן פירות הגדלים על האילן ומברכים עליהם בורא פרי האדמה משום דלא נגמר הפרי או שאינן עיקר הפרי (כפי שראינו לו, ב וסי' רב, ב) - יצא דעב"פ מין פרי עץ הוא. וכן על פירות האדמה שטובים מבושלים יותר מחיים ומברכים עליהם שהכל כשאוכלם חיים, אם ברך בורא פרי האדמה - יצא (מ"ב סק"ג).

אבל אם ברך על פרי האדמה בורא פרי העץ - לא יצא, דהרי אין עליו שם עץ כלל. אם אדם מסופק אם פרי מסוים הוא פרי העץ או פרי האדמה בין מצד המציאות ובין מצד שנתחבטו בו הפוסקים ולא הכריעו - מברך בורא פרי האדמה. אבל אם

הוא ספק לו מחמת שלא למד - לא יאכל עד שילמד (מ"ב סק"ד). ועיין מה שכתבנו לעיל (לה, א).  
 אם היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ וברך בורא פרי האדמה ונתכוין לפטור את פרי העץ - יצא. וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה אין לכוין להוציא את פרי העץ בברכת פרי האדמה, דטוב יותר לברך את הברכה המיוחדת לו. ונבאר לקמן דיש אומרים דטוב יותר להקדים את פרי העץ.  
 עיין ט"ז (סק"ב) דמש"כ המחבר "היו לפניו" לאו דוקא, אלא אם התכוין לפוטרו בברכתו בין היו לפניו ובין שלא היו לפניו, יצא. וה"ה לגבי מאכל שברכתו שהכל ומאכל שברכתו בורא פרי האדמה ונתכוין בברכתו שהכל לפטור גם את המין השני - יצא בדיעבד (מ"ב סק"ט). ערוה"ש (סק"ג) חלק על הט"ז בזה, וכל הברכות שבדיעבד יוצאים בהן, כמו שהכל ובורא פרי האדמה, אין זה אלא על מה שמונח לפניו דוקא.  
 שערי תשובה כתב שיש שחלקו על דין המחבר וכתבו שאפילו נתכוין לפטור את פרי העץ המונח לפניו - לא יצא אלא צריך לחזור ולברך בורא פרי העץ, וברכת בורא פרי האדמה שברך לא היתה לבטלה אלא נתקיימה על פרי האדמה שאכל. בכ"ז מסקנתו כמחבר מצד ספק ברכות להקל. אך עדיף להיות נמלך ולא לאכול מיד את פרי העץ אלא לאחר זמן, ויחזור ויברך עליו (מ"ב סק"י).

## הגדרת פרי העץ

עיין גפ"ת מ, א-מ, ב (משנה-אלא בורא פרי האדמה)  
 רא"ש אות כג  
 טור, ב"י ושו"ע רג, ב-ג

כתוב בגמ': "היכא מברכינן בורא פרי העץ? היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוזא (הענף של העץ) והדר מפיק (פרי אחר)". בפירוש הדבר מצאנו ג' דעות:  
 א) רא"ש - כל דבר שמצמיח פירות משנה לשנה נקרא עץ, אבל כל דבר שאין השורשים נשארים בארץ אלא צריך לזורעו בכל שנה נקרא פרי האדמה.  
 ב) תוספתא (כלאים סוף פ"ג) - כל שמוציא עליו מעיקרו - עשב הוא, ומברך על פריו בורא פרי האדמה. וכל

שמוציא עליו מענפיו - אילן הוא, ומברכים על פריו בורא פרי העץ.

(ג) **גאונים** - כל שבחורף נושרים העלים והענף נשאר ואחר כך מוציא עלים חדשים מן הענף - עץ הוא. וכל שמתיבש בחורף והענף והעלים כלים לגמרי, והפירות חוזרים לגדול מהשורש - מברכים על פריו בורא פרי האדמה.

אפשר לומר שאין הדעות הנ"ל חלוקות אלא כל אחד התייחס למין אחר, וחד מהני סגי. וכן משמע מהרוקח ועוד פוסקים שהביאו את כל הסימנים בסתמא. אולם מפוסקים אחרים משמע שהדעות חולקות וכל אחד דוקא קתני. יש שחברו שנים מהסימנים, וכן נראה מהרמ"א שהתוספתא היינו שיטת הגאונים. הב"ח כתב שהרא"ש הביא את התוספתא כהסבר לשיטה הראשונה.

וכתב ערוה"ש (ס"ק ג-ד) שאנן קיי"ל כרש"י, שהוא פירוש הגאונים. ועיין עוד שם שתמה על הפוסקים שלא העירו שהרי"ף והרמב"ם השמיטו את כל הדין הזה. (לדבריו, הרי"ף והרמב"ם פסקו שמברכים בורא פרי העץ רק על פירותיו של אילן גמור, ולכן לא הוצרכו לבאר דין זה. ומש"כ בגמ' הוא רק לדעת ר' יהודה, אך רבנן חולקים עליו.)

המחבר פסק שעל התותים הגדלים בסנה וכן על הבגנות יש לברך בורא פרי האדמה. הרמ"א הסביר את הענין דלא מקרי עץ אלא אם מוציא עליו מן הענף ולא מן השורש, וכן אם הענף כלה בחורף אינו נקרא עץ. ועיין מ"ב (סק"ג) שכתב מ"א שעל הפטל (ערפערט) יש לברך בורא פרי העץ ועל תות שדה (פאזימקעס) יש לברך בורא פרי האדמה.

## על כולן אם אמר שהכל - יצא

עיין גפ"ת מ"ב, (ועל כולן-אפילו פת ויין)  
רי"ף ורבנו יונה כח"ב; רא"ש אות כג  
רמב"ם ברכות ח, י  
טור, ב"י ושו"ע קסז; ו, א

למסקנת הגמ', אם ברך שהכל על כל מאכל - יצא בדיעבד, ואפילו על פת ויין למרות חשיבותם שגורמים ברכות



הרבה לעצמם בקידוש, בהבדלה ובברכת חתנים. וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה צריך לברך על כל דבר את ברכתו המיוחדת לו (מ"ב סק"ה).

ויש לברך שהכל על כל דבר שהוא מסופק בו בין מצד המציאות ובין שנתחבטו בו הפוסקים ולא הכריעו, ואפילו לכתחילה כיון שמסופק - כדיעבד דמי (הגהות מיי). אבל אם הוא ספק לו מחמת שלא למד, לא יאכל עד שילמד (מ"ב סק"ד). ועיין מה שכתבנו לעיל (לה, א).

עיין בה"ל (קסז ד"ה במקום) דגם ברכת בורא מיני מזונות היא ברכה כוללת כמו שהכל, ובדיעבד יוצא בה על כל דבר שזן, כלומר כל דבר חוץ ממים ומלח. ועיין ערוה"ש (סקי"ט) שחלק על זה, ולדעתו אי אפשר לצאת בברכת בורא מיני מזונות לא על פת ולא על פירות וירקות.

## המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות

עיין גפ"ת מ, ב (כתנאי-ומלכותך עליו)  
 רי"ף ורבנו יונה כח, ב; רא"ש אות כג  
 רמב"ם ברכות א, ה-ו  
 טור, ב"י ושו"ע קסז, י; קפז, א; ריד, א

## בארמית ובלע"ז

מותר לברך ברכות הנהנין גם בארמית או בלע"ז ובלבד שלא ישנה כלל מהנוסח בלשון הקודש. אף אם שינה קצת מהלשון בלשון הקודש - יצא, כפי שנראה לקמן. וכן נראה מהרמב"ם ששינה את לשון הגמ' וכתב: "ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תיקנום, ואין ראוי לשנותם... כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה", ולא כתב "לא יצא ידי חובתו". ועיין בכסף משנה שדן בנוסח הרמב"ם, וכתב שיש שינויים שמעכבים ויש שינויים שאינם מעכבים.

"בנימין רעיא כריך ריפתא ואמר בריך מריה דהאי פיתא, אמר רב - יצא." אמנם לא הזכיר בברכתו שם שמים, אך מסיקה הגמ' שדי בכך שאמר "רחמנא", שהוא שם ה' בארמית. וכן ה"ה אם אמר "ברוך המקום" וכו', ועיין שעה"צ (קסז סקנ"ב). ועיין בה"ל (ד"ה בריך) שהט"ז (ריט) כתב שצ"ל גם "אלהנא", אך שאר הפוסקים לא הביאו דבר זה להלכה. ולפי

מה שנראה לקמן בגמ', צריכים לומר גם "מלכא" כיון שצריכים להזכיר גם מלכות. לפי דעת התוס' שהביא המחבר (ריד) צריכים לומר גם "דעלמא". לכן, אם אמר את נוסח הברכה בארמית (או בכל לשון) - בריך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא - יצא בדיעבד.

בנוסח זה יכול לצאת ידי ברכת המוציא או הברכה הראשונה של ברכת המזון. ואף שקיצר מאד בנוסח הברכה ולא אמרה כנוסח שתיקנו חכמים בלשון הקודש - יצא הואיל והזכיר שם ומלכות וענין הברכה.

הרשב"א כתב שלא יצא ידי חובת הברכה הראשונה של ברכת המזון אלא אם כן גם חתם בברכה כמו שחותמים את הברכה הראשונה בברכת המזון, "ברוך רחמנא דון כולא". המחבר סתם כדלעיל והביא את דעת הרשב"א בשם י"א. לדעה הראשונה, אף דקי"ל דמקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום - מ"מ בדיעבד יצא. לרשב"א, דין זה הוא לעיכובא אף בדיעבד. והב"ח כתב שנראה לו דעת הרשב"א.

## שם ומלכות

בגמ' נחלקו רב ור' יוחנן. רב סובר שכל ברכה שאין בה שם אינה ברכה, ור' יוחנן מוסיף שכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה. רי"ף ורמב"ם פסקו כר' יוחנן, אולם הרא"ש כתב שר"י הסתפק אם ההלכה כרב כיון שאביי אמר שמסתבר כרב. ונפקא מינה - שאם פוסקים כר' יוחנן ודילג מלכות שמים (וכתבו התוס' שאפילו אם דילג מילת "העולם") חייב לחזור ולברך. אך למאן דמספקא ליה הוי ברכה לבטלה. הב"י כתב שכיון שרי"ף ורמב"ם מסכימים לדעה אחת - הכי נקטינן.

אמנם גם בברכות תפילת שמונה עשרה אין מלכות שמים, אך תירצו התוס' ש"אלקי אברהם" הוי כמלכות שמים דאברהם אבינו המליך את הקב"ה על כל העולם וכל הברכות שלאחר מכן הוי סמוכה לחברתה. וכן כל ברכה שיש שם ומלכות בפתחתה, אין צורך להזכיר "מלך העולם" בחתימתה כיון שהחתימה קאי על מה שאמר בתחילת הברכה. וכן מוכח מהגמ' (יב,א): "כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרוייהו קאי". הרוקח כתב שרק בהודאות ומצוות תיקנו לומר מלכות, אבל ביי"ח ברכות שהן תביעת צרכיו לא תיקנו בהן מלכות.

ועיין ערוה"ש (סק"ג) שהסביר דכל הברכות שייכות לכלל המין האנושי, ולכן יש לומר מלך העולם. אבל תפילת שמונה עשרה שייכת רק לעם ישראל, ואומרים אלקינו ואלוקי אבותינו, ולא שייך לומר מלך העולם. בברכת המצוות אומרים מלך העולם מפני שאומרים אשר קדשנו במצוותיו, כלומר שבחר בנו מכל העמים, ולכן צריך לומר מלך העולם.

בברכת אלקי נשמה, שבעצם תיקנוה שת. אמר לבדה, מלת "אלקי" הוי כמו מלכות (כסף משנה), ועוד כיון שהברכה מספרת איך שה' לוקח את הנשמות בכל לילה ומחזירן בבוקר - אין לך הזכרת מלכות גדולה מזו.

אם דילג מלת "אתה" - יצא. וכן אם אמר רק אזכרה אחת - אד-ני או אלקינו, יצא (מ"ב ס"ק ג-ד).

ואף דאינו יוצא בין אם דילג על השם ובין אם דילג על מלכות, מ"מ יש הבדל ביניהם: אם דילג על מלכות ואמר את השם בברכה - יש בה משום לא תשא. אולם אם דילג על השם והזכיר מלכות - אינה ברכה ולא עבר על איסור של לא תשא (בה"ל ד"ה ואם).

כאמור, כתבו התוס' שאפילו אם דילג על "העולם" חייב לחזור ולברך, וכן פסק המחבר. אולם עיין בה"ל (ד"ה ואפילו) בשם אבן העזר דדבר זה ספק הוא, ואין לחזור ולברך מספק. וכתב עוד שהגר"ז חילק בין אם אמר "מלך" או "המלך". "ולפי זה, אף שאין דברי אבן העזר בזה מוכרחין לדחות דברי השו"ע וכמה אחרונים שנמשכו אחריו, מ"מ אם אמר 'המלך' בה"א הידיעה, מסתברא דאינו חוזר".

## ברכת שהכל

עיין גפ"ת מ, ב-מא, א (המשנה-קשיא)  
 רי"ף ורבנו יונה כח, ב; רא"ש אות כד  
 רמב"ם ברכות ח, א; ח, ח  
 טור, ב"י ושו"ע רב, ט; רד, א

על דבר שאין גידולו מן הארץ מברכים שהכל נהיה בדברו, כגון: בשר בהמה, חיה, עופות, דגים וגובאי, וכן על חלב, גבינה וביצים, מלח, כמהין ופטירות (שאינם גדולי קרקע אלא יונקים מהקרקע בלבד). וכן מברכים שהכל על אוכל

שהתקלקל קצת אך עדיין ראוי לאכילת אדם: פת שעפשה, יין שהקרים ותבשיל שעברה צורתו, וכן חומץ שעירבו במים עד שראוי לשתותו.

עיינ ערוה"ש (סק"א) ששאל למה אין מברכים בלשון בריאה (בורא כל בדברו) כמו כל שאר הברכות? ותירץ שלשון בריאה מורה על התחדשות ולכן אומרים אותה רק על דבר המתחדש משנה לשנה כגון פירות וירקות. אבל אין לומר לשון בריאה על דברים שנמצאים תמיד כגון בשר, דגים וחלב. לגביהם שייכת לשון הויה ולא לשון בריאה. לכן, יש לומר שהכל נהי' בדברו בסגול, שהוא לשון הוה, ולא נהי' בקמץ, שהוא לשון עבר. ועיינ במה שכתבנו לעיל (לח,א) "נוסח ברכת המוציא".

## קדימויות בברכות

עיינ גפ"ת מא,א-מא,ב (היו לפניו-דפרזלא ונשמעינך)  
רי"ף ורבנו יונה כח,ב-כט,א; רא"ש אות כה  
רמב"ם ברכות ח,ג  
טור, ב"י ושו"ע ריא,א-ו

נחלקו ר' יהודה ורבנן במקרה שהיו לפניו מינים הרבה. לדעת ר' יהודה מין שבעה עדיף, ולדברי רבנן חביב עדיף. נחלקו בגמ' כיצד להעמיד את המחלוקת של המשנה. חד אמר שנחלקו על איזה פרי לברך כאשר ברכותיהן שוות, וחד אמר שנחלקו גם אם ברכותיהן שוות וגם איזו ברכה להקדים כאשר אין ברכותיהן שוות.

בסוגיא זו מצאנו כמה שיטות בראשונים, ונקודות המחלוקת תלויות בכמה שאלות:

- (א) בדיון האמוראים בגמ' האם המחלוקת היא בברכותיהן שוות או באין ברכותיהן שוות, כמו מי ההלכה? כל המפרשים - חוץ מבה"ג (אליבא דתוס') - פסקו כעולא, שר' יהודה ורבנן נחלקו כשברכותיהן שוות, אבל אין מחלוקת ביניהם אם אין ברכותיהן שוות.
- (ב) אם לא נחלקו כשאין ברכותיהן שוות, מה הדין במקרה זה? יש מפרשים (רמב"ם, רבנו יונה) שר' יהודה מודה

- לרבנן במקרה שאין ברכותיהן שוות, יש מפרשים (מרדכי) שרבנן מודים לר' יהודה, יש מפרשים (רא"ש) שבכלל לא דברו במקרה כזה ויקדים איזה שירצה ויש מפרשים שבורא פרי העץ קודם תמיד לבורא פרי האדמה, אפילו אם הפרי שעליו מברכים בורא פרי האדמה הוא ממין ז' (בה"ג אליבא דהרא"ש ורבנו יונה).
- (ג) האם ההלכה כר' יהודה או כרבנן? רוב המפרשים פסקו כר' יהודה. אולם רמב"ם, רש"י ורב האי פסקו כרבנן.
- (ד) בדין של בר קפרא (לט,א) למדנו שברכת בורא פרי האדמה קודמת לברכת שהכל. האם נכון לומר גם שברכת בורא פרי העץ קודמת לברכת בורא פרי האדמה? כן פסק בה"ג, אבל שאר המפרשים חלקו עליו. אמנם יש להעיר שהדין של בר קפרא נאמר רק לדעת ר' יהודה. לפי הפוסקים כרבנן, הגמ' של בר קפרא לא נפסקה להלכה אלא החביב עדיף. לכן, הרי"ף והרמב"ם השמיטו את הדין של בר קפרא (ערוה"ש סק"ג).
- (ה) מהו חביב? רבנו יונה והרא"ש כתבו שחביב היינו החביב עליו בדרך כלל, והרמב"ם כתב שחביב היינו מה שרוצה לאכול עכשיו.

אין ברכותיהן שוות		ברכותיהן שוות		השיטה
קדימות	הלכה	קדימות	הלכה	
חביב (= שרוצה עכשיו) אם אין עדיפות - יקדים מין ז'	ר"י מודה	=) חביב שרוצה (עכשיו) אם אין עדיפות - לרבנן יקדים מין ז'	רבנן	רמב"ם
חביב (= חביב תדיר)	ר"י מודה	מין ז' עדיף, (אם אין מין ז' - לרבנן חביב עדיף)	ר"י	רבנו יונה
מה שרוצה עכשיו (אם לפניו מין ז' וחביב - המוקדם בפסוק קודם) (עיין ערוה"ש סק"ו)	ר"י ורבנן לא דיברו במקרה זה	מין ז' עדיף, אם אין מין ז' - מין חביב עדיף	ר"י	רא"ש
מין ז' עדיף, ואם אין מין ז' בורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה	מחלוקת והלכה כר"י	מין ז' עדיף	ר"י	בה"ג לפי תוס'
בורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה בכל מקרה (אפילו אם בפה"א הוא על מין ז') (עיין מ"א סק"ד)	ר"י מודה לרבנן	מין ז' עדיף	ר"י	בה"ג לפי הרא"ש
מין ז' עדיף (אם אין מין ז' החביב עדיף)	רבנן מודים לר"י (לפי הב"י)	מין ז' עדיף	ר"י	מרדכי (קלב)

## פסק ההלכה

**א** המחבר סתם בסעיף א כדעת הרא"ש, הביא את דעת רבנו יונה כיש אומרים ובסעיף ב הביא את דעת הרמב"ם. לכן, כתב הט"ז שאין לפנינו הכרע ויכול האדם לעשות מה שהוא רוצה ויש לו על מי לסמוך, וכן כתב ערוה"ש (סק"ט). אמנם אליהו רבה פסק כמרדכי, שמיין ז' עדיף אף אם אין ברכותיהן שוות, אך מ"א ומ"ב (סק"ט) כתבו שהעיקר כדעת רבנו יונה וזו דעת רוב הראשונים, ויש לברך על החביב אם אין ברכותיהן שוות. ועיין בה"ל (ד"ה ואם אינו) דבאין ברכותיהן שוות מין ז' עדיף לכו"ע אם אין לפניו חביב.

**ב** המחבר הביא את דין בר קפרא כדעת רוב הראשונים, ושלא כרי"ף ורמב"ם. לכן, ברכת בורא פרי האדמה וכ"ש ברכת בורא פרי העץ קודמת לברכת שהכל, אפילו אם הדבר שברכתו שהכל הוא גם ממין ז', כגון דבש תמרים (שעה"צ סק"ט).

**ג** המחבר סתם כרוב הראשונים שאם מונחים לפניו פירות שברכתם בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה - יקדים איזה מהם שירצה, והביא את דעת הבה"ג בשם י"א. עיין מ"ב (סקי"ח) שהסכימו האחרונים דנכון לנהוג כבה"ג אם שניהם שוים בחביבות, אך אם בורא פרי האדמה חביב עליו יותר - יברך על החביב.

**ד** עיין מ"א (סק"א) ששלם עדיף על חביב אם ברכותיהן שוות. אם אין ברכותיהן שוות - עיין שעה"צ (סק"ה) שהסתפק אם מעלת השלם עדיפה על מעלת החביב ונשאר בצ"ע.

סדר העדיפויות	
ברכותיהן שוות	אין ברכותיהן שוות
1. מין ז'	1. חביב
2. מוקדם בפסוק (שעה"צ)	2. מין ז'
3. סק"ד)	3. מוקדם בפסוק
3. שלם	4. שלם (ויתכן ששלם
4. חביב (מ"א סק"א)	קודם לחביב)
	5. בורא פרי העץ
	6. בורא פרי האדמה

מעלת בורא פרי העץ מול מעלת חביב (על פי בה"ל ד"ה וי"א):

זית או תפוח עץ	צנון	יברך על
חביב תמיד	חביב עכשיו	הזית (1) או התפוח (2)
חביב עכשיו	חביב תמיד	הזית (3) או התפוח (4)

- (1) כדעת רוב הראשונים ושלא כרא"ש.  
 (2) צירוף הרא"ש (מברך על איזה שירצה), הבה"ג (בורא פרי העץ קודם), מרדכי (מין שבעה עדיף) והרמב"ם (חביב הוא מה שרוצה עכשיו).  
 (3) כדעת רוב הראשונים ובה"ג.  
 (4) צירוף דעת הרא"ש, הרמב"ם והבה"ג.

ועיין מ"ב (סקי"א) שכתב הט"ז דמ"מ המברך על מה שחביב עתה בעיניו (כדעת הרמב"ם) יש לו על מי לסמוך.

### שבעת המינים

כתב טור על פי הגמ' שכל המוקדם בפסוק "ארץ חטה ושעורה..." מוקדם לברכה, ואפילו אם המאוחר חביב עליו יותר. העיר הב"י שזו אמנם דעת רוב הראשונים שהכריעו כר' יהודה, וכן ההלכה, אבל לפי הרמב"ם ועוד, שפסקו כרבנן, יש להקדים את החביב אפילו למין ז', ומקדימים את המוקדם בפסוק רק במקרה ששניהם שוים בחביבות (שעה"צ סקי"ב).

כתבו בגמ' שהסמוך לארץ בתרא חשוב מהמאוחר ממנו לארץ קמא של הפסוק. כלומר, סדר הקדימויות הוא כך:

1. חטה
2. שעורה
3. זית
4. תמר
5. גפן
6. תאנה
7. רמון



הטור הביא את רבנו פרץ שכתב שזית ותמר קודמים לענבים אך ברכת היין מבוררת טפי וקודמת לברכת התמר והזית. לפי זה, הסדר הוא כך:

1. חטה
2. שעורה
3. יין
4. זית
5. תמר
6. ענבים
7. תאנה
8. רמון

הב"י כתב "שדעת כל המפרשים היא היפך דעת רבנו פרץ, וגם מנהג העולם דלא כוותיה, ואם כן לא היה לרבנו (הטור) לכתוב דברי רבנו פרץ, דלא קיימא לן כוותיה". אולם הרמ"א בהגהה לשו"ע פסק כרבנו פרץ. הדין הזה הוא בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה, ויש להקדים על הגפן ועל פרי הגפן לעל העץ ועל פרי העץ בברכה אחת מעין שלוש.

ברכת בורא מיני מזונות על מעשה קדירה מחמשת מיני דגן, אפילו משיפון, כוסמין או שבולת שועל, שאינם מוזכרים במפורש בפסוק, קודמת לברכת בפה"ג ובורא פרי העץ. שכן, ברכת בורא מיני מזונות מבוררת אף היא וקודמת בפסוק (טור), וכן כתב הרמ"א בשם האגור). וכתב מ"א (סקי"ג) שמ"מ זית קודם לשיפון ושבולת שועל, דהו מין שעורים, וזית סמוך יותר לארץ משעורים. אולם כמה אחרונים חלקו עליו (מ"ב סקל"ה, ערוה"ש סקי"ג).

כתב הרמ"א שהמוזכר סמוך לארץ קמא קודם לשוה בסמיכות לארץ בתרא. כלומר, חטה קודמת לזית ושעורה קודמת לתמר כיון שחטה ושעורה סמוכות לארץ קמא ואילו זית ותמר סמוכות לארץ בתרא. מלשון זה משמע שברכת הזית קודמת לברכת בורא מיני מזונות של שעורה, וכן פסקו מ"א (סק"ח) וט"ז (סק"ד). אולם הלבוש כתב דברכת בורא מיני מזונות קודמת לכל, וכן הסכימו הרבה אחרונים (מ"ב סקכ"ה). ועיין ערוה"ש (סקי"א) שדין הרמ"א הוא רק לדעת הרמב"ם וכגון שכולם שוים בחביבות, אבל לשאר הפוסקים לא משכחת לה כיון דבורא מיני מזונות קודמת לכל הברכות.

## ברכת בורא מיני מזונות

כתב בה"ג שחטה ושעורה קודמות דוקא אם עשה מהם תבשיל או פת, אבל הכוסס את החטה מברך בורא פרי האדמה ואינה קודמת לברכת בורא פרי העץ. הסתפק הטור האם הבה"ג לשיטתו, שברכת בורא פרי העץ קודמת לברכת בורא פרי האדמה, אבל הרא"ש ושאר הראשונים לשיטתם לא יסכימו איתו - אלא בכל מקרה חטה ושעורה קודמות לשאר המינים, או שלדעת הבה"ג חטה ושעורה המוזכרות בפסוק הן דוקא פת או מעשה קדירה אבל הפסוק לא דיבר כלל על הכוסס, ואז דין זה הוא לכו"ע. כנראה, המחבר הבין כדרך השניה, שכן הביא את דינו זה של הבה"ג בסתם ולא ב"א כפי שהביא את דברי הבה"ג להקדים בורא פרי העץ לחביב. כתב מ"ב עפ"ז שברכת בורא מיני מזונות קודמת לברכת שאר המינים אפילו אם הם חביבים עליו יותר (מ"ב סקכ"ו).

אם רוצה לכסוס חטה וגם לאכול דבר שברכתו בורא פרי העץ - כתב מ"א שיברך על פרי העץ דוקא אם הוא חביב עליו יותר, אבל אם שניהם חביבים לו באותה מדה, יקדים את החטה כיון שמוקדמת בפסוק. אבל בביאור הגר"א משמע שכיון שאין ברכותיהן שוות אין בכלל דין של מין ז', אלא יברך על איזה מהן שירצה תחילה (ועיין שעה"צ סקי"ז). מ"מ אם החטה חביבה לו יותר מסתבר דיברך עליה תחילה, דגם שם הלכה כיש אומרים (שיטת רבנו יונה) דחביב קודם (מ"ב סקכ"ז).

ועיין בה"ל (ד"ה ואיהו) שדין זה של המחבר לקוח מהגהות מיי" בשם הר"ם, והוא לשיטתו שגם באין ברכותיהן שוות מין ז' עדיף. אבל לפי מה שביארנו לעיל, שאם אין ברכותיהן שוות אין עדיפות למין ז', אין מקום לדברים הללו.

כאמור, ברכת בורא מיני מזונות חשובה וקודמת לברכות אחרות, ושני טעמים בדבר:

(א) כל חמשת מיני דגן כלולים בכלל חטה ושעורה. וכשם שברכת בורא מיני מזונות על חטה ושעורה קודמת לשאר ברכות, כך לכל חמשת מיני דגן.

(ב) הברכה על כל חמשת מיני דגן חשובה כיון שאפשר להכין פת מכל חמשת המינים. (ערוה"ש סקי"ג).

ונראה מכאן שברכת בורא מיני מזונות על אורז אינה בכלל זה ואיננה חשובה מברכת בורא פרי העץ. אולם עיין

בספר וזאת הברכה (עמ' 124 הערה 1) שהביא שיש מחלוקת בדין זה ויש אומרים שבורא מיני מזונות היא ברכה חשובה שיש להקדימה לברכה על ז' מינים, ואפילו כשמברכים על אורז. ויש חולקים.

## ברכת המוציא

כתב ב"י בשם ר"ש בן חפני שברכת המוציא קודמת לברכת בורא מיני מזונות וכל שכן לשאר ברכות אפילו אם המאכל השני חשוב או חביב עליו יותר, וכן כתב הרמ"א. וכתב מ"ב (סקכ"ח) שאם השלחן ערוך לפניו לאכול פת וגם רוצה לאכול דבר שברכתו בורא מיני מזונות, מצוה שיטול ידיו ויברך המוציא תחילה על הפת, דברכת המוציא חשובה, ואחר כך יברך בורא מיני מזונות. כמובן, מדובר בדבר שחייב לברך עליו גם בתוך הסעודה (כפי שנלמד לקמן בסוגיא הבאה), דאי לאו הכי בכל מקרה חייב לברך קודם על המוציא ולפטור את כל הדברים הבאים בתוך הסעודה, דאם יברך תחילה על התבשיל נמצא גורם ברכה שאינה צריכה.

לפי זה, אין נכון לקדש בשבת בבוקר על היין ולברך מזונות על עוגה ומיד לאחר מכן ליטול ידים לסעודה, דהוי ברכה שאינה צריכה. אולם עיין ערוה"ש (סקי"ב) שחלק על זה, דדין הרמ"א שייך רק אם אוכל פחות מכזית, שאז פטור מנטילת ידים. אך אם חייב בנטילת ידים וכבר נטל את ידיו חייב לברך המוציא ואסור להפסיק ללא צורך, ואם עדיין לא נטל את ידיו, ודאי מותר לו לאכול מזונות לפני נטילת ידים ואין שייך בזה ברכה שאינה צריכה. "ומעשים בכל יום בקידוש שבת ויו"ט שאוכלים הרבה מיני מתיקה קודם נטילת ידים, ומה שייך בזה דין קדימה".

כתב הרמ"א (סעיף ה) בשם תרומת הדשן שכל האמור הוא דוקא אם רוצה לאכול משני המאכלים, ולכן יש להקדים את החביב, החשוב או מין שבעה (שעה"צ סק"כ). אבל אם אינו רוצה לאכול משניהם אינו מברך אלא על זה שרוצה לאכול אע"פ שגם השני מונח לפניו. ואפילו אם רוצה לאכול משניהם אבל עדיין לא הביאו לפניו את החביב לפניו, אין צריך להמתין (מ"ב סקל"א).

הרמ"א (סעיף ה) הביא את הב"י בשם הרשב"א שאם היו לפניו אתרוג וזית וברך על האתרוג אינו צריך לחזור ולברך

על הזית כיון שברכותיהן שוות אפילו לדעת ר' יהודה (מין ז' עדיף). אמנם היינו דוקא שהתכווין לפטור את הזית בברכת האתרוג, אבל אם לא התכווין - חייב לחזור ולברך על הזית, דאין בדין שהפרי שאינו חשוב יפטור את הפרי החשוב דרך גררא אלא דוקא דרך כוונה. לפי זה, אם היה אוכל תפוחים וברך עליהם, ואחר כך הביאו לפניו אגוזים, אם התפוחים חביבים עליו פוטר את האגוזים בגרירת התפוחים. אבל אם אינם חביבים, אינם פוטרם את האגוזים אלא אם כן התכווין להם מתחילה.

כתב שעה"צ (סקכ"ב) דפשוט הוא דאם התכווין להם תחילה - מהני, אפילו אם לא היו מונחים לפניו בשעת ברכה. אם הביאו לו את המין השני לאחר שכבר כלה המין הראשון - צריך לחזור ולברך. נחלקו הפוסקים במקרה שעדיין לא כלה המין הראשון, וספק ברכות להקל. בשו"ע (רוה) הביא פרטי הדינים הללו, והרמ"א שם כתב שלכתחילה יש לזוהר להתכווין לכל מה שיביאו לו אחר כך. אם הוא מתארח אצל מישהו, הוא סמוך על שלחן של בעה"ב והוי כאילו דעתו בפירוש לפטור כל מה שירצה בעה"ב להביא לו (בה"ל ד"ה ובלבד).

ועיין מ"ב (סקל"ג) שהדין שאין החשוב נפטר בברכת הפחות החשוב אלא אם כן התכווין לכך, היינו דוקא לפי שאר הראשונים שיש להקדים מין שבעה לפני החביב. אבל לפי הרמב"ם וסיעתו שפוסקים שיש להקדים את החביב לחשוב, החביב פוטר את המין השני אפילו אם לא התכווין לכך. ונהי דלכתחילה בוודאי טוב לנהוג כדעה הראשונה (בסעיף א') שהובאה בסתם ולברך על הזית תחילה, מ"מ אם ברך בדיעבד על החביב תחילה כדעת הרמב"ם בוודאי אין לחזור ולברך על הזית, דלשיטת הרמב"ם הוי ברכה לבטלה. וכבר כתב הט"ז דמאן דעביד כרמב"ם יש לו על מי לסמוך. וכן בערוה"ש (סקט"ז) שאין לסמוך על הרמ"א בזה, אלא החשוב נפטר בברכת הפחות חשוב גם אם לא התכווין לכך במפורש.

עוד כתב המ"ב (שם) שאפילו אם רוצה לברך על הזית יכוין לפטור את האתרוג, שאם לא כן לא יצא ידי חובתו כיון שהאתרוג חביב עליו יותר. וכן כל כהאי גוונא שנחלקו הפוסקים על מה יברך תחילה, יהיה זהיר בשעת הברכה לכוין לפטור את שניהם, דבלאו הכי יש חשש דאוכל המין השני בלא ברכה.

## סדר העדיפויות - סיכום כללי (על פי מ"ב סקל"ה)

1. המוציא (מכל חמשת מיני דגן)
2. בורא מ"מ - לפי הסדר:  
חטה-שעורה-כוסמין-שיפון-שבולת שועל
3. חביב
4. בורא פרי הגפן
5. פירות ז' מינים - לפי הסדר:  
זיתים-תמרים-ענבים-תאנים-רמונים
6. שלם (ויתכן ששלם קודם לחביב)
7. בורא פרי העץ
8. בורא פרי האדמה
9. שהכל
10. ברכות הריח

בבורא פרי העץ ובורא פרי האדמה אזלינן בתר החביב, אפילו אם השני ממין ז'. אם אחד מהם מוקדם בפסוק, כפי שראינו לעיל, נחלקו מ"א והגר"א.

אם שניהם אינם ממין ז' ושויים הם בחביבות - יקדים בורא פרי העץ. אם אחד מהם חביב יותר - חביב קודם, וכן אם שניהם בפה"א או שניהם שהכל.

הגדרת חביב - בני אשכנז הולכים אחרי דעת הרא"ש שהכוונה למין הרגיל להיות חביב אצלו, וכן פסק בכף החיים (כח,א). ואם שניהם חביבים עליו אזלינן אחר איזה שרוצה עכשיו, כדעת הרמב"ם.

## דברים הבאים בתוך הסעודה

עיין גפ"ת מא, ב-מב, א (איתמר-גורם ברכה לעצמו)  
 רי"ף ורבנו יונה כט, א-כט, ב; רא"ש אות כו-כט  
 רמב"ם ברכות ח, יג  
 טור, ב"י ושו"ע קעז, א-ד; קעד, ב (דברי הב"י בסוף הסימן); שם, ז

## מאכלים

נחלקו האמוראים בגמ' בקשר לדברים הבאים בתוך הסעודה.

ברכה ראשונה	ברכה אחרונה	
חייב	פטור	רב הונא ורב נחמן
חייב	חייב	רב ששת
פטור	פטור	רב חייא

לדעת רב הונא ורב נחמן, ברכת המזון פוטרת כל דבר הבא בתוך הסעודה, ולכן אין צריך לברך לאחריהם. רב ששת סובר דברכת המזון פוטרת רק מידי דזייני, אולם על דברים אחרים צריך לברך אחריהם. ורב חייא סובר שפת פוטרת את כל המאכלים הבאים בתוך הסעודה ללא יוצא מן הכלל.

רב פפא פסק כרב הונא ורב נחמן והרחיב:

- א) דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה - אין טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם.
- ב) דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה - טעונים ברכה לפנייהם ואין טעונים ברכה לאחריהם.
- ג) דברים הבאים לאחר הסעודה - טעונים ברכה בין לפנייהם ובין לאחריהם.

רש"י ותוס' נחלקו בהסבר דברי רב פפא.

ברכה ראשונה	ברכה אחרונה	שיטת רש"י
פטור	פטור	דבר שמלפתים בו את הפת
חייב	פטור	מזון
חייב	חייב	פירות

ברכה ראשונה	ברכה אחרונה	שיטת התוס'
פטור	פטור	דבר שבא עם הפת
חייב	פטור	דבר שאינו בא עם הפת
חייב	חייב	אחר הסעודה לפני ברהמ"ז

לפי רש"י, ברכת המוציא לחם מן הארץ אינה פוטרת אלא את הפת בלבד, ולכן רק דבר שמלפתים בו את הפת ממש נפטר בברכת הפת מדין עיקר וטפל. לפי זה, כל דברי הסעודה שלא מלפתים בהם את הפת בפועל - כגון בשר, ירקות ואפילו דייסא וכדומה - חייב לברך עליהם ברכה ראשונה.

אולם לפי תוס', ברכת המוציא היא ברכה על הסעודה. לכן, כל דבר שרגיל לבוא בתוך הסעודה - כגון בשר, גבינות, מרקים, ירקות - נפטר בברכת הפת, אפילו אם איננו בא ללפת את הפת. אולם דברים שאינם באים עם הפת ורגילים לאכלם מחוץ לסעודה - כגון פירות ופת הבאה בכיסנין - חייבים בברכה ראשונה. אמנם גם אלו נפטרים בברכת המזון.

הפוסקים העלו כפירוש התוס', ולכן דברים שרגילים לקבוע עליהם את עיקר הסעודה, אע"פ שאינם באים ללפת את הפת - כגון בשר, ירקות וכדומה - נפטרים בברכת הפת, ואין מברכים לפניהם או לאחריהם. (ומה שכתב המחבר "ללפת בהם את הפת" הוא לאו דוקא - עיין מ"ב סק"א, בה"ל ד"ה ללפת ושעה"צ סק"ב.) גם פשוט שכל דבר שנאכל עם הפת ממש - ואפילו פירות ושאר מיני מתיקה - נפטר בברכת הפת מדין עיקר וטפל (ערוה"ש סק"ג).

הסתפק מ"א (סק"א) אם פוטר שאר מאכלים אם אוכל פת רק לשם כך. לכן כתב שבמקרה זה טוב יותר לברך את הברכה הראויה על שאר הדברים ולא יאכל פת כלל (מ"ב סק"ג). אולם עיין ערוה"ש (סק"ב) שחלק עליו כיון שברכת המוציא פוטרת את כל המאכלים של עיקר הסעודה גם אם אינם טפלים לפת.

אולם אין ברכת הפת פוטרת דברים שבאים לקינוח סעודה ולא למזון ולשובע - כגון פירות וכדומה למנה אחרונה - וחייבים בברכה ראשונה גם אם הפירות היו לפניו בשעה שברך על הפת, וגם אם הפירות מבושלים (מ"ב סק"ד). אפילו במקומות שנהגו לאכול פירות מבושלים בסוף כל סעודה לא חשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה כיון שרק לקינוח הם באים ולא ללפת את הפת ולא למזון ולשובע. ולא דמי לתבשיל הנעשה מירקות, דהתם הוא מעיקר סעודה ובא למזון ולא לקינוח בעלמא (שעה"צ סק"ז).

כתב מ"א שאפילו אם בישל פירות יחד עם שומן ובשר ועשה מהם תבשיל - אין הם נעשים טפלים לבשר אלא חייבים בברכה. אולם יש אחרונים שחלקו עליו וכתבו שאין הפירות

הללו לקינוח אלא תבשיל ומזון הם, ולכן אין לברך עליהם. כתב מ"ב (סק"ד) בשם ספר יד הקטנה שבמקרה זה יקח פרי חי ויברך עליו כדי לצאת ידי הספק. גם ערוה"ש (סקי"א) כתב שאינם כתבשיל, ויש לאכלם עם פת. אולם עיין בה"ל (ד"ה כגון) דנראה דאם בישל את הפירות ביחד עם תפוחי אדמה וכדומה, מסתברא דזה ודאי בכלל שאר תבשילין שבאים למזון ולהשביע, ואין צריך להחמיר בזה לברך על פרי חי.

## לאחר הסעודה

רש"י גרס: "דברים הרגילין לבוא לאחר סעודה" ופירש: "כגון פירות, אפילו הביאן בתוך הסעודה שלא מחמת הפת טעונים ברכה בין לפניהן - דלאו טפלה לפת נינהו - ובין לאחריהם - דאין ברכת המזון פוטרתן דלאו מזוני נינהו". לפי דברי רש"י, חייבים לברך על מנה אחרונה מפירות וכדומה גם ברכה ראשונה וגם ברכה אחרונה.

אולם תוס' הקשו על רש"י, שכן יוצא שפסק כרב ששת ואנן קיימא לן כרב הונא ורב נחמן. לתוס' גירסא אחרת מרש"י: "לאחר הסעודה" וכו', ולא מדובר בדבר מסוים שרגילים לאכול לאחר הסעודה, כגון פירות, אלא הכוונה לכל דבר הנאכל לפני ברכת המזון ולאחר שמשכו את ידיהם מן הפת, ולכן אין ברכת הפת פוטרתן. עוד כתבו התוס' שאין דבר זה מצוי אצלנו כיון דאין אנו מושכים ידינו מן הפת עד ברכת המזון, וכן כתב המחבר. לפי זה, כל אכילה לפני ברכת המזון נחשבת לאכילה תוך הסעודה.

אמנם יש שכתבו דבסעודות גדולות גם עתה המנהג כבזמן הש"ס (לבוש וכן משמע מהטור), אולם יש שחלקו (ב"ח ומ"א סק"ז) וכתבו דבזמן הש"ס, שהיו מסבים לפני שולחנות קטנים, היו רגילים לעקור את השלחן, ועתה שהשלחן גדול ואין מסלקים אותו - הכל מיקרי תוך הסעודה וספק ברכות להקל (ערוה"ש סק"ה).

כתב בה"ל (ד"ה למשוך) דאם נטל כוס לברך עליו ברכת המזון או שאמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת גמור ואף בזמננו הוי סילוק הסעודה, ואם אכל לאחר מכן חייב לברך תחילה וסוף. אמנם המאמר מרדכי חלק על זה. וכתב בבה"ל שבדברים הבאים מחמת הסעודה נראה ודאי דיש לסמוך על המאמר



מרדכי שלא לברך, דבלאו הכי יש ראשונים (הרשב"א ועוד) דסברי דהגמ' לא קאי על דברים הבאים מחמת הסעודה.

## פירות שמלפתים בהם את הפת

כאמור, אם אכל את כל הפירות עם הפת ממש (ליפת בהם את הפת) - פטור מברכה, ואם אכל את הפירות לקינוח ולא למזון - חייב בברכה. אמנם נחלקו הראשונים אם חייבים לברך במקרה שהביאו פירות כחלק מן הסעודה ולא לקינוח ואכל את כל הפירות או חלקם בלא פת. הם דנו בשני מקרים שונים:

- (א) הביאו פירות באמצע הסעודה, ואין הפירות הדבר היחיד שקובעים עליו את הסעודה.  
 (ב) קבע עיקר סעודתו על הפירות בלבד, ואינו אוכל דברים אחרים כלל.

אכל פירות באמצע הסעודה	אכל פירות כעיקר הסעודה	
עם פת - אינו מברך בלי פת - מברך	אפילו אכלם בלי פת - אינו מברך	רא"ש
התחיל עם פת - אינו מברך לא התחיל עם פת - מברך	אפילו אכלם בלי פת - אינו מברך	טור
אכלם עם פת תחילה וסוף - אינו מברך	התחיל עם פת - אינו מברך לא התחיל עם פת - מברך לא אכלם עם פת תחילה וסוף - מברך	רבנו יונה

לפי הרא"ש, אם אכל פירות באמצע הסעודה בלי פת חייב לברך על הפירות ופטור מלברך רק על הפירות הנאכלים עם הפת ממש. אמנם אינו מברך אם קבע עיקר סעודתו על הפירות, אפילו אם אכלם בלי פת.

דעת הטור כדעת הרא"ש אם קבע את סעודתו על הפירות. אך, אם אכל את הפירות באמצע סעודתו פטור מברכה אם התחיל לאכול את הפירות עם הפת, אפילו אם לא המשיך לאכלם עם הפת, כיון שגילה דעתו שהפירות באו ללפת את הפת.

דעת רבנו יונה כדעת הטור במקרה שהביאו פירות באמצע הסעודה. אולם כדי לגלות את דעתו בזה - חייב לאכלם עם הפת בתחילה ובסוף. אם קבע עיקר סעודתו על הפירות, די שיתחיל לאכול את הפירות עם הפת כדי לפוטרם מברכה. ועיין חידושי אנשי שם (אות א) שזהו למעשה דין המשנה: ברך על הפת פטר את הפרפרת.

המחבר פסק כרבנו יונה, וכתב הט"ז שעיקר דין רבנו יונה תלוי בכוונתו, ואם כיוון לאכול את הפירות עם הפת גם אחר כך, אפילו אם אכל באמצע בלי פת, אינו חייב לברך. אבל אם נמלך בדעתו ואינו מתכוין לאכול עוד עם הפת, צריך לברך על הפירות לפנייהם (ערוה"ש סק"ו, ועיין מ"ב סק"ט).

ועיין בה"ל (ד"ה ובסוף) דכל זה רק לדעת רבנו יונה, אבל לדעת הרא"ש והטור אין צורך לברך על הפירות כיון שהתחיל לאכלם עם פת, ולכאורה יש כאן ספק ברכות. "ובוודאי לכתחילה יש ליזהר בזה שהיכא שרוצה לאכול בינתיים מעט פירות בלא פת יהא בדעתו לגמור אכילתו עם הפת דוקא, דבזה יוצא לכל הפוסקים". (וכאמור, זהו דוקא אם אוכל את הפירות כחלק מן הסעודה, דאם אכלם לקינוח חייב לברך על הפירות שאכל בלא פת.)

### סיכום דין פירות (עיין מ"ב סוף סקכ"א)

האחרונים כתבו דראוי ליזהר לכתחילה לברך על הפירות המובאים לפניו באמצע הסעודה ויאכלם קצת בפני עצמם לפני שיאכלם עם הפת. אחר כך יוכל לאכלם בין עם פת ובין בלי פת כי לפי הרא"ש ועוד ראשונים אפילו אם אוכל תחילה וסוף עם הפת, צריך לברך אם אוכל באמצע בלא פת. בדיעבד, אם לא ברך בתחילה מותר לאכול את הפירות, אך יקפיד לאכול פירות עם פת גם לבסוף (מ"ב סק"י).

אמנם אם קבע את עיקר סעודתו על הפירות, איננו חייב לאכול את הפירות עם הפת תחילה וסוף. אלא כיון שאכל את הפירות עם הפת בתחילה אין הוא חייב לברך עליהם, אף אם ממשיך לאכלם בלא פת.

### משקאות

רוב הראשונים סוברים שאין צורך לברך על משקים בתוך הסעודה, דהרי מחמת הסעודה הם באים. וכן סוברים

רש"י ורבנו תם שאין צורך לברך על שתיית מים בתוך הסעודה, דגם המים באים לשרות המאכל והוי מחמת הסעודה. אולם בה"ג כתב שיש לברך ברכה ראשונה על מים (וכן על שאר משקים) בתוך הסעודה. אולם הרבה ראשונים פסקו כדעת רש"י ורבנו תם: תוס' (ד"ה אי הכי), רבנו יונה, מרדכי, רשב"א, סמ"ג וסמ"ק. (על פי הסבר המ"ב סקל"ג שמחלוקת זו הוי בכל המשקים חוץ מיין, ודלא כדעת הט"ז שהסביר שנחלקו במים בלבד.)

אמנם כתב האגור שהעולם נהגו לברך על כל המשקים הבאים בתוך הסעודה, אך גם כתב שהנוהג לא לברך על אף משקה בתוך הסעודה כי אם על היין לבדו, לא הפסיד ונוהג בטוב. הרמ"א בדרכי משה כתב שנהגו לא לברך על אף משקה בתוך הסעודה חוץ מן היין.

משקים הללו אינם טעונים ברכה ראשונה, דנפטרים בברכת המוציא, ולא ברכה אחרונה, דנפטרים בברכת המזון. ואין לברך אפילו אם הביאו את המשקים לאחר הסעודה וקודם ברכת המזון, דאין אנו מושכים את ידינו מן הפת עד ברכת המזון.

כתב הרא"ש שיש אומרים שיש לברך בכל פעם ופעם ששותה מים, דכיון שאין אדם שותה מים אלא לצמאו - בכל פעם נמלך הוא. אמנם הרא"ש עצמו חלק על זה כיון שיודע האדם שאי אפשר לאכול בלי לשתות ואינו מסיח את דעתו מן השתיה בכל זמן האכילה. וכתב עוד שהרוצה להסתלק מן הספק ישב במקום אכילתו לפני נטילת ידיים ויברך על המים על דעת לשתות בתוך סעודתו. וכתב הגהות מיי" שכן היה נוהג הר"ם.

המחבר פסק כרש"י ורבנו תם, והביא את הבה"ג בשם "יש אומרים" ואת עצת הרא"ש בשם "ויש מחמירין". הרמ"א הגיה שהמנהג כסברא ראשונה. ועיין בה"ל (ד"ה והמנהג) בשם אליהו רבה שאם יש לו יין - עדיף שישתה אותו ויכוין לפטור בכך את שאר המשקים שישתה בסעודה.

לפי החומרא שהובאה ברא"ש יש להיזהר שלא לשתות יותר מרביעית, דאם כן יוצא שלא תיקן כלום, דיכנס לספק ברכה אחרונה על המים ששתה. שכן, אפשר דאין ברכת המזון פוטרם, דכיון ששתה את המים לפני נטילת ידיים - אינם קשורים לסעודה (מ"ב סקל"ז).

## יין שרף

יש אחרונים, וביניהם הט"ז, שכתבו שצריך לברך על יי"ש בתוך הסעודה משום שאין שותים אותו מחמת צמאון האכילה כשאר משקים. אולם המ"א חלק עליהם, ולדעתו פטור מלברך בתוך הסעודה משום שהיי"ש בא לעורר את תאוות המאכל וזה חשיב כבא מחמת הסעודה. וכתב מ"ב (סקל"ט) שהיה ראוי לנהוג ביי"ש כעצת הרא"ש, והיינו שיברך על מעט מהיי"ש קודם נטילת ידים על דעת לפטור מה שישתה בתוך הסעודה, אלא שהעולם נהגו להקל בזה ויש להם על מה לסמוך. ועיין ערוה"ש (סקי"ב) שכתב שהכל יודעים שהיי"ש הוא רק לעורר תאוות המאכל ואין צריך לברך עליה, וכן מנהג כל העולם ופשוט הוא ואין לשנות.

אם שתה יי"ש אחר הסעודה, דאז אין היי"ש בא אלא לעכל את המזון - לכו"ע צריך לברך (מ"ב שם).

כתב ח"א שהוא הדין לענין שתית קפה אחר הסעודה, שאיננו בא אלא לעכל את המזון, וע"כ צריך לברך עליו ברכה ראשונה. וכתב על זה מ"ב שאין הוא מוכרח, ונכון שיברך מתחילה על מעט סוכר ופטור כך את הקפה. ועיין ערוה"ש (סקי"ד) שהקפה בא להפיג את האוכל ושייך לסעודה ואינו חייב בברכה. אולם משקה התה אינו מהסעודה וצריך לברך עליו, וצ"ע.

אמנם כל זה דוקא בימות החול, אולם בשבת הרי כבר קידש על היין לפני המזון, וכפי שנלמד לקמן יין שלפני המזון פטור את היין (וכן שאר משקים) שלאחר המזון (מ"ב שם).

## יין פוטר כל מיני משקים

"אמר רבי חייא: פת פוטרת כל מיני מאכל, ויין פוטר כל מיני משקים." וכתבו התוס' שכיון דלית הלכתא כוותיה דרבי חייא במה שאמר שפת פוטרת כל מיני מאכל, גם אין הלכה כמותו במה שאמר שייין פוטר כל מיני משקים. אולם רבנו יונה והרא"ש חלקו על זה וכתבו שאע"פ שאין הלכה כרבי חייא בפת, מ"מ הלכה כמותו במה שאמר דייין פוטר כל מיני משקים, וכן פסק המחבר. אולם עיין ערוה"ש (סק"ג) שהעיר שהרי"ף, הרמב"ם והטור לא הביאו כלל דין זה, ונראה שהם לא פסקו כרבי חייא. מעבר לכך, לא מסתבר טעם רבנו יונה והרא"ש ולא היה לו למחבר לפסוק כר' חייא. מ"מ הבה"ג ואור זרוע פסקו

כר' חייא, ולפי זה הוא ספיקא דדינא וממילא הולכים להקל בספק דרבנן.

וכתב הרשב"א שאם שתה משקים אחרים בתוך הסעודה, פשוט הוא שאין צריך לברך עליהם כיון שהם כדברים הבאים מחמת הסעודה, ודין זה שיין פוטר כל מיני משקים נאמר כשקבע עצמו לשתות, ואז פטורים שאר המשקים מברכה דהיין פוטרם.

ב"י הביא את הרוקח שכתב שיש אומרים שמה שיין פוטר כל מיני משקים היינו מברכה אחרונה, אבל לא מברכה ראשונה. וכתב ב"י שלא משמע כן מדברי הפוסקים, אלא יין פוטר שאר משקים גם מברכה ראשונה וגם מברכה אחרונה. וכן כתב דרכי משה בשם רבנו יונה והמרדכי.

כתב דרכי משה בשם המרדכי שאם אין המשקים לפניו בשעה שברך על היין - אין היין פוטרן לפי שבזמן הזה אין אנו קובעים את עצמנו על היין כלל. אולם הרב אברהם מפראג כתב שלפי דברי הטור אין חילוק בין זמן הזה לזמנם.

מ"ב (סק"ג) פסק שצריך שיהיו המשקים לפניו על השלחן בשעה שמברך על היין. ועיין שם ושעה"צ (סק"ה) שהסביר בארוכה בשם כמה אחרונים שאם המשקים לפניו - מהני לפטור אותם מברכה ראשונה אפילו אם אינו קובע על היין. אך אם קובע על היין - אין צורך שהמשקים יהיו על השלחן. ולכתחילה טוב יותר לעולם שיהיו שאר המשקים לפניו בעת ברכתו על היין.

"ודע שאם קידש על היין והוציא אחרים בברכתו, אם לא טעמו מכוס של קידוש ורוצים לשתות שארי משקים, אף שהיו לפניהם בשעה שברך על היין, צריכים לברך על המשקים. כי הטעם שיין פוטר הוא משום שכל המשקים טפלים לו, וכשאינו שותה לא שייך טעם זה" (מ"ב שם). אולם עיין ערוה"ש (סוסק"ג) שהסתפק בזה ונשאר בצ"ע.

עיין בה"ל (ד"ה יין) שהביא בשם החיי אדם דיין פוטר שאר משקים מברכה דוקא בשותה יין בקביעות, אבל לא בשותה כוס אחד או ב' כוסות ואין בדעתו למשוך עצמו ביין, וכל שכן כשמקדש ושותה רק כמלא לוגמיו דלא מהני לפטור המשקין, אפילו אם המשקין היו לפניו בשעת ברכה. ובכיוון דומה אך שונה סתם בה"ל להלכה שאין להקל אלא אם כן שתה לפחות כמלא לוגמיו, שהוא שיעור חשוב. ואם לא שתה כמלא לוגמיו, יבקש מאחד שלא טעם כלל מן הכוס שיפטרנו

בברכה על המשקין או שיברך על דבר אחר שברכתו שהכל (סוכר וכדומה) כדי לפטור את המשקין. ועיין ערוה"ש (סק"ב) שגם כתב שאין היין יכול לפטור את שאר המשקין בלא קביעות. אולם קידוש והבדלה וודאי הוי קביעות, דאין קידוש אלא במקום סעודה, ואפילו הבדלה נמי מקרי קביעות.

יין

דין ברכת היין בתוך הסעודה מבואר לקמן מב,א.

## פת הבאה בכסנין

עיין גפ"ת מא,ב (פת הבאה); מב,א (רב הונא-עלייהו לא)  
רי"ף ורבנו יונה כט,א (ד"ה שאין, ואומרים) כט,ב-ל,א;  
רא"ש אות ל  
רמב"ם ברכות ג,ט; שם,יא  
טור, ב"י ושו"ע קסח,ו-ח; שם,יז

## ברכה ראשונה

פת הבאה בכסנין היא פת, אך מכיון שהיא עשויה בצורה שאין דרך בני אדם לקבוע עליה סעודה ואין אוכלים אותה אלא מעט ודרך ארעי, נפסק בגמ' שאין לברך עליה המוציא אלא בורא מיני מזונות.

## ברכה אחרונה

"אין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכסנין בלבד." רש"י פירש שאכל פהב"ב שלא במסגרת הסעודה, וההלכה היא שיש לברך לפניו בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות. גם הרי"ף הסביר את המקרה באופן דומה, ולדעתו מברך בתחילה בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום. וכתב רבנו יונה שיש מפרשים את דברי הרי"ף כפשוטם שאין לברך לאחריה כלום, ויש מפרשים שמברך בורא נפשות.

הקשו התוס' על דברי רש"י, שאם כפירושו, אין פהב"ב הדבר היחיד שיש לו דין זה, דגם על אורו ודוחן מברכים בורא מיני מזונות לפניו ובורא נפשות לאחריהם. לכן הסבירו

התוס' שמדובר שאכלה בתוך הסעודה, ומכיון שאין היא באה כחלק מן הסעודה אין היא נפטרת בברכת הפת. אמנם מכיון שמזון הוי - נפטרת בברכת המזון, ולכן אין צורך לברך לאחריה. אולם מחוץ לסעודה - יש לברך לאחריה ברכה אחת מעין שלוש. וכן פסקו רוב המפרשים לברך לאחריה ברכה אחת מעין שלוש (רא"ש, רשב"א, רמב"ם), והכי נקטינן (ב"י).

## אכלה כשיעור קביעות סעודה

"רב הונא אכל תליסר ריפתי (מפת הבאה בכסנין - רש"י)... א"ל רב נחמן: עדי כפנא? אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך." מכאן למדו שאם אכל מפת הבאה בכסנין כשיעור שאחרים קובעים עליה סעודה, חייב ליטול נטילת ידים ולברך המוציא וברכת המזון.

כתב הרא"ש בשם הרמב"ם שאינו מברך ברכת המזון אם אכל כשיעור שאין אחרים קובעים עליו סעודה, אפילו אם הוא קבע, דבתר רוב אזלינן ובטלה דעתו אצל כל אדם. אמנם הראב"ד חלק וכתב שאם הוא קבע סעודה גם על כמות קטנה ביותר, מברך עליו המוציא וברכת המזון. רבנו יונה והרא"ש פסקו כדברי הרמב"ם, והכי נקטינן (ב"י). וכתב המחבר שאם אכל שיעור שאחרים קובעים עליו חייב לברך המוציא וברהמ"ז אפילו אם הוא עצמו לא שבע משיעור זה. והוא הדין אם לא קבע סעודתו על הפה"ב, אלא רק אכל ממנה כשיעור קביעות סעודה.

ועיין בה"ל (ד"ה אע"פ) דזקן או נער, שאכילתן מועטת, חייב לברך המוציא וברכת המזון אם אכלו שיעור שדרכנ תמיד לקבוע על זה כיון דכל בני מינם מסתפקים בשיעור אכילה כזו. על פי זה כתב אגרות משה (או"ח ח"ג סי' לג) דאין לקבוע שיעור אחיד לכל העולם, אלא בכל מדינה ומדינה השיעור תלוי בדרך אכילתן.

האגור כתב שקביעות לסעודה היא רק בסעודת ערב או בוקר, אבל אם אכל שיעור כזה בדרך ארעי בין הארוחות, אין זה נחשב כקביעות לסעודה. אולם ב"י חלק עליו וכתב שקביעות סעודה תלויה בכמת האכילה ולא בשעת האכילה. כתב הרא"ש שאם מתחילה היה בדעתו לאכול פחות משיעור וברך בורא מיני מזונות, ואחר כך אכל שיעור שאחרים קובעים עליו - יברך ברכת המזון אע"פ שלא ברך המוציא

תחילה. אמנם אם החליט לאכול יותר מכשיעור בעוד שנשאר לפניו שיעור קביעת סעודה במה שעדיין לא אכל - צריך ליטול את ידיו ולברך ענט"י, המוציא וברכת המזון (מ"א סקי"ד).

## שיעור קביעות סעודה

נפסק בשו"ע (סי' שסח) ששיעור סעודה לענין עירוב הוא ג' ביצים או ד' ביצים, וכתבו כמה אחרונים שגם כאן ג' או ד' ביצים נחשב לשיעור קביעות סעודה (אליהו רבה, תוספת יוה"כ ועוד).

אולם עיין מ"ב (סקכ"ד) שכמה אחרונים וביניהם הגר"א (מובא בנשמת אדם כלל נד ס"ד) חלקו על שיעור זה של ד' ביצים, ולדעתם אין לברך המוציא וברהמ"ז אלא אם אכל כשיעור סעודה קבועה של ערב ובוקר, וכן נוטה יותר לשון המחבר. "ומ"מ לכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ד' ביצים".

ועיין ערוה"ש (סקט"ז) שהסביר את דעת הגר"א. לדבריו, ד' ביצים הוא השיעור הפחות של סעודת עניים, "ובאמת רואים בחוש שכשיעור ד' ביצים אין בה כדי שביעה כלל והוא אכילת ארעי". אבל סעודה ממוצעת היא חצוי עומר, שהרי המן שירד לכלל ישראל במדבר היה חצוי עומר לגולגולת, והיינו לשתי סעודות ביום. אמנם לפי זה שיעור קביעות סעודה הוא 24 ביצים, שהוא כמעט ק"ג וחצי! וכן דעת הגר"ז (ס"ח). אמנם מ"ב ופוסקים אחרים לא הביאו את דעת הגר"ז, ולא משמע שהשיעור יהיה כל כך גדול. וכן כתב אגרות משה (או"ח ח"ג לב) דשום אדם אינו אוכל שיעור כזה לסעודה, ולכן השיעור הוא מה שרגילים לאכול לחם בסעודת ערב ובוקר כאשר קובעים סעודה על לחם לבד.

## אכל פהב"ב עם דברים אחרים

כתב מ"א (סקי"ג) שאמנם אם אכל פהב"ב לבד בלי מאכלים אחרים, צריך לברך ברהמ"ז אם אכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע סעודה עליה לבדה (עיין שעה"צ סקי"ח). אולם אם אכלה עם בשר או דברים אחרים, די שיאכל פהב"ב כשיעור שאחרים רגילים לאכול לחם כשקובעים סעודה על לחם עם דברים אחרים. ואף אם אכלה לבדה, אם הוא שבע ממנה - אע"פ שאחרים לא היו שבעים משיעור כזה של פהב"ב



כשאוכלים אותה לבדה, אבל היו שבעים אם היו אוכלים אותה יחד עם דברים אחרים - גם כן חייב לברך המוציא וברכת המזון, וכן כתב מ"ב (סקכ"ד).

אולם ערוה"ש (סקי"ז) תמה על כל זה, דאפילו בעירובין, שמקלים בענין השיעורים של מזון שתי סעודות, לא משערים בלפתן אלא בפת בלבד וכ"ש כאן אין להחמיר לחייב המוציא וברכת המזון. "וכמה עשירים שמאכלם הרבה תבשילין טובים ואוכלים פת כל שהוא ומאי שיעורא דד' ביצים לזה, ואי משום שהוא שבע הרי זה כמי ששבע בפירות ואיזה ענין הוא להמוציא וברהמ"ז? ולכן נלע"ד דצריכים לשער בהפת בלבד ובראשונים לא נמצא דבר זה."

### "לחמניות מזונות"

על פי הנ"ל, לפי דעת מ"א ומ"ב, יש להעיר על טעות נפוצה בציבור - "לחמניות מזונות". מדובר בלחמניות שנילושות במי פירות בלבד, ואמנם פהב"ב הן ואם היו אוכלים אותן לבד היו מברכים עליהן בורא מיני מזונות. אבל כשמגשים אותן יחד עם סעודה גדולה, לפי מ"א ומ"ב הרי שזה נחשב לקביעות סעודה, וכ"ש שלפעמים אוכלים הרבה מאותן לחמניות. (וכ"ש בלחמניות הללו שספק פת ספק פהב"ב הן, כדלקמן.)

ואמנם אכילת אותן לחמניות יוצרת יותר בעיות משפוטרת, דלדעת הגר"א השיעור לקביעות סעודה הוא הרבה יותר מד' ביצים, ולפי ערוה"ש לעיל אין לצרף מאכלים אחרים - ולפי הדעות הללו יוצא שגם אי אפשר לברך המוציא וברכת המזון. ואף ערוה"ש (סקי"ח), שחלק על מ"א, כתב שהגדולים צעקו ככרוכיא על מנהג זה, "על כן בוודאי חלילה לעשות כן, אך אין בידינו למחות כידוע... וכל ירא אלקים ירחק את עצמו מזה והוא רחום יכפר עון".

### הגדרת פהב"ב

נחלקו הראשונים בהגדרת פת הבאה בכסנין, ומצאנו בזה שלוש שיטות:

א) **רמב"ם** - עיסה שנילושה בדברים אחרים - שמן, דבש, סוכר או תבלינים.

ב) **ר"ח** - פת שעשויה כמין כיסים שממלאים אותם בדבש, בסוכר או בתבלינים.

ג) רב האי גאון - פת יבשה ופריכה שכוססים אותה, ואפילו אם אינה מתובלת אלא עשויה מקמח ומים בלבד.

וכתב ב"י שכיון דמספקא לן במידי דרבנן, נקטינן כדברי כולם להקל - ועל כל המינים הללו אין לברך המוציא וברכת המזון אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלוש.

הב"ח הקשה על דברי הב"י, הרי אם אינו מברך את הברכה הראויה - הוא עובר על לאו דלא תשא, ולכן הסיק שאין לאכול דברים פריכים (כעכין יבשים) אלא תוך הסעודה, והביאו מ"א (סקי"ח). אולם הט"ז (סק"ו) תירץ את דברי הב"ח דמדאורייתא ברכת בורא מיני מזונות פוטרת אפילו פת, וגם ברכת על המחיה פוטרת לכמה פוסקים כיון שמן התורה לא צריך אלא ברכה אחת (ערוה"ש סקכ"ג).

אמנם יש כמה פוסקים שכתבו שקושית הב"ח איננה מתחילה, דהסיבה שאנו פוסקים כדברי כולם איננה בגלל ספק ברכות להקל אלא כל ההגדרות דלעיל אינן חולקות כלל, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכולם נחשבים לסוגים שונים של פהב"ב מעיקר הדין (מאמר מרדכי מובא בבה"ל ד"ה והלכה, ערוה"ש סקכ"ג).

### עיסה מעורבת או ממולאת ("חלה מתוקה")

נחלקו המחבר והרמ"א לגבי הגדרתו של הרמב"ם לפהב"ב. המחבר כתב שאין לברך המוציא אלא על לחם שדרך בני אדם לקבוע עליו סעודה, דהיינו עיסה שנילושה במים בלי שום תוספת, אבל כל לחם שיש בו תערובת מי פירות או תבלין וטעם התערובת ניכר בעיסה - לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות. לפי דבריו יוצא שאין לברך המוציא על חלה מתוקה וכדומה כל שטעם הסוכר מורגש בלחם, וכן מנהג בני ספרד. ואין בכלל זה לחם ששמים בתוכו קצת צימוקים, דלכו"ע לחם גמור הוא (מ"ב סק"ל).

אולם הרמ"א בדרכי משה (אות ב) כתב שאין המנהג כדברי המחבר ולא יצא מכלל לחם אלא אם כן עיקר העיסה נילוש באותן דברים וטעם התבלינים מורגש יותר מטעם הקמח (מ"ב סקל"ג). וכן הסכימו האחרונים לפסק הרמ"א להלכה (מ"ב סקל"ד).

עיינ מ"ב (סקל"ג) שהמחבר והרמ"א נחלקו גם בהגדרת ר"ח לפהב"ב. לפי הרמ"א בעינן שיהיה מילוי רב כ"כ עד שיורגש טעם המילוי יותר מטעם העיסה. המחבר סובר לעומתו שכבר בשלב שטעם המילוי ניכר בפת איננה פת גמור אלא פהב"ב. אולם הט"ז כתב שהרמ"א חלק רק בדינו של הרמב"ם ולא חלק בדינו של הר"ח, וגם לפי הרמ"א אם הטעם המילוי ניכר הוי פהב"ב (עיינ שעה"צ סקכ"ח).

כתב הט"ז שדין כסנין נקבע בעת האפיה, ולכן אם נאפה עם מילוי פירות וכדומה הוי פהב"ב אפילו אם מוציא את המילוי ואוכל רק את העיסה. לכן, מברך בורא מיני מזונות ולא המוציא. אולם אם אינו אוכל את העיסה אלא רק את המילוי, מברך את הברכה הראויה לאותם פירות, ולא בורא מיני מזונות.

## ברכת המוציא על מצות

לפי האמור לעיל - שיטת רב האי גאון ודברי המחבר - היה נראה שאין לברך ברכת המוציא על מצות - דהרי דקות, יבשות ופריכות הן, ולפי הגדרתם הן פהב"ב. ואמנם בימי חג הפסח בוודאי מברכים על מצה ברכת המוציא כי היא לחמה של חג המצות, אולם הפוסקים הסתפקו בדין ברכה על מצה בשאר ימות השנה.

מנהג האשכנזים לברך על מצות המוציא וברהמ"ז כל השנה כולה מפני שנאכלין היום לשביעה ולקביעות סעודה, ולא לתענוג ולמתיקה (ציץ אליעזר חי"א יט). אולם כתב החיד"א שמנהג הספרדים ובני עדות המזרח לברך עליהן ברכת בורא מיני מזונות ועל המחיה. ועיינ שו"ת יחודה דעת (ח"ג, יב) שהסביר את המנהג והוסיף שחסידים ואנשי מעשה מקפידים לאכול מצות תוך סעודה של לחם גמור או קובעים סעודתם עליהן.

## פת הממולאת בבשר - סעיף יז

אמנם, כל זה נאמר בפת הממולאת בפירות או בדבש וכדומה, שאינם באים אלא למתיקה או לקינוח ולא לקביעות סעודה. אבל אם העיסה מולאה בבשר, בדגים, בגבינה או בשאר דברים הבאים לקביעות סעודה - אין דינה כפהב"ב אלא כפת גמור. שכן, פהב"ב פטורה מברכת המוציא כי היא עשויה

בצורה שאין דרך בני אדם לקבוע סעודה עליה, אבל האוכל פת הממולאת בבשר הוי כאילו אוכל פת עם בשר, וזוהי דרך קביעות סעודה ממש. כן מובא בשלטי הגיבורים (ל, א סוף אות א) וכן הסבירו רוב הפוסקים את כוונת המחבר בסעיף יז (מ"א סקמ"ד).

אמנם יש חולקים בדין זה. ה"ט"ז (סק"כ) כתב שאין חילוק בין בשר לפירות, והמחבר בסעיף יז מיירי שקבע סעודתו עליו, דאי לאו הכי, למה לא כלל המחבר את החילוק הזה יחד עם שאר הלכות פהב"ב בסעיף ז? וכן סובר ערוה"ש (סק"ג) שאין חילוק בין בשר לפירות, והחילוק הוא שבסעיף ז יש כל כך הרבה מילוי עד שהמילוי הוא העיקר, ובסעיף יז מיירי כשאין כל כך הרבה מילוי והפת עיקר.

מ"ב (סקצ"ד ובה"ל ד"ה פשטיד"א) הכריע כמ"א ולא כדעת ה"ט"ז. על פי זה, הסתפק בספר פתחי הלכה (עמ' קא הערה 19) על המנהג היום לברך בורא מיני מזונות על פיצה או על נקניקיות הנאפות בעטיפה של עיסה. והביא בשם הרב אלישיב שליט"א שעקב מחלוקת האחרונים לא יצאנו מידי ספק, ויש לברך עליהם בורא מיני מזונות, אלא שיש להחמיר שלא לאכלם כי אם בתוך הסעודה, וכן כתוב בשו"ע הגר"ז (ס"י) שירא שמים יחמיר בזה.

## אכילתה בתוך הסעודה

כפי שלמדנו בסוגיא לעיל, דברים שבאים לקינוח (בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה) - ואפילו פת הבאה בכסנין - חייבים בברכה ראשונה ופטורים מברכה אחרונה. על פי זה כתבו האחרונים (מ"א סקכ"ב וט"ז סק"י) שבכל פת הבאה בכסנין הדין כן, וכשמגישים עוגה וכדומה למנה אחרונה - חייבים לברך בורא מיני מזונות, "וכן יש להורות" (ערוה"ש ס"ק לב-לג, אמנם ערוה"ש לשיטתו שההגדרות בפהב"ב לא נחלקו אהדדי).

אולם עיין בה"ל (ד"ה טעונים) שאמנם כן הוא מעיקר הדין, אולם כמה אחרונים כתבו דלדין דמספקינן בפת הבאה בכסנין מאי הוא - ואמנם מחוץ לסעודה פוסקים כדברי כולם משום ספק ברכות להקל - בתוך הסעודה אין סברא לברך על פהב"ב, דכל פהב"ב הוא ספק פהב"ב ספק פת, ומשום ספק

ברכות להקל אין לברך. על כן אין לברך על פהב"ב אלא אם כן הוא פהב"ב לכל הדעות:

(א) נילושה בדברים אחרים

(ב) פריכה

(ג) וממולאת

אמנם אם אוכל פהב"ב הממולאת בפירות - המברך עליהם לא הפסיד, דמשמע דרוב הפוסקים סוברים דזהו פהב"ב. בחיי אדם משמע שהאוכל פהב"ב בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ראוי שיכוין לפטור אותה בשעת ברכת המוציא (בה"ל שם).

## רקיקים ומרקחת

נעסוק בסוגיא זו לקמן מד, א - בדין עיקר וטפל.

## פינוי השלחן לפני ברכת המזון

עיין גפ"ת מב, א

רי"ף ורבנו יונה ל, א; רא"ש אות לא

טור, ב"י ושו"ע קפ, א

משמע מהגמ' שבזמן התלמוד היו מסלקים את השלחן לפני שברכו ברכת המזון. והקשו תוס' והרא"ש מכאן על מנהגינו היום להקפיד לא לסלק את הלחם מהשלחן לפני ברכת המזון. ותירצו דשמא גם בזמנם סלקו רק את השולחנות שלפני המסובים ולא את השלחן שלפני המברך. "אבל אנו דאוכלין על שלחן אחד אין לסלק המפות והלחם עד אחר ברכת המזון, ויש מקומות שנוהגים שלוקחים הבשר והלחם ומניחים אותו לפני המברך" (רא"ש) כדי לעשות כפי שהיה בזמנם (ערוה"ש סק"א). טעם המנהג להשאיר את הלחם על השלחן בזמן הברכה הוא דהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא על דבר קיים, כענין אלישע והשונמית (מ"א סק"א). מ"ב הביא טעם אחר בשם הלבוש, והוא כדי שיהא ניכר לכל שמברכים להשי"ת על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו.

## היסח הדעת בסעודה

עיינ גפ"ת מב, א (רב פפא איקלע-המשנה)  
 רי"ף ורבנו יונה ל, א; רא"ש אות לא  
 רמב"ם ברכות ד, ז-ח; ו, ב  
 טור, ב"י ושו"ע קעט, א-ה

### הב לן ונברך

הגמ' דנה מתי גמר הסעודה. מסקנת הגמ' היא ש"לית הלכתא ככל הני שמעתתא", אלא גמר סעודה תלוי במים אחרונים. פירש רש"י: "כל זמן שלא נטל מים אחרונים הוא מותר לאכול, ומשנטל - אסור לאכול". משמע מדבריו שאסור לאכול בין מים אחרונים לברכת המזון, אפילו אם מברך ברכה ראשונה (וכן משמע מדבריו בפרק ערבי פסחים קג, ב). אמנם רש"י בחולין (פו, ב) כתב שאסור לשתות עד שיברך לפניו, ואפשר להסביר כן גם בדברי רש"י כאן ובפסחים.

מ"מ, רוב המפרשים פירשו את דברי הגמ' שלא כרש"י, ומש"כ "גמר אסור מלאכול" הכוונה שאסור לאכול בלי ברכה, אבל אם מברך ברכה ראשונה - מותר.

כתב הטור על פי הגמ' בערבי פסחים שבין אם אמר הב לן ונברך ובין אם נטל ידיו - מותר לאכול אם מברך ברכה ראשונה. אולם ב"י חלק על הטור ופירש שאמנם אם אמר הב לן ונברך הסיח דעתו מלאכול, ולכן מותר לאכול רק אם מברך ברכה ראשונה. אבל דין הגמ' "תיכף לנטילת ידיים ברכה" לא הוי מטעם היסח הדעת אלא כיון שנטל ידיו הוי כאילו התחיל כבר לברך ברכת המזון, ואסור לאכול אפילו אם מברך ברכה ראשונה. וכן חילק המחבר (תחילת סעיף א').

האחרונים חלקו על דעת השו"ע (מ"א סק"ב, ט"ז סק"א), ולדעתם אפילו אם נטל מים אחרונים - אין איסור לאכול אם מברך ברכה ראשונה. לאחר מכן יש ליטול שוב מים אחרונים כדי להסמיק את הנטילה לברכת המזון. אמנם הב"ח ומ"א (שם) כתבו שלכתחילה יש ליזהר כמו שפסק בשו"ע. וכן עיין בה"ל (ד"ה עד) שבוודאי אין להקל בזה לכתחילה, וכן דעת הגר"א, וכן כתב ערוה"ש (סק"ב).

עיינ בה"ל (ד"ה ואפילו) שהאריך לדון במקרה שלא אמר הב לן ונברך אבל הסיח דעתו מאכילה ומשתיה לפי דעת

הרא"ש, והעלה בשם הבית מאיר והגר"ז דהיסח הדעת מהני אף באכילה להצריכו לחזור ולברך.

## אכילה ושתייה

בניגוד לרא"ש, שלא חילק בין אכילה לשתייה ולדעתו אסור לאכול או לשותות לאחר שאמר הב לך ונברך, הר"ן ורבנו יונה חילקו ביניהן והסתמכו על הגמ' בפסחים שדנה רק בענין שתייה. לשתייה אין קביעות כמו לאכילה ולכן אפילו אם אמר הב לך ונברך - אסור לשותות בלי ברכה. אבל לאכילה יש קבע, שכן פעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה, לכן אפילו סילק (גמר בדעתו) מלאכול ואפילו אמר הב לך ונברך - מותר לאכול בלי ברכה ראשונה עד שיטול ידיו. אבל אם נטל ידיו - אסור לשותות, אפילו אם מברך ברכה ראשונה.

לפי שיטה זו, לא ברור הדין אם נטל מים אחרונים ומעוניין לאכול לפני ברכת המזון. הב"י ציטט את רבנו יונה בלשון הזה: "שכל שלא נטל ידיו לברך - לא נסתלק לגמרי מאכילת הפת, ואחר שנטל ידיו אין לו לשותות ואפילו בברכה". משמע שדוקא לשותות הוא דאסור, הא לאכול מותר אם מברך. אולם בהגהות (על דפי הרי"ף שם אות ד) הוסיפו על דברי רבנו יונה: "ואחר שנטל ידיו - אין לו לאכול או לשותות ואפילו בברכה". וכן משמע יותר לשון המחבר: "שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילה". משמע שאם נטל ידיו - נסתלק לגמרי מאכילה ואסור לאכול עוד אף אם מברך ברכה ראשונה.

המחבר הביא את שתי הדעות בשם אומרן - הרא"ש ור"ן ורבנו יונה - ולא הכריע ביניהם. אולם הרבה פוסקים העלו כדעת הרא"ש, שאסור לאכול או לשותות לאחר שאמר הב לך ונברך. גם המחבר סתם כן (קצו,א). ועיין מ"ב (סק"ט) ובה"ל (ד"ה אין) דהגר"א כתב שהעיקר כרבנו יונה והר"ן, וכיון שאיננו יכולים להכריע במחלוקת זו ע"כ בוודאי יש ליזהר שלא לאכול כלל אחר שאמר הב לך ונברך. וכן אם הסיח את דעתו בהדיא שלא לאכול, אף שלא אמר הב לך ונברך, גם כן נכון מאד ליזהר לכתחילה לא לאכול, דגם בזה יש הרבה ראשונים שסוברין להחמיר (בה"ל שם). אולם ערוה"ש (סק"ג) כתב מחד שהוא ספיקא דדינא אך מאידך כתב שנראה שספק ברכות להקל.

לפי שיטת רבנו יונה והר"ן אין נ"מ בין פת לשאר מיני מזון, ולא נסתלק כלל כשאמר "נברך ברכה אחרונה", ואם רוצה

לאכול עוד רשאי בלא ברכה ראשונה (בה"ל ד"ה אם, בשם פמ"ג).  
 אם חזר לאכול ומחמת האכילה נגרר לשתות, כתב הט"ז שלפי הר"ן ורבנו יונה אין צריך לברך על השתיה.

### סיכום השיטות

נטל מים אחרונים	אמר הב לן ונברך		
אסורה גם אם יברך	אסורה גם אם יברך	אכילה	רש"י
מותרת אם יברך (טור)	מותרת אם יברך	אכילה	תוס' ורא"ש
אסורה גם אם יברך (ב"י)			
אסורה בלי ברכה, וכנראה אסורה גם אם יברך (?)	מותרת גם בלי ברכה	אכילה	ר"ן ורבנו יונה
אסורה גם אם יברך	מותרת אם יברך	שתיה	

לרמב"ם יש שיטה אחרת בכל הסוגיא, ולפי דבריו יוצא שהב לן ונברך הוי כמים אחרונים. וכתב ערוה"ש (סק"ד) שאע"פ שגם הטור וגם המחבר לא הביאו את דבריו, ראוי לחוש לדעתו.

### אורח

כתבו התוס' על פי הגמ' שאמירת הב לן ונברך הוי היסח הדעת רק אם בעל הבית אמר כן. אבל אם האורח אמרו ואחר כך הביאו מאכלים נוספים לשלחן, האורח יכול להמשיך באכילה עם בעל הבית. וכן פסקו הטור והמחבר. אבל אין הבדל בין אורח לבעל הבית אם נטלו ידיהם, וחייבים לברך ברכה ראשונה על המשך האכילה לפי הדעות השונות לעיל. ההבדל בין אורח לבעל הבית נובע מכך דודאי דעתו של האורח לאכול ולשתות עם בעל הבית אם יחפוץ בכך. אולם אם הסיח את דעתו בבירור והראה שאף אם יאכל וישתה בעל הבית לא יאכל וישתה עמו ואחר כך שינה את דעתו ורצה



לאכול - חייב לברך (מ"ב סק"י). ערוה"ש חלק על זה וכתב שלא משמע כן מלשון הפוסקים.

אם בעל הבית אמר הב לן ונברך - אסור לכל המסובין לאכול. והיינו דוקא אם שתקו והסכימו לדבריו, אבל אם דעת האורח היתה להמשיך לאכול ולשתות - רשאי. וטוב שיגלה לפני המסובים שלא הסיח דעתו מן האכילה כדי שלא יחשבוהו כנמלך (מ"ב סקי"א).

כתב ערוה"ש (סק"ה) שבנים וחתנים הסמוכים על שלחן בעל הבית נחשבים לאורחים לענין זה. אורח באכסניא, שמשלם בעד סעודתו, דינו כבעל הבית שהרי משלו הוא אוכל. ועיין בה"ל (ד"ה עד) שהסתפק אם גדול השלחן הוא כבעל הבית לגבי דין זה, ונשאר בצ"ע למעשה.

## נטילת הכוס

הב לן ונברך שהזכרנו לא הוי מה שאנו רגילים לומר לפני הזימון: רבותי נברך. אלא פירוש הדבר: "תנו לנו את הכוס לברך" או כאומרים "בואו נברך" וכדומה אם מברכים בלי כוס. מ"מ הוא לפני מים אחרונים.

ואם לא אמרו הב לן ונברך וגם לא נטלו מים אחרונים, היסח הדעת הוי כשנוטל המברך את הכוס לידי ודינו כנטילת מים אחרונים, ואסור לאכול מכאן ואילך אלא בברכה ראשונה, כאמור לעיל.

## היסח הדעת בטעות

ערוה"ש (סק"ו) חידש שאם בעל הבית חשב שנגמרה הסעודה ואמר הב לן ונברך, ואחר כך אמרו לו שהסעודה עדיין לא נגמרה ויוגשו מנות נוספות - הרי שזה נקרא היסח הדעת בטעות ולא הוי היסח הדעת, דאילו ידע בעל הבית לא היה אומר הב לן ונברך. דין זה נלמד מדין אורח, שאין אמירתו כלום מפני שסומך על שלחן בעל הבית ואינו יודע אם נגמרה הסעודה. אם כן, גם בבעל הבית כן, דזיל בתר טעמא, ודוקא כשגמר בעל הבית בדעתו שלא לאכול עוד אף שמודע לכך שיש עוד מה לאכול - הוי היסח הדעת.

## אורח שהוזמן ואורח שלא הוזמן

כתב ב"י בשם הכלבו שאם אדם נקלע לסעודה שלא הוזמן אליה (היינו שנכנס לבית מסיבה אחרת ולא על מנת לשתות - ערוה"ש סק"ז) והושיטו לו כוס לשתות או דבר אחר לאכול, חייב לברך על כל כוס וכוס שיתנו לו, כי איננו יודע אם יתנו לו כוס נוסף לשתות ובכל פעם נמלך הוא. ואפילו אם הושיטו לו כוס אחר לפני שגמר לשתות את הכוס הראשון צריך לברך שוב כיון שבשעה שברך על הכוס הראשון לא היתה דעתו על הכוס הזה (מ"ב סקט"ז).

וכל זה דוקא בסתמא, אבל אם בשעת ברכתנו היתה דעתו שתעלה הברכה על כל מה שיביאו לו - הכוס הראשון בלבד חייב בברכה. במקום שהמנהג הוא להושיט כוסות הרבה למי שנכנס למסיבה - אפילו בירך בסתמא על כוס אחד אמרינן דדעתו היתה על כל מה שיתנו לו. מ"מ טוב יותר לכיון בשעת ברכה על כל מה שיתנו לו (מ"ב שם).

אורחים המוזמנים לאכול מיני פירות ומביאים להם בזה אחר זה - אינם צריכים לברך אלא על הפרי הראשון, דדעתם על כל מה שיביאו לפניהם, ויודעים דדרך בעל הבית להביא הרבה מינים בזה אחר זה. (עיין ב"י וט"ז סק"ד ששקלו וטרו המפרשים בכוונת התוס' ד"ה אתכא בתרא. הט"ז אפילו הגיע למסקנה שונה להלכה מהב"י, והאמת היא שלכולם היתה גירסא שונה בתוס' מאשר הגירסא שלנו, ולפי גירסתנו הכל יוצא ברור. והיחיד שראיתי שמעיר בזה הוא ערוה"ש סק"ח שכתב שכבר הוגה בתוס' כהוגן, ודחה את דברי הט"ז והעיקר כפסק השו"ע כמו שכתבנו.)

## תיכף לנטילת ידים ברכה

עיין גפ"ת מב, א  
 רי"ף ורבנו יונה ל, א; רא"ש אות לא  
 רמב"ם ברכות ו, ב  
 טור, ב"י ושו"ע קסו

## מים אחרונים

כפי שלמדנו בסוגיא לעיל, לכתחילה יש ליזהר לא להפסיק בדיבור, אפילו מעט, אחרי מים אחרונים, דתיכף לנטילה ברכה. וכן יש ליזהר שלא לשהות שהיה מרובה (כדי הילוך כ"ב אמה - שעה"צ קעט סק"ג) אחר הנטילה, וכל שכן שלא לעסוק בשום עסק. ומ"מ אם צריך להפסיק בדיבור נחוץ או בדיעבד אם הפסיק, יטול ידיו שנית כדי לקיים תיכף לנטילה ברכה (מ"ב קעט סק"א).

ועיין עוד מש"כ לקמן מו"ב בסוגית "כבוד הגדול במים ראשונים ומים אחרונים".

## מים ראשונים

מוכח מהגמ' שדין תיכף לנטילת ידיים ברכה נאמר בקשר למים אחרונים וברכת המזון, ונחלקו הראשונים אם הוא גם שייך למים ראשונים. רבנו יואל כתב שאין לחוש להפסיק בין מים ראשונים לברכת המוציא כיון שהשלחן לפניו ודעתו לאכול, לא חשיב היסח הדעת. וכתב הטור שכן כתבו הרי"ף והרמב"ם. ועיין ב"י שכתב שאי אפשר להוכיח שהרי"ף סובר כן כיון שרק ציטט את דברי הגמ'.

אולם הרא"ש היה רגיל לא להפסיק ולא לדבר לאחר מים ראשונים, וכשהיה מיסב בסעודה עם אחרים היה רגיל ליטול באחרונה כדי שלא יפסיק. וכתב הטור שכן משמע מהירושלמי. וכן פסק הב"י שנכון ליזהר גם במים ראשונים. וכן בשו"ע הביא את שתי הדעות: יש אומרים ויש אומרים, והוסיף שטוב ליזהר.

דרכי משה תמה על דין זה של רבנו יואל, דהרי גם בבבלי (נב"ב) מוכח אחרת מדבריו: "תיכף לנטילה סעודה". הב"ח תירץ שרבנו יואל סבר שהגמ' שלנו - שלא מנתה דין זה יחד עם שאר ג' התכיפות - נחלקה על הגמ' בפרק שמיני (ועיין תוס' נב"ב ד"ה תכף). אולם הט"ז תירץ דהגמ' בפרק שמיני עוסקת בהפסק של עיסוק בענין אחר, מה שאסור גם במים ראשונים וגם רבנו יואל מודה בזה. רבנו יואל אמר רק שהיושב בטל לא מסיח את דעתו כיון שהשלחן ערוך לפניו ודעתו לאכול מיד. לשיטה זו גם שיחה מועטת מותרת (מ"ב סק"א, ועיין שעה"צ סק"ד דלא כפמ"ג וערוה"ש סק"א). אמנם במים אחרונים גם ליושב בטל אסור, דתיכף לנטילת ידיים ברכה.

יש מחלקים באיסור הפסק בין חול לשבת, דבחול אין להפסיק שמא יסיח דעתו וילך לו ולא יאכל כלל וממילא לא נכון אף להפסיק בשתיקה, אך בשבת מותר משום דמוכרח לאכול ואין חשש שיסיח דעתו. לכן, אפילו מותר אף ליטול ידיים ולקדש לאחר מכן (מ"א סק"א), ועל זה סמכו כמה קהילות אשכנז שנהגו כן.

לפי שיטת הרא"ש יש ליזהר אפילו משהיה וכ"ש שאין לדבר בינתיים אפילו שיחה מועטת, ואפילו בדברי תורה. כתבו בשם הזוהר שיש לאדם להתפלל על מזונו, ויש נוהגים לומר מזמור לדוד בין הנטילה לברכת המוציא, אך בערוה"ש (סק"ב) כתב שחלילה לעשות כן. "ויותר נכון שיאמרנו אחר אכילת ברכת המוציא" (מ"ב סק"ג).

תוס' (סוטה לט,א) כתבו שאם שהה יותר מכדי הילוך כ"ב אמה, גם אם יושב במקומו ומחכה, שוב לא הוא תכיפה. וכתב מ"ב (סק"ה) שמשמע מהאחרונים שאין לשהות כלל בינתיים בלי צורך, אלא יברך המוציא מיד לאחר הניגוב. "ודע דעיקר דין תכיפה המוזכר בסימן זה הוא רק מצוה לכתחילה, אבל בדיעבד אפילו שהה הרבה או הפסיק בינתיים אין צריך לחזור וליטול ידיו כל שלא הסיח דעתו בינתיים משמירת ידיו" (מ"ב סק"ו).

כתב ערוה"ש (סק"ב): "דהכל לפי הענין, ובדבר שיש צורך לא שייך הפסק כגון שמקום הנטילה רחוק ממקום האכילה אף יותר מכ"ב אמה לא מקרי הפסק כיון שזה מוכרח להענין. והפסק לא מקרי אלא כששוהה ואין צורך לשהות... וראיתי מי שמקפיד שתהא מקום הנטילה סמוך להשלחן מטעם זה ואינו עיקר כלל והעיקר כמ"ש, ויכול להיות הנטילה רחוק ממקום האכילה וכן עיקר לדינא".

## יין שלפני המזון

עיינן גפ"ת מב, א-מב, ב (משנה-אחד מברך לכולם)  
 רי"ף ורבנו יונה ל, א-ל, ב; רא"ש אות לב  
 רמב"ם ברכות ד, יב  
 טור, ב"י ושו"ע קעד, ד-ו

## יין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון

כתוב במשנה שיין שלפני המזון (כלומר קודם נטילת ידיים) פוטר יין שלאחר המזון (קודם ברכת המזון). וכתבו על זה בגמ' שהיינו דוקא בסעודות גדולות - כגון סעודת שבת, יו"ט, הקזת הדם וכו' - ששם רגילים לקבוע סעודה על היין, אבל בימים רגילים יש לברך על כל כוס וכוס, דהוי כנמלך בכל כוס וכוס.

וכתב הראב"ד שהיינו דוקא במקום שאין היין מצוי, אבל במקום שהיין מצוי ורגילים לקבוע סעודה על היין גם בשאר הימים אין הבדל בין שבת ויו"ט לשאר הימים.

כתב ב"י דאם הוא צמא מחמת האכילה ושותה יין לצמאו, אפילו נשתהה הרבה זמן אחר הסעודה, הוי כיון שבתוך הסעודה שבא לשרות את המאכל. אבל אם דיבר הרבה אחר הסעודה וצמא מחמת רוב שיחה, הוי כיון שלאחר הסעודה.

כתבו התוס' שדין יין שלאחר המזון אינו נהוג אצלנו כי אין אנו מושכים ידינו כלל מן הפת קודם ברכת המזון, וממילא כל מה שאנו שותים קודם ברכת המזון הוי יין שבתוך המזון. כאמור, "לאחר המזון" היינו קודם ברכת המזון. דאילו לאחר ברכת המזון אין לך דבר שאינו צריך ברכה לפניו ולאחריו, שהרי אינו מצטרף עם המזון שלפניו (כסף משנה על פי הראשונים, שלא כרבנו יונה ד"ה ורב אשי).

## יין שבתוך המזון פוטר יין שלאחר המזון

כפי שלמדנו לעיל מא"ב, אין פת פוטר את היין בתוך הסעודה, ויש לברך עליו בורא פרי הגפן.

נחלקו האמוראים בגמ' אם יין שבתוך המזון פוטר את היין שלאחר המזון. שכן, יין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון כיון דשניהם באים לשתיה, אבל יין שבתוך המזון בא לשרות את האוכל והוא פחות חשוב, ואינו בדין שהטפל יפטור את העיקר. וכן פסקו הראשונים (תוס', רי"ף, רמב"ם ורא"ש) כתלמידי דרב שאין היין שבתוך המזון פוטר את היין שלאחר המזון. אולם, כאמור לעיל, כתבו התוס' דאין לנו יין שלאחר המזון, דאין אנו מושכים את ידינו מן הפת עד ברכת המזון.

## יין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון

עוד כתבו התוס' שפשוט שהיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון, שהרי היין שלפני המזון בא לשתייה והיין שבתוך המזון בא לשרות את האוכל, ואין ספק שהיין שבא לשרות פוטר את היין הבא לשרות.

כתב מ"ב (סק"ו) שהיינו דוקא אם בשעה שברך על היין שלפני הסעודה היה בדעתו לשתות יין גם בתוך הסעודה. במקום שרגילים לשתות יין בתוך הסעודה, אפילו בסתמא, אמרינן שהיתה דעתו לזה (שעה"צ סקי"ג בשם הגר"ז). ועיין מ"ב (סק"ח) "ונ"ל פשוט דבמדינתנו, שאין אנו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה, אפילו בשבת אינו פוטר אלא אם כן היה דעתו לזה מתחילה".

## קידוש והבדלה

כתבו התוס' שיין של קידוש והבדלה הוא כיון שלפני המזון, והוא פוטר את היין שבתוך המזון. אולם יש שחלקו ולדעתם דוקא יין של קידוש פוטר את היין שבתוך המזון כיון דיין של קידוש הוא חלק מן הסעודה, דאין קידוש אלא במקום סעודה, אבל הבדלה אינה קשורה לסעודה, ואין יינה פוטר את היין שבתוך הסעודה. לכן, סיימו התוס', יש מחמירים להבדיל קודם נטילת ידים לאפוקי נפשייהו מפלוגתא, ואז צריכים לברך ברכה אחרונה על היין של הבדלה, וממילא אינו פוטר את היין שבתוך המזון.

אך מהרא"ש בערבי פסחים (אות ד) משמע שהיין של הבדלה פוטר את היין בתוך הסעודה אפילו אם הבדיל קודם נטילת ידים. לכן, פסק הב"י שאם מבדיל קודם שנטל ידיו יכוין לא להוציא את היין שבתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מספק. ובדיעבד, אם לא כיון כך, פטר את היין שבתוך הסעודה, דספק ברכות להקל. ופסק המחבר בשו"ע שאם הבדיל לאחר נטילת ידים - פטר את היין שבתוך המזון.

ועיין מ"א (סק"ה) שיין של הבדלה אינו פוטר את היין שבתוך המזון כיון שאינו בא לצורך הסעודה. אבל יין שלפני המזון, שבא לצורך הסעודה (לעורר את התיאבון), פוטר את היין שבתוך המזון אפילו אם שתה לפני נטילת ידים, וכן משמע מלשון המחבר שלא חילק כך בריש הסעיף, אלא בהבדלה בלבד.

ועיין מ"א (סק"ו) שגם אם רק קבע את עצמו לסעודה והבדיל על השלחן, אפילו לפני נטילת ידים, יין של הבדלה פוטר את היין שבתוך הסעודה גם לדעת התוס'. אולם אליהו רבה והגר"א חלקו על מ"א בזה, ולדעתם יין ההבדלה פוטר את היין שבתוך המזון דוקא אם נטל ידיו לפני הבדלה (מ"ב סקי"ג).

## נמלך

נלמד ממעשה בגמ' שאם השותה נמלך - צריך לברך על כל כוס וכוס אפילו בתוך הסעודה. והיינו דוקא ברכה ראשונה, אבל אין צורך לברך ברכה אחרונה, דאין היסח הדעת מצריך ברכה אלא להבא (רא"ש).  
ועיין בט"ז (סק"ו) לפרטי דין נמלך בדברים אחרים.

## ברכה אחרונה

כל הדין לעיל הוא לגבי ברכה ראשונה, אבל אין צורך לברך ברכה אחרונה על יין שבתוך המזון כיון שהוא נפטר בברכת המזון (כן כתבו תוס' והמרדכי בערבי פסחים, ולא כדעת מחזור ויטרי).

אמנם יין שלאחר המזון הוי דברים הבאים שלא מחמת הסעודה לאחר הסעודה, ולפי מה שלמדנו לעיל טעון ברכה לפניו ולאחריו, וכן משמע מדברי התוס' דאין ברכת שלוש פוטרת מעין שלוש. אולם כתב הרשב"א שדוקא בתאנים וענבים אין ברכת שלוש פוטרת מעין שלוש, אבל ביין ברכת שלוש פוטרת מעין שלוש. שכן, למדנו לעיל (להב) שיין סעיד, ואילולא זה שאין רגילות לקבוע סעודה על היין היו מברכים ברכת המזון על יין, וכיון שבתוך סעודה של קבע שותהו, מתוך דהוי קביעות לאכילה הוי קביעות לשתייה. ועיין מ"ב (סקכ"ז) דאע"פ שאין דין זה של יין שלאחר המזון מצוי אצלנו, לכתחילה טוב יותר לכיין בעת ברכת המזון לפטור את היין ששתה אחר גמר הסעודה.

וכתב הרא"ש (ערבי פסחים סוף אות כד) דברכת המזון פוטרת גם יין שלפני המזון, דכיון שהוא בא לעורר את התיאבון הוי כחלק מן הסעודה וברכת המזון פוטרתו - אף כשאינו שותה יין בתוך המזון. ועיין מ"ב (סקכ"ד) שהיינו דוקא אם שתה את היין סמוך לסעודה, דהוי כתחילת הסעודה, אבל אין הדין כן אם שותה את היין הרבה לפני הסעודה.

ועיין בה"ל (ד"ה וכן) שאין דין זה ברור כיון דיש פוסקים שסוברים שיש שלפני המזון, אפילו יין של קידוש, חייב בברכה אחרונה. ומסקנתו - שתמיד יכוין בברכת המזון לפטור גם את היין של קידוש.

לענין מים ושאר משקים ששתה קודם המזון ולא שתה בתוך המזון - דעת אחרונים רבים דצריך לברך עליהם ברכה אחרונה ואין ברכת המזון פוטרתן מכיון ששתה אותם קודם המוציא ואינם שייכים לסעודה כלל. אך י"ש שוה ל"י, דגם הוא מעורר את תאות המאכל (מ"ב סקכ"ה ובה"ל ד"ה ואפילו). אולם, כאמור, היינו דוקא אם לא שתה את אותם המשקים בתוך הסעודה, אבל אם שתה אותם גם בתוך הסעודה, נשאר המ"א (סקי"ד) בצ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה, וע"כ כתב דבאופן זה טוב שלא ישתה קודם הנטילה אלא פחות מרביעית.

## פת ופרפרת

עיין גפ"ת מב, א (משנה); מב, ב (ברך על הפת-תיקו)  
 רי"ף ורבנו יונה ל, א (משנה); רא"ש אות לב (משנה)  
 רמב"ם ברכות ד, ו  
 טור, ב"י ושו"ע קעו

למדנו במשנה שאם ברך על הפת פטר את הפרפרת. אולם אם ברך על הפרפרת לא פטר את הפת.

נחלקו הראשונים בהגדרת פרפרת:

(א) **רש"י** - מיני פרפראות, כגון פרגיות (עופות קטנים) ודגים. הקשו עליו התוס' דאם כן מאי קמ"ל מתני' שאין הפרפרת פוטרת את הפת? פשוט הוא, דזו ברכתה שהכל וזו המוציא לחם מן הארץ.

(ב) **תוס' ורא"ש בשם ר"ח** - פת הצנומה בקערה שאין לה תואר לחם וברכתה בורא מיני מזונות. ובאה המשנה ללמדנו שאין היא פוטרת את הפת. הקשה עליו רבנו יונה שאין זה סביר שהיו אוכלים פת צנומה בקערה לאחר הסעודה. וב"י הקשה מכך שאנו מברכים המוציא על פת צנומה ואין הלכה כר"ח בזה.



- (ג) **רבנו יונה** - ריקים דקים שקוראים להם נבליא"ש, והוא הדין לפירות או לשאר דברים.
- (ד) **ב"י** - חביצא, והיינו פירורים מדובקים במרק או בדבש וברכתה בורא מיני מזונות. ובאה המשנה ללמדנו דאין היא פוטר את הפת, וכן פירש בשו"ע.

כתב השיטה מקובצת שאף אם כיוון לכך בפירוש, אין הפרפת פוטר את הפת. ואע"פ שבדרך כלל ברכת בורא מיני מזונות פוטר פת (וכן כל מידי דזיין - חוץ ממים ומלח), היינו היכא שברך רק על הפת, דאין לברכה על מה לחול חוץ מעל הפת. אבל כאן ברך על הפרפת והברכה חלה עליה, אלא שחשב לפטור בזה גם את הפת - במקרה זה לא מועילה ברכת מזונות (שעה"צ סק"ב).

## מעשה קדירה

הרמ"א בדרכי משה העיר שמוכח מהגמ' שלפי בית הלל ברכה על הפרפת פוטר את מעשה הקדירה, וכן ברכה על מעשה קדירה פוטר את הפרפת. ועיין ערוה"ש (סק"א) שכתב שאמנם דין זה הוא ספק בגמ', ומפני שהוא ספק ברכות הולכים לקולא ואין לברך.

ועיין שם עוד שהעיר שהטור לא הזכיר דין זה כלל, והרמב"ם אף פסק להיפך, שאין הפרפת פוטר את מעשה הקדירה. המפרשים הקשו על הרמב"ם מסוגית הגמ' שלנו. אך, אכן כך נפסק בירושלמי. ומכיון שבבבלי יש ספק בדבר, הטור השמיט את עצמו מהענין לגמרי. אולם הירושלמי פשיטא ליה, ולכן פסק הרמב"ם על פי הירושלמי, וכן דרכו בכמה מקומות. וכן פסקו רבנו יונה על פי הירושלמי שאין הפרפת פוטר מעשה קדירה, והרמ"א הקשה על דברי רבנו יונה וכתב שהוא רק לפי דעת בית שמאי (ויש שרצו לשנות את הגירסא ברבנו יונה). וסיכם בערוה"ש: "ותימה רבה, הלא (תר"י) כתבו (כן) להלכה... וברור הוא שדרכם על פי הירושלמי. וכנראה שרבנו הרמ"א לא ראה ירושלמי זה, וכן נראה עיקר לדינא."

## ברכה אחרונה

אם אכל את הפרפת לפני הסעודה לתענוג או להשביע קצת, צריך לברך עליה ברכה אחרונה לפני הסעודה. אם לא

ברך עליה קודם ברכת המזון, בדיעבד ברכת המזון פוטרת כל מיני מזונות. ויש אומרים דאם דעתו לאכול מיני מזונות גם בתוך הסעודה, נחשב הכל לאכילה אחת ויכול אף לכתחילה לסמוך על ברכת המזון שיברך לבסוף. מ"מ נראה דאף לדעה זו יש לכיין להדיא בברכת המזון לפטור מה שאכל מקודם (מ"ב סק"ב).

אולם עיין בה"ל (ד"ה ברך) שדין זה שייך רק במעשה קדירה, אבל אם אכל פת הבאה בכסנין קודם הסעודה - כגון שאכל עוגה אחרי הקידוש בשבת קודם נטילת ידיים - אין לברך עליה ברכה אחרונה אף אם לא יאכל עוד פהב"ב בתוך הסעודה. שכן, ברכת ברכה אחת מעין שלוש על פת הבאה בכסנין היא רק מספק, ויתכן שאין זה המין פהב"ב אלא פת גמורה, וממילא נפטרת בברכת המזון. וטוב לכיין בהדיא בברכת המזון לפטור את פהב"ב שאכל לפני הסעודה. עיין מ"ב (סק"ב) שביאר את הדין אם אכל דברים אחרים לפני נטילת ידיים:

א) אם אכל דברים שצריך לברך עליהם בתוך הסעודה (פירות) ומתכווין לאכול אותם גם בתוך הסעודה וכיין לפטור הכל בברכתו - אינו צריך לברך עליהם בתוך הסעודה כיון דהכל לצורך הסעודה, וברכת המזון פוטרת הכל.

ב) אם אכל דברים שצריך לברך עליהם בתוך הסעודה (פירות) ולא התכווין בשעת הברכה לאכול עוד בתוך הסעודה ונמלך וחפץ לאכול בתוך הסעודה - חייב לברך עליהם דאינם שייכים כלל לסעודה.

ג) אם אכל דברים הבאים מחמת הסעודה (שאם אכלם בתוך הסעודה היה פטור מברכה) - חייב לברך עליהם ברכת בורא נפשות לפני הסעודה גם אם כיוון להוציאם בברכתו הראשונה. שכן ברכת המוציא פוטרת את מה שיאכל בתוך הסעודה, וע"כ מה שאכל קודם הסעודה אינו שייך כלל לסעודה.

ד) אם אכל דברים הבאים לעורר את התיאבון, הרי הם כחלק מן הסעודה ואין צריך לברך עליהם ברכה אחרונה, אלא נפטרים הם בברכת המזון.

ועיין שם עוד שביאר שאם השלחן ערוך והלחם לפניו, אין לאכול דברים הבאים מחמת הסעודה קודם הסעודה, דבזה יבוא לידי ברכה שאינה צריכה, אלא יברך המוציא ויפטור את

שאר הדברים הבאים מחמת הסעודה. אמנם יש אומרים שאם אוהב יותר לאכלם קודם הסעודה מלאכלם בתוך הסעודה, אין בזה משום ברכה שאינה צריכה. ואם הם דברים שבאים לעורר את התיאבון (והרי הם כחלק מן הסעודה) - בוודאי יש לסמוך להקל לאכלם קודם הסעודה.

## להוציא אחר ידי חובה בברכות

סוגיא חשובה זו מופיעה בכמה מקומות, ויש לראות את כולם: עיין גפ"ת מב, ב-מג, א (היו יושבין-הסבה לייזן) תוס' שם סוף ד"ה הואיל; תוס' על המשנה מב, א ד"ה הסבו גמ' לז, א ותוס' שם ד"ה נתן ר"ג גמ' לט, א ותוס' שם ד"ה נתן בר קפרא גמ' מה, א-מה, ב ותוס' שם ד"ה אם רצו גמ' חולין קו, א ותוס' שם ד"ה ושמע מינה רי"ף ורבנו יונה כו, א; רא"ש אות ט; בפרק שביעי: רי"ף ורבנו יונה לג, א; רא"ש אות ג, ו רמב"ם ברכות א, יב טור, ב"י ושו"ע קסז, יא-יג; ריג, א-ג

כתוב במשנה: "היו יושבים לאכול - כל אחד מברך לעצמו; הסבו - אחד מברך לכולם".

## פת

אם הסבו והיו אוכלים פת - אחד מברך לכולם, אבל אם היו יושבים בלא הסיבה כל אחד מברך לעצמו כיון שאינם קבועים יחד. ועיין בה"ל (ד"ה אחד) שאפילו אם כולם יודעים לברך בעצמם הוי הידור מצוה שאחד יברך בעבור כולם אם הסבו משום ברוב עם הדרת מלך.

כתבו התוס' שהוא הדין בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה (ברכת המזון). אמנם כתב הב"י שיש הבדל בין ברכה ראשונה לברכת המזון, דבברכה ראשונה אפילו אם יש רק שני מסובים אחד יכול להוציא את חברו, אבל בברכת המזון אין האחד מוציא את חברו אלא אם כן הם שלושה. טעם ההבדל, דבברכה ראשונה כשהם מסובים בתחילת הסעודה וקבועים יחד - דעתם להצטרף יחד ויוצא האחד בברכת חברו, אבל

בסוף הסעודה בטלה הקביעות ונחלקים זה מזה, הלכך כל אחד מברך לעצמו (ב"י תחילת סי' קצג).

מ"א (סקכ"ה) כתב בשם שלטי הגיבורים שאף אם רק מקצתן הסבו ומקצתן לא הסבו, אחד מברך לכולם (אף לאלה שאינם מסובים). אולם בה"ל (ד"ה בלא) השיג על זה וכתב שדין זה צריך עיון גדול. וכן ערוה"ש (סקכ"ד) חלק על מ"א בזה, ולדעתו כולם צריכים לשבת וגם בעל הבית ובני ביתו צריכים כולם לשבת, והעומד אינו יוצא בברכתו של בעל הבית. לפי זה, בעל הבית הבודע בשבת לכל משפחתו צריך לזוהר מלהתחיל לברך עד שיתיישבו כולם על מקומם.

מוכח מהגמ' שאם אמרו נלך ונאכל במקום פלוני הוי קבע אפילו בלא הסבה. וכתבו רבנו יונה והרא"ש שהוא הדין שקבעו מקום לאכול אם אמרו נאכל כאן, ולא אמרו בגמ' "נלך" אלא מפני שכך היא דרכם של עוברי דרכים. וכן משמע מדברי רש"י (ד"ה בדרך פלן) שכתב: "שקבעו להם מקום בדיבור ועצה והזמנה הוי קביעות, אבל ישבו מאליהן במקום אחד יחד אינה קביעות".

כתב רבנו יונה שאם היו רוכבים ואמרו נאכל כאן ועמדו לאכול (כלומר, הבהמות עמדו ולא הלכו, אבל הם ישבו על הבהמות), אע"פ שכל אחד אוכל מככרו ולא ירדו מבהמותיהם - מצטרפים. כלומר, הצורך בהסבה היינו דוקא בבית, אבל בשדה אמירה לחוד סגי אם העמידו את הבהמות. אבל אם היו אוכלים והולכים - לא, דאע"פ שאמרו "נאכל כאן", ההליכה מבטלת את הקביעות (מ"ב סקס"ב). ואם היו אוכלים מפוזרים ומפורדים בשדה, אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד, אינם מצטרפים כיון שלא קבעו מקום ואכלו מפוזרים.

אם היו יושבים בעגלה אחת ואמרו נאכל כאן ואכלו יחד, הסתפק המ"א (סקכ"ז) דאפשר דמצטרפי, דאע"ג דבדרך כלל אומרים שהנוסע בעגלה כמהלך דמי, מ"מ כיון שעב"פ כולם יושבים באגודה אחת יש לומר דמצטרפים, וכן נוטה דעת האליהו רבה להקל. אולם מערוה"ש (סקכ"ז) משמע שאינם מצטרפים כל זמן שהסוס הולך, ולא מהני אמירה אלא אם כן העמידו את הסוס. ובספינה פשוט אף להמ"א להקל דמצטרפי, דקביעות גמורה היא (מ"ב סקס"ב), וכן כתב ערוה"ש לגבי הישיבה ברכבת, שהיא כבית ממש.

רבנו יונה, הרא"ש והרשב"א הביאו את הירושלמי שדוקא בעל הבית עם אורחיו צריכים הסבה, אבל בעל הבית עם בני ביתו הוי קביעות אפילו בלי הסבה.

מ"א (סקכ"ו) כתב שאם אוכלים בבית אחד אבל אין כולם אוכלים על שלחן אחד, מוכח דאין דעתם לקבוע יחד ובטל מה שקבעו מקום מתחילה. הגר"א חלק על המ"א בזה וכל שקבעו מקום מתחילה (או בעל הבית עם בני ביתו) אין צריך שלחן אחד או מפה אחת. וכל שאוכלים ביחד, דהיינו שאינם מפורזים, אחד הנה ואחד הנה - מצטרפים.

כתב הב"י שהיום עכ"פ ישיבה בעי אפילו במקום שהוי קביעות בזמנם גם בלי הסבה, כגון שאמרו ניזיל ונאכל בדרך פלן או בעל הבית עם בני ביתו, משום דבלא ישיבה לא הוי קבע כלל.

כתב ב"י בשם הרוקח (והט"ז סקי"ג כתב שלא מצאו ברוקח) שאם לא קבעו מקום - כל אחד מברך לעצמו. אך, אם המברך כיוון להוציא והמסובים כיוונו לצאת - יצאו, וכן פסק המחבר. ועיין מ"א שהניח את דין השו"ע בצ"ע כי יש מהראשונים דסברי דבלא קבעי אין אחד יכול להוציא את חברו אף בדיעבד. אמנם בביאור הגר"א הכריע לדינא דדברי השו"ע עיקר. והוא הדין בברכת המזון, ואפילו בשנים, אם אחד כיוון להוציא את חברו והוא כיוון לצאת - יצא בדיעבד.

ערוה"ש (סקכ"ח) כתב שאין מנהגנו כלל לצאת בברכת בעל הבית בברכת המוציא, אלא כל אחד מברך לעצמו. אמנם לכאורה היה עדיף שאחד יברך ויוציא את כולם מחמת "ברוב עם הדרת מלך", אך מכיון שאין נוטלים את הידים יחד ואין המנהג להמתין אחד לשני אי אפשר לצאת בברכת השני. "ולפי זה, אם יש מקום שבעל הבית ממתין בהמוציא עד שיטלו כולם ויושבים על השלחן וודאי יותר טוב שבעל הבית יברך המוציא והם יענו אמן, והוא יכוין להוציאם והם מתכוונים לצאת בברכתו".

## ברכה ראשונה ליין ושאר דברים

בגמ' מופיעות שתי לישנות שונות:

א) רב: לא שנו אלא פת דבעי הסבה - אבל יין לא בעי הסבה.

ר' יוחנן: אפילו יין נמי בעי הסבה.

(ב) רב: לא שנו אלא פת דמהני לה הסבה - אבל יין לא מהני לה הסבה.  
 ר' יוחנן: אפילו יין נמי מהני ליה הסבה.

כידוע, רב ור' יוחנן - הלכה כר' יוחנן. אולם נחלקו כאן המפרשים אם הלכה כלישנא קמא או כלישנא בתרא. נ"מ לשאר דברים חוץ מפת ויין, דלפי הלישנא קמא שאר דברים אינם צריכים הסבה, ולפי הלישנא בתרא שאר דברים צריכים הסבה.

### ישיבה כמו הסבה

תוס', רבנו יונה, הרא"ש והרשב"א כתבו שישיבה שלנו הוי כהסבה שלהם, וכן פסקו הטור והמחבר. אמנם ישיבה מיהא בעי, דהיא קצת קביעות, ואין להוציא את הזולת במעומד. וכתב מ"ב (סק"ה וסקי"ג) דכל זה הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד כל שכוון המברך להוציא והשומע כיון לצאת - יצא. אולם ערוה"ש (סק"ו) חלק על מ"ב בזה, ואם ברכו בעמידה או בהילוך גם בדיעבד לא יצאו, אפילו בברכה ראשונה.

ישיבה - הכוונה לישיבה קבועה, אבל אם דעתם למיעקר מיד לא מקרי ישיבה כלל, וכל אחד מברך לעצמו (ערוה"ש סק"ג על פי מ"א סק"א).

וכתב ערוה"ש (סקכ"ה) שחייבים לאכול ליד השלחן דוקא, ומה שכתב המחבר "או במפה אחת" הוא לפי מנהגם לשבת על הקרקע ולא אכלו תמיד ליד השלחן. "אבל במדינתנו, כל בלא שלחן אינו קביעות כלל."

### הסבה בזמן הזה

דעת התוס' שאנו אין לנו הסבה אלא על הפת, ולכן כל אחד צריך לברך על כל דבר אחר - כפירות, יין וכד'. לדעת תוס', הסבה לא הוי קביעות אלא במקום שרגילים בכך, אבל במקום שאין רגילים, אפילו אם אכן הסבו, בטלה דעתם אצל כל אדם. וכן סוברים תוס' ר"י החסיד, תוס' הרא"ש, רשב"א ומרדכי, וכן מובא בטור בשם סמ"ג.

אולם הטור חלק על זה, ולדעתו אין חילוק בין האידנא לזמנם, ופסק כר' יוחנן וכלישנא קמא, ושאר דברים אינם צריכים הסבה. וכתב הטור ומיהו ישיבה בעי. לכן, אף לפת וליין

סגי האידנא בישיבה, ולפי זה אין נפקא מינה בין פת ויין ושאר דברים, דכולם צריכים ישיבה, וכן פסק המחבר. הב"י (בסוף סי' קעד ובתחילת סי' ריג) כתב שרוב הפוסקים פסקו כלישנא קמא. יוצא, ששאר דברים חוץ מפת ויין אינם צריכים הסבה, ופת ויין צריכים הסבה. אולם מדברי הטור (סי' קעד) משמע שאע"פ שאין צריך קביעות בשאר דברים, צריכים עכ"פ הוכחה שהאחרים מכוונים לצאת בברכת המברך, והוכחה זו היא העובדה שיושבים יחד. וכן משמע בתוס' חולין, וכן מדברי רבנו ירוחם. לפי זה, לדידן (שישיבה שלנו הוי כהסבה שלהם גם בפת ויין) אין שום הבדל בין פת ויין לשאר דברים, וישיבה מהני אף בפת ויין כמו הסבה ואחד מברך לכולם, ושלא בישיבה אף בשאר דברים צריכים ליחלק וכל אחד מברך לעצמו, וכן כתב המחבר.

אולם יש פוסקים שפסקו כלישנא בתרא ושאר דברים לא מהני בהו הסבה. לפי דעות אלו כל אחד מברך לעצמו בשאר דברים, וכן הביא הרמ"א בדרכי משה בשם הראב"ד, וביין פסקו כמו הטור שהסבה מועילה ובשאר דברים פסקו כסמ"ג, שכל אחד מברך לעצמו כיון שלא מועילה בהם הסבה, וכן הגיה הרמ"א בשו"ע.

לפי דברי הרמ"א משמע שביין מהני הסבה או ישיבה, ואחד מוציא את חברו. אולם כמה אחרונים העלו דאף ביין טוב שיברך כל אחד לעצמו משום דהאידנא אין העולם רגילים לקבוע עצמן על היין. וכתב מ"ב (סקי"ב על פי ט"ז סק"ב) שבאמת דין זה תלוי במנהג המקומות, ובמקום שמצוי הרבה יין ורגילים לקבוע עליו בוודאי מהני הסבה או ישיבה להוציא אחד את חברו. "וכמדומה, שכעת המנהג פשוט ברוב המקומות שאין מוציאים אחד את חברו כמעט בשום דבר מאכל, אף שהוא נגד הדין (משום דברוב עם הדרת מלך), ואפשר משום שאין הכל בקיאים להתכוין לצאת ולהוציא." וכן כתב ערוה"ש (סק"ז) שחוץ מקידוש והבדלה אין אנו נוהגים להוציא אחד את חברו בשום דבר אלא כל אחד מברך לעצמו.

## המברך חייב לאכול עמהם

בברכת המצוות יכול הוא להוציא את הזולת ידי חובתו אע"פ שהוא עצמו כבר יצא ידי חובת המצוה, שהרי כל ישראל ערבים זה בזה. אבל בברכת הנהנין, שאין בה ערבות (שאינן

הברכה חובה על האדם - שהרי אפשר לא לברך ולא ליהנות), אין האדם יכול להוציא את חברו אלא אם כן גם הוא אוכל או שותה עמו, כן מוכח מהגמ' (ראש השנה כט,א). ה"ה בין ברכה ראשונה ובין ברכה אחרונה (מ"ב סקי"ד).  
 אם אינו אוכל עמהם - לא יצאו אף בדיעבד וברכתו הוי לבטלה כיון שאינו אוכל בעצמו (מ"א סק"ז). אולם אם בעת הברכה התכווין לאכול עמהם ובסוף לא אכל עמהם (כגון שהפירות נפלו מידו וכדומה דבעת הברכה לא היתה לבטלה) יצאו האחרים על ידו (מ"ב סקט"ו).

### שומע כעונה

יכולים לצאת ידי חובת הברכה אם שמעו את הברכה מדין שומע כעונה אף אם לא ענו אמן, כן כתב הרמב"ם (ברכות א,יא) ועוד ראשונים, וכן פסקו הטור והמחבר.  
 אולם כל זה בדיעבד, אבל לכתחילה (חוץ מהמצוה לענות אמן על כל ברכה ששומע מישראל) יש חיוב לענות אמן על ברכה שמתכוין לצאת בה כדי להורות בפועל שמסכים לברכת המברך (מ"ב סקי"ז).  
 עוד כתב הרמב"ם שם שצריכים לשמוע את כל הברכה מתחילתה ועד סופה, וכן מוכח מהגמ' לקמן (נג,ב) וכן פסקו הטור והמחבר.  
 עוד כתב הרמב"ם שהשומע צריך לכווין לצאת ידי חובתו בברכת חברו, וכן כתב הטור. וכתב הב"י שהיינו לפי מאן דאמר שמצוות צריכות כוונה, ולדעתו גם המברך צריך לכווין להוציא. אבל לפי מאן דאמר שמצוות אינן צריכות כוונה, כיון ששמע - יצא, אף על פי שלא נתכוין לצאת וגם חברו לא נתכוין להוציא. הפרישה תמה על דברים הללו של הב"י, דהב"י כתב בעצמו (סי' קצג ד"ה ומ"ש בד"א) דאפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מיהו כוונה לשמוע בעינן, אלא שאין צריכות כוונה לצאת. אמנם רבנו יונה כתב שמצוות התלויות בדיבור לדברי הכל צריכות כוונה, וכן כתב הב"י (סי' תקפט ד"ה וצריך).

### ברכה אחרונה - אין מזמנין על הפירות

כאמור, אחד פוטר את חברו ביין או בשאר דברים בברכה ראשונה בלבד, אבל בברכה אחרונה - לא. כן מוכח



מהגמ' (חולין קו,א) דאין מזמנין על הפירות. כלומר, אין הסבה מועילה לברכה אחרונה אלא לפת בלבד, ואם אינם חייבים בברכת המזון אלא בברכה אחרת - צריכים ליחלק וכל אחד יברך לעצמו.

מספר אוהל מועד משמע שאפילו בדיעבד אינו יוצא, וצריך לחזור ולברך. אולם משו"ת הרשב"א משמע שכל זה לכתחילה, אבל בדיעבד כל שברך האחד ושמעו האחרים, בין ברכה ראשונה ובין ברכה אחרונה, יצא, וכן כתבו מ"א (סק"ד) ומ"ב (סק"ט).

כתב מ"ב (סק"ט) שאם אחד אינו יודע לברך בעצמו, יוצא אפילו לכתחילה בברכת חברו (ולכתחילה בעי ישיבה יחד - שעה"צ סק"ז). וכתב הט"ז (סק"א) שהיום שמזלזלים ההמון מאד בברכה אחרונה, לכתחילה יברך אחד בקול רם את הברכה האחרונה והאחרים יצאו על ידו, אפילו אם יודעים בעצמם לברך. ובפרט בברכה מעין שלוש, שאין הכל בקיאים בה בעל פה, בוודאי טוב לעשות כן לכתחילה. וכתב מ"ב (סק"ט): "ומ"מ טוב יותר שיאמרו עם המברך מילה במילה".

## הבדלה מיושב או מעומד

תוס' תמהו על המנהג של העומדים בעת אמירת הבדלה, שכן אין קביעות לברכת היין בעמידה. ותירצו שכיון שקובעים את עצמם לצאת ידי ברכת הבדלה קבעי נמי לברכת היין. אמנם הוסיפו וכתבו: "ולכך נאה וטוב להמבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה, שאז יהיה נראה כקבע ופוטר אותם".

וכן פסק המחבר (רצו,ו) שיש למבדיל ולכל מי שרוצה לצאת ידי חובה לשבת בעת אמירת הבדלה. אולם הרמ"א חלק ופסק כתירוץ התוס' שיש כאן קביעות גם לברכת היין. ועוד, עדיף לעמוד מכיון שהוא הלויית המלך, ואין מלויין למלך אלא מעומד (ב"י בשם הכלבו). הגר"א במעשה רב (אות קג) פסק כמחבר שיש לשבת בהבדלה.

## יין בתוך המזון - כל אחד מברך לעצמו

עיינ גפ"ת מג,א (בא להם-בית הבליעה פנוי)  
 רי"ף ל,ב-לא,א ורבנו יונה ל,ב; רא"ש אות לד  
 רמב"ם ברכות ד,יב  
 טור, ב"י ושו"ע קעד,ח

כתוב במשנה שאם בא להם יין בתוך המזון - כל אחד מברך לעצמו. בגמ' הסבירו שאין כולם יוצאים בברכה אחת הואיל ואין בית הבליעה פנוי, ונחלקו המפרשים בהסבר דברי הגמ'.

רש"י פירש מטעם כוונה. כלומר, אדם באמצע האכילה אינו מכווין לברכת המברך כיון שעסוק הוא בבליעה. ועל פי טעם זה כתבו התוס' שאם המברך אמר "סברי" והמסובים פינו את בית הבליעה כדי לשמוע - מותר. אולם רבנו אלחנן בתוס' חלק על זה, ולדעתו מכיון שחז"ל תיקנו שכל אחד יברך לעצמו - אין המסובים יוצאים אפילו אם התכוונו לצאת.

גם רבנו יונה והרא"ש כתבו שלא נראה כטעם רש"י, דאע"פ שאוכלים - יכולים לשמוע ולצאת בשמיעה. אלא, הסביר רבנו יונה שמתוך שאין בית הבליעה פנוי, אין יכולים לצאת בעניית אמן משום שנאמר "ימלא פי תהלתך", ואם אומר אמן בעודו אוכל, נמצא שאינו אומר אותו כראוי.

אולם רבנו יונה כתב שגם טעם זה אינו נראה - דהרי מילה אחת יכולים לומר אף בעודו אוכל. לכן כתבו רבנו יונה והרא"ש כמו שכתוב בירושלמי שהחשש הוא שמא יקדים קנה לושט - שהרי אסור לדבר באמצע האוכל מטעם זה. ואע"פ שאפשר לצאת ידי חובת הברכה גם אם לא יענה אמן - חיישינן שמא יענה אמן ויבוא לידי סכנה. וכן פסקו הטור והמחבר. ואפילו אם יפסיקו לאכול ויכינו את עצמם לשמוע את הברכה ולענות אמן - גם כן לא מהני, דמ"מ חיישינן שמא לא יזהרו להפסיק מלאכול ויבואו לידי סכנה (דרישה, מובא במ"ב סקמ"ב).

אולם ב"י הביא את המרדכי שכתב שמנהג העולם הוא לא כרבנו אלחנן, ואם אמר סברי והמסובים התכוונו לצאת - יצאו ידי חובה אפילו באמצע הסעודה. גם דרכי משה כתב בשם הגהות מ"י שכן המנהג, וכן פסק הרמ"א בשו"ע. וצריכים

שיטעמו כולם תיכף מהכוס ולא יפסיקו בין הברכה לשתייה (מ"א סקט"ז).

## סברי

עוד כתב הרמ"א שיש לומר "סברי" ולא יאמר "ברשות". כלומר, סבורים אתם לצאת בברכה זו? והכוונה שיפסקו מלאכול ויתנו לב לשמוע את הברכה ולצאת. וכן אין אומרים ברשות בכל מקום שמברכים על היין אלא סברי, משום ברכת היין שבתוך הסעודה. וכתב ערוה"ש (סקט"ו) שגם כשיוצאים בברכת המברך על שאר משקים לבד מיין אומרים סברי מטעם זה.

וכתב מ"א (סקי"ז) שאומרים סברי רק במקום שצריכים נטילת רשות, כגון קידוש והבדלה, אבל במקום שאין צורך בנטילת רשות, כגון נישואין וברית מילה - שבעל החתונה ובעל הברית כבר כיבדו את המברך (שעה"צ סקנ"ב) - אין נוהגים לומר סברי. לכן, גם אין לומר סברי על כוס של ברכת המזון, שהרי כבר נטל רשות בברכת הזימון (שעה"צ סקנ"ג).

## הנוטל ידיו תחילה באחרונה הוא מזומן לברכה

עיין מש"כ לקמן מוב, סוגית "כבוד הגדול במים ראשונים ומים אחרונים".

## ברכות הריח

עיין גפ"ת מג, א-מג, ב (א"ר זירא-ריח טוב בפירות)  
 רי"ף ורבנו יונה לא, א-לא, ב; רא"ש אות לה-לז  
 רמב"ם ברכות ט, א-ו  
 טור, ב"י ושו"ע רטז, א-יד

למדנו בגמ' שכשם שאסור ליהנות מאכילה ושתייה ללא ברכה, כן אסור ליהנות מריח טוב עד שיברך. וכמו שבאכילה מברכים לפני האכילה, כך גם יש לברך קודם שמריח את הריח.

כפי שנראה לקמן (מד,ב) אין צריך לברך ברכה אחרונה על ריחות.

כתב בה"ל (ד"ה מריח) דאין חילוק בין בשמים תלושים לבשמים המחוברים לארץ, כגון שהולך בשדה שגדלים שם הבשמים או הפירות, וצריכים לברך בשני המקרים.

אם הריח נודף מעץ או ממין עץ מברך: "בורא עצי בשמים"; אם מעשב מברך: "בורא עשבי בשמים"; אם אינו מין עץ ולא מין עשב מברך: "בורא מיני בשמים"; ואם הוא פרי שראוי לאכילה, כגון אתרוג או חבוש, מברך: "אשר נתן ריח טוב בפירות". (מ"ב סק"ט בשם אליהו רבה, אולם גירסת המחבר היא "הנותן ריח טוב בפירות", ובגמ' כתוב: "שנתן ריח טוב בפירות").

אם מסופק אם הריח הוא ממין עץ או ממין אדמה - כתבו התוס' שיש דעות שמברך שהכל נהיה בדברו, אולם השר מקוצי כתב שיש לברך בורא מיני בשמים, דברכת שהכל לגבי מאכלים הוא כברכת בורא מיני בשמים לגבי ריחות (רבנו יונה), וכן כתב הרמב"ם. וכתב ב"י ששמע שאפילו המריח פרי ואמר בורא מיני בשמים - יצא. ועיין מ"ב (סקי"ג) דיש אחרונים שכתבו שאם ברך שהכל על כל ריח, בדיעבד יצא. אולם מגן גיבורים כתב שאפילו בדיעבד לא יצא, דאין זה מטבע שטבעו חכמים בברכות, ולא נתקן ברכת שהכל אלא לאכילה ולשתיה. עיין בה"ל (ד"ה עצי) שכתב שיש הגדירו עץ לענין זה כל דבר שהקלח שלו קשה. כלומר, שלענין ברכת בורא עצי בשמים אין צורך שיהיו בו כל סימני העץ כמו לענין אכילה (המבוארים ברמ"א בתחילת סי' רג), והביאו ראיה מהגמ', "ותטמנם בפשתי העץ" - מצינו גבעולים שאיקרי עץ (רש"י). "ולדינא קשה להכריע, אף דפשטיה דש"ס מסתבר כהרא"ה וריא"ז (בעלי דעה זו) מ"מ רבים הם החולקים, ועל כן יברך בורא מיני בשמים כל שאין בו סימני אילן."

## המריח פרי

כאמור לעיל, אם מריח פרי שראוי לאכילה, כגון אתרוג או חבוש, מברך: אשר נתן ריח טוב בפירות. וכתבו התוס' שמברכים על דבר שעומד לאכילה דוקא אם לקחו להריח בו או לאכלו ולהריח בו, אבל אם לקחו לאכלו ולא נתכוין להריח בו (או שהיה מונח על השלחן ולא לקחו לידו) - בה"ל ד"ה

כשנטלו), ואגב אורחיה העלה ריח, אינו מברך עליו. ועיין בה"ל (ד"ה או וד"ה ולא) שהביא את דעת הגר"א שאם לקחו להריחו ואחר כך החליט לאכלו - מברך על הריח. אולם אם לקחו לאכלו ואחר כך החליט גם להריחו - אינו מברך על הריח. וכן כתוב בשו"ע (סי' ריז) דכל היכא דלאו לריחא עבידא, אפילו מתכוין להריח גם כן, אין מברך אלא אם כן נטלו בידו בשביל להריח.

ועיין מ"ב (סק"י) שאליהו רבה כתב שברכת הריח קודמת לברכה על האכילה, דמקרבא הנייתה, כלומר שהנאת הריח היא תיכף כשאוחזו בידו וקודמת להנאת האכילה. פמ"ג כתב עצה: יטעם קצת מהפרי ויברך עליו את ברכת האכילה, ולא יכוין אז ליהנות מן הריח, ואחר כך יברך ברכת אשר נתן ריח טוב בפירות ויריח.

המחבר כתב שעל קלאו"ו (ציפורן) וכל הבשמים שהם לאכילה מברך שנתן ריח טוב בפירות. אולם מ"ב (סקט"ז) כתב בשם האחרונים שמפקפקין לענין ציפורן וכתבו שטוב יותר לברך בורא מיני בשמים.

עיינ מ"ב (סקט"ז) שהמריח קפה כתוש ונהנה מהריח, צריך לברך אשר נתן ריח טוב בפירות.

## היו לפניו שני מינים

כתב רב עמרם שאם היו לפניו שלושה מינים: עצי בשמים, עשבי בשמים ומיני בשמים, מברך את כל שלוש הברכות. הטור חלק על זה וכתב שמהרמב"ם משמע שאם היו לפניו שלושה מינים מברך בורא מיני בשמים ופותר את הכל. שכן, כתב הרמב"ם שאם היו לפניו בושם שהוא עץ ובושם שהוא עשב - מברך על כל אחד ואחד לבדו, ולא הזכיר מיני בשמים עמהם. אולם ב"י חלק על הטור וכתב שדבר זה אינו מוכח מדברי הרמב"ם, דהוא הדין אם היה לפניו מין שהוא לא עץ ולא עשב אין לו לברך בורא מיני בשמים לכתחילה ולפטור את השאר. וכן פסק המחבר דמברך על כל אחד ברכה בפני עצמה. אמנם כתב הרמ"א שאם ברך בורא מיני בשמים והתכוון לפטור את כולם - יצא.

כתב הרוקח שאם יש לפניו שני מינים: עצי בשמים ועשבי בשמים, יש לו להקדים ולברך על עצי הבשמים קודם, וכמו שראינו (סי' ריא) דמקדים את ברכת בורא פרי העץ

לברכת בורא פרי האדמה לדעת הבה"ג. ואם יש לפניו גם מיני בשמים - מברך עליהם באחרונה (מ"ב סקל"ט). ועיין מ"ב (סק"מ) דהיינו דוקא אם חביבים עליו בשוה וכמו שנפסק לגבי אוכל (סי' ריא), דאם לא כן - חביב עדיף.

ברכת עצי בשמים אינה פוטרת עשבי בשמים, וברכת עשבי בשמים אינה פוטרת עצי בשמים, דעצים אינם בכלל עשבים (מ"ב סקל"ט).

אם מעורבים עצי בשמים ועשבי בשמים או שהם באגודה אחת ואי אפשר להריח מכל מין בפני עצמו - מברכים בורא מיני בשמים (רבנו יונה). ומשמע מאליהו רבה דטוב לקטום מהאגודה איזה מין כדי שיוכל לברך עליו את ברכתו הראוי לכתחילה (מ"ב סקל"ט).

## מוגמר

כתוב בגמ' שמברכים על המוגמר אפילו לפני שיגיע אליו הריח, אבל אין מברכים על המוגמר לפני שתעלה תמרתו, ובדיעבד כל שלא הפסיק בינתיים - יצא (מ"ב סקמ"ח).  
ברכת המוגמרות - רש"י ותוס' כתבו שמברכים בורא עצי בשמים אע"פ שנשרפו ואין עצי בשמים בעין, וכתב הטור שהוא הדין שמברכים בורא עשבי בשמים אם הוא עשוי ממין עשב, ואם עשוי ממור וכדומה מברכים בורא מיני בשמים.

## פרחים

על פרחים שגדלים בארץ מברכים: בורא עשבי בשמים. ורדים - כתב הטור בשם גאון שיש לברך עליהם שנתן ריח טוב בפירות, וכן כתבו הרשב"א והראב"ד, לפי שהן נאכלים במרקחות והרי הם כאתרוגים. אולם הרמב"ם והרא"ש כתבו שאין עיקרן לאכילה, ולכן יש לברך עליהם בורא עצי בשמים. כמו כן כתבו הרמב"ם והרא"ש שיש לברך בורא עצי בשמים על מי ורדים. ואמנם הראב"ד חלק על זה וכתב שאין לברך אלא בורא מיני בשמים. וכן הסיק רבנו יונה כיון דספיקא הוי מברכים בורא מיני בשמים. לענין הלכה כתב מב"י שכיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת, הכי נקטינן.  
על סימלק מברכים בורא עצי בשמים, ונחלקו הראשונים בהגדרתו. יש אומרים רוזמרין, יש אומרים יסמין ויש מפרשים בדרך אחרת.

על סיגלי מברכים בורא עשבי בשמים. המחבר כתב שהם ויאול"ש, ומ"ב (סקל"ו) כתב שהם מין דודאים הנזכר במקרא.

על נרגיס, אולי הכוונה לנרקיס ויש מפרשים שהוא חבצלת השרון, שגדל בגינה (ומתקיים לשנה הבאה) מברך בורא עצי בשמים; ואם גדל בשדה ומתייבש כעשב מברך בורא עשבי בשמים.

## איסורי אכילה

נחלקו הראשונים האם מותר לבשל במושק, בושם המופק מחיה, או לא. ועיין בה"ל (ד"ה המוס"ק) שמכאן ראייה שמותר להריח בדברים שאסורים באכילה, דעד כאן לא פליגי אלא בהיתר אכילה אבל לא נחלקו אם יש לברך על ריחו, כי כן כתוב במפורש בגמ'. אולם היינו דוקא בדבר שעיקרו להריח ולא לאכילה, אבל דבר שעיקרו לאכילה אין לברך על ריחו אם אסור באכילה, דחיישינן שמא יבוא לאכלו.

## שמן

שמן אפרסמון, מפני שהוא נמצא בארץ ישראל והוא חשוב, קבעו לו ברכה בפני עצמו (רבנו יונה): "בורא שמן ערב". שמן זית שכתשו או טחנו עד שריחו נודף ולא נתן בתוכו בשמים מברך עליו בורא עצי בשמים, והוא הדין אם עשה כהאי גוונא בשאר פירות הגדלים על העץ.

## הדס ושמן

נחלקו בית שמאי ובית הלל בברכת הדס ושמן. בית שמאי אומרים מברך על השמן ואחר כך מברך על ההדס, ובית הלל אומרים מברך על ההדס ואחר כך מברך על השמן, כך היא גירסת הרא"ש. אולם הרי"ף גרס: בית שמאי אומרים מברך על השמן ופוטר את ההדס, ובית הלל אומרים מברך על ההדס ופוטר את השמן. וכתב ב"י שהרי"ף והרא"ש לא חלקו אלא גירסת הרא"ש היא כשאין ברכותיהן שוות (כגון שהיה שמן שמבושם בעשבי בשמים או שמן אפרסמון, שברכתם בורא שמן ערב; ועיין שעה"צ סקל"ט-סק"מ ובה"ל ד"ה מברך), וגירסת הרי"ף היא כשברכותיהן שוות. וכן בשו"ע המחבר הביא את דברי שניהם להלכה וכבית הלל: אם ברכותיהן שוות - מברך

על ההדס ופוטר את השמן, ואם אינן שוות - מברך על ההדס תחילה.

אם ברכותיהן שוות, נוטל את ההדס בימין והשמן בשמאל, דנוטל דבר שמברך עליו בימינו. הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בהם, אוחו את היין בימינו ומברך עליו ואחר כך נוטל את השמן בימינו ומברך עליו, כדעת בית הלל, וכדעת מרדכי וראבי"ה דיש לאחוז בימין כל דבר שמברך עליו. וכן הביא הטור (סוף סי' ריב).

## אתרוג של מצוה

כתב הראבי"ה שהמריח אתרוג של מצוה (כגון שנטלו לצאת בו ולהריח, דאם נטלו למצוה ואגב אורחיה מריחו - בוודאי אינו מברך עליו), מברך. אולם הגהות מיי' (ט,ה) כתב בשם רבנו שמחה שלא לריח עביד ואינו מברך. המחבר הביא את שתי הדעות וכתב שנכון שלא להריח בו כיון שהיא מחלוקת, ואם מריח בו כתבו מ"א והגר"א שאין לברך עליו. כתב מ"א בשם מהרש"ל דה"מ דוקא בשעת נטילתו למצוה, אבל קודם לכן או אחר כך מברך לכו"ע, ויש שחולקים בזה. עיין בה"ל (ד"ה המריח) דדהעיקר כמ"א, ומ"מ אחרי שהרבה אחרונים מחמירים בזה יש להימנע מלהריח באתרוג כל ימי החג.

עוד פרטים בהלכות ברכות הריח נלמד לקמן (נג,א).

## ברכת האילנות

עיין גפ"ת מג"ב (אמר רב יהודה-להתנאות בהן בני אדם)  
 רי"ף ורבנו יונה לא, ב; רא"ש אות לח  
 רמב"ם ברכות י, ג  
 טור, ב"י ושו"ע רכו, א

כתבו בגמ': "האי מאן דנפק ביומי ניסן וחזא אילני דקא מלבבבי (שמוציאים פרח), אומר: ברוך אתה ה' אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם" (ולגירסת הטור והמחבר: "ליהנות בהם בני אדם").



כתב המרדכי שאין צריך לברך ברכה זו אלא בפעם הראשונה שרואה בכל שנה, וכן כתב הגהות מיי'.  
 כתב הטור שאם איחר מלברך עד אחר שגדלו הפירות - שוב לא יברך. אולם המרדכי כתב שאם לא ראה עד שכבר גדלו הפירות - צריך לברך, וכן כתב הגהות מיי'. המחבר פסק כטור, אולם אליהו רבה והגר"א פסקו כמרדכי. מ"מ אם כבר גדל הפרי ונגמר כל צרכו עד שראוי לברך עליו שהחיינו, משמע מפמ"ג וח"א ששוב אין כדאי לברך ברכה זו (מ"ב סק"ד). וקודם שגדלו הפירות מותר לברך, אפילו אם לא ברך בשעת הראיה הראשונה (מ"ב סק"ה, ועיין שעה"צ סק"ג).  
 בגמ' כתוב יומי ניסן, אולם הוא הדין בחודש אחר כל שרואה את הלבול בפעם ראשונה (מ"ב סק"א). וכן כתב ערוה"ש (סק"א): "ובמדינתנו אינו בניסן אלא באייר או תחילת סיון, ואז אנו מברכין". ועיין הגדה של פסח חזון עובדיה (עמ' טז אות טז) שאין להקדים לברך לפני חודש ניסן.  
 מברכים דוקא על פרח של אילני מאכל, שמהם עתיד לצמוח פרי, אבל אילני סרק - לא (מ"ב סק"ב).  
 ועיין ערוה"ש (סק"ב) שכתב שאמירת ברכה זו רפויה היא אצל ההמון. ובבדק הבית כתב בשם ר"י שלא נהגו לאומרו. "אבל כל ת"ח ויראי ה' נזהרין בברכה זו" (ערוה"ש שם).  
 אפשר למצוא פרטים נוספים בהגדה של פסח חזון עובדיה (עמ' ז-טז).

## עיקר וטפל

עיין גפ"ת מד, א (משנה-אינה סעודה)  
 רי"ף ורבנו יונה לא, ב-לב, א; רא"ש אות מא  
 רמב"ם ברכות ג, ה-ז  
 טור, ב"י ושו"ע ריב, א-ב

כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. חידשה לנו המשנה שאפילו פת יכולה להיות טפלה, כגון בפירות גינוסר שאוכל את המליח להעביר את מתיקות הפרי ואת הפת יחד אם המליח כדי שלא יינזק מחריפות המליח - המליח עיקר והפת טפלה. ודוקא אם אינו תאב כלל

לאכול את הפת, אבל אם הוא תאב לאכול גם את הפת, אע"פ שתאב למליח יותר, הפת היא העיקר ויש לברך עליה (מ"ב סק"ג).

וכן הדין אם אוכל פת אחרי שתיית יי"ש כדי להפיג את חריפות השתיה. אמנם כתבו האחרונים בשם השל"ה דטוב להימנע מלאכול פת להמתקת שתיית יי"ש כי מי יוכל להבחין היטב אם אכילת הפת היא רק כדי להפיג את מרירות היי"ש או גם לסעוד את הלב, דאז צריך נט"י ולברך המוציא (מ"א סוסק"ג).

הכלבו הסתפק אם דין עיקר וטפל נאמר גם לגבי ברכה אחרונה, אולם ב"י ורמ"א כתבו שפשוט הדבר שדין עיקר וטפל נאמר גם לגבי ברכה ראשונה וגם לגבי ברכה אחרונה.

## שני סוגים של עיקר וטפל

יש שני סוגים של עיקר וטפל - טפלה מעורבת וטפלה שאינה מעורבת. טפלה מעורבת היא מאכל שעירב בתוכו דבר אחר כדי לשפר את טעמו של המאכל העיקרי. טפלה שאינה מעורבת היא מאכל כגון פת ומליח, שאינו אוכל את הטפל אלא כדי להחליש את טעם העיקר, ולא בגלל שחפץ הוא בטעמו של הטפל. אמנם כתב הרמב"ם שבין אם העיקר מעורב בטפלה (כמו שראינו לעיל לט,א: והאי דשדי בה קמחא לדבוקי בעלמא עבדי לה) ובין אם אין העיקר מעורב בטפלה - מברך על העיקר ופוטר את הטפלה.

כאמור, דין טפלה שאינה מעורבת שייך רק במקרה שאינו רוצה כלל לאכול את הטפל, אבל אם אין היא מעורבת ורצונו גם בזה (אף שעיקר כוונתו להחליש את טעם העיקר), יש לו לברך שתי ברכות.

כל שני דברים שנתערבו יחד ונאכלים יחד, אף שלא נתבשלו יחד, הוי טפלה מעורבת, ומברך על העיקר ופוטר את הטפלה. אבל אם אינם נאכלים יחד בכף אחת ממש, כגון גלגל של בשר ותפוחי אדמה, שנאכלים בזה אחר זה, אין זה עיקר וטפל וצריכים לברך על כל אחד מהם בנפרד.

דבר שבא רק להוסיף טעם למאכל אחר, אף שהוא חביב עליו ורוצה לאכלו גם כן, מ"מ נחשב לטפל ונפטר בברכת העיקר. כגון האוכל תותים עם שמנת, מברך על התותים ופוטר את השמנת, אף שהשמנת חביבה עליו. אולם אם הוסיף שמנת

רבה כל כך עד שנעשית עיקר גם כן - יש לברך על שניהם (פתחי הלכה עמ' פו, על פי מ"ב סק"ו).

## טפל חביב

כתב האגור בשם אור זרוע דדין עיקר וטפל נאמר דוקא כשהעיקר גם חביב עליו, אבל אם המאכל הוא עיקר אבל אינו חביב - יש לברך על הטפל קודם ואחר כך יברך על העיקר. ב"י הביא דברים אלו אבל לא הביאם בשו"ע, אמנם כן פסק הרמ"א בהגה. אולם האחרונים (מ"א והגר"א) חלקו על פסק זה של הרמ"א וכתבו שאין לחלק בזה, אלא אפילו אם הטפל חביב עליו מברך על העיקר ופותר את הטפל. ועיין שעה"צ (סקט"ו) שאין ספק שהלכה כדברי מ"א והגר"א, במיוחד אחרי שזכינו לדפוס חדש של האור זרוע שדבריו ממש כדברי המ"א.

אולם עיין ערוה"ש (סק"ו) ששאל הרי אם הוא חביב אין הוא טפל? ותירץ שאמנם אם הוא חביב לו עכשיו פשוט הוא שיש לברך עליו, דאין הוא טפל, אבל כאן מדובר במאכל שבדרך כלל חביב עליו אבל עכשיו אינו חביב אצלו (וכדעת הרא"ש בדין חביב) ולכן הוא טפל. אך, כיון שתמיד חביב עליו צריך ברכה בפני עצמו, ואין העיקר פותרו אם אין ברכתו כברכת העיקר.

## אוכל את הטפל לפני העיקר

כתבו אור זרוע ותרומת הדשן שכל זה דוקא אם אכל את שני המאכלים ביחד או שאכל את העיקר קודם, אבל אם אכל את הטפלה תחילה - יש לברך שהכל על הטפלה ואחר כך יברך על העיקר. ב"י הביא את דבריהם וחלק עליהם, ואין לברך שהכל על הטפלה. אולם הרמ"א כתב שאין לסור מפסק אור זרוע ותרומת הדשן. ועיין מ"א (סק"ד) שחילק בזה ויברך שהכל על הטפל אם אוכלו קודם דוקא אם גם ברכת העיקר היא שהכל ואז ברכתו על הטפל תפטור את העיקר. אבל אם אין ברכת העיקר שהכל אין לברך על הטפל אלא ברכתו הראויה לו.

הגר"א ובית מאיר פקפקו בדין הרמ"א והסכימו עם הב"י, דאם אוכל את הטפל לפני העיקר - אין עליו שם טפל כלל ואין לשנות מברכתו הראויה לו. לכן, טוב להימנע לחלוטין מלאכול את הטפל לפני העיקר (מ"ב סק"י ושעה"צ סקכ"ד).

כתב מ"ב (סק"ד) שאפילו אם הטפלה לא היתה לפניו בשעה שברך על העיקר, אך היתה דעתו על הטפלה בשעה שברך על העיקר או שדרכו בכך לאכול את הטפלה לאחר העיקר - ברכת העיקר פוטרת את הטפלה. אבל אם אינו רגיל בכך או שלא היתה דעתו עליו בשעה שברך - יש לברך על הטפלה. ואז, על פי מש"כ הרמ"א בשם אור זרוע ותרומת הדשן, יש לברך שהכל, דכיון שהיא טפלה היא מפסידה את ברכתה העיקרית.

## רקיקים ומרקחת עליהם

אם מורח מקרחת על רקיקים ואוכלם יחד, הרקיקים הוי טפלה למרקחת, שהדבר ידוע שאינו רוצה לאכול את הרקיקים ואינם באים אלא לדבק את המרקחת כדי שלא יטנפו הידים בדבש. לכן יברך על המרקחת ויפטור את הרקיקים.

וכתב ערוה"ש (סק"ה) שבזמננו אין זה מצוי אלא מדבקים את המרקחת לרקיקים כדי לתת טעם ברקיקים, ולכן הוי הרקיקים עיקר והמרקחת טפלה ומברכים רק בורא מיני מזונות.

אמנם בזמננו אנו יש להסתפק בברכת גביעי גלידה כיון שהם טעימים גם ללא הגלידה.

## רוב ומיעוט

כתב מ"א (סק"א) שכל דבר שהוא הרוב הוא העיקר. אמנם עיין מ"ב (סק"א) שהיינו דוקא אם שני המאכלים חשובים, אבל אם אחד מהם אינו דבר חשוב, אפילו אם הוא הרוב, בטל הוא לגבי המיעוט החשוב.

לכן, אם ברצונו לאכול את שניהם וקשה לו להחליט מה העיקר, ידע שהמאכל שהוא הרוב בתערובת הוא העיקר ויברך רק עליו ויפטור את המועט שנחשב לטפל.

אם מסופק הוא איזה מהם הרוב, יברך ברכה שיוצא בה בוודאי. כגון אם יש לפניו תערובת של בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה - יברך בורא פרי האדמה; ואם התערובת היא של בורא פרי העץ ושהכל - יברך שהכל.

למדנו לעיל (לוב) שבחמשת המינים (לאפוקי אורז) הדין שונה, דכל שיש בו מחמשת המינים ברכתו בורא מיני מזונות, אפילו אם הדגן הוא המיעוט, כל עוד שהוסיפו אותו

להטעים את התבשיל (ולא לדבק בעלמא) ומרגיש את טעם הדגן בפיו (שעה"צ סק"ו).

ועיין בה"ל (ד"ה אם) שהביא את ח"א שמצדד דהיכא דמינכר ומובדל כל מין בפני עצמו - מברך על כל מין ומין, ולא אזלינן בתר רובא ולא בתר חמשת מיני דגן. ואחר כך כתב שלמעשה נראה שאין לפסוק כח"א, דספק ברכות להקל, ולא יברך אלא את ברכת הרוב או בורא מיני מזונות במקרה של תבשיל שמעורב בו מחמשת מיני דגן. אמנם הרוצה לחוש לדעת הח"א יכול למעך את שני המינים יחד עד שאינם מובדלים כלל, ויברך את ברכת העיקר בלבד.

## ברכה אחת מעין שלוש

עיין גפ"ת מד, א (משנה-על הארץ ועל פירותיה)  
רי"ף ורבנו יונה לב, א-לב, ב; רא"ש אות מב  
רמב"ם ברכות ג, יג; ח, יד-טז  
טור, ב"י ושו"ע רח א, י-יח

חז"ל קבעו ברכה אחרונה מיוחדת על שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל מחמת חשיבותם, ומברך לאחריהם ברכה אחת מעין שלוש (כלומר, ברכה אחת שהיא קיצור של שלוש הברכות של ברכת המזון). שבעת המינים הם: חמשת מיני דגן (וכולם כלולים בשני מיני דגן המוזכרים בפסוק: חטה ושעורה) וחמשה מיני פירות: גפן, תאנה, רמון, זית ותמר. הרחבנו לעיל בברכות על מיני הדגן.

### "ועל תנובת השדה"

כתב רבנו יונה שעל פירות אין לומר "ועל תנובת השדה", דאין לשון זה שייך אלא לגבי חמשת מיני דגן, והביאו הטור. אולם ב"י כתב שבנוסח הרי"ף והרמב"ם של ברכת מעין שלוש מופיעות מילים אלו, וכן ההלכה.

### "ונאכל מפריה ונשבע מטובה"

בנוסח הבה"ג והרי"ף מופיע "ונאכל מפריה ונשבע מטובה", אולם אין הוא בנוסח הגמ'. וכן כתב הסמ"ג שיש

אומרים "ונאכל מפריה ונשבע מטובה", אולם אין לאומרו שאין לחמוד את הארץ בשביל פריה וטובה אלא כדי לקיים את המצוות התלויות בה. גם הרא"ש פסק שאין לאומרו, המ"א לא הביאו בנוסח הברכה וכן הגר"א פסק שאין לאומרו. אולם עיין שעה"צ (סקנ"א) שמ"מ הרוצה לאומרו אין מוחין בידו כיון שבכמה ראשונים איתא נוסח זה.

### "ונברכך עליה בקדושה ובטהרה"

בנוסח הרי"ף והרמב"ם כתוב "ונברכך עליה בקדושה ובטהרה", אולם אין זה מופיע בנוסח שלנו בגמ', וגם הרא"ש לא גרס אותו, ומ"א והגר"א כתבו שאין לאומרו. בב"י הביא את כל הקטע שמופיע ברי"ף: "ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה", וכתב שכן נוהגים העולם.

### "כי אתה ה' טוב ומטיב"

כתב הרמב"ם שיש שנהגו שלא לומר "כי אתה ה' טוב ומטיב" כיון שלא תיקנו אלא מעין שלוש ולא מעין ארבע. אולם כתב הטור שכך נמצא בכל הנוסחאות, וקוראים לברכה מעין שלוש אע"פ שתיקנו מעין ארבע, ושמה נקבע על שם שלוש הברכות שהן דאורייתא. וכן כתב הב"י שנהגו העם לאומרו, "וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל" (ערוה"ש סק"ב).

### "ונודה לך על הארץ ועל..."

הסמ"ג כתב שאחרי "כי אתה ה' טוב ומטיב" יש לומר: "ונודה לך על הארץ ועל (המחיה/ פרי הגפן/ הפירות)", כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה. אולם הרא"ש לא היה אומר "ונודה לך על הארץ ועל המחיה". וכתב ב"י שטעמו של הרא"ש הוא דכיון שאומר סמוך לחתימה "ונברכך עליה בקדושה ובטהרה" הוי שפיר מעין חתימה סמוך לחתימה. אמנם כתבנו לעיל שהרא"ש אינו גורס "ונברכך עליה בקדושה ובטהרה", ולכן בחידושי הגהות תירץ באופן אחר, שמה שאומר "ושמחנו בה" הוי שפיר מעין חתימה.

## פירות חו"ל

מסקנת הגמ' היא שעל פירות חו"ל חותמים: "על הארץ ועל הפירות", ועל פירות ארץ ישראל חותמים: "על הארץ ועל פירותיה". וכתב הרשב"א שאפילו אם אוכל בחו"ל פירות שהובאו מארץ ישראל מברך "על הארץ ועל פירותיה".

אין לומר "על הארץ ועל פירותיה" אלא אם יודע שהם מפירות ארץ ישראל, אבל אם הוא מסופק יש לברך "על הארץ ועל הפירות" (בין כשהוא בחו"ל ובין בארץ ישראל) (מ"ב סקנ"ד).

לפני החתימה יאמר "ונודה לך על הארץ ועל הפירות". ולא יאמר "ועל פירותיה", דדי שיאמר "ועל פירותיה" בחתימה (ערוה"ש סק"ו).

## יין

כתבו התוס' שברכת מעין שלוש על היין נפתחת במילים "על הארץ ועל הגפן ועל פרי הגפן", וכן ההלכה. אולם נחלקו הראשונים לגבי החתימה. רבנו יונה, הרא"ש, הראב"ד, הרשב"א והטור כתבו: "על הארץ ועל פרי הגפן". וכתב הב"י בשם הרשב"א שכן עמא דבר. אבל הרמב"ם, סמ"ג ותוס' כתבו שבחתימה אין צורך לשנות משאר פירות האילן וחותמים: "על הארץ ועל הפירות". וכל זה בחתימה ממש, אבל לפני החתימה הכל מודים דצריך לומר: "ונודה לך על הארץ ועל פרי הגפן" (ערוה"ש סק"ו).

בשו"ע, המחבר הביא את שתי האפשרויות. וכתב הט"ז (סקי"ד) שעדיף לחתום "על הארץ ועל פרי הגפן", דגם מאן דאמר שיש לחתום "על הארץ ועל הפירות" מודה שמותר לחתום "על הארץ ועל פרי הגפן", אלא שסובר שאין צורך בכך. אבל למאן דאמר שיש לחתום "על הארץ ועל פרי הגפן", אם חתם "על הארץ ועל הפירות" לאו שפיר עביד. וכתב מ"ב (סקנ"ו) שאם סיים בדיעבד "על הארץ ועל הפירות" בוודאי יצא. ובפרט שדעת הגר"א דהעיקר כרמב"ם.

כתב רבנו יונה שגם בחתימה על יין מזכיר את הארץ ולא כאותם שחותמים "בא"י על הגפן ועל פרי הגפן", וכן כתבו הטור והמחבר. אולם בתוס' כתוב שיש שאינם מזכירים את הארץ בחתימה. ואע"פ שהתוס' בעצמם נקטו כדעה השניה, שיש לומר על הארץ ועל הפירות, מ"מ נראה מדבריהם שאם

ברך על הגפן ועל פרי הגפן ולא הזכיר את הארץ בחתימה - יצא, וכן כתב מ"א (סקי"ז).

## מעין המאורע

בירושלמי כתוב שצריכים להזכיר מעין המאורע בברכת מעין שלוש, וכן פסק הרמב"ם. אולם התוס' ועוד ראשונים (סמ"ג, רשב"א וראב"ד) כתבו שהיום לא נהגו כן. התוס' הסבירו שבימיהם היו קובעים על יין ופירות (כלומר, היו עושים קביעות לשתיית יין או פירות), אבל היום שאין קובעים על דברים הללו אין צורך להזכיר מעין המאורע. לעומתם כתבו ראשונים רבים (רבנו יונה, הרא"ש, הרוקח, ותשב"ץ בשם מהר"ם) שיש להזכיר מעין המאורע במעין שלוש כדברי הירושלמי והרמב"ם, וכן פסקו הטור והמחבר.

בשבת אומר: "ורצה והחליצנו ביום השבת הזה"; ביו"ט אומר: "וזכרנו לטובה (וי"א ושמחנו) ביום פלוני הזה"; ובר"ח אומר: "וזכרנו לטובה ביום ראש החודש הזה" (מ"א סקי"ח).

אם לא הזכיר מעין המאורע - יצא (מ"א סקי"ח). ועיין שעה"צ (סק"ס) שהביא כמה טעמים לדבר:

א) אין חובה לאכול פירות, וסגי דלא אכל.  
 ב) לפי כמה פוסקים בכלל אין צורך להזכיר מעין המאורע במעין שלוש.

ג) גם בירושלמי משמע שדין זה הוא רק לכתחילה. כתבו הגהות מיי' שבחנוכה ובפורים אין צורך להזכיר מעין המאורע, דאפילו בברכת המזון פטור מלהזכיר מצד הדין וההזכרה היא רק מנהג, וכאן ליכא מנהג כלל (מ"ב סקנ"ט בשם הגר"א).

## אכל כמה מינים

רבנו יונה והרא"ש כתבו שאם אכל גם פירות משבעת המינים, גם מיני מזונות וגם שתה יין - יכלול הכל בברכה אחת ויאמר: "על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה" וכו'. וחותם: "בא"י על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות". ולא הוי חתימה בשתים כיון שהארץ מוציאה את המחיה, היין והפירות. וכן כתב הרמב"ם, וכן כתב הטור בשם הבה"ג. אמנם דין זה ליתא



בבה"ג, ובמהדורת הילדסהיימר מגיה: "רה"ג", כלומר, רב האי גאון (הגהות והערות ד' טורים השלם).

כתב הטור (סימן ריא) שברכת היין חשובה יותר מברכת הפירות כיון שמפרט בה את היין. לכן, בברכה אחרונה צריכים להקדים את המחיה (שקודמת בפסוק), אחר כך להזכיר את הגפן (מפורט יותר) ואחר כך את הפירות. מ"א (סק"כ) והגר"א כתבו כדלעיל שיש לחתום "על המחיה ועל הפירות", דכאן שכולם יחד בוודאי אין צריך להזכיר של גפן. "ומנהג העולם כהשו"ע" (מ"ב סקס"א). ובדיעבד, אם אמר על הפירות בוודאי אינו חוזר (שם).

### אכל גם פירות שאינם מזו המינים

בדרך כלל, ברכת בורא נפשות אינה פוטרת מעין שלוש וכן להיפך, אין ברכת מעין שלוש פוטרת בורא נפשות. אך כתב הרא"ש שאם אכל מפירות ז' המינים וגם פירות שאינם מזו המינים, אין צורך לברך בורא נפשות על הפירות שאינם מזו המינים כיון שמזכיר "על העץ ועל פרי העץ" בברכה מעין שלוש וגם הם כלולים בזה, וכן כתבו הרמב"ם והטור. ב"י כתב שהמרדכי חלק על דין זה, אבל דרכי משה כתב שהמרדכי דבר במקרה אחר, ויתכן שבמקרה דידן גם המרדכי מודה לדעת הרא"ש. מ"מ, הלכה כדברי הרא"ש דכל הפוסקים נקטו כמותו (ב"י).

אולם כתב הרא"ש שאם אכל תפוחים ושתה יין או אכל מזו המינים ואכל גם בשר או ירקות, אינם נפטרים בברכת מעין שלוש וחייב לברך עליהם בורא נפשות. אך הגהות מיי' כתב בשם סמ"ק שנפטרו התפוחים בברכת מעין שלוש על היין. אמנם הרשב"א גם כתב כן, אבל כתב שהוא רק לאלו שנוהגים לחתום על שתיית יין על הארץ ועל הפירות, אולם אם חותם על הארץ ועל פרי הגפן, שאר פירות אינם כלולים בברכתו.

המחבר פסק כרא"ש, ואם שתה יין ואכל תפוחים אין ברכת היין פוטרת את התפוחים. וכתב מ"א (סקכ"א) שאפילו אם רגיל לחתום על ארץ ועל הפירות לאחר שתיית יין, אין נפטרים בכך כיון דאינו מזכיר פירות בפתחה (ולא כרשב"א). אולם כתב מ"ב (סקס"ד) שיש אחרונים שחלקו על זה, ולדעתם אם סיים על הארץ ועל הפירות אפשר דיצא גם על התפוחים. "וע"כ יש ליזהר היכא שאוכל תפוחים ושותה יין, שיברך

תחילה בורא נפשות רבות על התפוחים או שיסיים בברכת היין על הארץ ועל פרי הגפן.

## אכל ענבים ושתה יין

הטור הביא את דעת אחיו ר' יחיאל שאפשר לפטור ענבים ויין באותה ברכה, בין בברכה ראשונה (בורא פרי הגפן) ובין בברכה אחרונה (על הגפן ועל פרי הגפן). אולם הרא"ש חלק עליו בשתייהן, וכן פסק המחבר.

אמנם כתב הטור שאם בדיעבד ברך בורא פרי הגפן על הענבים - יצא. כתב ב"י שהוא הדין בברכה אחרונה, ואם בדיעבד ברך על הארץ ועל פרי הגפן - יצא. ואפילו אם ברך על שניהם ביחד, כלומר, אכל ענבים ושתה יין וברך בורא פרי הגפן ונתכוין לפטור גם את הענבים, כל זה הוי בדיעבד ויצא. ואע"פ שמרש"י (מא, א ד"ה אבל) לא משמע כן, כן פסק רבנו יונה (כח, ב ד"ה אבל), וכן פסק המחבר.

נחלקו הפוסקים לגבי מקרה שברך בורא פרי העץ על היין. יש אומרים דיצא בדיעבד, וי"א דלא יצא, וספק ברכות להקל (מ"ב סק"ע). ערוה"ש (סקכ"ח) הכריע שלא יצא, וחייב לחזור ולברך בפה"ג.

## שתה יין ומים

עוד כתב הטור בשם אחיו ר' יחיאל שכתב בשם הרא"ש, שאם שתה יין ומים (או שאר משקים) אין לו לברך על המים בורא נפשות, דברכת מעין שלוש של היין פוטרת את המים מידי דהוה בברכה ראשונה דקיימא לן יין פוטר כל מיני משקין. אמנם הגהות מיי' כתב שהסמ"ק הניח דין זה בצ"ע, אך כתב הב"י שכדאי הוא הרא"ש לסמוך עליו, ועוד דמסתבר טעמיה.

אמנם דין זה הוא רק אם קבע על היין, שאז היין פוטר אפילו אם לא היו המשקין לפניו בשעת ברכה ראשונה, או שהיו המשקין לפניו בשעת ברכה ראשונה, ואז פוטר אפילו אם לא קבע על היין. אבל אם לא קבע על היין וגם לא היו המשקין לפניו בשעת ברכה - צריך לברך על המשקין לאחריהם כשם שצריך לברך עליהם לפנייהם (מ"ב סקע"ב).

אם קבע על היין והביאו את המשקין אחר שהסיח את דעתו מלשתות, אע"פ שאז בוודאי חייב לברך ברכה ראשונה

על המשקין, פטור מבורא נפשות כיון שקבע מתחילה על היין - נטפל הכל ליין ונפטר בברכתו (מ"ב סקע"ג).  
 צ"ע איך לנהוג אם שתה פחות מרביעית יין ויותר מרביעית משאר משקים כיון שיש דעות דאפילו על רוב רביעית צריך לברך מעין שלוש. ממילא לא יוכל לברך בורא נפשות על המשקים, "דכי משום שאין אנו יודעין לברר ההלכה יחויב על ידי זה לברך בורא נפשות" (שעה"צ סק"ע).

## ברכת שלוש אינה פוטרת מעין שלוש

ברכת המזון אינה פוטרת מעין שלוש. לכן, אם אכל דייסא (או פירות מז' המינים) שלא בתוך הסעודה וברך ברכת המזון במקום מעין שלוש - לא יצא וחייב לחזור ולברך מעין שלוש.

כתבו רבנו יונה והרא"ש שיין ותמרים יוצאים מן הכלל בזה, ואם ברך ברכת המזון על יין או תמרים - יצא בדיעבד כיון שכתוב בגמ' דזייני. אמנם גם דייסא וכדומה זייני אף יותר מתמרים, אך כיון דאית להו עילויה אחרינא בפת, לא שייך ברכת המזון כי אם בפת.

עוד כתבו שאפילו אם רק אמר את ברכת הזן על יין או תמרים - יצא. אם נזכר לאחר שסיים את ברכת הזן, אין לו להמשיך ולברך את שאר ברכת המזון כיון שברכות הללו לא נתקנו לכתחילה על יין ותמרים. ועיין בה"ל (ד"ה אלא).

והוסיף הרא"ש שכל זה אם חתם את ברכת הזן, אבל אם נזכר באמצע הברכה - ימשיך ויעל שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה, ויסיים ברכה אחת מעין שלוש. והמחבר הביא את כל הדברים הללו בשו"ע.

ועיין מ"ב (סקע"ה) שכמה אחרונים חלקו על השו"ע לגבי חמשת מיני דגן (עיין באר הגולה) וכתבו שהם מזינים לא פחות מתמרים ובדיעבד אם ברך ברכת המזון על תבשיל של חמשת מיני דגן, וכל שכן על פת הבאה בכסנין (שלפעמים שם לחם עליה כשקובעים עליה) - יצא. וכן פסק ערוה"ש (סקכ"ו) שלגבי ה' מיני דגן בדיעבד אי אפשר להורות שצריך לחזור ולברך על המחיה, "וצ"ע".

הדין של יין מבוסס על מה שכתוב בגמ' (לה,ב) שהיין סועד. אולם הקשה בה"ל (ד"ה ברכת) שלפי מה שכתוב בפסחים (קח,א) רק שתייה מועטת של יין סועדת, אבל שתייה

מרובה (שהיא בערך ג' כוסות) דוקא גוררת את התיאבון? ועיין שם שניסה לתרץ כמה תירוצים ונשאר בצ"ע.

## לא יכלול על הספק

כתב תרומת הדשן שאין לכלול שום תוספת בברכת מעין שלוש על הספק, אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות. לכן, אם שתה משקה שספק לו אם ברכתו בורא נפשות או על הגפן, אין הוא יכול לאכול מאכל שברכתו ודאי בורא נפשות ומאכל אחר שהוא מעין שלוש (על המחיה או על העץ) ויכלול בברכת מעין שלוש גם על הגפן. ומיירי שאין לו יין, דאם יש לו יין יכול לשתות יין ולאכול דבר שברכתו בנ"ר ויצא ממה נפשך. ועיין מ"ב (סק"פ) שעכ"פ יקח דבר שברכתו בורא נפשות ויברך עליו, דמה שיוכל לתקן יתקן.

כתב מ"א (סקכ"ו) שיש מקרה שאפשר להוסיף על ברכתו מספק. והוא אם אכל פרי עץ ואינו יודע אם הוא מז' המינים או לא (ואין לו פרי אחר מז' המינים להוציאו בברכת מעין שלוש) יכול לקחת יין (או אחד מה' מיני דגן) ויוסיף בברכה על העץ ועל פרי העץ. כאן יצא ממה נפשך, דאף אם הפרי אינו מז' המינים שייך לומר עליה פרי העץ, והביאו מ"ב (סקפ"א).

הט"ז (סקי"ט) כתב דלא אומרים סברא זו אלא לכתחילה, דהיינו שישתה משקה זה ויסמוך לענין ברכה אחרונה שיכלול אותו אחר כך במעין שלוש. אבל לענין דיעבד, דהיינו שכבר שתה משקה שיש בו ספק, מוטב שיכלול בתוכה ממה שישאר בלי ברכה אחרונה כלל, והביאו מ"ב (סקפ"ב). ועיין בה"ל (ד"ה מספק) שגם אם לא ננקוט כט"ז יש פתרון אחר, דלפי כמה פוסקים יתכן שיוצא בדיעבד על היין גם אם אמר על העץ, ולפי זה אפשר לברך על העץ לחוד ויכוין להוציא גם את ספק היין ששתה מקודם.

הלבוש כתב שבספק יכול לברך בורא נפשות. אולם כתב ערוה"ש (סקכ"ט) דלא נהירא, דיותר יש לחוש לברכה לבטלה מבלא ברכה (מ"א סקכ"ו). ואם אין לו דרך אחרת לצאת מהספק, לא יברך כלל.

## ברכת בורא נפשות

עיינן גפ"ת מד,ב (אמר רב יצחק-לאפוקי ריחני)  
 רי"ף ורבנו יונה לב,ב; רא"ש אות מג  
 רמב"ם ברכות ח,א  
 טור, ב"י ושו"ע רז,א

נחלקו האמוראים בגמ' אם מברכים בורא נפשות אחרי ירקות ומים. כתבו התוס' שהלכה כרב פפא ורב אשי שמברכים בורא נפשות גם על ירקות וגם על מים. וכן מברך בורא נפשות אחרי כל דבר שנהנה ממנו שאינו מברך עליו ברכת המזון או ברכה אחת מעין שלוש.  
 אם נסתפק אם אכל שיעור כזית בכדי אכילת פרס הוי ספק ברכות להקל, ואין צריך לברך בנ"ר (מ"ב סק"ד).  
 ועיינן מש"כ לעיל (לז,א) "נוסח ברכת בורא נפשות".

## השותה מים לצמאו

עיינן גפ"ת מד,ב (והשותה מים-פוק חזי מאי עמא דבר)  
 רי"ף ורבנו יונה לב,ב; רא"ש אות מג  
 רמב"ם ברכות ח,א  
 טור, ב"י ושו"ע רדז

כתוב בגמ' שהשותה מים לצמאו מברך שהכל נהיה בדברו, לאפוקי למאן דחנקתיה אומצא. וכתבו התוס' דהיינו דוקא במים שאין לאדם הנאה מהם אלא כשותה אותם לצמאו, אבל שאר משקים, שלעולם הגוף נהנה מהם, בכל ענין מברך ואפילו חנקתיה אומצא (והביאם מ"א סקי"ח).  
 כתב מ"ב (סק"מ) ש"לצמאו" לאו דוקא צמא ממש אלא כל שהחיר נהנה מהמים מסתמא הוא צמא קצת וצריך לברך, דאם אינו צמא כלל החיר לא היה נהנה מהם.  
 חנקתיה אומצא הוא לאו דוקא, אלא כל ששותה מים שלא לרוות את צמאונו ואין לו שום הנאה מהמים - אינו מברך (בה"ל ד"ה השותה, וכן מורה לשון הרמב"ם). לכן, אם שתה מים רק כדי להצטרף לברהמ"ז (למ"א דפסק בסי' קצז דמהני

לענין צירוף) - אינו חייב לברך, וממילא גם לא נחשב צירוף כלל.

נחלקו המפרשים אם חייב לברך ברכה אחרונה אם שתה מים בדחנקתיה אומצא. לדעת רב עמרם חייב לברך ברכה אחרונה ותוס' הביאו בשם רבנו משה שאינו חייב לברך כיון שאינו נהנה. וכן כתבו רבנו יונה בשם רבני צרפת, הרא"ש וכן פסק המחבר.

ר' טרפון חלק על תנא קמא של המשנה וסבר שאין לברך שהכל על מים אלא הברכה הראשונה על המים היא בורא נפשות רבות וכו' (כן פירשו התוס'). הלכה כתנא קמא, דפוק חזי מאי עמא דבר וכבר נהגו לברך לפנייהם שהכל ולאחרייהם בורא נפשות רבות וכו'.

## פרק שביעי – שלשה שאכלו

### העונה אמן לא יגביה קולו

עיינן גפ"ת מה, א (מה"מ-קולו ויקרא)  
 רי"ף לג, א; רא"ש אות ב  
 רמב"ם ברכות א, יד  
 טור, ב"י ושו"ע קכד, יב

הגמ' למדה מהפסוק "גדלו לה" אתי ונרוממה שמו יחדו" שאסור לענות אמן בקול רם יותר מהמברך. כתב מ"ב (סקמ"ז) דנראה דה"ה לענין ברכו או ברכת הזימון. אמנם אם כוונתו לזרו את העם לענות גם הם, מותר.

### קביעות לזימון

עיינן גפ"ת מה, א-מה, ב (איתמר-מקמי דנחית לבבל)  
 רי"ף ורבנו יונה לב, ב; רא"ש אות א  
 רמב"ם ברכות ה, י  
 טור, ב"י ושו"ע קצג, ב

שלושה שאכלו כאחד חייבים לזמן ואינם רשאים להתחלק, כלומר לברך כל אחד לחוד בלי לזמן. כתב רבנו יונה דדין זה הוא דוקא אם שלושתם ישבו מתחילה לאכול יחד וברכו ברכת המוציא יחד. אולם הרא"ש חלק, ולדעתו אין צורך שיתחילו כולם את הסעודה יחד אלא אפילו אם רק גמרו את הסעודה יחד נחשבים כקבועים יחד לסעודה וחייבים לזמן. הוסיף רבנו ירוחם שאפילו אם שנים הצטרפו לאחד לסוף הסעודה חייבים לזמן. המחבר פסק כרא"ש וכרבנו ירוחם. אם לא התחילו וגם לא גמרו את הסעודה יחד רשאים להתחלק, דעל כל פנים התחלה או גמר בעינן ביחד (מ"ב סקי"ט). (עיינן בדעת הב"ח לקמן בסוגית "אחד מפסיק לשנים" שחלק על דין זה). אמנם אע"פ שאין חובה לזמן יחד, לכתחילה מצוה להמתין ולהצטרף יחד לזימון (שעה"צ סקי"ז).

קביעות (כמבואר בסי' קסז סי"א) היא אם ישבו ואכלו על שלחן אחד או על מפה אחת, אפילו אם כל אחד אכל מכרו. אולם אם אכלו על שלחנות שונים (כגון בחדר אוכל מרכזי) אינם נחשבים כקבועים יחד. הגר"א שם פסק דבעה"ב ובני ביתו הוי קביעות, ומצטרפים לזימון אפילו אם לא אכלו על שלחן אחד.

אם השנים (שהתחילו ביחד) גמרו לאכול אך עדיין לא ברכו אלא המתינו עד שגמר גם השלישי (שלא התחיל אתם), חייבים לזמן ואינם רשאים להתחלק. אמנם לא גמרו ביחד, אך כיון שכל היכי דאי מייתי להו מידי מצי למיכל מינייהו, דיינינן להו כגמרו ביחד (מ"ב סקי"ט).

אם השלישי אכל עמהם בלא קבע, כלומר שלא אכל בישיבה ועל שלחן אחד, אפילו אם התחילו ביחד, רשאים להתחלק. אך אם הוא השמש, שדרך אכילתו בלא ישיבת קבע, מצטרף בכל מקרה.

ב"י הביא תשובת ריב"א שפסק שעדיף לזמן גם במקום שרשאים להתחלק משום ברוב עם הדרת מלך. והיינו אם אכלו יחד אך בלא קביעות, כלומר, לא התחילו ולא גמרו ביחד או כגון שהיו ששה או עשרים ויכולים להתחלק לשתי קבוצות. וכן פסק הרמ"א.

אולם עיין מ"א (סק"ח) שכתב שמכיון ששלושה שלא אכלו ביחד אינם יכולים להוציא אחד את השני ידי חובתו בברכת המזון, ממילא גם אינם יכולים לזמן יחד. ועיין מ"ב (סקכ"ד) דאף שיש אחרונים שדחו את ראייתו, מסתבר כדבריו, וכן יוצא מדברי פמ"ג. לכן, בכל מקרה שאין האחד יכול להוציא את חברו בברכת המזון, אינם יכולים להצטרף לזימון.

## דין שמש

עיין גפ"ת מה, א

רא"ש אות ג

טור, ב"י ושו"ע קע, כא; קצג, ב

עיין מש"כ לעיל שדרך השמש לאכול בלא ישיבת קבע, לכן הוא מצטרף אל השנים בכל מקרה.



השמש שהיה משמש שנים, הרי זה אוכל עמהם אף על פי שלא נתנו לו רשות מפני שמסתמא ניחא להם שיוכלו לזמן יחד. אבל אם היה משמש שלושה, אינו אוכל עמהם אלא אם כן נתנו לו רשות, דבכל מקרה יש להם ג' לזימון. כתב הט"ז (סק"י) דאם אוכלים דבר שאין מזמנים עליו ודאי אין לו לאכול בלא רשות. כתב אליהו רבה דאפשר דיכול השמש להצטרף ולאכול עם תשעה בלי רשות, דמסתמא ניחא להו שיזמנו בשם. עיין ערוה"ש (סקי"ח), "ונראה לי דרק בשמש יכול להצטרף לשנים גם בלא רשותם כיון דגם בלאו הכי צריכים לתת לו לאכול (כמבואר בתחילת סי' קסט), אבל שיבא אדם מן השוק לאכול בלי דעתם ודאי אסור, דמי יימר דניחא להו ליתן לזר מאכילתם בשביל מצוות זימון".

## ברכה וזימון אחר אכילת דבר איסור

נעסוק בסוגיא זו לקמן בדף מז,ב.

## אין מזמנים על הפירות

עיין מש"כ לעיל פרק שישי דף מב,א.

## ברכת הזימון לנשים

עיין גפ"ת מה,ב (ת"ש נשים-משום פריצותא)  
 רי"ף ורבנו יונה לג,א; רא"ש אות ד  
 רמב"ם ברכות ה,ז  
 טור, ב"י ושו"ע קצט,ו-ז

למדנו במשנה שאין נשים, עבדים או קטנים עולים למניין זימון. כתוב בברייתא שנשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמן. אולם לא יזמנו נשים ועבדים ביחד משום פריצותא דעבדים.

בענין חיוב נשים בזימון מצאנו ארבע שיטות:

- (א) **רש"י ותוס'** - נשים רשאיות לזמן לעצמן, אבל אינן חייבות בכך.
- (ב) **רבנו יונה ורא"ש** - נשים חייבות בזימון. ראייתם מגמ' (ערכין ג,א) שהכל חייבים בזימון, לאתווי נשים. תוס' תירצו בדוחק דלענין רשות קאמר.
- (ג) **סמ"ג** - אם נשים אכלו לבד - רשאיות לזמן. אבל חייבות לזמן אם אכלו עם אנשים ויוצאות בזימון של הגברים.
- (ד) **ר' יהודה כהן ורבנו שמחה** - אפשר לצרף אשה לזימון. מ"ב (סקט"ז ושעה"צ סק"ו) הביא שני טעמים למה לא הטילו חובה על הנשים לזמן לעצמן, ועדיין צ"ע. הרמב"ם ציטט את דברי המשנה והברייתא כלשונן, והוסיף שאין הנשים מזמנות בשם. שכן, הואיל ומדובר בדבר שבקדושה, אין לאומרו אלא בעשרה גברים גדולים בני חורין. רבנו יונה כתב בשם רש"י שנשים אינן מצטרפות לזימון אפילו עם בעליהן מפני שאין חברתם (של גברים ונשים בצוותא, ודין אשה עם בעלה הוא כנראה מטעם "לא פלוג") נאה. כתב ב"י שמשמע מזה שאין נשים מצטרפות אפילו לזימון של ג' אנשים. אולם הר"ן במגילה כתב שיש לחלק בין עשיית הזימון להצטרפות לזימון קיים. לכן, כשמצטרפות לזימון של ג' אנשים אין צירופן ניכר, ועל זה לא קפדינן. לפי דברי הסמ"ג לעיל, נשים אף חייבות להצטרף לזימון של ג' אנשים, וכן פסק המחבר שנשים מזמנות לעצמן רשות, אבל כשאוכלות עם אנשים - חייבות. אמנם הגר"א כתב להלכה כרא"ש ורבנו יונה שנשים חייבות לזמן לעצמן, אך לא נהגו העולם כן (בה"ל ד"ה נשים). ערוה"ש (סק"ב) אף כתב שלא שמענו מעולם שנשים יזמנו לעצמן.
- אין אשה יכולה לברך ברכת הזימון ולהוציא את האנשים, אלא צריכה לשמוע ולצאת בזימון שמברכים האנשים (בה"ל ד"ה ויוצאות). ואין לאשה להצטרף אפילו לג' עבדים בחבורה אחת משום פריצותא דעבדים אף אם הם שלושה (מ"ב סקי"ד).
- עיי' מ"ב (סקי"ח) בשם שו"ע הגר"ז שאם רצו נשים להתחלק מחבורת האנשים ולזמן בפני עצמן, הרשות בידן. אמנם לכאורה יורדות בזה ממדרגת חובה למדרגת רשות, אך אין לנו לכופן לשבת בחבורה אחת עם גברים. ובפרט להגר"א שפסק דנשים חייבות לזמן לעצמן, בוודאי לא יפסידו כלום על ידי פרידתן (שעה"צ סק"ט).

## יצא אחד מהם לשוק

עיינן גפ"ת מה,ב (תסתיים-לאו אורח ארעא)  
 רי"ף ורבנו יונה לג,א; רא"ש אות ה  
 רמב"ם ברכות ה,יג  
 טור, ב"י ושו"ע קצד,ב

ג' שאכלו ויצא אחד מהם לשוק, קוראים לו ומודיעים לו שרוצים לזמן כדי שיכוין ויצטרף עמהם ויענה עמהם ברכת הזימון ויוצאים ידי חובה, אע"פ שאינו בא ויושב עמהם. ודוקא בג', אבל בי' אין זו דרך ארץ שלא ישב על יד השלחן עמהם כיון שצריכים להזכיר את השם, ומוכרח הוא לשבת עמהם. ואע"פ ששלושה אנשים שמברכים יחד יוצאים ידי חובה אף אם אחד אינו עונה עם האחרים, כאן אין מזמנים עליו אלא אם כן עונה עמהם כיון שאינו יושב עמהם (מ"ב סק"ו). הרמ"א הפנה לסי' ר, ושם כתוב שחייב להמתין במקום עמידתו עד שיגמרו את ברכת הזון. וכתב הרמב"ם שאחר שיגמור את עניינו, יחזור הביתה ויברך ברכת המזון.

## שנים - מצוה ליחלק

עיינן גפ"ת מה,ב (אמר אביי נקטינן-ובור יוצא)  
 רי"ף ורבנו יונה לג,א; רא"ש אות ו  
 רמב"ם ברכות ה,טו  
 טור, ב"י ושו"ע קצג,א

בברכת המצוות אחד יכול להוציא את חברו ידי חובתו, אף שהוא עצמו פטור מברכה, מטעם כל ישראל ערבים זה לזה. אך, בברכת הנהנין אין הדבר כן. אלא אין האחד יכול להוציא את חברו בברכת הנהנין אלא אם כן גם המברך נהנה ונתחייב בברכה וגם נקבעו שניהם יחד בדבר שהקביעות מועלת בו, כמו פת, שקביעותם מצרפת להיותם כגוף אחד. (ועיינן מה שהרחבנו לעיל מב,ב בסוגיה "להוציא אחר ידי חובה בברכות"). כל זה בברכה ראשונה, שדעתם להתחבר ולאכול יחד. אבל בברכה

אחרונה, כיון שעומדים להפרד זה מזה אינם מצטרפים זה עם זה (רבנו יונה בשם תוס' ר"י הזקן). לכן, בברכה אחת מעין שלוש ובורא נפשות אין האחד פוטר את חברו, אלא כל אחד מברך לעצמו. עיין לעיל בפרק שישי שדנו בזה בסוגית "אין מזמנין על הפירות". ה"ה בברכת המזון, שנים שאכלו מצוה ליחלק ואין לאחד להוציא את חברו ידי חובתו.

אמנם תוס' הביאו טעם נוסף, שכיון שבהמ"ז דאורייתא החמירו בה יותר מאשר בברכה ראשונה. אך, כתב פמ"ג דנכון לחוש לטעם הראשון וע"כ אף אם לא אכל כדי שביעה, דחיובו הוא רק מדרבנן, גם כן מצוה ליחלק ולברך כל אחד לעצמו (מ"ב סק"ב).

אמנם כשג' אכלו יחד ונתחייבו בזימון ואומרים ביחד "נברך", הזימון מחבר אותם יחד ויכול האחד לברך כל ברהמ"ז בקול והשומעים יתכוונו לצאת בשמיעתם ויענו אמן, אפילו אם הם בקיאים בברכה. ואכן, עדיף לעשות כך משום ברוב עם הדרת מלך. "וזה שאין אנו נוהגין כן משום דאצלנו לא נהגינן בכל הברכות לצאת בשמיעה לבד קידוש והבדלה וברכת המצוות כשופר ומגילה, אבל מעיקר הדין נראה ברור שכן הוא". אמנם המחבר כתב (סי' קפג) שנכון שכל אחד יברך בלחש עם המברך, אך זה מטעם אחר, שמא לא ישמעו יפה. אבל ודאי מדינא אין צורך שכל אחד יברך לעצמו (ערוה"ש סק"ב).

## בור

כתוב בגמ' שבשנים כל אחד מברך לעצמו דוקא כששניהם יודעים לברך. אבל אם אחד יודע והשני אינו יודע, היודע יברך והבור ישמע. כתבו המרדכי וסמ"ג ששניהם צריכים לכוין, השומע לשמוע והמברך להוציא. וכן כתב הטור שצריך לכוין לשמוע מילה במילה.

לדעת רש"י, בור יוצא בשמיעה אף אם אינו מבין לשון הקודש מדאמרינן במגילה, הלועז ששמע אשורית יצא אע"פ שאינו מבין את הלשון. תוס' (ד"ה שאני) ורא"ש דחו ראייתו, דפרסומי ניסא שאני, אך כאן מדובר בבור שמבין לשון הקודש. אבל מי שאינו מבין לשון הקודש אינו יכול לצאת בשמיעה. כתב הלבוש שבמקרה זה הבור יאמר מילה במילה אחר

המברך, דכשאומר בעצמו יצא ידי חובתו, אף אם אינו מבין כלל (ערוה"ש סק"ג, שעה"צ סק"ג).  
 המחבר פסק כתוס' וכרא"ש, והבור צריך עכ"פ להבין לשון הקודש כדי לצאת ידי חובתו. אולם דרכי משה כתב שהמנהג בזמן הזה כרש"י, "ולא ראיתי מעולם מי שמיחה בדבר". אע"פ שבסימן זה לא הגיה הרמ"א, גדולי האחרונים פסקו כדרכי משה (ב"ח, ט"ז ומ"א, ועיין רמ"א קצט, ז).  
 ועיין בה"ל (ד"ה אינו) דדין המחבר - שאין האחד מוציא את חברו אם אינו מבין לשון הקודש - הוא דוקא בשני אנשים. אולם אם הם שלושה או עשרה ומזמנים יחד, נחלקו האחרונים אם יכולים לצאת אף אם אינם מבינים. הברכת אברהם כתב שבזימון אחד מוציא את הרבים ידי חובתם, אף אם אינם מבינים לשון הקודש. העתיקהו הרבה אחרונים, אולם מהב"ח ומהלבוש משמע שלא כדבריו.

## אחד מפסיק לשנים

עיין גפ"ת מה, ב (אמר רבא-הוא דעבר)  
 רי"ף ורבנו יונה לג, א-לג, ב; רא"ש אות ז  
 רמב"ם ברכות ז, ו  
 טור, ב"י ושו"ע ר, א

שלושה שאכלו ביחד, אחד מפסיק לשנים ואין שנים מפסיקים לאחד.

רש"י כתב שחובת ההפסקה היא מצד דרך ארץ. כלומר, דרך ארץ הוא לאחד להפסיק את סעודתו לשנים עד שיזמנו, ואחר ברכת הזימון (עיין לקמן) ימשיך באכילתו. אבל אין ענין לשנים להפסיק לאחד. אם רצו להפסיק בכל זאת, הוא בגדר לפנים משורת הדין.

אולם רבנו יונה כתב שהאחד חייב מצד הדין להפסיק לשנים ואין על השנים שום חיוב להפסיק לאחד. הרשב"א הוסיף על דבריו, דאחד מפסיק לשנים בעל כרחו. גם אם האחד אינו רוצה לענות לשנים, הם מזמנים עליו כל שהוא נמצא איתם בין עונה ובין אינו עונה, ויוצאים ידי חובתם. אך, אין האחד יוצא ידי חובת זימון אלא אם כן עונה עמהם (מ"א סק"א).

אבל אין האחד יכול להכריח את השנים לזמן, ואם הוא זימן והם לא ענו לו לא עשה כלום. הלכך, אם לא רצו להפסיק, אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת אלא צריך לחכות עד שיגמרו ויזמנו ביחד, שהרי כבר נתחייב בזימון (רשב"א וכן פסק המחבר). עיין בה"ל (ד"ה עד) שאמנם משגמרו השנים את סעודתם שוב אין להם רשות לעכב יותר את השלישי הרוצה לזמן ולברך, אבל אם רק אחד מהשנים הנותרים סיים אין השלישי יכול להכריח אותם לזמן אם אין רצונם לעשות כן.

הרשב"א הביא גם את רב האי גאון שאם ביקש אחד מהם לצאת, אין השנים מפסיקים את סעודתם ומזמנים עמו. אלא יכול הוא לברך לעצמו בלא זימון ויוצא, והם גומרים את סעודתם. כאמור, הרשב"א חלק על דברים אלו של רב האי גאון, ואף כתב שהם צ"ע, דאם כבר נתחייבו בזימון איך מותר לו לצאת ולברך בלי זימון? ב"י העמיד את רב האי גאון כשנחוץ לו לצאת ואי אפשר לו להתעכב. במקרה אחר, באמת אסור לו לברך ולצאת בלי זימון. הט"ז תירץ באופן אחר - שלא התחילו את הסעודה ביחד ומותר לו לברך ולצאת כי אין עליהם חיוב זימון כלל. ולכאורה לפי התירוץ הזה של הט"ז אין כל חידוש בדברי רב האי גאון שהרי ודאי במקרה זה מותר לו לצאת לפני האחרים, וצ"ע.

למדנו לעיל בסוגיא "קביעות לזימון" שלפי רבנו יונה קביעות חובה לזימון הוא כשמתחילים את הסעודה ביחד. אולם להלכה בין אם התחילו לאכול יחד ובין אם סיימו את הסעודה ביחד חייבים לזמן (כן פסק הרא"ש ופסק המחבר כדבריו קצג ב,ד). אבל מדברי הב"ח כאן נראה שחלק על דין זה. שכן, הב"ח פסק כדברי רב האי וכתב שמותר לברך ולצאת, דאף שהתחילו את הסעודה יחד לא נתחייבו בזימון מכיון שלא גמרו לאכול ביחד. עיין שם שחילק בין מקרה זה למקרה שהביא הב"י (סי' קצג), ששם כולם נמצאים באותו חדר בסוף הסעודה ואילו כאן אחד יצא לפני סוף הסעודה.

אמנם המ"א (סק"ב) וערוה"ש (סק"ב) העלו כב"ח. אך עיין מ"ב (סק"ה) שכל האחרונים חלקו על זה והעלו כשו"ע, דמכיון שהתחילו לאכול ביחד חלה עליהם חובת זימון מיד ואין אחד מהם רשאי לברך בפני עצמו ולצאת. מיהו, אם היה דבר נחוץ מאד, שנוגע להפסד ממון וכדומה, אפשר שיש להקל לאחד לברך בפני עצמו ולצאת קודם שיגמרו השנים לאכול. אך באופן זה, טוב יותר שהשנים יתנהגו בזה לפנים משורת הדין

ויפסיקו את סעודתם ויזמן עליהם. שכן, כיון שכבר נתחייבו בזימון, יצטרכו אחר כך לחפש אחר עוד אחד מן השוק להצטרף עמהם (שעה"צ סק"ז).

עיינ בה"ל (ד"ה שאכלו) שהאריך לדון בדין אחד מפסיק לשנים, אם מדובר דוקא כאשר השנים מוכרחים לעזוב את המקום מסיבה כלשהי או לא. מסקנתו דהיכא דהשנים אינם מוכרחים לצאת, צ"ע אם יכולים לחייב את האחד להפסיק את סעודתו ולענות. ממידת דרך ארץ אפשר דלכו"ע צריך להפסיק בכל גווני.

## אינן זימון למפרע

עיינ גפ"ת מה"ב (יהודה בר מרימר-אינן זימון למפרע)  
רי"ף לג,א; רא"ש אות ח

נעסוק בפרטי סוגיא זו לקמן נ,א.

## בא ומצאן כשהן מברכים

עיינ גפ"ת מה"ב (בא ומצאן כשהם מברכים-עונה אמין)  
רי"ף ורבנו יונה לג,א-לג,ב; רא"ש אות ט  
רמב"ם ברכות ה,יז  
טור, ב"י ושו"ע קצח,א

אם אדם נכנס לחדר ומצא שלושה שמתחילים לזמן, חייב לענות על הזימון על אף שלא אכל איתם כלל. שכן, אין מן הראוי שיימצא ליד חבורה שמזמינים את עצמם לתת שבח והודיה לה, יתברך ואילו הוא ימנע מזה (ט"ז סק"א).

המחבר הוסיף שגם אם היה שם כשגמרו לאכול ולא אכל עמהם, יענה אחר המברך ואחר העונים. הסביר ה"ט"ז שלכאורה היה אפשר להבין ממקרה הגמ' שיכול לענות איתם דוקא אם נכנס לאחר שסיימו לאכול. אך, אם נכנס בעודם אוכלים והחליט שלא להצטרף אליהם, בעצם סילק את עצמו מן האוכל וסד"א שאינו יכול לענות לברכת הזימון של החבורה.

לכן, המחבר הביא גם המקרה הזה להשמיע לנו דלא אמרינן הכי.

בשני המקרים, מכיון שלא אכל כלום איננו יכול לומר "שאכלנו משלו". לכן מסיקה הגמ' שאם נכנס כשהם אומרים "נברך" יענה: "ברוך ומבורך" (כדברי רב זביד). אם נכנס כשהם אומרים "ברוך שאכלנו משלו" יענה אחריהם: אמן (כדברי רב פפא).

תוס' כתבו בשם בה"ג שאם נכנס כשהם אומרים "נברך" יענה: "ברוך הוא ומבורך שמו תמיד לעולם ועד". אם הם עשרה, מוסיף את השם ואומר: "ברוך הוא אלקינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד". גם רבנו יונה, הרא"ש והטור הביאו את דבריו, וכן נפסק להלכה. אם נכנס בברכת הנישואין אומר: "ברוך הוא אלקינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד שהשמחה במעונו" (מ"ב סק"ו).

אף שאמר "ברוך הוא ומבורך שמו תמיד לעולם ועד" חייב גם לענות אמן אחר ברכת "ברוך שאכלנו משלו" של המברך כמו כל ברכה ששומע מפי אחר (מ"ב סק"ז, ערוה"ש סק"ב, דלא כגר"ז).

כתב מ"א (סק"א) שיכול לומר "ברוך שאכלנו משלו" אם שתה עמהם, דשתיה בכלל אכילה לענין זה. אמנם אם היו עשרה, הפמ"ג נשאר בספק אם יכול גם להזכיר את השם, "ברוך אלקינו שאכלנו משלו", שיתכן שהסיבה שמקילים בשתיה היא בגלל שאין כל הפסד בזה, שהרי לא מזכירים שם ה', אולם כשמזכירים שם ה' צריכים להקפיד שאכן אכל ממנו. כאמור, אם נכנס כשאחרים עונים "ברוך שאכלנו משלו" עונה אחריהם: אמן. מ"ב (סק"ד) כתב שגם אחר כך, בשמעו את המברך חוזר ואומר "ברוך שאכלנו משלו", שוב יענה אמן. אולם ערוה"ש (סק"ב) חלק על זה, דדבר תמוה הוא לענות שני אמנים על דבר אחד ברגע אחד כמעט. אלא יש לענות אמן רק בסוף הענין, היינו אחר שהמברך חוזר ואומר: "ברוך שאכלנו משלו".

אם נכנס בזמן שהמברך חוזר ואמר "ברוך שאכלנו משלו", כתב הלבוש שיענה אמן. אך הט"ז חלק עליו וכתב שאיננו יכול לענות אמן מכיון שאין המסובים עונים אמן עכשיו. כתב מ"ב (סק"ד) שהרבה אחרונים חלקו על הט"ז בזה.



## אמן אחר בונה ירושלים

עיינן גפ"ת מה,ב (תני חדא-דלא נזלזלו בהטוב והמטיב)  
 רי"ף ורבנו יונה לג,ב; רא"ש אות י  
 רמב"ם ברכות א,טז-יח  
 טור, ב"י ושו"ע קפח,א-ב; רטו,א

"תני חדא, העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח. ותניא אידך, הרי זה מגונה. לא קשיא, הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות. "אביי היה אומר אמן אחר בונה ירושלים בקול, כדי שישמעו הפועלים ויקומו ויחזרו לעבודתם, שכן ברכת הטוב והמטיב לא הוי דאורייתא. אולם רב אשי אמר אמן בשקט כדי שלא יזלזלו בברכת הטוב ומטיב.

בה"ג פסק כרב אשי, דבתראה הוא (הגהות מיי). ועוד לדידן, דליכא פועלים, אפילו אביי מודה (תוס'). אמנם הרי"ף והרמב"ם לא התייחסו לענין זה, אך הגהות מיי' כתב בשם מהר"ם שכן נכון לעשות, וכן פסקו הטור והמחבר לומר את האמן בשקט.

כתב הרמ"א בדרכי משה שיש לתמוה על המנהג שלנו לאומרו בקול רם. נאמרו כמה תירווצים כדי להצדיק את המנהג: (א) אין חשש לזלזול אלא בזמן שיש פועלים, שפטורים מברכת הטוב והמטיב. אבל בזמננו - שאפילו הפועלים אומרים הטוב והמטיב - עניית אמן בקול לא תגרום לזלזול. (דרכי משה, ב"ח, מ"א סק"א)

(ב) אם מזמן ואחרים עונים איתו אמן, אין קולו נשמע ואין בזה זלזול. אין זלזול אלא אם מברכים בלא זימון כי אז קולו נשמע. (ד"מ שם וברמ"א)

(ג) אביי ורב אשי בכלל לא נחלקו לדינא. אלא הגמ' הזכירה את מנהג שניהם וטעמיהם כי לשניהם יש טעם הגון, ומי שרוצה לנהוג כאביי אין למחות בידו. (ט"ז סק"א)

יש נפקא מינה בין התירווצים. לפי הטעם שכתב הרמ"א בשו"ע (טעם ב' לעיל), מותר לומר אמן בקול רק אם זימנו, אבל ביחיד יש לומר בלחש. עיינן מ"ב (סק"ב) שהביא גם את הטעם הראשון. לפי זה, גם ליחיד מותר לומר בקול "וכמדומה שכן המנהג" (מ"ב שם). "ומיהו ודאי יותר נכון לדקדק לעשות כדינא דגמ' ולומר בלחש" (ערוה"ש סק"ג).

## אמן אחר כל ברכותיו

תוס' כתבו בשם ר"ח ובה"ג שיש לענות אמן אחרי כל הברכות שמברך ולא רק בונה ירושלים. למעשה, מצאנו בזה כמה שיטות:

(א) מדברי רש"י והרא"ש משמע שיש לענות אמן אחרי כל ברכה כעין בונה ירושלים, דהוי סיום ברכה, כגון בסיום ישתבח, יהללוך דהלל ואחר גאל ישראל של שחרית. עוד כתב הרא"ש בשם בה"ג שוודאי אין לענות אמן אחר ברכת הנהנין או ברכת המצוות, דהוי הפסק בין הברכה למעשה, אבל יש לענות אמן אחר ברכה אחרונה כיון שהוא סוף ענין.

(ב) לפי הרמב"ם עונה אמן אחר ברכת עצמו רק אם התקיימו שני תנאים: סיום ענין ודוקא אחרי שתי ברכות או יותר.

(ג) תוס' פסקו שפוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דברכת המזון.

הטור כתב ששיטת הרא"ש היא כשיטת הרמב"ם, ועיין ב"י שהסביר את הענין. עוד הסביר שם את ההבדל שבין ברכה אחרונה על הפירות (שאינן נוהגים לענות אמן) לברכה אחרונה שלאחר פסוקי דזמרה או הלל (שהמנהג לענות אמן), שכן האיסור להפסיק באמצע פסוקי דזמרה או הלל מוכיח שכל הפרקים קשורים יחד. המחבר פסק כשיטת הרמב"ם, והרמ"א כתב שמנהג אשכנז כתוס' ואין לשנות.

כתב הרמ"א שלפי שיטת המחבר יש לענות אמן גם אחר ברכת "שומר עמו ישראל לעד", ואין לענות אמן אחר הברכות שלפני קריאת שמע מפני שאינם סיום ענין.

## בעל הבית בוצע ואורח מברך

עיין גפ"ת מו, א (ר' זירא חלש-מעטה ועד עולם)  
 רי"ף ורבנו יונה לג, ב; רא"ש אות יא  
 רמב"ם ברכות ז, ב  
 טור, ב"י ושו"ע קסז, יד; רא, א

## בעל הבית בוצע

בגמ' מופיעות שתי לישנות בשם ר' יוחנן: בעל הבית בוצע ואורח מברך; ואידך לישנא - בוצע מברך. תוס' יישב את שתי הלישנות: אמנם בדרך כלל בעל הבית בוצע ואורח מברך, אולם כשאין בעל הבית אוכל עמהם - הגדול בוצע והוא גם מברך. הרמב"ם יישב בדרך אחרת - אם כולם בעלי בתים (כלומר, כל אחד בא עם סעודתו בידו) הגדול בוצע. כיון שלפי הרמב"ם כל אחד אוכל מהככר של עצמו, צריכים לומר שהכוונה היא שהגדול בוצע תחילה ו"בעל הבית" היינו בעל הסעודה. אבל אם אין האוכל שלו, אע"פ שעושים את הסעודה בביתו, אין הוא נחשב בעל הבית לענין זה (מ"ב סקע"ב ושעה"צ סקס"א).

בגמ' מובא טעם הדבר - בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה (ועיין סי' קסז,א ומ"ב סק"ח שלכן יש לבוצע לבצוע לפחות שיעור כזית, דפחות משיעור זה הוי כצרות עין). לפי טעם זה, בעל הבית בוצע אפילו אם האורח גדול מבעל הבית. ועיין מ"א (סקל"ב) בשם לחם חמודות שהיום שלא מחלקים בשעת הברכה פרוסה שתספיק לכל הסעודה, אין הטעם הזה קיים ולכן נהגו לתת כבוד לגדול לבצוע. וכתב מ"ב (סקע"ד) שכמה אחרונים מפקפקים בזה (וערוה"ש סקכ"ט כתב שהם דברים תמוהים), אך אף מ"ב הסכים כשכל אחד ואחד אוכל מכרו ומברך לעצמו. במקרה כזה בוודאי נכון שבעל הבית יכבד את גדול לבצוע תחילה כיון שאין כאן טעם של עין יפה. כאמור, כשאין בעל בית או כשכולם בעלי בתים, הגדול מברך. כתב הרמ"א שאם יש שני אנשים שהם שוים ואחד מהם כהן, מצוה להקדים את הכהן. אמנם תלמיד חכם קודם לכהן, ואסור לתלמיד חכם להקדים את הכהן לפניו דמבזה בזה את התורה. אמנם, כמובא בסי' רא, כל זה אם מקדימו דרך חק ומשפט הכהונה, אבל אם נותן לו רשות לברך שלא מחמת כהונה, מותר (מ"ב סק"ע). אם שניהם תלמידי חכמים ואחד מהם כהן אלא שהוא פחות מן השני - מצוה להקדימו ומאריך ימים בכך, אבל אין חיוב בדבר. וכתב מ"א (סקכ"ט) שחתן בוצע ביום חתונתו אע"פ שיש בסעודה גדול ממנו (מ"ב סקס"ח).  
כתב הרמ"א שהמברך אומר תחילה "ברשות מורי ורבותי". וכתב מ"ב (סקע"ה) שהיינו דוקא אם הגדול בוצע ועליו לבקש רשות מבעל הבית או אם אין שם בעל הבית ואין

הגדול או הכהן מברך ועל המברך לבקש רשות מהם. כתב מ"א שלא מהני מה שיבקש רשות אם לא נתן לו הכהן רשות. עוד כתב שם מ"ב שיש לבעל הבית לבקש רשות משום מידת ענוה, כאילו הם גדולים ממנו ולהם נאה לברך. אולם לפי הגר"א, בעל הבית בוצע בלי לבקש רשות (כתר ראש אות פה).

## אורח מזמן

דין המזמן תלוי אף הוא בבעל הבית. אם יש אורח יש לתת לו לזמן, אפילו אם בעל הבית גדול ממנו, כדי שיוכל לברך את בעל הבית. אמנם אם בעל הבית מוכן לוותר על ברכתו של האורח יכול לזמן בעצמו או לתת לכל מי שירצה לזמן, ואין הוא חייב לתת לאורח או לגדול בדוקא (כן יוצא מהרא"ש, ולא כמו שכתב רבנו יונה שדוקא אם בעל הבית גדול מן האורח בתורה הרשות בידו לזמן בעצמו).

אם אין שם בעל הבית (או שכולם בעלי בתים, כדלעיל) הגדול מזמן (והיינו הגדול בחכמה). אם רצה, הגדול יכול לתת רשות לקטן לזמן (וכן עשה רבי שנתן לתלמידיו לזמן לפניו). הגדול מזמן אפילו אם בא בסוף הסעודה, ולא אמרינן שדוקא מי שהיה בעיקר הסעודה מזמן. עיין בה"ל (ד"ה בא) שהסתפק דאולי אפשר לתת דוקא לגדול לזמן אם לא היה בכל הסעודה, אבל אם לא מדובר בגדול אולי עדיף לבחור באדם שהיה בעיקר הסעודה, וצ"ע. ובכ"ז, אם בא הגדול בסוף הסעודה אין שאר המסובים חייבים לחכות עד שהוא יגמור את סעודתו, אלא מישהו אחר יזמן והוא יענה (מ"ב סק"ב).

אם אין שם בעל הבית ואין שם גדול יש מקומות שנוהגים לתת לאבל לזמן (מ"ב סק"א).

אם בעל הבית כיבד את אחד הסועדים בברכת הזימון, אסור לו לסרב, דנראה שאין הוא רוצה לברך את בעל הבית (ועיין שעה"צ סקי"ד שהסתפק בזה, דהיום, שכל האורחים אומרים "הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה", יתכן שאין שייך כלל ענין זה, וכן עיין ערוה"ש סק"ג). ואפילו כשאין שם בעל הבית, אסור לו לסרב על פי הגמ' (נה"ב): "שלושה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם... מי שנותנים לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך". מ"א (סק"ה) וערוה"ש (סק"ד) כתבו דהיינו דוקא כשיש כוס של ברכה. אולם מ"ב (סקי"ד) כתב שהוא הדין כשאין כוס (ועיין שעה"צ שם). ועיין ערוה"ש (סק"א) דאם

הגדול כיבד את אחד המסובים לזמן, וכן אם המסובים כיבדו את הגדול, אסור לו לכבד מישהו אחר.

על פי הגמ' (נגב): "חטוף וברייך", ראוי לאדם לחזור אחרי כוס של ברכה, כלומר שיהיה הוא המזמן. אמנם השומע כעונה, אך מ"מ ממהרים ליתן שכר תחילה למזמן (מ"ב סקט"ו). ועיין שעה"צ (סקט"ז) מסתפק אם שייך דין זה בזמננו כיון שכל אחד ואחד מברך לעצמו, וצ"ע.

נוסח ברכת האורח מובא בגמ': "יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שלא יבוש ולא יכלם בעל הבית הזה לא בעולם הזה ולא לעולם הבא" וכו'. בספר לחם חמודות תמה למה אנו משנים את נוסח הברכה ממה שנאמר בש"ס (מ"ב סק"ה). "ופשוט הוא דעכשיו שכל אחד מברך ברכת המזון, מחויב כל אורח לברך ברכה זו אף שלא כיבדו בעל הבית בברכת הזימון" (ערוה"ש סק"ג).

### "וקדשתו"

דין הקדמת כהן נוהג גם בברכת הזימון כשם שנוהג בבציעת הפת. אמנם תלמיד חכם קודם לכהן, ואסור לתלמיד חכם להקדים את הכהן לפניו דמבזה בזה את התורה. וכל זה אם מקדימו דרך חק ומשפט הכהונה, אבל אם נותן לו רשות לזמן שלא מחמת כהונה, מותר. אם שניהם תלמידי חכמים ואחד מהם כהן, אלא שהוא פחות מן השני - מצוה להקדימו ומאריך ימים בכך, אבל אין חיוב בדבר.

עיין מ"א (סק"ד) ומ"ב (סקי"ג) שדין וקדשתו הוא מדאורייתא. מצוה גם להקדים את הכהן לכל דבר שבקדושה, ויש גם להקדימו להיות ראש המדברים בכל קבוץ עם. מ"מ, אם הכהן רצה לחלוק כבוד לאחר - מותר בכל מקרה חוץ מלעלות ראשון לתורה. יש להקדים את הכהן גם ליטול מנה יפה בסעודה. "וצ"ע למה אין נוהרים עכשיו להקדים לכהן לכל הנך מילי". מ"א ניסה למצוא קצת טעם לזה, "ומ"מ לכתחילה בוודאי יש לזוהר בזה" (מ"ב שם).

עיין מ"ב (סקי"ג) שטוב להקדים גם את הלוי לישראל בברכת המזון, בבציעת הפת ובנתינת צדקה, אם הם שוים בחכמה.

## עד היכן ברכת הזימון

עיין גפ"ת מו, א-מו, ב (עד היכן-למקום שפסק)  
 רי"ף ורבנו יונה לג, ב-לד, ב; רא"ש אות יב  
 רמב"ם ברכות ה, ב  
 טור, ב"י ושו"ע ר, ב

מצאנו ארבע שיטות בפירוש דברי הגמ', "עד היכן ברכת הזימון":

(א) **רש"י** – רש"י פירש את שאלת הגמרא כפשוטה, איזה חלק נוסף על ברכת המזון אם מזמנים? לפי רש"י יוצא שרב ששת סובר שרק אם שלושה אכלו ומזמנים יחד יש להתחיל את ברכת המזון מברכת הזן. אך, יחיד מתחיל את ברכת המזון מ"נודה לך". (ומדברי רש"י מוב, ד"ה למקום שפסק נראה שאף פסק כרב ששת, דלפי רב נחמן אין מחלוקת בין אביי לרבנן). עיין בתוס' ובראשונים ששאלו כמה שאלות על שיטת רש"י, והראשונים לא קבלו את דבריו להלכה.

(ב) **תוס'** (רא"ש, רבנו יונה ובה"ג) – שאלת הגמרא מתייחסת למקרה שאחד מפסיק לשניים, ודנה באיזה שלב מותר לו להמשיך ולאכול. לדעתם, הלכה כרב ששת (דהלכה כמותו באיסורי), ויש להפסיק מאכילתו עד "הזן את הכל", ואח"כ יכול להמשיך לאכול. אבל לכו"ע היחיד מתחיל לברך מ"הזן".

(ג) **רי"ף** – שאלת הגמרא מתייחסת למקרה שאחד הוצרך לצאת ודנה עד מתי חייב להישאר במקום הזימון ובאיזה שלב יכול לעזוב. המקרה דומה מאד למקרה של התוס', וניתן להשוות את דין המפסיק לדין היוצא (ב"י). אולם הרי"ף פסק כרב נחמן, וצריך להמתין רק עד "נברך". לפי הרי"ף, נחלקו רב ששת ורב נחמן גם מהיכן היחיד מתחיל. לפי רב ששת, היחיד באמת מתחיל בברכת הארץ, אבל אנו פוסקים כרב נחמן (תוס' שפסקו כרב ששת לא יכלו לקבל דבר זה, שהוא נגד מנהגינו, "דהרי מעשים בכל יום" וכו').

(ד) **ראב"ד** (וכן מובא בתוס' בשם ר"י מאיבר"א) – שאלת הגמרא מתייחסת למקרה שאחד המסובים יצא לשוק וחזר כדי שהאחרים יזמנו עליו. הגמרא דנה בשאלה עד

מתי חייב אותו אחד להתעכב כדי לצאת ידי חובת זימון ומהיכן ימשיך את ברכתו לכשיחזור ויברך. והלכתא למקום שפסק - לברכת הארץ. הב"י כתב שהרשב"א תמה על פירוש זה דאיך יכולים להפסיק באמצע ברכת המזון לכתחילה.

הטור הסביר את פשט הגמ' כרי"ף, שמדובר בדין הרוצה לצאת. אבל הטור לא פסק כרב נחמן, כדברי הרי"ף, אלא כרב ששת, כדברי התוס'. אולם הרמב"ם פסק כרי"ף ויחיד מפסיק רק עד נברך, דהלכה כרב נחמן, וכן פסק ב"י. דרכי משה חלק ופסק כתוס' וכרא"ש, ויש להפסיק עד "הזן את הכל".

### אחד שהפסיק לשנים, מהיכן חוזר ומברך?

הגמרא בע"ב שואלת: "להיכן הוא חוזר". לדעת רש"י, שאלת הגמרא מתייחסת לאדם שהפסיק את אכילתו כדי שחבריו יוכלו לזמן עליו ואח"כ המשיך בסעודתו. שאלת הגמרא דנה מהיכן מתחיל אותו אדם את ברכת המזון. אולם, כפי שנראה לקמן, כל הראשונים פירשו את דברי הגמ' בצורה שונה מרש"י. והקשו עליו התוס', אם המשיך לאכול הרי חייב בברכת המזון על מה שאכל, ואם יתחיל לברך מ"נודה לך" איך יצא ידי חובה? לכן פסקו התוס' שכשחוזר ומברך חוזר לראש ברכת המזון, ואינו נפטר מברכה ראשונה ששמע מפי המזמן. כתב הרמ"א שאפילו אם לא אכל אלא רק התכוין להמשיך לאכול פת מסתמא לא כיוון דעתו לצאת ידי חובת ברכת המזון, ולכן חייב להתחיל את ברכת המזון מההתחלה. אבל אם לא התכוין לאכול ולא אכל יכול להמשיך את ברכת המזון מ"נודה לך".

הרמ"א הדגיש שמדובר במקרה שהתכוין לאכול פת. כתב מ"א (סק"ג) שאם לא היה בדעתו לאכול פת אלא רק פרפרת או בשר ודגים וכיו"ב יצא ידי חובת ברכת הזן, ויכול להתחיל מברכת "נודה לך". מ"מ יש לזוהר שלא ישיח בינתיים, ואחר ברכת המזון יברך מעין ג', שהיא ברכה אחרונה על הפרפרת כי לא נפטרה בברכת המזון הואיל ולא ברך בה ברכת הזן. הפמ"ג הסתפק בדברים שברכתן "בורא נפשות" אם יצא בברכת "נודה לך" או שצריך לברך בנפרד.

אמנם מ"א משמע שמותר לכתחילה לאכול דבר שאינו פת אחרי שהצטרף לזימון ויצא בברכת הזן. אולם עיין בה"ל

(ד"ה לחזור) שחלק על דברי מ"א בזה, וכתב שאינו נראה כן מדברי הראשונים.

### אחד שהפסיק לשנים וממשיך בסעודתו

כתב הרא"ש בשם רב האי והראב"ד שאם הפסיק לשנים צריך לחזור ולברך המוציא, אבל אין צורך לברך שוב ברכת המזון על מה שאכל כבר. אולם הרשב"א כתב שלפי רב האי והראב"ד המפסיק חייב גם לברך ברכת המזון למפרע וגם לברך ברכת המוציא על מה שמתכוין לאכול עכשיו. הרא"ש, רבנו יונה ובה"ג חלקו על רב האי ולדעתם אין צריך לברך דהרי כשהפסיק לזימון לא הסיח דעתו מלאכול עוד. כך נפסק להלכה, ועוד דהוי ספק ברכות להקל (ב"י).

אמנם אם לא היה בדעתו לחזור ולאכול לאחר הזימון ובכל זאת המשיך באכילתו, צריך לשוב וליטול את ידיו (עיין שעה"צ סק"ט) ולברך ברכת המוציא. ואע"ג דכתב השו"ע (לעיל קעט"א) שלפי רבנו יונה והר"ן אינו צריך לברך על אכילה באמצע הסעודה, אפילו אם הסיח דעתו מלאכול עוד, הכא גרע טפי כיון שזימן (שעה"צ סק"ח).

### ג' שהפסיקו לז'

כתב הטור על פי שו"ת הרא"ש לר' יחיאל, ג' שהפסיקו לז' אינם צריכים להפסיק אלא עד שיאמרו "נברך אלקינו" וכו'. כיון שאותם ג' יכולים להצטרף ולזמן לבד, אינם מצטרפים לז' אלא לאמירת השם בלבד ולא לברכת הזימון.

### ג' המבקשים לצאת

עיין ט"ז (סק"ג) שג' שרוצים לעזוב את הסעודה לפני שאר ז' המסובים, יכולים לזמן יחד בג' ואינם חייבים לחכות כדי לזמן בשם.

אולם עיין מ"א (קצג סק"ז) דמותר לג' לעזוב לפני שאר המסובים רק לדבר מצוה ובתנאי שאין שהות להמתין פן תתבטל המצוה. ועיין מ"ב (קצג סקט"ז) שח"א חלק על זה ואסר לצאת אף לדבר מצוה אם לא יישארו עשרה בלעדיהם. נעסוק בפרטי סוגיא זו לקמן נ.א.



## הפסקות מרובות לזימון

אחד יכול להפסיק לשנים אפילו כמה פעמים (טור), כגון שמתחילה אכלו ג' והפסיק להם א', ואח"כ באו שנים אחרים ואכלו עם האחד, יכול להפסיק שוב לשנים אלו. לא שייך לומר פרח זימון ממנו וכיון שנצטרפו עמו שנים שלא זימנו יכולים לזמן עליו. אבל אם היו חמשה בחבורה אחת והפסיק אחד לשנים, שוב אינו יכול לזמן עם שנים מהנשארים, דפרח זימון מינייהו (מ"א סק"ג). אם היו ז' או ח' והפסיק לשנים מהם, יכול אח"כ להפסיק עוד הפעם לאחרים דלא שייך בזה פרח זימון מיני כיון שהיה בהן כדי זימון בלעדיו, והוא הצטרף רק כדי לענות להם (מ"ב סק"ט).

כשם שאחד מפסיק לשנים, ה"ה שלושה או ארבעה צריכים להפסיק מסעודתם להשלים לעשרה ולברך בשם. אמנם, כאמור לעיל, אין צריכים להפסיק אלא עד "ברוך אלקינו שאכלנו משלו" וכו' ולא יותר. ואם אכלו ביחד אחר כך לאחר שהפסיקו יכולים לברך בזימון ולא פרח זימון מינייהו כי לא נצטרפו מעיקרא אלא להזכרת השם. וכן יכולים אח"כ להצטרף לזמן בשם עם ששה אחרים שאכלו אצלם דלא שייך לומר פרח זימון של אמירת אלקינו, ששכינה שורה על כל בי עשרה. אפילו אם חמישה הפסיקו לחמשה אחרים מצטרפים אח"כ לחמשה אחרים לברכת אלקינו כשאוכלים עכ"פ כזית פת ביחד (מ"ב סק"ט).

## ברכת המזון מתחלקת לשלושה אנשים

עיין גפ"ת מו, א  
רי"ף ורבנו יונה לג, ב-לד, א; רא"ש אות יב  
טור, ב"י ושו"ע קצד, ג

רש"י גרס ברכת המזון שנים ושלוש (לשון נקבה) והכוונה לברכות. כלומר, פעמים ברכת המזון היא שתי ברכות (ליחיד) ופעמים ברכת המזון היא שלוש ברכות (כשיש זימון אומרים גם את ברכת הזון).

תוס' ושאר הראשונים (רבנו יונה, רשב"א ורא"ש) דחו את פירושו ונקטו כגירסתו וכפירושו של הרי"ף (והוא על פי הירושלמי): ברכת המזון שנים ושלושה והכוונה לאנשים.

כלומר, ברכת המזון יכולה להתחלק עד לשלושה אנשים אם אין המברכים יודעים יודע את ברכת הזון, השני יודע את ברכת הארץ והשלישי יודע את ברכת בונה ירושלים). במקרה הזה כל אחד אומר את הברכה שהוא יודע והאחרים יוצאים ידי חובה מדין שומע כעונה. אבל אין ברכת המזון יכולה להתחלק לארבעה אנשים, כגון שאחד יודע רק חצי ברכה, דאי אפשר לחלק ברכה אחת בין שני אנשים.

פשוט הוא שכל הדין הזה הוא בדיעבד. לכתחילה, בוודאי נכון שאחד יברך את כל הברכות ויוציא את כולם ידי חובתם ולא יחלקו את ברכת המזון לפרקים פרקים (מ"ב סק"י). בירושלמי כתוב שהברייתא לא הזכירה את ברכת הטוב והמטיב מפני שהיא דרבנן. כתב ב"י שמזה משמע שאין ברכת הטוב והמטיב מעכבת את הזימון או את שאר ברכת המזון ויכולים לזמן אע"פ שאף אחד מהם אינו יודע לברך ברכה זו.

כתב מ"א (סק"ג) שמשמע מכאן ששאר הברכות מעכבות זו את זו, ואם אינו יודע אחת משלוש הברכות הראשונות של ברכת המזון אינו יכול לברך ברכת המזון כלל, בפרט שיש כאן חשש ברכה לבטלה. ועיין מ"ב (סקי"ג) שכתב שיש אחרונים שחלקו עליו, ואין הברכות מעכבות זו את זו. לפיכך, מי שאינו יודע לברך את כל הברכות ואינו יכול לבקש מבקיא שיוציא אותו בברהמ"ז, צריך לברך עכ"פ את הברכה שיוודע. "ולענין דינא, אם אכל כדי שביעה, דחויב ברכת המזון הוא מן התורה, יש להחמיר כשיטה זו ולברך אותה" (ועיין שעה"צ סקי"א שיש מי שכתב שאף מ"א יודה לזה). ועיין ערוה"ש (סק"ד) שחלק אף הוא על מ"א. אמנם כתב דאפשר לזמן רק אם מכירים את כל שלוש הברכות.

אין להפריד את ברכת הזימון מברכת הזון. לכן, אם אין שם מי שיוודע לזמן (או אין שם מי שיוודע לזמן וברכת הזון) יש לברך ברכת המזון ללא זימון, דאע"פ שברכת הזון מעכבת את ברכת הזימון אין ברכת הזימון מעכבת את ברכת הזון (בה"ל ד"ה אבל).

## פועלים

עיינ גפ"ת מו,א  
 רמב"ם ברכות ב,ב  
 טור, ב"י ושו"ע קצא,א-ב

עיינ מש"כ לעיל פרק שני טז,א.

כדי לקצר את ברכת המזון, פועלים העושים מלאכה אצל בעל הבית כוללים את ברכת בונה ירושלים בתוך ברכת הארץ ואינם מברכים ברכת הטוב והמטיב, שהיא מדרבנן. תוס' כתבו שמותר לעשות כן כיון שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה. ב"י כתב טעם אחר, שאע"פ שברכת המזון היא דאורייתא אין מניין הברכות מדאורייתא.

אם אינם נוטלים שכר על עבודתם אלא הסעודה בלבד היא שכרם או אם בעל הבית אוכל איתם (אע"פ שנוטלים שכר מלבד הסעודה), דאז מסתמא מוחל להם, מברכים את כל ד' הברכות.

אין דין זה נוהג היום כיון דעל דעת כן שוכרים פועלים - שיקראו ק"ש, יתפללו ויברכו כשאר כל אדם (הגהות מיי'). יש דעות שונות באחרונים לגבי הזימון של הפועלים. אמנם אם אוכל עם אחרים והוא סיים את סעודתו נראה דלא ימתין להם אם אינם רוצים להצטרף אליו לזימון כיון שבכגון זה בוודאי בעה"ב מקפיד (אפילו בזמן הזה) (מ"ב סק"ב).

## ברכת האבלים

עיינ גפ"ת מו,ב (מה הם אומרים-לחיים)  
 רי"ף ורבנו יונה לד,ב; רא"ש אות יג  
 רמב"ם ברכות ב,ח  
 טור, ב"י ושו"ע קפט,ב

כתוב בגמ' שעוקרים את הברכה הרביעית בבית האבל. אנו פוסקים כמר זוטרא שהוסיף נוסח שלם לנחם את האבל בברכה רביעית. תוס' (ד"ה מר זוטרא) הביאו את הנוסח המקובל היום. אולם עיינ רבנו יונה שכתב שאסור לדלג על ג'

הטבות וג' מלכויות שהרי הן מוזכרות בגמ'. וכן כתב ב"י שהנוסח המובא בתוס', ברא"ש ובטור בא כתוספת לברכה רביעית ולא כתחליף לברכה. אמנם אין חייבים לסיים את כל הברכה, דכל השאר אינו מעיקר הברכה, אלא אומר ג' מלכויות ומסיים הא-ל החי והמטיב וכו'. וכן פסק בשו"ע שמברך "בא"י אמ"ה הא-ל אבינו מלכנו בוראנו גואלנו קדושנו קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב א-ל אמת דיין אמת" וכו'. אולם הב"ח חלק על זה וכתב שחייב לומר את כל הברכה כנהוג ואחר כך להוסיף את הנוסח המובא, דחייבים לומר ג' מלכויות, ג' הטבות וג' גמולות. וכן פסק הש"ך (יו"ד שעט).

כתב הרמב"ם: "ומבקש רחמים על האבל לנחמו כפי מה שירצה". כתב כסף משנה שלדעת הרמב"ם לשון זו אינה מענין הברכה אלא בקשת רחמים על האבל, והכל לפי מה שירצה לבקש רחמים עליו ולפי צחות לשונו.

התוס' כתבו בשם בה"ג שאין לומר "לוקח נפשות במשפט", שהרי כתוב בגמ' (שבת נה,ב) שיש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון. אם כן, היאך נאמר "לוקח נפשות במשפט"? גם הרי"ף לא הביאו בהלכות. רבנו יונה תמה על זה מאחר שהוא מובא בגמ' היאך לא נאמר אותו? אמנם, יש מיתה בלא חטא אך כל דרכיו משפט. גם הרא"ש כתב שאין למחוק עבור זה, וכן עמא דבר. אולם ב"י כתב שכיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לדעת הבה"ג, הכי נקטינן.

גם האבל עצמו יכול לומר את הברכה (מ"א סק"ב). אמנם, הוא אומר: "הוא יגדור פרצה זאת מעלינו לחיים ולשלום", ושאר המסובים אומרים: "מעלינו ומעל האבל הזה לחיים ולשלום".

עיי' באר הגולה (יו"ד שעט אות ו) שכתב שאין המנהג היום לומר את ברכת האבל בברכת המזון בגלל הגמ' (כתובות ח,ב) שברכת האבלים בעשרה כל שבעה, והוכיחו התוס' (שם ד"ה כי תניא) שמדובר על ברכת האבלים שבברכת המזון. גם גשר החיים (פ"כ סי' ב,יג) כתב שאין נוהגים היום לברך את ברכת האבל בברכת המזון. אמנם הטור כתב אחרת, ולדעתו אין צורך במנין כדי לומר את ברכת האבל.

## להיכן חוזר המזמן

עיינ גפ"ת מו,ב  
 רי"ף ורבנו יונה לד, א-לד,ב; רא"ש אות יב  
 רמב"ם ברכות ה,ב  
 טור, ב"י ושו"ע קצב,א

כאמור לעיל, רש"י פירש את שאלת הגמ' "להיכן הוא חוזר" במקום שהאחד מפסיק לשנים - והלכתא למקום שפסק, כלומר שמברך החל מברכת הארץ לאחר שיסיים את סעודתו. אולם רי"ף, תוס' ובה"ג דחו את פירושו, ופירשו שהגמ' שואלת להיכן חוזר המזמן לאחר שאמר "נברך" ושאר המסובים ענו לו; האם חוזר לראש, כלומר אומר "נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו" או ממשיך ממקום שפסק, ואומר "ברוך שאכלנו משלו" וכו'. והלכתא למקום שפסק - "ברוך" וכו'.

על פי הגמ', המזמן מתחיל את נוסח הזימון כך: "ברשות וכו' נברך שאכלנו משלו", ואין למזמן לומר "ובטובו חיינו" (ב"ח). אולם אם אמר "ובטובו חיינו" אין מחזירין אותו (מ"א). המסובים עונים: "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו" ומפני שהמזמן עדיין לא אמר "ובטובו חיינו" הוא חוזר ואומר: "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו" (ערוה"ש סק"ד).

מ"א כתב שהזוהר הזהיר לומר בפה קודם ברכת המזון: "תן לנו הכוס ונברך" או "בואו ונברך" לפי שכל דבר שבקדושה צריך הזמנה בפה עובר לעשייתו. לכן נהגו לומר: "רבתי נברך", והמסובים עונים: "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם".

הטור כתב שבסיום הזימון יש למזמן לומר ברוך הוא וברוך שמו. דרכי משה העיר שדבר זה איננו מוזכר בגמ', ברי"ף, ברמב"ם או ברא"ש, והרבה מן המדקדקים אינם אומרים אותו אלא מתחילים מיד בברכת המזון. גם המחבר לא הזכיר דבר זה בשו"ע.

## כבוד הגדול במים ראשונים ובמים אחרונים

עיין גפ"ת מו, ב-מו, א (א"ל ריש גלותא-הראוי למזוזה)  
 רי"ף ורבנו יונה לד, ב; רא"ש אות יד  
 רמב"ם ברכות ז, א; ז, יב  
 טור, ב"י ושו"ע קסה, ב; קפא, ו

### מים ראשונים

ריש גלותא סיפר לרב ששת שלמנהג הפרסיים נוטל הגדול ידיו בראש. אמנם שרב ששת תמה שא"כ ישב גדול וישמור ידיו עד שיטלו כולם? אך כנראה הוא שאל לחידודי בעלמא, כי הסיק מהברייתא שאכן מתחילים מהגדול. ריש גלותא תירץ את מנהג הפרסיים, שמוציאים את השלחן לגדול מיד וממילא אינו ממתין. לכאורה נראה שגם לפי המנהג שלנו היה ראוי להביא את שולחנו של הגדול מיד. אולם הברייתא סתמה ולא חייבה להוציא לגדול את שולחנו מיד, וכן נראה שסובר הרמב"ם שגם לא חילק בין מקום שמביאים לפני הגדול מיד למקום שלא מביאים. קמ"ל שהברייתא לא הוי כמנהג הפרסיים, ותמיד הגדול נוטל את ידיו תחילה.

אולם הרא"ש היה רגיל ליטול את ידיו באחרונה כשהיסב בסעודה עם אחרים כדי לא להפסיק ולא לדבר (מובא בטור קסו). וכתב הט"ז (סק"ב) שכיון שאין מביאים שלחן לפני הגדול בזה"ז, לדעת הרא"ש אין זה ראוי שישב הגדול עד שכולם יטלו את ידיהם. המחבר הביא את שתי הדעות, סתם כרמב"ם ואחר כתב שהרא"ש היה רגיל וכו'. המהרש"ל כתב שזו יוהרא לנהוג כרא"ש. אדרבה, יטול תחילה ויזהר שלא לדבר וילמדו אחרים ממנו. וכתב הט"ז שאין דברי המהרש"ל כדאיים לדחות את דברי הרא"ש.

ועיין מ"ב (סק"ד) שמן הנכון שיטול הגדול תחילה בסעודות גדולות כיון שיש הרבה מסובים ואם ימתינו לגדול שיטול יהו הרבה מאד. לאחר מכן, כל אחד ואחד מן המסובים יטול ידיו ויברך המוציא לעצמו, וכך לא יהו כלל בין נטילה לתחילת הסעודה. וכן עיין בה"ל (ד"ה והרא"ש) שהיום טעם הרא"ש לא שייך כיון שמנהג רוב העולם שכל אחד מברך על פתו לעצמו, וחזר מנהג התלמוד שהגדול נוטל תחילה. "וכן המנהג עתה שהגדול נוטל ידיו תחילה" (ערוה"ש סק"ג). אולם

יש לעיין לגבי שבת כיון שכולם ממתינים ללחם משנה, וממילא טעם הרא"ש שריר וקיים.

עייין מ"א (סק"ד) שמותר להפסיק בדיבור בין נטילת ידיים לברכת המוציא, דאפילו בין מים אחרונים לברכת המזון מותר להפסיק - והרי דין הגמ' שתיכף לנטילה ברכה נאמר לגבי מים אחרונים. אמנם כתב המחבר שהרא"ש היה מקפיד שלא לדבר, אך כוונתו שלא היה מדבר שום עסק וענין אחר דהוי הפסק, אבל שתיים או שלוש מילים לא הוי הפסק. וכל שכן אם שואלים אותו דבר מותר לו להשיב הן או לאו. אולם הט"ז הביא את המהרש"ל שכתב שדברי תורה לא הוי הפסק וחלק עליו, דלא מסתבר - דיש לחוש דילמא ימשך בלימודו, ויבוא לידי היסח הדעת. מוכח מדבריו שאיננו סובר כמ"א. וכן פסק מ"ב (סק"ו) שאין להפסיק אפילו בשיחה מועטת (ועיין שעה"צ סקי"ג, שגם מ"א סי' קעט לא כתב כן).

## מים אחרונים

מובא בברייתא שמתחילים מן הגדול (זאת אומרת המברך, דמן הסתם הגדול מברך) אם יש ה' אנשים או פחות. אם יש יותר מה' אנשים מתחילים מן היושב בסוף עד שיישארו חמשה אנשים שלא נטלו את ידיהם, ואז מתחילים מן המברך. הרמב"ם לא כתב הא דמתחילים מן הקטן עד שמגיע אצל חמשה וכו', אלא סתם שהמברך נוטל את ידיו תחילה. הראב"ד השיג עליו שדבריו הם נגד הגמ'. כסף משנה הסביר את הרמב"ם כך: הברייתא מדברת רק בימיהם שהיו מסלקים את השלחן מלפני המברך. היום אין מסלקים את השלחן ולכן אפילו אם הם מאה, גדול נוטל את ידיו תחילה כדי שלא ישב וידיו מזהמות.

הרשב"א כתב שהארבעה נוטלים לפני המזמן כדי לתת לו זמן לעיין בארבע הברכות של ברכת המזון. ואמנם אמרה הגמ' שתיכף לנטילה ברכה, אך לאו דוקא תיכף ממש אלא שיעור נטילה של ארבע אנשים. ולכאורה נראה שאין לעשות הפסק ממש אלא אם כן יש צורך. ועיין ערוה"ש (סק"א) שכתב שאין לאסור את הדיבור בין נטילת מים אחרונים לברכת המזון, והפסק דיבור שייך רק במקום שיש ברכה וצריך להסמיך את הברכה למעשה שבא אחריו. אולם בסק"ט כתב שלכתחילה אין

כדאי לעשות כן, אלא יש לומר "על נהרות בבל" או "שיר המעלות" לפני מים אחרונים.

המחבר פסק כמו שמובא בגמ' וכדברי הראב"ד. ואע"ג דהיום המנהג הוא שכל אחד מהמסובים מברך לעצמו ואין יוצאים בברכת המזמן, מ"מ לא נשתנה הדין, דגם היום מהנכון שיאמרו המסובים כל ברכה וברכה בלחש עם המזמן שמברך בקול רם, וגם ברכת הזימון צריך לברך לפניהם. משום הכי צריך זמן כדי לעיין קצת מתחילה (מ"ב סקי"ב).

אין מכבדים זה את זה ליטול עד שמגיעים לחמשה, דאין זה כבוד במה שירמוז לו שהוא ירחץ תחילה את ידיו המזוהמות (מ"ב סקי"ד). וכן אחרי שנטל הגדול את ידיו, אותם הארבעה נוטלים לפי סדר ישיבתם ואין מכבדים זה את זה. ועיין בה"ל (ד"ה מן) שהיום שכל אחד מברך לעצמו, מהנכון שישומו כמה כלים של מים אחרונים ולא כוס אחד לכל המסובים כדי שלא יהיו הרבה זמן בין הנטילה לאמירת הברכה.

## טעימת הבוצע

עיין גפ"ת מז, א (אמר רב יהודה-אינו אלא טועה)  
 רי"ף ורבנו יונה לד, ב; רא"ש אות טו  
 רמב"ם ברכות ז, ה-ו  
 טור, ב"י ושו"ע קסז, טו-יז

אין המסובים רשאים לטעום עד שיטעם הבוצע. וכתבו הראשונים דהיינו דוקא כשצריכים לככר הבוצע, אבל אם היתה ככר לפני כל אחד מן המסובים אינם חייבים להמתין עד שיטעם הבוצע (תוס', רבנו יונה, רא"ש ורשב"א על פי הירושלמי). אמנם תוס' כתבו בשם השר מקוצי שאפילו אם הם זקוקים לככר הבוצע - אין הם חייבים להמתין אם הבוצע חילק להם פרוסה מהלחם. ואין ההלכה כשר מקוצי אלא כשאר המפרשים. אם אוכלים מהככר של הבוצע, אפילו אם כל אחד מברך לעצמו, חייבים להמתין לו כל עוד זקוקים לככרו (מ"ב סקע"ו בשם פמ"ג).

הרמ"א הוסיף על דברי המחבר שבכל זאת מותר לו לתת לכל אחד את חלקו קודם שיאכל הוא, ואין הפסק בכך



שימתינו לו דצורך הסעודה הוא (מ"ב סקע"ח). אולם הט"ז חלק על הרמ"א בזה, דבשלמא לשר מקוצי מותר להם לאכול את הפרוסה, אבל לפי הפסק שלנו שאסור להם לאכול הרי אין שום סיבה לחלק את הפרוסות למסובים לפני טעימת הבוצע. ממילא הוי הפסק לבוצע, וזה אסור לכתחילה. אלא יש לבוצע לטעום תחילה ואחר כך יחלק לכל אחד מהמסובים, וכן נראה מסקנת מ"ב (סקע"ט). לכאורה לפי זה יש לבוצע לטעום מיד כשפורס פרוסה אחת מהלחם, ולא לחכות עד שיפרוס את כל הככר.

בשבת וביו"ט אינם יכולים לטעום לפני הבוצע אפילו אם יש ככר לפני כל אחד אלא אם כן יש לכל אחד לחם משנה. שכן, זקוקים הם לבוצע דחייבים הם לאכול מלחם משנה של הבוצע (רא"ש). ועיין מ"ב (סק"פ) דאפילו בחול, היינו דוקא שיש להם ככר שלמה לפנייהם. אם לא כן, הרי חייבים לברך על השלמה ולא על הפרוסה ועליהם לחכות ולצאת ידי חובה בככר השלמה של הבוצע.

כתבו בגמ' שאין הבוצע רשאי לבצוע קודם שיכלה אמן מפי רוב העונים, כלומר אלו שהוא מוציאם ידי חובה. ודוקא רוב העונים, אבל אלו המאריכים יותר מדי בעניית אמן טועים הם, ואין הוא חייב לחכות להם.

## הבוצע פושט ידו תחילה

כתוב בגמ' שהבוצע פושט ידו תחילה לקערה. כלומר, הוא לוקח את המנה שלו לפני כולם. שכן, כיון שחלקו לו כבוד לברך בתחילה ולבצוע ולהוציא את המסובים ראוי לכבודו שיפשוט ידו לקערה תחילה. אם הוא רוצה לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו הרשות בידו.

## שנים ממתנינים זה לזה בקערה

עיין גפ"ת מו, ב-מוז, א (ת"ר שנים-שלשה אין ממתניין)  
 רי"ף ורבנו יונה לד, ב; רא"ש אות טז  
 רמב"ם ברכות ז, ו  
 טור, ב"י ושו"ע קע, ב

כתוב בגמ' ששנים ממתנינים זה לזה בקערה, שלושה אין ממתנינים. כלומר, אם שנים אוכלים יחדיו ואחד סילק את ידו מן הקערה כדי לשתות או לדבר אחר חברו חייב להמתין לו, ואין לו להמשיך לאכול עד שהראשון יחזור לאכילתו. ודוקא הפסקה קצרה כעין שתייה וכדומה, אבל אם הוא שוהה הרבה זמן בדברי שיחה וכדומה אין האחד חייב לחכות לשני (מ"ב סק"ב). אולם אם הם שלושה שאוכלים, אין השנים חייבים להפסיק לאכול בעבור האחד.

כתב ערוה"ש (סק"ד) דזהו כשאוכלים מקערה אחת, וצריך לעשות כן מצד דרך ארץ. אבל אם כל אחד אוכל מקערה נפרדת לא שייך דין זה. ועיין שם עוד שגם בתחילת הסעודה שייך דין זה, ואם אין שניהם מוכנים להתחיל אין לראשון להתחיל לפני השני אלא ימתין לו ויתחילו יחדיו.

## עניית אמן

עיין גפ"ת מז, א (ת"ר אין עונין-ימיו ושנותיו)  
 ר"ף ורבנו יונה לד, ב-לה, א; רא"ש אות יז  
 רמב"ם ברכות א, יד  
 טור, ב"י ושו"ע קכד, ח

"תניא, אין עונין לא אמן חטופה, ולא אמן קטופה, ולא אמן יתומה, ולא ירוק ברכה מפיו".

## אמן חטופה

נאמרו שלושה פירושים לגבי אמן חטופה וכולם נפסקו להלכה:

(א) **רש"י** - צריכים לומר את האל"ף של אמן בקמץ גדול, דאם לא כן אין פירושו האמנת דברים. לכן, אין לומר אמן חטופה - האלף בחטף-פתח או בניקוד אחר, כגון שורוק או חולם.

(ב) **רבנו יונה** - חטופה, שחוטף את המילה ואומר אותה במהירות.

(ג) **ערוך** - שחטף ואמר אמן קודם שתכלה הברכה מפי המברך, אלא יש להמתין עד שיסיים הש"ץ לגמרי את התיבה האחרונה.

## אמן קטופה

אמן קטופה היינו שמשמיט את הנו"ן או אחת האותיות האחרות (בה"ל ד"ה קריאת).

## אמן יתומה

אמן יתומה היינו כשענה אמן אע"פ שלא שמע את הברכה מפי המברך. שיטת רבנו יונה היא שאמן יתומה היא דוקא בברכה שרוצה לצאת בה ידי חובתו, אבל כשאינו רוצה לצאת בה ידי חובתו לית לן בה. רבנו יונה הוכיח כן מהגמ' (סוכה נב,א) שבבית הכנסת באלכסנדריא היו מניפים בסודרים, וכתב שמדובר שם שכבר התפללו ויצאו ידי חובת התפילה. אולם כתב הטור בשם רב כהן צדק שאפילו אם אינו רוצה לצאת ידי חובתו בברכה זו הוי אמן יתומה ואסור. כתב הטור ששיטה זו מסתברת יותר.

המחבר פסק כרבנו יונה ואם חייב בברכה זו אסור לענות אמן אא"כ שמע את כל הברכה מפי המברך, גם אם יודע איזו ברכה בירך, כגון שיודע לפי סדר התפילה וכד'. הרמ"א העלה כדעת הטור ולדעתו אסור כלל לענות אמן על ברכה שלא שמע מתחילתה ועד סופה, אא"כ מדובר בברכה שאינו חייב בה וגם יודע איזו ברכה מברך.

לגבי חזרת הש"ץ נחלקו הדעות. יש מחמירים וס"ל דמכיון דחזרת הש"ץ הוי תקנה דרבנן ממילא מחויבים באותה ברכה קרינן להו אפילו אם כולם התפללו, ואין להם לענות אפילו אם ידוע להם באיזו ברכה קאי הש"ץ, אא"כ שמע את סיום הברכה מהש"ץ גופא (ב"ח ומ"א סקי"ג). ויש לחוש לזה לכתחילה וליזהר לשמוע את כל ברכות י"ח מפי הש"ץ גופא. בדיעבד, אם לא שמע, רק שידע איזו ברכה מי"ח סיים הש"ץ יענה אמן, כיון שכבר התפלל בעצמו (מ"ב סקל"ג).

כתב ב"י בשם אבודרהם שיש מפרשים שאמן יתומה הוא כשעונים אמן זמן רב לאחר סיום הברכה. הרמ"א הביא גם דעה זו בשו"ע. כתב מ"ב (סקל"ד) שאכן יש לענות אמן תוך כדי דיבור של סיום הברכה, ונחלקו הפוסקים בשיעור תוך כדי דיבור. יש אומרים שיעור שלוש מילים, ויש אומרים שיעור ארבע מילים. אמנם בציבור קיימא לן דעד שכלו רוב הציבור

לענות אמן הוא עדיין בכלל הברכה, ומותר לכל אחד לענות עמהם (ועיין בה"ל ד"ה מיד).

אם הש"ץ האריך בניגון "ואמרו אמן", יאמרו הקהל אמן מיד כי הניגון הוי הפסק. ודוקא אם מאריך הרבה בניגון ודוקא לענין קדיש, שכבר כלה עצם הבקשה. אבל אם הש"ץ מאריך בניגון בסוף ברכה אחרת לא יענה אמן כל זמן שלא סיים לומר את התיבה האחרונה של הברכה (מ"ב סקל"ה).

## אמן קצרה

אין לענות אמן קצרה, ואין לזרוק את האמן מפיו דנראה שדומה עליו עניית אמן כמשא. אלא יש להאריך קצת כשיעור שיוכל לומר "א-ל מלך נאמן". אבל אין להאריך בה יותר מדי לפי שאין התיבה נשמעת בבירור באופן הזה.

## שנים שגמרו לאכול ואח"כ בא שלישי

עיין גפ"ת מז, א (רב ושמואל-אע"ג דאתא לבסוף)  
 רי"ף ורבנו יונה לה, א; רא"ש אות יח  
 רמב"ם ברכות ה, ט  
 טור, ב"י ושו"ע קצז, א

כתוב בגמ' שאם שנים אכלו יחד וסיימו לאכול ולאחר מכן בא שלישי ואכל - יכולים לזמן איתו. שכן, אמר שמואל "אילו מייתי לי ארדיליא וגוזליא לאבא, מי לא אכלינן?" וכתבו הראשונים שכן ההלכה וגם רב לא חלק על זה. לכן, כל זמן שאם היו מביאים לשניהם (עיין בה"ל ד"ה מצו) אוכל נוסף היו אוכלים - כלומר שאינם שבעים כל כך עד שאינם יכולים לאכול עוד (והרמב"ם כתב אפילו משהו) - מצטרפים יחד לזימון.

אמנם מלשון הרא"ש והטור משמע שאפשר לסמוך על סברא זו תמיד, שכן בכל מקרה לא ימלט אדם מלאכול אפילו מעט מדברי קינוח, אפילו אם הוא שבע ביותר. אך, משאר הפוסקים לא משמע כן אלא שצריכים לבדוק האם התקיים התנאי של "מצו למיכל מיניה" או לא, וכן פסק המחבר. ועיין ערוה"ש (ס"ק א-ג) שתמה על המפרשים שלא העירו שיש כאן מחלוקת ראשונים.

הצירוף לזימון כאן הוא חובה ולא רשות (בה"ל ד"ה מצטרף). אך, מדברי רבנו יונה משמע שהדין כאן הוא רשות, וז"ל: "יכול להצטרף עמנו".

הוא הדין אם אחד גמר את סעודתו ואחר כך באו שנים ואכלו. גם במקרה זה מצטרפים יחד לזימון אם היו מביאים ליחיד דבר לאכול ויכול היה לאכול. והוא הדין בכל זה לענין צירוף עשרה לזמן בשם (מ"ב סק"ג).

כתבו התוס' והרא"ש שאם השנים כבר אמרו הב לן ונברך - כבר אין השלישי יכול להצטרף אליהם, כיון שכבר הסיחו את דעתם מלאכול. הגהות מיי' והמרדכי כתבו שאם כבר נטלו מים אחרונים אינם יכולים לצרף שלישי שבא לאכול. המחבר הביא את הדין של התוס' שתלוי בהב לן ונברך, והרמ"א הביא את המרדכי וכתב שמים אחרונים כהב לן ונברך דמי. ועיין מ"א (סק"ב) שהוכיח מסימן קעט ס"א שדין מים אחרונים חמור יותר מהב לן ונברך. שכן, לדעת הר"ן מותר לאכול ללא ברכה לאחר שאמרו הב לן ונברך, אך אם כבר נטלו מים אחרונים לכו"ע אסור לאכול בלא ברכה.

עיין בה"ל שהביא את חידושו של האור זרוע שאם היו שלושה מלכתחילה ואחר כך בא רביעי, יכול להצטרף לזימוןם אף אם כבר נטלו מים אחרונים. אותו רביעי יכול גם לזמן להם ולהוציאם ידי חובת זימון. אולם משאר הראשונים משמע שלא סוברים כן.

עיין מ"א (סק"ג) שהביא את דעת הב"ח שאם השנים נטלו מים אחרונים, מצוה שיטלו ידיהם ויברכו המוציא ויאכלו מעט כדי לצרף את השלישי לזימון. וכתב מ"א שכן עיקר. ועיין בה"ל (ד"ה ונטילת) שכתב שאליהו רבה השיג על דעה זו ולכן לא הביא את הדעה הזאת במ"ב. וכתב ערוה"ש (סק"ד) שדברי הב"ח "דברים תמוהים הם וקרוב לאכילה גסה, ולא שמענו מעולם מי שיעלה על דעתו לעשות כן".

פמ"ג כתב שבכל מקום שיש ספק בברכת זימון של שלושה - מצטרפים, כיון שרשות להם לזמן. אבל בברכת זימון של עשרה, שיש הזכרת השם, מסתפק אם מותר להצטרף במקרים של ספק משום חומרת האיסור של "לא תשא" (בה"ל ד"ה עמהם).

כתב הרשב"א בתשובה (על פי הגמ' בחולין שאין מזמנין על הפירות) שמכאן פסק ר"ם ששנים שאכלו ובא אחד חייבים

ליתן לו לאכול כדי שיזמנו עמו. וכתב מ"ב (סק"ד) שלא דוקא חייבים אלא מצוה לתת לו לאכול.

## ברכה וזימון אחר אכילת דבר איסור

עיינן משנה מה, א ותוס' ד"ה אכל; עיינן גפ"ת מז, א-מז, ב,  
 ר"ף ורבנו יונה לב, ב-לג, א; רא"ש אות ב  
 הרמב"ם ברכות א, יט-כ  
 טור, ב"י ושו"ע קצו, א; שם, ג.

נחלקו הראשונים אם חייבים לברך על אכילת דבר איסור. הרמב"ם כתב שאין מברכים לא בתחילה ולא בסוף, בין שאכל בשוגג ובין שאכל במזיד. דברי הרמב"ם מבוססים על הגמ' (ב"ק צד, א): "הרי שגזל סאה חטים טחנה אפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך, אין זה מברך אלא מנאץ". לפי גירסא זו הגמ' תמדה איך אפשר לברך, הרי במקרה זה המברך הוא מנאץ. וכן פירוש המשנה שלנו: אכל טבל אין מזמנין עליו, דאי אפשר לברך על טבל.

אולם הראב"ד חלק על הרמב"ם וכתב שכיון שנהנה חייב לברך ולא אסרו אלא לזמן כיון שאין להם קביעות הואיל ואוכלים דבר איסור. וכתב הרא"ש שנראים לו דברי הראב"ד. הרא"ש בגירסתו בגמ' בב"ק השמיט את המילים "כיצד מברך" (וכן גירסת רש"י כאן מז, א ד"ה הא לא חזי ליה). לפי דבריו, הגמ' קובעת שבגלל הגזל הברכה שלו אינה אלא ניאוף.

ב"י כתב שנראה יותר כדברי הרמב"ם והביא ראיה מפורשת מדברי הירושלמי פ"ק דחלה: מצה גזולה אסור לברך עליה. וכן בתוספתא (דמאי פ"ב) כתוב שאין מאכילים לאדם דבר שהוא אסור לו ועל כולם אין מברכים עליהם, אין מזמנים עליהם ואין עונין אחריהם אמן.

דרכי משה כתב בשם ר' אברהם מפראג דדוקא בתחילה אין לברך, אבל בסוף יש לברך כיון שברכת הזמון מדאורייתא. אולם הרמ"א בדרכי משה חלק עליו, והעלה כב"י דאין לחלק בין בתחילה לבסוף ואין לברך על דבר איסור (ואפילו איסור דרבנן), וכן דעת רש"י, הרשב"א והר"י, וכן נפסק להלכה. מוכח מהתוספתא דמאי דה"ה אפילו אם אין איסורו בעצם אלא שהוא אסור על עצמו דבר זה (כגון נזיר וכדומה).

## שוגג

כאמור לעיל, כתב הרמב"ם שבין אם אכל במזיד ובין אם אכל בשוגג אין לברך. אולם כתב הט"ז (סק"א) שבשוגג לא שייך ניאוף. ראייתו של הט"ז היא ממש"כ השו"ע (ס"ב) דאם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכים עליו - ואם כן, איזה חילוק יש בין סכנה לשוגג. אמנם אין לזמן על דבר איסור אפילו בשוגג, דאכילת איסור לא חשיבא קביעות. אבל חייב לברך ברכת המזון אחר אכילת דבר איסור בשוגג (ומ"ב הביא את דבריו בסק"ד).

אולם ערוה"ש (סק"ד) דחה את ראייתו של הט"ז: "והדברים תמוהים, דבשוגג נהי שהוא אינו חייב בזה מ"מ סוף סוף איסורא קאכיל ואין זה בכלל ברכה. אבל במקום סכנה היתר קאכיל, שהתורה התירה לו והוי כהיתר ממש, ומה ענין זה לזה".

## גזל

ב"י כתב שאם גזל חטים וקנה אותם בשינוי, אע"פ שהם שלו וחייב לשלם עליהם, אין לו לברך עליהם לא בתחילה ולא בסוף. וכן פסק שו"ע (סי' תרמט), וכן הסכים הרמ"א (סי' יא וסי' תנד).

אולם יש אומרים דהואיל וקנה יכול לברך (רבנו מנוח ומגיד משנה לפי פי' המ"א, ועיין שעה"צ סק"ח דאינו מוכרח). לדעת המ"א אם אכל כדי שביעה והתחייב בברכת המזון מדאורייתא יש להחמיר ולהורות לו לברך ברכת המזון (וכן מובא בשמו במ"ב סק"ד). אולם עיין שעה"צ (סק"ט) שפקפק על טעמו של המ"א.

## זימון עם אחד שנזהר מפת עכו"ם

כתוב במשנה (ערכין ד,א): "הכל מצטרפין לזימון: כהנים, לוויים וישראלים". וכתוב על זה בגמ': "פשיטא! לא צריכא, דכהנים אכלי תרומה וקדשים וזר אכיל חולין, מהו דתימא כיון דזר לא אכיל תרומה וקדשים לא מצטרף, קמ"ל כיון דכהן מצי אכיל חולין שפיר דמי". למד משם הרשב"ם בתוס' שה"ה אם חלק מהמסובים נזהרים מפת עכו"ם וחלק אינם נזהרים יכולים להצטרף לזימון כיון שזה שאינו נזהר יכול

לאכול מככרו של זה שנוהר יכולים להצטרף יחד. וכן כתבו הרא"ש, הרשב"א והמרדכי, וכן נפסק להלכה, שכל צירף לזימון אינו אלא כשהם יכולים להתחבר יחד באכילתן לאכול מלחם אחד.

### זימון למודרי הנאה

כפי שראינו לעיל, אם אחד יכול להצטרף לסעודת השני יכולים להצטרף לזימון אע"פ שאין השני יכול להצטרף לסעודתו של הראשון. לכן, אם אחד מודר הנאה מהשני, ואפילו אם היו שנים מודרים, מותר להם להצטרף לזימון כיון שיכולים כולם לאכול מככרו של שלישי. אך, אם שלושתם מודרי הנאה זה מזה אינם מצטרפים לזימון.

כתב דרכי משה בשם האור זרוע ששלושה מודרי הנאה זה מזה אין מצטרפים דוקא אם כל אחד אוכל מככרו. אבל אם היו אצל בעה"ב שנתן כבר לפנייהם על השלחן, יכולים להצטרף דהשתא כולם אכלי מחד ככר.

### אחד אכל גבינה ושנים אכלו בשר

עיינ מ"ב (סק"ט) דמצטרפים גם אם אחד אכל חלב או גבינה ושנים אכלו בשר כיון שהאוכל גבינה הרי יכול לאכול מלחמם, אע"פ שהוא מלוכלך בבשר, אם יקנח את פיו וידיחנו. (אמנם, אם הוא אוכל גבינה קשה וממילא אינו יכול להצטרף לסעודתם איננו מצטרף לזימון.)

עיינ שם עוד שכתב שהמנהג הוא שאוכל הגבינה דוקא הוא המזמן כיון שהוא הגורם לזימון (ע"פ מ"א סק"א). ועיינ שעה"צ (סקי"ב) דמשמע שיש אחרונים שאינם סוברים כן ואם אחד מאוכלי הבשר הוא כהן ודאי אין לדחותו בגלל מנהג זה. וכן כתב ערוה"ש (סק"ח) שאין צורך להקפיד על מנהג זה, "וכמדומני שכן המנהג".



## על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים

עייזן גפ"ת מז,ב  
 רי"ף ורבנו יונה לג,א; רא"ש ריש אות כ  
 רמב"ם ברכות ה,ז  
 טור, ב"י ושו"ע קצט,א-ד

### שמש

כתוב במשנה שמש שאכל כזית מזמנים עליו, והגמ' שאלה: פשיטא! תירצה הגמ': מהו דתימא שהשמש אין לו קביעות כיון שהולך ובא ואינו מתיישב. קמ"ל, שכיון שכך היא דרך אכילתו זו היא קביעותו. דין זה שייך רק בשמש אבל לא באיש אחר (עייזן סי' קצג סעיף ב').

### עכו"ם כותי וגר

אין לזמן על עכו"ם אפילו אם התכוין לברך לאלקי ישראל (מ"ב סק"ג).  
 כתוב במשנה שמזמנים על הכותים, היינו השומרונים. אולם כתב הרי"ף דבזמן הזה אין מזמנים עליהם, דכבר גזרו עליהם ועשו אותם כעכו"ם גמורים.  
 ר"ת לא היה מניח לגר לזמן כיון שאינו יכול לומר "שהנחלת לאבותינו" (תוס' ב"ב פא,א) וכן כתב בה"ג. הרי"י חלק עליו כיון דכתיב גבי אברהם - "אב המון גויים נתתיך" ודרשינן: מתחילה אב לארם, מכאן ואילך לכל העולם.  
 כתב ב"י שגם ר"ת לא אמר את דינו אלא כשהמזמן מברך את כל ברכת המזון ומוציא את שאר המסובים ידי חובתם. אבל אם אחר שענו לברכת הזימון יברך כל אחד ברכת המזון לעצמו שפיר דמי. הראשונים העלו כר"י, וגר אף יכול להוציא את שאר המסובים ידי חובתם בברכת המזון (רמב"ם, רמב"ן, רשב"א, ר"ן), וכן נפסק להלכה.

### עם הארץ

כתוב בבבלייתא שאין מצרפים עם הארץ לזימון לפי שאין חברתם נאה (ערוה"ש סק"א). כתבו התוס' שהיום מזמנים עם עמי הארץ כדי שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו ויפרשו מן הציבור לגמרי. וכן כתוב בגמ' (חגיגה כב,א) שמפני זה מקבלים

עדות מעמי הארץ. וכן פסק המחבר שאפילו עם הארץ גמור, כלומר שלא קרא ולא שנה, מזמנים עליו.

מ"מ, מי שאינו קורא ק"ש או שאינו מניח תפילין אין מזמנים עליו כיון שהוא רשע ואין חשש לקלקול במה שנפרוש עצמנו מן היחידים (מ"א ומ"ב סק"ב). כל שכן שאין מזמנים על אדם שעובר עבירות בפרהסיא (שם) או מין ואפיקורוס (ערוה"ש סק"א). (אולם יש לעיין במה שכתב מ"א שרובו ככולו של הציבור קורא ק"ש ומניח תפילין והנמנעים מכך הם בגדר יחידים. היום המצב התהפך ולדאבונו שומרי המצוות הם המיעוט.)

ע"יין בה"ל (ד"ה ע"ה) שאמנם אין מצרפים אותו לזימון אם עבר עבירה אחת בפרהסיא. אך, הדין שונה לענין צירוף למנין עשרה לדברים שבקדושה, ומותר לצרף אדם לדבר שבקדושה אף אם עבר כמה עבירות לתיאבון אלא אם כן נידוהו על כך. כן יוצא גם מסתימת המחבר (סעיף יא). ע"יין שם שהסתפק האם לדמות זימון בעשרה לזימון בשלושה או לדבר שבקדושה ונשאר בצ"ע.

ע"יין בה"ל (ד"ה מזמנין) שאע"פ שלפי דינא דגמ' אין אנו מצרפים עם הארץ לזימון, הוא עצמו בוודאי חייב לזמן כשאר ישראל ושלושה עמי הארץ חייבים לזמן יחד וכן אינו רשאי להיפרד מחבורה של שלושה כשרים אלא חייב לזמן אתם.

## קטן

ע"יין גפ"ת מז, ב-מח, א (א"ר יוסי-מקטפיה ידיע)  
 רי"ף ורבנו יונה לה, א-לה, ב; רא"ש אות כ  
 רמב"ם ברכות ה, ז; תפילה יב, ז  
 טור, ב"י ושו"ע קצט, י; נה, א; שם, ד-ה; רפב, ג.

הפוסקים כתבו שיש ארבע שיטות עיקריות בדין צירוף קטן לזימון (ישנן שיטות נוספות אך ההבדלים ביניהן דקים):

(א) ר"ח - קיימא לן כמסקנת הגמרא, שלית הלכתא ככל הני שמעתתא, ומצרפים קטן לזימון אם יודע למי מברכים בתנאי שנכנס לשנת י"ג, כלומר בן 12, אפילו אם עוד לא הביא שתי שערות.

(ב) רי"ף - מצרפים קטן לזימון אם הגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכים - בין לזימון בשלושה ובין לזימון בעשרה (כן כתבו כסף משנה וביאור הגר"א בדעת הרי"ף. אולם עיין שלטי הגיבורים שכתב שדעת הרי"ף היא כדעת רבנו פרץ ורב האי גאון המובאת בטור שמצטרף לי' ולא לג'). כתב רבנו יונה בדעת הרי"ף שמצטרף דוקא לזימון, שבעצם כל אחד היה יכול לפטור את עצמו בברכת המזון, אבל אין לצרף קטן לתפילה עד שישלים י"ג שנים ויום אחד ויביא שתי שערות (שבתפילה צריכים מנין כדי לומר דברים שבקדושה). (אולם מאירי ורא"ה כתבו שלדעת הרי"ף דין תפילה ודין זימון שוים, ומותר לצרף קטן לתפילה אם יודע למי מתפללים.) וכן כתב הרמב"ם, וכן פסק המחבר בשו"ע.

(ג) ר"ת - קיימא לן כר' יהושע בן לוי ומצרפין קטן כסניף לעשרה. לכן מותר לצרף אפילו קטן המוטל בעריסה לכל דבר שבקדושה וכן לזימון בעשרה, דכל בי עשרה שכינתא שריא, ואפילו קטן עולה למניין זה. אולם לעניין זימון בשלושה קיימא לן כר' יוחנן וכרב נחמן, ומותר לצרף קטן לזימון בשלושה דוקא אם הוא קטן פורח ויודע למי מברכים. גם בעל המאור פסק כריב"ל.

(ד) ר"י - אין לצרף קטן לא לזימון ולא למנין עשרה עד שיהיה בן י"ג ויום אחד ויביא ב' שערות, שכן אין הלכה כר' יוחנן ואף לא כרב נחמן. גם ר"ת לא נהג כריב"ל הלכה למעשה. וכן כתבו פוסקים רבים: הגאונים רב נטרונאי ורב עמרם, הערוך, רמב"ן, רא"ש, מרדכי, רשב"א בשם הראב"ד, סמ"ג וטור, וכן פסקו המהרי"ק והרמ"א.

## זימון בשלושה ובעשרה

לפי שיטת המחבר מזמנים על קטן יודע למי מברכים בתנאי שהגיע לעונת הפעוטות - היינו כבן שש או כבן שבע (תלוי לפי חריפותו של הילד) - לשלושה ובין לעשרה. אבל אם הקטן פחות מבן שש, אפילו אם יודע למי מברכים, אין דעתו חשובה כלום ואין לזמן עליו כלל (מ"ב סקכ"ג). כאמור, הרמ"א חלק ולדעתו אין לצרף קטן לזימון כלל, "וכן נוהגין ואין לשנות".

כתב ב"י בשם הכלבו שמותר לצרף לכל היותר קטן אחד לזימון אבל אין לצרף שני קטנים לזימון עם גדול אחד, שכן רוב המזמנים חייבים להיות מעל גיל בר מצוה. אבל יש מצרפים אפילו שלושה קטנים לזימון בעשרה, כמו שמצרפים שלושה אוכלי ירק. אולם עיין מ"א (סק"ו) בשם שלטי הגיבורים (אות ה) שכתב שאין לצרף יותר מקטן אחד בין לג' בין לעשרה (ועיין שעה"צ סקי"ד).

כתב הרמ"א שאם הגיע לי"ג שנה ויום אחד מחזקינן ליה לגדול שהביא שתי שערות, דאמרינן כיון שהגיע לכלל שנים מסתמא כבר הביא שתי שערות, ואין צורך לבדוק. אבל אם בדקוהו ונמצא שאין בו שתי שערות, לא מצרפינן ליה לזימון (מ"ב סקכ"ז).

אמנם כל זה לענין צירוף לזימון, אבל לכו"ע אין הקטן יכול להיות המזמן ולהוציא אחרים (שאכלו כדי שביעה - שעה"צ סקי"ז) בברכת המזון עד שיהיה בן י"ג ויום אחד וידוע שהביא שתי שערות. שכן חובת ברכת המזון היא מן התורה ובשל תורה אין סומכים על החזקה שמסתמא הביא שתי שערות. אך, אם המזמן אינו מוציא אחרים ידי חובתם אלא רק אומר נברך וכו' וכל אחד מברך לעצמו כמנהגנו - לית לן בה, דכיון שהוא בן י"ג שנה סומכים בזה על החזקה כיון שזימון הוא מדרבנן לפי רוב הפוסקים (מ"ב סקכ"ז), (אבל נראה שקטן ממש אינו יכול היום להיות המזמן אף שאינו מוציא אחרים ידי חובתן כיון שכך היתה התקנה מלכתחילה). "וכן המנהג הפשוט שמי שנעשה בר מצוה ועושין סעודה הוא מברך" (ערוה"ש סק"ד).

## צירוף למנין

כאמור, המחבר פסק כרמב"ם (ורבנו יונה בדעת הרי"ף) ואע"פ שהקל בצירוף קטן לזימון, החמיר בצירוף קטן למנין עשרה. לכן, לאחר שהביא את דעת המתירים לומר דבר שבקדושה בתשעה וקטן (שהוא יותר מבן שש ויודע למי מתפללים) כתב: "ולא נראין דבריהם לגדולי הפוסקים".

כתב הרמ"א שכיון שחובת תפילה מדרבנן אין מדקדקים בשערות. אלא כל שהגיע לכלל שנותיו מחזקינן אותו לגדול ומסתמא הביא שתי שערות.

## חומש ביד הקטן

כתב ר"ת שאפילו אם הקטן מחזיק חומש בידו אין החומש מחשיבו לגדול ואף כינה את המנהג הזה "מנהג שטות". גם הרמ"א כתב כן. וכוונת הרמ"א בכותבו: "מיהו יש נוהגין להקל בשעת הדחק", היא שיש נוהגים לצרף קטן בשעת הדחק כגון בישוב שאין עשרה גדולים. אבל אין הרמ"א מתייחס למנהג החומש כי אין זה אלא מנהג שטות (וכן מוכח מדרכי משה). וכן כתב הלבוש שלא ראה שנהגו לצרף קטן על ידי חומש אפילו בשעת הדחק.

אולם מ"א (סק"ה) כתב שהיום נוהגים לצרף קטן על ידי חומש שבידו. "ודוקא לשמוע ברכו וקדיש, שהוא חיוב, אבל קדיש שאחר עלינו לא יאמרו". ועיין מ"ב (סקכ"ד) וערו"ש (סק"י) שהאחרונים מחמירים שלא לצרף שום קטן אפילו בשעת הדחק עד שיגיע לגילו י"ג שנים.

## אמירת קדיש על ידי קטן

"עיין פר"ח סימן ס"ט שקרא ערער על המקומות שנוהגין שהקטן אומר קדיש וברכו והקהל עונים אחריו, דשלא כדין הם עושים, ואפילו אם יש עשרה אנשים גדולים חוץ ממנו. ועיין בפמ"ג שם שמצדד גם כן להחמיר בזה לכתחילה." (מ"ב נה סק"ד)

## עולה למנין שבעה

הכל עולים לתורה באחד משבעת הקרואים - אפילו קטן. וכן פסק המחבר שקטן שיודע למי מברכים עולה. אף הרמ"א פסק כן ובלבד שלא יהיו רוב העולים קטנים (מ"ב רפב סקי"ד). ואע"פ שהקטן עולה איננו יכול להיות בעל קורא, שמקריא לעולים וכל הציבור יוצא ידי חובתו בשמיעת קריאתו, אא"כ הביא שתי שערות (ואם הגיע לגיל י"ג ויום אחד אפשר לסמוך על החזקה שהביא שתי שערות לעניין זה). הסתפק הפמ"ג במקרה שאין שם קורא אחר מלבד הקטן ועלולה הקריאה להתבטל לגמרי. שם יתכן שיש להקל בקריאת הקטן אפילו אם לא הביא שני שערות, וכן דרך החיים מיקל בשעת הדחק (מ"ב שם סקי"ג).

אולם כתבו האחרונים שהיום אין נוהגים להעלות קטן לתורה כלל - אפילו אם כבר נשלם מנין הקרואים - אלא למפטיר בלבד (מ"ב שם סקי"ב).

## עשרה ראשונים בבית הכנסת

עיין גפ"ת מז,ב  
רי"ף ורבנו יונה ד,א; רא"ש פ"א אות ז  
רמב"ם תפילה ה,א  
טור, ב"י ושו"ע צ,יד

לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שימנה מעשרת האנשים הראשונים המגיעים לבית הכנסת, שכל אחד מי הראשונים נוטל שכר כנגד כל הבאים אחריהם (בתנאי שמתפלל שם עמהם - מ"א סקכ"ח). שכן, שכינתא שריא על כל בי עשרה וכיון שעל ידו באה השכינה כדאי הוא לקבל שכר כנגד כל הבאים אחריו.

"ואפילו מי שאין ביכולתו להיות מעשרה הראשונים מפני טורח הנקיות וכיוצא בזה מ"מ יהדר לבוא במוקדם האפשרי שיכול, דכל הבא קודם קרוב יותר ליניקת הקדושה מהבאים אחר כך" (ערוה"ש סקי"ח).

הרמב"ם השמיט את דברי הגמרא שיש להיות מעשרה הראשונים ושנוטל שכר כנגד כולם, והזכיר דין השכמה רק בקשר למעלת התפילה בציבור.

## צירוף אדם שלא אכל פת לזימון

עיין גפ"ת מח,א-מח,ב (א"ר יהודה-כזית דגן)  
רי"ף ורבנו יונה לה,ב; רא"ש אות כא  
רמב"ם ברכות ה,ח  
טור, ב"י ושו"ע קצז,ב-ד

## רובא דמינכר

עשרה שאכלו יחד מצטרפים לזימון גם אם תשעה מהם אכלו דגן ואחד אכל ירק. והוא הדין אם שמונה או אפילו שבעה אכלו דגן והשאר אכלו ירק.

לגבי ששה שאכלו דגן וארבעה ירק, הדין תלוי בגירסא בגמ'. גירסתנו בגמ' היא "ששה - ודאי לא מיבעיא לי". לפי זה, ר' זירא בטוח שאין ארבעה שאכלו ירק יכולים להצטרף לששה שאכלו דגן, דרובא דמינכר בעינן, ור' ירמיה חלק עליו וסבר שדי ברוב רגיל. אולם רש"י גרס "ששה - ווי לא מיבעיא לי" לפי זה, ר' זירא הסתפק בדין ששה ולאחר זמן התחרט על שלא שאל את רבו, רב יהודה, את השאלה הזו.

על פי זה, פסק אור זרוע שדי בששה אכלו דגן, דהלכה כר' ירמיה שבטוח בדינו ולא כר' זירא שהסתפק בדינו. אולם כל הפוסקים פסקו כר' זירא ורובא דמינכר בעינן, וכן כתב ב"י שהאור זרוע הוא דעת יחיד (כנראה הוא מחשיב את רש"י כפרשן ולא כפוסק). וכן פסק בשו"ע דרובא דמינכר בעינן.

## זימון שלושה

כתוב בגמ' שמותר לצרף לזימון אפילו מי שרק טבל עמהם בציר, אבל איננו יכול להוציא את הרבים ידי חובתם עד שיאכל כזית דגן. אמנם כל זה להצטרף לזימון עשרה, כמו שראינו לעיל.

בדין צירוף לשלושה נחלקו בעלי התוס'. ר"י פסק שדין זה נאמר בין לשלושה ובין לעשרה, ואפשר לצרף אפילו השותה לזימון שלושה, ומותר לצרף אפילו שלושה ששתו לזימון עשרה. אולם, השר מקוצי פסק שדין הגמ' נאמר רק בצירוף לעשרה, אבל בשלושה - כל שלושת המסובים חייבים לאכול כזית דגן, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם.

אולם רבנו יונה והרא"ש חלקו על הרי"ף בזה, ולדעתם אין לחלק חילוקים שלא כתובים בגמ', ואין הבדל בין ג' לעשרה. בזימון עשרה צריכים רובא דמינכר שאכלו דגן, ואם שנים מתוך השלושה אכלו דגן גם כן הוי רובא דמינכר. וכן כתב סמ"ק שנהגו העולם שמצטרף לשלושה. אבל הב"י כתב שהלכה כרי"ף וכרמב"ם שהסכימו לדעה אחת, וגם הרשב"א כתב שכן משמע בירושלמי.

בגמ' כתוב: "עד שיאכל כזית דגן", וכתב הרמב"ם שצריכים לאכול כזית פת דוקא. אולם הרא"ש והכלבו הסתפקו בזה וכתבו דיתכן שגם מעשה קדירה או כל דבר שברכתו על המחיה נחשב לכזית דגן לענין זה.

יוצא שבדין זימון שלושה יש שלוש שיטות, ואע"פ שהב"י כתב שההלכה כרמב"ם, בשו"ע הביא את כולם:  
 (א) רי"ף ורמב"ם - שלושה צריכים לאכול כזית פת דוקא.  
 (ב) כלבו - שנים אוכלים פת ואחד מעשה קדירה.  
 (ג) ר"י - השלישי מצטרף אפילו אם אכל ירק או שתה משקה.

הגהות מיי' כתבו שהמהר"ם ניסה לא להיכנס למחלוקת זו, וכשהיה אוכל אם אדם אחר ואדם שלישי הצטרף אליהם היה נזהר מלתת לו אוכל אלא אם כן היה אוכל פת. אמנם אם אירע שנתנו לו לשתות ולא רצה לאכול עמהם כזית דגן וגם לא מצא אחר שיאכל עמהם, היה סומך על דעת התוס' והיה מזמן עם השותה.

ב"י ציטט את הגהות מיי' וכתב שדברים נכונים הם. הרמ"א תמה עליו, הרי הב"י כבר פסק כרי"ף, ואיך כתב על מנהג הר"ם שדברים נכונים הם? אמנם ניתן להסביר בפשטות שדעת הב"י לכתחילה היא כרי"ף וכרמב"ם, אולם בדיעבד אפשר לסמוך על הכלבו ואפילו על דעת הר"י, והיינו ממש כמנהג הר"ם. (וערוה"ש סק"ז כתב שהמחבר חזר בו ממה שכתב בב"י.)

"ועכשיו נוהגים שאם לא רצה לאכול פת נותנים לו לכתחילה לשתות או לאכול איזה דבר, וכדעה האחרונה" (מ"ב סקכ"ב על פי מ"א סק"ט דהעיקר לדינא היא דעת הרא"ש).

## ברכת שלוש אינה פוטרת מעין שלוש

אע"פ שהמזמן יכול להוציא את המסובים ידי חובתם בברכת המזון אם מכוונים לכך, המצטרף שאכל ירק או דבר אחר אינו נפטר בברכת המזון של המזמן, ואין ברכת המזון פוטרת מעין שלוש ולא בורא נפשות (תשובת הרא"ש לבנו ר' יחיאל).



"לכן, אפילו אם נצטרפו אפילו על ידי מזונות צריכין ברכה בפני עצמה, וממתינים עד שיסיים המברך ברכת זימון, ואז יברכו ברכה אחרונה" (ערוה"ש סק"ו).

"יש מי שרוצה לומר דיין ותמרים ברכת המזון פוטר משום דזייני כלחם (ב"י ומ"א סק"ז) וצ"ע בזה, ולכן טוב שיכוונו שלא לצאת בברכת המברך" (ערוה"ש שם וכן כתב מ"ב סקט"ז).

## שתית מים

כתב הב"י שמצטרף אם שתה כוס אחד מכל משקה חוץ ממים, דהרי מים לא זייני, וכן פסק בשו"ע. אולם מ"א (סק"ו) חלק ופסק שגם השותה מים מצטרף, דכל שתיה בכלל אכילה היא. ועיין מ"ב (סקי"ב) שהגר"ז וח"א הסכימו למ"א, אולם אחרונים נוספים העלו כמחבר נגד המ"א, וכן משמע בדעת החזון איש. וכן פסק ערוה"ש (סק"ה) דבעינן דבר שיש בו חשיבות קצת. לפי זה, פסק דהשותה מים המתוקנים (משקאות קלים) - כגון גזוז או מיץ - מצטרף.

## שיעור האכילה

כתב המרדכי שאם שותה כדי להצטרף לזימון צריך לשתות רביעית, ואם אוכל כדי להצטרף צריך לאכול כזית. טעמו, שאומר בזימון "שאכלנו משלו" ואין אכילה פחות מכזית; או משום שצריך להתחייב בברכה אחרונה ואין חיוב ברכה בפחות מרביעית או כזית (מ"ב סק"ח). וכן פסק בשו"ע.

עייין בה"ל (ד"ה כזית וד"ה שיש) שהביא את דעת הגר"א דלא בעינן כזית או רביעית להצטרף לעשרה, אלא הדין נאמר לצירוף לשלושה בלבד. וכתב שם דלגבי אכילה אין לסמוך על דעת הגר"א בזה אלא יש לפסוק כשו"ע, דהמרדכי איננו דעת יחיד. אולם אפשר שיש להקל בדיעבד לגבי שתיה ברוב רביעית, דהוא שיעור חשוב לקידוש. אמנם לכתחילה בוודאי יותר טוב להדר שישתה רביעית.

## דרבנן מוציא דאורייתא

כתב בה"ג שמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא מי שאכל שיעור דרבנן, אבל לא מי שאכל כדי שביעה. רש"י ותוס' חלקו על בה"ג בזה והביאו ראיה מינאי וחבריו, שמן הסתם אכלו שיעור דאורייתא ויצאו י"ח ברכת המזון בברכתו של

שמעון בן שטח. אמנם מסיקה הגמרא ששמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד, אך היינו רק כיון שלא אכל כזית דגן ואילו אכל כזית דגן היה מוציאם לכו"ע. גם הרא"ש חלק על בה"ג אך סיים: "ומצוה מן המובחר, אם כולם יודעים לברך, שיברך אותו שאכל כדי שביעה, ואם אינם יודעים לברך - יברך מי שאכל כזית להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה."

רבנו יונה הביא את שתי הסברות ולא הכריע. אף שדברי הרמב"ם (סוף פ"ה) נוטים לדעת בה"ג, העלה המחבר בשו"ע כדברי הרא"ש.

ונראה דלא אמר בה"ג את דינו אלא אם האחרים יוצאים ידי חובה בברכתו, אבל אם כל אחד ואחד מברך לעצמו מותר לזה שלא אכל אלא כזית לזמן (ב"י), דברכת הזימון לרוב הפוסקים היא מדרבנן (שעה"צ סקט"ז בשם פמ"ג).

## מצוות חינוך

רש"י ותוס' נחלקו כאן במהות מצוות חינוך בשאלה על מי מוטלת מצוה זו. לדעת רש"י, אין שום חיוב על הקטן והמצוה מוטלת על האב לחנך את בנו. ואילו לדעת תוס', החיוב הוא גם על הקטן. ועיין פמ"ג (או"ח בפתיחה כוללת ח"ג סוף אות כח) שגם נחלקו בזה הבבלי והירושלמי, ולפי הירושלמי החיוב הוא על הקטן.

## נוסח ברכה שלישית בשבת

עיין גפ"ת מח, ב (א"ר נחמן-איכא בינייהו דיעבד)  
רי"ף ורבנו יונה לה, ב; רא"ש אות כב  
רמב"ם ברכות ב, ה  
טור, ב"י ושו"ע קפח, ד

"בשבת - מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה". רש"י פירש שאין הגמ' מורה לשנות את נוסח הברכה בשבת, דרחם נמי הוי נחמה. אלא, הגמ' באה לחדש שאין צורך להזכיר את השבת לא בפתיחה ולא בחתימה, ודי להזכיר את השבת באמצע הברכה.

אולם הרי"ף פירש שיש לשנות את נוסח הברכה בשבת. פתיחת הברכה היא: "נחמנו ה' אלקינו בציון עירך"; ומסיים:

"והעלנו לתוכה ונחמנו בה כי אתה הוא בעל הנחמות, בא"י מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים".

תוס' הביאו שיטה זו וחלקו עליה, דאם הטעם הוא בגלל שאין לבקש בקשות בשבת, הרי מפורש בירושלמי שאין צורך לשנות את הברכות שרגילים לומר בחול דטופס ברכות כך הוא, "ומנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול". גם רבנו יונה והרא"ש כתבו שאין לחלק בין חול לשבת. (אמנם הטור כתב שהרא"ש היה נוהג כרי"ף, ועיין ב"י שהקשה על דבריו שהרי בפסקים הרא"ש כתב במפורש דלא נהירא דברי הרי"ף).

גם הרמב"ם כתב שאין לחלק בין ברכות שבת לברכות חול, אלא שלדעתו גם בחול מתחיל בנחמנו אם רוצה. אמנם בחול כתב שפותח רחם או נחמנו; ובשבת כתב שאם רצה מתחיל נחמנו או רחם (והפך את הסדר).

בשו"ע, המחבר כתב כלשון הרמב"ם דאפשר לומר רחם או נחמנו, אבל אין לשנות את הנוסח מחול לשבת. אלא יש לומר נוסח אחד בין בשבת בין בחול. ועיין מ"ב (סק"י) שהגר"א כתב שהעיקר כרי"ף, ובחול יאמר רחם ובשבת יאמר נחמנו ומסיים מנחם וכו'. וכן יש עוד כמה ראשונים שסוברים כן. (ועיין שעה"צ סק"ז דהרא"ה כתב שעכ"פ בחתימה צריך לסיים בשבת בנחמה).

## מעין הפתיחה

מלשון המחבר משמע שאף אם פתח ברחם מותר לחתום במנחם, וכן להיפך - אם פתח בנחמנו מותר לחתום בבונה ירושלים אע"פ שאין החתימה מעין הפתיחה ממש, דעל כל פנים הענין אחד. אבל יש אחרונים שהחמירו בזה ולדעתם צריך לחתום מעין הפתיחה ממש (מ"ב סק"ח).

## חתימה בשתים

כאמור, הרי"ף חתם את הברכה: "מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים". הקשה עליו תלמידו רבנו אפרים, הרי אסור לחתום את הברכה בשתים (וכן לומדים בגמ' לקמן מט, א שאין אומרים "מושיע ישראל ובונה ירושלים"). רבנו יונה תירץ שאין זה חתימה בשתים, דכיון שאומר "מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים" (ולא "מנחם עמו ישראל ובונה ירושלים") דבר אחד הוא. אמנם רבנו יונה הביא סיוע לרבנו אפרים מנוסח הבינו

”וישמחו צדיקים בבנין עירך” וזה מעין שתי ברכות: על הצדיקים ו-ולירושלים. אולם רבנו יונה סיים למסקנה: ”ולפיכך נראה שיותר נכון הוא שיאמר בא”י בונה ירושלים כמו שאומר בחול”. (ועיין שם שאמר כן אפילו בדעת הרי”ף, וצ”ע.)

ב”י כתב שתירוץ רבנו יונה לקושית רבנו אפרים הוא תירוץ יפה. עוד כתב שקושית רבנו יונה מברכת הביננו איננה קשה, דפשטא דמילתא לא הוי אלא מעין ברכה אחת. וכיון שהרי”ף והרמב”ם הסכימו שחותם ”מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים”, שפיר דמי לנהוג כן.

בגלל קושית רבנו אפרים, הרא”ש הציע לחתום ”מנחם ציון בבנין ירושלים” דזה ודאי ענין אחד הוא, וכך היא הגירסא למסקנה בשו”ע. הטור הביא נוסח זה בשם הרי”ף, ובהגהות והערות של הטור השלם כתבו שהטור כאן לא דק דאלו הם דברי הרא”ש בעצמו. וכן סיים הטור שהרא”ש היה נוהג בחתימה כר”י, ונתלבטו המפרשים אם היינו ר’ יונה או הרי”ף בתוס’, עיי”ש וצ”ע.

## הרחמן

כתב שבלי הלקט ע”פ הירושלמי שאין צורך להשמיט את בקשות הרחמן בשבת ואינו נחשב שואל צרכיו בשבת, דטופס ברכות כך הוא. הביאו ב”י וחלק עליו, דהרחמן הוא תוספת שנהגו להוסיף מעצמם ולא מיקרי טופס ברכות. דרכי משה כתב שאור זרוע פסק כדברי שבלי הלקט. וכן פסק מ”ב (סק”ט). מנהג הגר”א כדעת ב”י.

## בונה ברחמיו ירושלים

נוסח חתימת הברכה בכל מקום בגמ’ היא ”בונה ירושלים”. כתב המרדכי שמהר”ם היה אומר ”בונה ברחמיו”. הכלבו וארחות חיים כתבו שאין זה נוסח מדויק לפי שלא תיבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב ”ציון במשפט תפדה”. כתב ב”י (תחילת הסימן) שאם אמר ”ברחמיו” אין מחזירים אותו, שכבר מצינו בנין הבית ברחמים: ”שבתני לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה” (זכריה א, טז).

דרכי משה כתב שהמנהג כדברי מהר”ם, וכן הגיה בשו”ע. ועיין מ”ב (סקי”א) שנוהגים כן כדי שתהיה החתימה (בונה ברחמיו) מעין הפתיחה ממש (רחם). מ”מ לכו”ע אין זה

מעבב כלל. אולם עיין מעשה רב שהגר"א הקפיד לומר כנוסח הגמ': "בונה ירושלים, אמן". וכן מובא בערוה"ש (סק"ב) שיש מערערים על זה ואומרים רק בונה ירושלים, "אבל רוב העולם אומרים בונה ברחמיו ירושלים".

## דיוקים בנוסח ברכת המזון

עיין גפ"ת מח, ב-מט, א (ת"ר-לבר מדידה)  
 רי"ף ורבנו יונה לה, ב-לו, א; רא"ש אות כב  
 רמב"ם ברכות ב, ג; שם, ז  
 טור, ב"י ושו"ע קפז, ב-ד; קפח, ג; קפט, א

### ברית ותורה

למדנו בגמ' שצריך להזכיר ברית ותורה בברכת המזון, וכל שאינו מזכיר ברית ותורה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו. נוסח הרמב"ם בנוי על פי זה: "על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה ברית ותורה חיים ומזון" וכו'. אולם כתבו התוס' שאין צורך בזה ודי להזכיר על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו, דהיינו ברית ותורה, והגמ' לסימנא בעלמא נקטיה, וכן כתבו רש"י והרא"ש. המחבר בשו"ע הביא את שתי השיטות בשם אומרם, והרמ"א כתב שדברי הרא"ש עיקר.

כתב הטור שאחיו ר' יחיאל הסתפק אם כל הנוסחאות שהובאו בגמ' הם לעיכובא או למצוה לכתחילה, וכן מה שכתוב שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אם הוא לעיכובא או למצוה. ר' יחיאל כתב שהדעת נוטה דלמצוה קאמר. אולם הטור חלק עליו, ובברכת המזון, שהיא דאורייתא, לעיכובא קאמר, ואם חיסר דבר צריך לחזור ואם סיים את הברכה חוזר לראש. ב"י פסק כטור אך לא מטעמו, דנוסח ברכת המזון הוא ודאי דרבנן, וכן בשו"ע פסק המחבר שצריך להזכיר ברית ותורה ואם חיסר אפילו אחד מהם חוזר לראש, דכל שלוש ברכות הראשונות חשובות כאחת (מ"ב סק"ח). אולם עיין בה"ל (קפח ד"ה לראש) שהסתפק בכל הדין הזה דלמה יהיה דין ברכת המזון שונה מדין תפילה, שכל עוד שלא עקר רגליו חוזר למקום שטעה, ונשאר בצריך עיון למעשה.

הכלבו כתב שאין לנשים ועבדים לומר ברית ותורה, דנשים לאו בני ברית נינהו ונשים ועבדים לאו בני תורה נינהו. אולם ב"י בבדק הבית חלק על דבריו וכתב שגם לנשים ועבדים יש תורה במצוות שלהם, וכן האשה יש לה ברית דאין נקרא אדם אלא כשיש לו אשה, הוי ליה זכר ונקבה גוף אחד ושפיר מצו למימר על בריתך שחתמת בבשרנו. אמנם הרמ"א פסק ככלבו אבל מ"ב (סק"ט) כתב שבימינו הנשים נהגו לומר ברית ותורה מהטעמים שהזכרנו. ועיין ערוה"ש (סק"ח) שבאמת נשים אינן צריכות לומר ברית ותורה, אמנם גם אין קפידא אם ירצו לומר, דאין הכוונה להן באופן אישי אלא הברכה מדברת על כלל ישראל כולו.

כתב חיי אדם שחייב לחזור לראש ברכת המזון אם נסתפק אם אמר ברית ותורה. והסביר את טעמו בנשמת אדם דזכירת ברית ותורה הוי מדאורייתא. אולם עיין בה"ל (ד"ה מחזירין) שחלק על זה דיש ראשונים שסוברים שהיא דרבנן, ואם כן, אין צריך לחזור במקרה של ספק. ועוד, לדידן שנוסח ברכת המזון שגור בפי הכל אין זה שכיח כלל, דאם ספק לו אם אמר תלינן בוודאי דאמר, דסרכיה נקיט ואתי.

## ארץ חמדה טובה ורחבה

אם חיסר "ארץ חמדה טובה ורחבה" מילתא דפשיטא דמחזירים אותו, דהוא עיקר ברכת הארץ (מ"ב רפז סק"ו). כתוב בגמ' שבברכת הארץ צריך לומר הודאה תחילה וסוף ("נודה לך", "ועל הכל אנחנו מודים לך"), ולא יפחות מהודאה אחת, וכל הפוחת מאחת (כלומר שלא אמר כלום) הרי זה מגונה. מלשון זה משמע שאין זה לעיכובא, ואם לא אמר הודאה כלל אין מחזירים אותו. אמנם הרמ"א פסק שכן מחזירים אותו על פי מה שראינו לעיל בטור. עיין בה"ל (ד"ה ברית) שהעלה כן להלכה ואין מחזירים אותו.

## מלכות בית דוד בבנין ירושלים

כמו כן, אם לא הזכיר מלכות בית דוד בבנין ירושלים אינו יוצא ידי חובתו ומחזירים אותו. הרמב"ם הסביר שמפני שענין הברכה הוא נחמה ואין נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד, מחזירים אותו אם לא הזכיר. שבלי הלקט כתב שביום שנחלק מלכות בית דוד פפּוּרו ישראל בשלושה דברים – בקב"ה,

בבית המקדש ובמלכות בית דוד, ואין נגאלין עד שיתוודו ויתבעו את שלושתם, לכן צריכים להזכיר את שלושתם (מלכות שמים מוזכרת בברכת הטוב והמטיב). גם בתפילה מוזכרים שלושתם: משען ומבטח לצדיקים - מלכות שמים; בונה ירושלים - בית המקדש; מצמיח קרן ישועה - מלכות בית דוד.

אין להזכיר שום מלכות אחרת בברכת בונה ירושלים. אמנם היה ראוי להזכיר מלכות של עולם, אלא שלא רצו להזכיר מלכות של עולם אצל בשר ודם, ולכן תיקנו להזכיר אותה בברכת הטוב והמטיב. לכן אין לומר מלכותך ומלכות בן דוד משיחך, וכל כיוצא בזה.

דרכי משה כתב בשם אבודרהם שבגלל זה אין לומר בעילה ויבוא "כי א-ל מלך חנון ורחום אתה", אלא "כי א-ל חנון אתה". גם בשו"ע הביא הרמ"א את דבריו וכתב: "וסברא נכונה היא, אבל לא ראיתי נוהגים כן". האחרונים הסבירו את מנהג אמירת "מלך" ביעלה ויבוא, דכיון דענין בפני עצמו לגמרי הוא לא קפדינן בזה, ואומרים אותה כמו שהיא מסודרת בתפילת י"ח. לכן, אין למחות ביד הנוהגים כן (מ"ב סק"ו).

## שלוש מלכויות

ברכת הטוב והמטיב נתקנה על הרוגי ביתר. בתחילה לא תיקנו אלא הטוב והמטיב, ואחר כך הוסיפו בה דברים אחרים. בגמ' כתוב שיש לומר בה שתי מלכויות לבר מדידה (אלקינו מלך העולם). טעם הדבר, דכיון שאין אנו מזכירים מלכות שמים בברכת בונה ירושלים, כדלעיל, מזכירים מלכות שמים כאן בתור השלמה למלכות שמים של ברכת בונה ירושלים, ואגב שמשלימים את אמירת מלכות עבור ברכת בונה ירושלים, משלימים גם את המלכות של ברכת הארץ, שגם שם לא אמרנו מלכות.

כתבו במדרש שכיון שאומרים בה שלוש מלכויות יש לומר בה גם שלוש הטבות (הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו) ושלוש גמולות (הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו).

## שכח רצה או יעלה ויבוא

עיינן גפ"ת מט, א-מט, ב (יתיב רבי זירא-חוזר לראש)  
 רי"ף ורבנו יונה לו, א-לו, ב; רא"ש אות כג  
 רמב"ם ברכות ב, יב-יג  
 טור, ב"י ושו"ע קפח, ו-ח

חז"ל תיקנו להזכיר מעין המאורע בברכה מיוחדת אם טעה ולא הזכיר רצה או יעלה ויבוא וסיים את ברכת בונה ירושלים אך לא התחיל את ברכת הטוב והמטיב. אם ר"ח או יו"ט חל בשבת (ושכח גם רצה וגם יעלה ויבוא), כולל את שניהם יחד בברכה אחת. כתב הראב"ד שביו"ט יש להזכיר את יום חג הפלוני הזה.

## שם ומלכות

בנוסח הברכה בגמ' לא מוזכר שם ומלכות, ונחלקו הראשונים בענין. הראב"ד כתב שאין לומר ברכה זו בשם ומלכות לפי שאין היא ברכה קבועה. אולם רבנו ישעיה ורבנו יונה כתבו שצריכה שם ומלכות, וכן משמע מדברי הרי"ף והרמב"ם, וגם הטור כתב שכן מסתבר, וכן נפסק ההלכה. ועיינן בה"ל (ד"ה אומר).

## טעה מחזירים אותו

כאמור אפשר לברך ברכה זו בתנאי שעוד לא אמר שם ה' בפתיחת ברכת הטוב ומטיב. (אם התחיל ברכת בונה ירושלים ואמר "ברוך אתה" בלבד, פשיטא שחוזר לומר רצה. אם אמר ברוך אתה ה', יסיים למדני חוקיך ויחזור לרצה. ועיינן שעה"צ סקי"ח.) אולם אם כבר פתח ברכת הטוב והמטיב בשם אבל עדיין לא סיים את הברכה, כתב הראב"ד שחוזר לתחילת ברכת בונה ירושלים, וכן פסקו רבנו יונה והרשב"א. אולם הרמב"ם, רש"י והרא"ש כתבו שחייב לחזור לראש, וכתב ב"י שכיון שהרא"ש והרמב"ם הסכימו לדעה אחת, הכי נקטינן. וכתב ח"א שאם התחיל ברכת הטוב והמטיב אבל אמר ברוך אתה ה' בלבד, יסיים אשר נתן שבתות למנוחה וכו'. אולם עיינן בה"ל (ד"ה עד שהתחיל) שכתב שדין הח"א צריך עיון גדול. שכן, התקנה לברך ברכה מיוחדת זו נשענת על כך



שעוד לא הסיח את דעתו מברכה שלישית, ואם אמר ברוך אתה ה' על דעת ברכה רביעית ודאי הסיח את דעתו מברכה שלישית.

מחזירים לראש ברכת המזון גם אם מסופק אם אמר או לא כיון שתולים דמסתמא לא אמר (מ"ב סקט"ז, ועיין בארוכה שעה"צ סקי"ב).

אם אינו יודע את נוסח הברכה, כתב הט"ז (סק"ד) שחוזר לראש. אבל אם יודע את תחילת הברכה וסיומה, אף שאינו יודע את שאר הנוסח באמצע, אומרה, ואין צריך לחזור לראש. בה"ל (ד"ה שנתן) הקשה על דין הט"ז דלמה לא יאמר רצה אחרי ברכת בונה ירושלים כמו שמצינו בתפילה, שאפשר לומר יעלה ויבוא גם לאחר סיום ברכת העבודה כל עוד לא התחיל מודים, וצ"ע למעשה.

## ראש חודש

אמנם כל זה דוקא אם שכח רצה בשבת או יעלה ויבוא ביו"ט כיון שיש בהם חיוב סעודה (דלפי רוב הפוסקים גם ביו"ט חייב לאכול פת), אבל אם שכח יעלה ויבוא בר"ח (וחול המועד דינו כר"ח בכל הדינים הללו) וכבר התחיל ברכת הטוב והמטיב בשם - אין מחזירין אותו, דבר"ח אי בעי אכל אי בעי לא אכל. כלומר, אע"פ שאסור להתענות בר"ח אין חיוב לאכול אז סעודה.

אם שכח יעלה ויבוא בר"ח ועדיין לא התחיל ברכת הטוב והמטיב, אומר "ברוך שנתן ראשי חדשים" וכו' בין ביום ובין בלילה. אמנם בתפילה יש הבדל בין ערבית לשאר תפילות ואין מחזירים אותה בערבית משא"כ בשחרית או מנחה. אך, הני מילי להחזיר לראש התפילה אבל להוסיף ברכה - אפילו בלילה שפיר דמי.

כתב הרמ"א שאם שכח ולא אמר יעלה ויבוא בברכת המזון גם אין להשלים ולומר יעלה ויבוא בתוך שאר הרחמן כיון שיש שמות ביעלה ויבוא ויש חשש הזכרות שמות לבטלה. מ"א (סקי"א) תמה על זה, דכי אסור לומר שמות ה' בתחנונים? הלא כל היום אנו אומרים תחינות ותחנונים. ועיין בה"ל (ד"ה ואין) דכאן גרע טפי כיון שרוצה לצאת בזה ידי חובה. נסתפקו בגמ' אם מזכירים שמחה בברכה לראש חודש והבעיא לא איפשיטא, ולכן אין מזכירים בה שמחה.

בנוסח ברכת שבת ויו"ט בגמ' כתוב לשון חתימה. אולם בברכת ראש חודש בגמ' אין חתימה. לכן, הסתפקו בגמ' אם יש לחתום בר"ח או לא. רי"ף, רמב"ם וראבי"ה פסקו שאין לחתום בראש חודש. אולם בה"ג, ר"י ורא"ש כתבו שיש לחתום בו. ב"י, כדרכו, פסק כרי"ף וכרמב"ם שהסכימו לדעה אחת. אף הרמ"א פסק כן מחמת ספק ברכות לקולא. כאמור לעיל, דין חול המועד כדין ר"ח, וגם בחול המועד אין חתימה לברכה אלא אומר: בא"י אמ"ה שנתן מועדים לעמו ישראל לששון ולשמחה.

### ראש השנה ויו"כ

נחלקו הראשונים אם מותר להתענות בראש השנה. לפי השיטות שמותר להתענות, גם בראש השנה אי בעי לא אכיל, ולכן כתב מ"א (סק"ז) שאם שכח יעלה ויבוא צ"ע אם חייב לחזור. אולם אליהו רבה פסק שגם בר"ה חייב לחזור כדין כל יו"ט.

רוב הפוסקים כתבו שיש לחתום "מקדש ישראל ויום הזכרון" (ולא כמ"א שם שכתב שאין לחתום, כמו שמצינו לעיל בר"ח).

חולה שצריך לאכול ביו"כ ושכח להזכיר את יו"כ ביעלה ויבוא, אם התחיל ברכת הטוב והמטיב - אינו חוזר, כדין ר"ח, דודאי אין חובת סעודה ביו"כ. אולם, אם נזכר לפני שהתחיל הטוב והמטיב, נחלקו הפוסקים אם חז"ל תיקנו לומר ברכה ביו"כ. מ"א (סק"ז) כתב שמברך ואינו חותם בברכה, אבל יש אחרונים שחלקו עליו, וכתב מ"ב (סקי"ט) שכן מסתבר.

### שבת ר"ח

אם הזכיר של שבת ושכח של ר"ח נחלקו הראשונים אם מחזירים אותו. רב יוסף כתב שאין מחזירים אותו כיון שחיוב אכילה באותו יום משום שבת הוא ולא משום ר"ח, וכן כתב המרדכי. אולם ר' יחיאל אחיו של הטור פסק שיש להחזיר אותו, דיום הוא שנתחייב בסעודה, ואם לא הזכיר של ר"ח למעשה לא ברך ברכת המזון של אותו יום, וכן פסק הרשב"א. ב"י בבדק הבית פסק כרב יוסף מחמת ספק ברכות להקל. כתב המחבר שאם שכח של שבת והזכיר של ר"ח אינו מברך אלא על שבת בלבד. אם שכח להזכיר גם שבת וגם ר"ח

כולל את שניהם בברכה אחת, אך חותם בשל שבת ולא בשל ר"ח. אולם עיין מ"ב (סק"ל) שכתב שהאחרונים חלקו על זה וכתבו שכיון שגם בכל ר"ח חותמים בברכה לפי הרבה פוסקים, אע"פ שאין אנו נוהגים כן מחשש ברכה שאינה צריכה, הכא - דבלאו הכי חותם בברכה בשביל שבת - שפיר דמי לומר מקדש השבת וישראל וראשי חדשים, וכן כתב ערוה"ש (סקי"ט).

## סעודה שלישית

כתב הטור שאחיו ר' יחיאל הסתפק במקרה שלא הזכיר רצה בסעודה שלישית בשבת. לכאורה דבר זה תלוי במחלוקת אם אפשר לצאת ידי חובת סעודה שלישית במיני תרגימא. לפי ר"ת שפסק שאפשר לצאת במיני תרגימא, סעודה שלישית דומה לר"ח שגם שם אין חובת סעודה. אולם לדברי המפרשים שהצריכו פת ממש מחזירים אותו כמו בשאר סעודות שבת. הגהות מ"י כתבו בשם ראבי"ה דכיון שנהוג עלמא להזכיר מעין המאורע וגם התחיל לברך על דעת להזכיר - שוויה עליה כחובה, ואם טעה חייב לחזור. וכתב ב"י שמתרומת הדשן לא משמע כן. וכתב הרמ"א בדרכי משה דעכ"פ היינו דוקא בסעודה שלישית, שיש מאן דאמר שחייבים לאכול פת, דומיא דערבית שיש מאן דאמר שתפילת ערבית חובה ולכן אמרינן מאחר שהתחיל שוויה עליה כחובה. אבל בסעודת ר"ח ליכא מאן דאמר שיש חובת סעודה, ולכן לא שייך לומר שהוא שוויה עליה כחובה.

וכתבו התוס' שאם אכל סעודה רביעית ושכח להזכיר שבת בברכת המזון - בוודאי אינו חוזר לראש, דודאי אי בעי לא אכיל סעודה רביעית. וכן בסעודה שלישית ביו"ט, לדברי הכל אינו חוזר, דאי בעי לא אכיל.

וכל זה אם התחיל את ברכת הטוב והמטיב ובדרך כלל (בשתי סעודות שבת הראשונות) חייב לחזור לראש, כאן הדין הוא כמו סעודה שלישית ואינו חוזר. אבל אם עדיין לא התחיל הטוב והמטיב גם בסעודה רביעית או חמישית בשבת ויו"ט מברך את הברכה, אמנם כאן הדין שונה מסעודה שלישית, שבסעודה שלישית של שבת בוודאי יש לחתום בברכה כמו בשתי הסעודות הראשונות (בה"ל ד"ה בשבת), אולם כאן אינו חותם בברכה וכמו שראינו הדין בר"ח, כדלעיל.

## שיעור אכילה לברכת המזון

עיין גפ"ת מט, ב (עד כמה מזמנין-חזרתו בכזית)  
 רי"ף לו, ב ורבנו יונה לג, א; רא"ש אות כד  
 רמב"ם ברכות ה, ח  
 טור, ב"י ושו"ע קפד, ו; קצו, ד

מדאורייתא אין האדם חייב לברך ברכת המזון אלא אם כן אכל כדי שביעתו, שנאמר "ואכלת ושבעת וברכת". משמע מספר החינוך (פרשת עקב) ששיעור שביעה אינו שוה בכל אדם, אלא כל אחד יודע שביעתו, ואם דרכו תמיד לאכול כדי מחייתו לבד גם זה נחשב שביעה (מ"ב סקכ"א). משמע שאם הוא איש רעבתן ואינו שבע כי אם באכילה מרובה מאד אינו מתחייב כי אם לפי שביעתו. אך מרביתו של רש"י (דף מב, א ד"ה עדי) משמע דתלוי באנשים אחרים, וכל שדרך העולם לקבוע סעודה בשיעור הזה מיקרי שביעה (שעה"צ סקכ"ה). ועיין בה"ל (ד"ה בכזית) דחולה, זקן או מי שאכל כבר והוא שבע מכזית פת לכו"ע מחויב מן התורה לברך כיון דמ"מ הוא שבע.

נחלקו התנאים בשיעור אכילה החייב בזימון מדרבנן (והפוסקים שהביאו בגמ' הם אסמכתא בעלמא - רא"ש). ר' מאיר אמר כזית ור' יהודה אמר כביצה. אמנם בדרך כלל במחלוקת ר' יהודה ור' מאיר פוסקים כר' יהודה, בזה הלכה כר' מאיר, דאף ר' יוחנן פסק כן. וכן פסקו כמעט כל הפוסקים: ר"ח, בה"ג, תוס', רשב"א ועוד (ועיין בה"ל ד"ה בכזית שאמנם יש כמה חולקים). אע"פ שדין זה נאמר בענין זימון, גם יחיד המברך שלוש ברכות אינו חייב לברך עד שיאכל כזית. הלבוש כתב ששיעור כביצה הוי מדאורייתא, אולם רוב מוחלט של הפוסקים לא פסקו כך אלא כמו שכתבנו לעיל (ערוה"ש סק"ט, בה"ל ד"ה בכזית).

## נוסח ברכת הזימון

עיינ גפ"ת מט, ב-נ, א (משנה-הלכה כר"ע)  
 רי"ף ורבנו יונה לו, ב; רא"ש אות כה-כו  
 רמב"ם ברכות ה, ב; ה, ד  
 טור, ב"י ושו"ע קצב, א

עיינ מה שכתבנו לעיל מו, ב "להיכן חוזר המזמן".  
 אם יש שלושה מסובים, המזמן אומר נברך שאכלנו משלו. אם יש ארבעה מסובים או יותר, יכול המזמן לומר ברכו שאכלנו משלו. אולם מסקנת הגמ' היא שעדיף למזמן לומר נברך כדי לא להוציא את עצמו מן הכלל.  
 אם יש עשרה מסובים אומר: נברך אלקינו שאכלנו משלו ואין לומר לאלקינו בלמ"ד (תוס'). גם כאן, אע"פ שמותר לומר ברכו אם יש יותר מעשרה, עדיף לא להוציא את עצמו מן הכלל.

נחלקו התנאים אם יש לשנות את הנוסח כשיש מאה, אלף או ריבוא מסובים. בגמ' נאמר שהלכה כר"ע, ואין הבדל בין עשרה לרבוא אלא תמיד יאמר: נברך אלקינו שאכלנו משלו.

כל המשנה מזה הנוסח - כגון שאמר "נברך על המזון שאכלנו משלו" או "למי שאכלנו משלו" (דמשמע שמברך לבעה"ב, ואף בעשרה אין לומר "למי שאכלנו משלו" דמשמע כאילו יש שתי רשויות, ח"ו) או שבמקום "ובטובו חיינו" אמר "מטובו חיינו" (דמשמע רק חלק מטובו), או במקום "חיינו" אמר "חיים" (דמשמע שמוציא את עצמו מן הכלל) - הרי זה בור. אמנם כשהם עשרה יכול לומר "נברך אלקינו על המזון שאכלנו משלו" כיון שמזכירים את השם וליכא למיטעי שמכוין לבעה"ב.

## אינם יכולים לשמוע את ברכת הזימון

עיינ גפ"ת נ, א (אמר רבא-לא שמעו)  
 רא"ש אות כז  
 רמב"ם ברכות ה, י  
 טור, ב"י ושו"ע קצג, א

כפי שנלמד במשנה לקמן, עשרה שאכלו יחד ונתחייבו בברכת זימון בשם אינם רשאים ליחלק. אולם אם היתה החבורה גדולה מאד ולא יוכלו לשמוע את ברכת הזימון מפי המברך, עדיף טפי להתחלק עשרה עשרה. אך, אם ישים בעל הבית לב ויקפיד על כך שאינם מזמנים יחד עם החבורה הגדולה - יכולים המסובים להתחלק שלושה שלושה ולזמן לבד. ועדיף לעשות כן מאשר לא לצאת ידי חובת זימון כלל.

כתב ב"י שאם יכולים לשמוע את ברכת הזימון אבל אינם יכולים לשמוע את שאר ברכת המזון מפי המברך וכל אחד מהם מברך לעצמו - אינם רשאים ליחלק לחבורה של שלושה כדי שלא יפסידו את הזימון בהזכרת השם. אולם דרכי משה כתב שצריכים המסובים לשמוע את כל הברכות מפי המברך ולענות אמן אע"ג שהוא גם אומר בלחש, וכן פסק מ"א (סק"ד). אולם עיין מ"ב (סקי"ז) שכתב שדי לנו להחמיר עד סוף ברכת הזון, דעד שם הוא ברכת הזימון (ועיין שעה"צ סקי"ד שגם הרמ"א חזר בו והודה למחבר בסוף סי' קצה). אבל אם אינם יכולים לשמוע מילה במילה מפי המברך עד הזון את הכל, מוטב להם ליחלק ג' ג' ולברך בלא שם משלא יצאו כלל ידי חובת זימון מדינא.

הב"ח הרחיק לכת יותר מדרכי משה וכתב דאין למצטרפים לזימון לברך כלל בלחש, אלא ישמעו הכל מפי המברך. אולם, כאמור, מ"א (סק"ד) חלק על זה וגם הט"ז (סק"ה) כתב שאמנם זה נכון ועדיף טפי, אבל רק בזמן התלמוד שיכלו לכוין לברכת המברך מילה במילה, אבל אנו שאין יכולים להזהר בזה טפי ניחא שיברך כל אחד בלחש.

כתב מ"א (סק"ד) שבמסיבה גדולה יש לתת למי שקולו חזק לברך ברכת המזון כדי שישמעו כל המסובים.

עיין מש"כ לעיל מו, א "עד היכן ברכת הזימון" בא"ד ג' שהפסיקו לז', שכתב מ"א (סק"ז) דה"ה דמותר לג' לעזוב לפני שאר המסובים לצורך דבר מצוה, ואין שהות להמתין פן תתבטל המצוה. ועיין מ"ב (קצג סקט"ז) שח"א חלק על זה, ודאי אסור לצאת אף לדבר מצוה אם לא יישארו עשרה בלעדיהם. מ"מ אם הוא מצוה מדאורייתא אפשר שיש להקל בכל גווני. ועיין ערוה"ש (סק"י) שהסתפק במקרה שאחד צריך לעזוב את הסעודה לדבר מצוה ואינו מוצא אפילו ג' לברך בזימון. האם מותר לו לברך בעצמו מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה? או

שמה עדיף שיבטל את המצוה ויחכה לזימון? למסקנה כתב שנ"ל שאסור לעשות כן.

ועיין ט"ז (ר סק"ג) שג' שרוצים לעזוב את הסעודה לפני שאר ז' המסובים יכולים לזמן יחד בג' ואינם חייבים לחכות כדי לזמן בשם. וכן כתב כאן ערוה"ש (סק"ט) שיש ללמוד ק"ו מהדין שלנו, אם בגלל קפידת בעל הבית התירו לברך ג' ג', כל שכן אם חייבים ללכת ואינם יכולים כלל לברך בעשרה, אנוסים הם לברך בפחות מעשרה. והביא עוד ראייה מרש"י (ד"ה מברכינן) דדוקא כשרוצים לשבת עד אחר גמר הסעודה הוצרך הש"ס לחפש טעמים, אבל כשרוצים ללכת מקודם אין צריך לכל זה.

ועיין שו"ת אגרות משה (או"ח א סי' נו) לגבי חתונה הנמשכת שעות רבות ומבקש לעזוב לפני סוף הסעודה. האג"מ הציע שיש להתכוין בזמן נטילת ידיים שאינו רוצה להיות קבוע יחד עם שאר המסובים. ונראה לפי דבריו שאז אין לו לזמן כלל. לפי דברי הט"ז וערוה"ש הנ"ל אין צורך בכל זה.

אמנם הדין בחתונה תלוי במחלוקת נוספת. לפי אג"מ יש חובת שבע ברכות וכל אחד מהמסובים, בין איש בין אשה, נתחייב בשבע ברכות. לכן כתב שאם רצונו לעזוב מוקדם, חייב לכוין בתחילת הסעודה שאין הוא מצטרף לשאר המסובים. אולם בשו"ת ר' יונתן שטייף (סי' ז) חלק על אג"מ בזה, ואין ברכות הנישואין חובה שמוטלת על כל אחד מהמסובים, אלא היא חובה כללית שת אמרנה שבע ברכות. לכן, אנשים שקשה להם להתמהמה רשאים לארגן קבוצה של שלושה אנשים ולזמן לעצמם בקול נמוך. ועיין לקמן במשנה נ,א.

## קדם אחד וברך לעצמו

עיין גפ"ת נ,א (אמר רבה תוספאה-כרבי ישמעאל)  
 רבנו יונה לג,ב (ראש העמוד) ולז,ב; רא"ש אות כח  
 רמב"ם ברכות ה,יד  
 טור, ב"י ושו"ע קצד,א

שלושה שאכלו כאחד ושכחו וברך כל אחד ואחד לעצמו, ואפילו אם רק שנים מהם ברכו, שוב אינם יכולים לזמן, דאין זימון למפרע. הרי"ף השמיט את כל הדין הזה, ורבנו יונה תמה עליו.

אפילו אם לא גמרו אלא את ברכת הזון גם כן איבדו את הזימון. אולם אם התחילו ואמרו רק בא"י אמ"ה הזון את העולם כולו, יש להסתפק (בה"ל ד"ה וברך בשם פמ"ג).  
אם האחד שלא ברך יאכל מעט עם שנים אחרים, פשוט שיכול להצטרף עמהם (בה"ל ד"ה וכן).

אולם אם שכח אחד מהם וברך, השנים הנשארים יכולים לזמן על השלישי. אמנם הוא כבר ברך, אך הוא יכול לענות ברוך שאכלנו משלו, דלא גרע מאכל עמהם עלה של ירק (רא"ש, ועיין ערוה"ש סק"א). במקרה זה, הם אמנם יוצאים ידי זימון אבל הוא אינו יוצא ידי זימון, שאין זימון למפרע. טעם הדבר, דבאמת חייב הוא בזימון שהרי אכל עמהם ביחד, ולכן מצטרף הוא לזימון שלהם, אבל אין לו תקנה כיון דאין זימון למפרע.

אולם כל זה דוקא אם השלישי עדיין לא יצא ידי זימון, אבל אם הצטרף עם שנים אחרים ואכל עמהם קצת וזימנו יחד (או שענה לחבורה של שלושה), פרח זימון מבני חבורתו ושוב אינם יכולים לזמן עליו (כן כתב ב"י בשם הרשב"א, והביאו רמ"א בשו"ע). אם נודמן להם אחד מן השוק יכולים לזמן עליו לאחר שיאכל קצת עמהם, דחויב זימון שלהם לא נפקע בשביל אותו שזימן (מ"ב סק"ד). ועיין שעה"צ (סק"ד) שאם אותו אחד הבא מן השוק גם כן פירש מחבורה המחויבת בזימון מצטרף אפילו אם לא יאכל עמהם.

עייין בה"ל (ד"ה אחד) שה"ה בעשרה ושכחו ג' מהם וברכו, יכולים להצטרף עם הנשארים ולזמן בשם. ועוד עיין שם שאפילו אם רוב החבורה כבר ברכו יכולים לצרף עמהם אחד מאלו שכבר ברכו ולזמן עליו, כל עוד נשארו שנים שעדיין לא ברכו.

אם שנים אכלו פת והשלישי שתה רביעית משקה, ואחר כך שכח אחד מן האוכלים פת וברך, יש להסתפק אם בכה"ג רשאי השלישי שאכל לזמן עם אותם השנים. מסתבר שאינו יכול כיון שאין כאן אלא אחד שחייב מדינא בזימון (בה"ל שם בשם אליהו רבה).



## אינן רשאיין ליחלק

עיין גפ"ת נ,א (משנה-אינן רשאיין ליחלק)  
 תוס' מה,א ד"ה שלשה שאכלו כאחת  
 רי"ף ורבנו יונה לו,ב-לז,א; רא"ש אות כט  
 רמב"ם ברכות ה,י  
 טור, ב"י ושו"ע קצג,א-ב; קצג,ד

### ששה נחלקים

כתוב במשנה שג' שאכלו כאחד חייבים לזמן ואין רשאים ליחלק. ה"ה בארבעה או בחמשה, שכן כולם נתחייבו בברכת הזימון. אבל אם הם ששה מותר להם להתחלק לשתי קבוצות של שלושה שלושה כיון שישאר זימון לכל חבורה וחבורה.

וכן עשרה שאכלו כאחד חייבים לזמן בשם, ואינם רשאים להתחלק לקבוצות קטנות ולזמן בלי שם ה'. אמנם אם הם עשרים מותר להם להתחלק לשתי קבוצות של עשרה עשרה. (ועיין מש"כ לעיל בסוגית "אינם יכולים לשמוע ברכת הזימון" בשם ט"ז וערוה"ש שפירשו את המשנה דוקא כשרוצים לזמן באותו זמן, אבל מותר לשלושה להקדים ולזמן לפני השבעה.)

וכתב הרמ"א בדרכי משה (ב) שאמנם מותר להם להתחלק אם ירצו, אבל עדיף טפי לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך, וכן המנהג. אולם הט"ז (סק"ג) כתב שדין זימון שונה משאר ברכות, ובזימון לא אומרים ברוב עם הדרת מלך. אדרבה, יש מעלה להתחלק לקבוצות קטנות, דעל ידי זה מרבים בברכה. לכן, מותר לכתחילה להתחלק לשתי קבוצות כיון שכל קבוצה מקיימת מצוות זימון. ועיין שעה"צ (סק"י) שמשמע שמ"א (סק"ד) פסק כרמ"א.

### קביעות לזימון

עיין מה שכתבנו לעיל מה,א בהגדרת "שלשה שאכלו כאחד". כתב רבנו יונה דדוקא כששלושתם ישבו מתחילה לאכול ביחד וברכו ברכת המוציא ביחד. אולם הרא"ש חלק ולדעתו אין צורך שיתחילו כולם את הסעודה ביחד. אלא אפילו אם רק גמרו את הסעודה יחד נחשבים כקבועים יחד לסעודה

וחייבים לזמן. המחבר פסק כדעת הרא"ש. אם לא התחילו וגם לא גמרו את הסעודה ביחד, רשאי כל אחד לברך בפני עצמו, דעל כל פנים התחלה או גמר בעינן ביחד (מ"ב סקי"ט). אמנם, אע"פ שאין חובה לזמן יחד, לכתחילה מצוה להמתין ולהצטרף ביחד לזימון (שעה"צ סקי"ז).

## לא אכלו כזית או לא אכלו מככר אחד

הגמ' שואלת על כפל הלשון במשניות: "חייבים לזמן... אין רשאים ליחלק". הגמ' מתרצת ג' תירוצים. לפי שני התירוצים הראשונים, המשנה שלנו באה לחדש ששלושה שאכלו כאחד אינם רשאים ליחלק אפילו אם לא אכלו כזית פת, ואפילו אם כל אחד ואחד אוכל מככרו של עצמו.

גם בירושלמי שאלו על כפל הלשון ותירצו: כאן בתחילה כאן בסוף. נחלקו האמוראים שם מהו תחילה ומהו סוף. מאן דאמר אחד אמר: נתנו דעתם לאכול זהו תחילה, אכלו כזית זהו סוף. ומאן דאמר שני אמר: אכלו כזית זהו תחילה, גמרו לאכול זהו סוף.

הרא"ש כתב שמה שכתב מאן דאמר השני בירושלמי, "אכלו כזית זהו תחילה", הוא לאו דוקא וכתב כן רק לאפוקי ממאן דאמר הראשון שס"ל דאפילו אם רק נתנו דעתם לאכול יחד ועדיין לא אכלו כלום (ואפילו אם לא ברכו ברכת המוציא) אסור להם ליחלק. ואע"פ שמרבנו יונה משמע שנוטים לפירוש הראשון, כתב הרא"ש שחומרא יתרה היא לפסוק כן, ודוקא אם אכלו יחד - אפילו פחות משיעור ברכה - נקבעו יחד ואסור להם ליחלק. וכן פסק המחבר כשני התירוצים הללו בגמ' שלנו וכמאן דאמר השני בירושלמי (וכפירוש הרא"ש), וחייבים לזמן אפילו אם אכלו יחד פחות מכזית ואפילו אם כל אחד אוכל מככרו.

מ"א (סק"י) כתב בשם הב"ח שאם יש תרתי לריעותא (כלומר, כל אחד אוכל מהככר שלו, ועדיין לא אכל כשיעור) עדיין לא הוקבעו ביחד, ואם אחד רוצה לצאת רשאים ליחלק. אולם בה"ל (ד"ה אפילו) חלק על פסק הב"ח. הב"ח למד את דינו מדיוק בלשון הטור: "צריך לחוש לשתי הגירסאות". אולם האמת היא דשתי הגירסאות הם לדינא, עיין שם.

עייין ט"ז (סק"ו) שדין זה הוא דוקא אם התחילו לאכול ביחד, דאז אפילו אם רוצה לגמור את סעודתו קודם שיגמרו הם

- אסור, דכולם נתחייבו בזימון. אבל אם לא התחילו לאכול ביחד, מותר לכל אחד לסיים לפני האחרים ולברך בנפרד. וכן משמע מתוס' (מה, א ד"ה שלשה) שהסבירו "נתנו דעתם לאכול" - כלומר שהתחילו מתחילה לאכול ביחד. והט"ז אף תמה על הב"י שלא הביא חילוק זה.

אולם עיין ערוה"ש (סקט"ו) שכל זה הוא לפי פירוש התוס' בדברי הירושלמי, אבל הרא"ש והרשב"א פירשו את הירושלמי באופן אחר (נתנו דעתם לאכול, כלומר החליטו לאכול יחד אבל עדיין לא אכלו כלום). לדבריהם, חילוק זה אינו נכון. כך סובר גם הב"י ולכן אין להקל בזה. אמנם מ"ב (סקי"ט) פסק כט"ז, דעל כל פנים התחלה או גמר בעינן ביחד (ועיין שעה"צ סקט"ז).

## ג' שבאו מג' חבורות

עיין גפ"ת נ, א-נ, ב (אי נמי-פרח זימון מיניינו)

עיין תוס' הרא"ש

רי"ף ורבנו יונה לז, א; רא"ש אות כט

רמב"ם ברכות ה, יא

טור, ב"י ושו"ע קצג, ה-ו

התירוץ השלישי של הגמ' על הצורך בכפל הלשון של המשניות: "אי נמי כי הא דרב הונא, דאמר רב הונא ג' שבאו מג' חבורות אינן רשאים ליחלק. אמר רב חסדא: והוא שבאו מג' חבורות של ג' בני אדם. אמר רבא: ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו, אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו - פרח זימון מינייהו".

רש"י פירש שמדובר במקרה שג' הצטרפו יחד משלוש חבורות, אפילו אם לא אכלו אלו ביחד משנתחברו כיון שכבר גמרו את סעודתם עם הראשונים. והקשה הב"י, אם כן איך שלושה אלו מצטרפים יחד? הרי אין מברכים ברכת המזון אלא על הפת, וצריכים לברך ברכת המזון במקום שאכל, ולכאורה זה לא יתכן אם נפרדו מחבורתם הראשונה ונתחברו יחד? ב"י תירץ שני תירוצים:

(א) שלוש החבורות אכלו בבית אחד וכל חבורה אכלה בזוית אחרת. לכן, על אף שאחר כך התקבצו בזוית אחת אין בזה שינוי מקום, דמפינה לפינה לא הוי שינוי.  
 (ב) כיון שבאו אלו השלושה להצטרף זה לזה ולזמן, אינם רשאים ליחלק עוד וצריכים לאכול ביחד כיון שחל זימון עלייהו ושוב אינם רשאים ליחלק.

ועיין מ"ב (סקל"ב) שתירץ באופן אחר, דמיירי שעקרו ממקומם הראשון בשוגג, ולפי הרמב"ם שוגג לא מטרחינן אותו לחזור למקומו הראשון. וכיון שכתבו האחרונים שיש לפסוק כדעת הרמב"ם בשעת הדחק, ואם יחזור למקומו הראשון יצטרך לברך ביחיד בלי זימון, כשעת הדחק דמי.

ועיין מ"ב (סקל"א) שהקשה, הרי שלושה אלו היה אסור להם להיפרד מחבורתם הראשונה, שכן על ידי זה הם מפסידים משנים האחרים את ברכת הזימון (וכמבואר לקמן בסעיף ו' ברמ"א בשם הרשב"א), ולכאורה היה על כל אחד ואחד לחזור לחבורתו הראשונה. ותירץ שני תירוצים:

(א) מיירי במקום שכבר נתפרדה חבורתו הראשונה.  
 (ב) כפי המבואר באחרונים בסימן ר, במקום שיש אונס או הפסד ממון מותר לאחד לגמור את סעודתו ולברך בפני עצמו לפני שגמרו השנים, וכן כאן מדובר על שלושה אנשים שהצטרכו לעזוב את חבורתם בנסיבות אלו.

"אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו", פירש רש"י, כגון שאותם שלושה שעזבו את חבורתם הקודמת הפסיקו שם לשנים ושמעו את ברכת הזימון במקומם הראשון (ואפילו אם אכלו אחר כך ביחד) שוב אינם יכולים להצטרף יחד לזימון מפני שכבר יצאו ידי חובת זימון. (תוס' כתבו שרש"י לא כתב כן. אולם לפי תוס' ר' יהודה החסיד ותוס' הרא"ש, כנראה התוס' על הדף הוא משובש, שכן פירש רש"י בע"ב ד"ה אבל אזמון עלייהו.) לפי זה, המקרה של רב הונא הוא דוקא כשהיו ארבעה בכל אחת מהחבורות הראשונות, וממילא יכלו אלו לצאת לפני ברכת המזון.

אולם הרא"ש כתב שר' יהודה (כנראה ר' יהודה החסיד שחי כמאה שנה לפניו) הקשה על פירוש רש"י שדבר פשוט הוא שלא יזמנו שוב שהרי כל אחד ואחד יצא ידי זימון עם חבורתו, וגם לא שייך לומר על זה פרח זימון מינייהו שהרי לא פרח מהם הזימון אלא יצאו ידי חובת זימון. לכן, ר' יהודה פירש שהיו ארבעה בכל חבורה ואחד מכל חבורה פרש והצטרף

לחבורה אחרת וזימנו השלושה הנשארים. ומה שכתוב בגמ' "אזמון עליהו בדוכתייהו" אין הכוונה שהיו שם עמהם, אלא זימנו עליהם כאילו היו שם. אמנם אם יאכלו אלו השלושה יחד יצטרפו לזימון חדש (מ"ב סקל"ג, ועיין בארוכה שעה"צ סקכ"ט). אמנם הרא"ש כתב שלשון הגמ' אינו תומך בפירוש זה, ואף תירץ את קושית ר' יהודה על רש"י. שכן, חידוש הגמ' הוא שכיון שכבר שמעו ויצאו ידי זימון אינם יכולים להצטרף יחד וליצור זימון חדש אפילו על מה שיאכלו יחד אחר כך, דפרח זימון מינייהו. וכן פסק הטור כדברי רש"י.

רבנו יונה כתב שלענין מעשה נראה פירוש ר' יהודה, ולכן הוא הדין אם היו שלושה בכל חבורה והלך אחד קודם הזימון, ובא אחר ואכל כזית ונצטרף עם אלו השנים הראשונים וזימנו שלושתם. אלו שפרשו שוב אינם יכולים לזמן, דכיון שכבר זימנה חבורתם, אע"פ שלא זימנו עמהם, פרח זימון מינייהו.

בשו"ע, המחבר הביא את שלושת הדינים של פרח זימון

מינייהו:

א) כל השלושה שמעו את הזימון בחבורה הראשונה (כרש"י).

ב) שלוש חבורות של ארבעה ופרש אחד מכל אחת, ולא שמעו את הזימון בחבורה הראשונה (כר' יהודה).

ג) שלוש חבורות של שלושה ופרש אחד מכל אחת לפני ברכת הזימון, ובא אחר והצטרף עם החבורה הראשונה (כרבנו יונה).

הרשב"א כתב שרב האי גאון למד מהגמ' שלנו ששלושה שבאו משלוש חבורות של שלושה אינם יכולים ליחלק מחבורתם הראשונה מפני שהחבורה הראשונה תתפרק ועל ידי זה יפסידו את ברכת הזימון. אולם אם היו ארבעה בחבורה הראשונה ולא יפקיעו מהם את תורת הזימון מותר לאחד מכל חבורה להיפרד ולהצטרף לחבורה חדשה. ב"י כתב שדין זה נובע מגירסא אחרת שאיננה כמו שכתוב בגמ' שלנו. הרמ"א הביא את דינו של רב האי בשו"ע.

בה"ל (ד"ה כל) התיחס לדין הראשון של השו"ע (שיטת רש"י) וכתב שאין נ"מ אם כל השלושה זימנו עם חבורתן הקודמת או שרק אחד מהם עשה כן. בשני המקרים אומרים דפרח זימון מינייהו, דלכל היותר נשארו שנים שלא זימנו בחבורה החדשה, וכן כתבו ריא"ז ורא"ה. אולם לפי מה שכתוב

בטור סימן ר, שנים שלא זימנו יכולים לצרף אליהם אחד שכבר זימן, אם יאכלו יחד. "וצריך לומר דלראשונים הנ"ל מיירי שהם לא אכלו עתה, אבל כשאכלו הכי נמי דמצטרפי, וצ"ע לדינא".  
 עיין בה"ל (ד"ה כיון) שכתב בשם רע"א שהדין השני של השו"ע (דינו של ר' יהודה) הוא דוקא כשהחבורה הראשונה זימנה לפני שהחבורה החדשה הצטרפה יחד. אבל אם שלושה אלו הצטרפו יחד לפני שאלו הספיקו לזמן, נפרדו לגמרי מחבורתם הראשונה ולא פרח זימון מינייהו.

## שתי חבורות בבית אחד

עיינן גפ"ת נב, (תנא-מצרפן)  
 רי"ף ורבנו יונה לז,א; רא"ש אות ל  
 רמב"ם ברכות ה,יב  
 טור, ב"י ושו"ע קצה,א-ג

למדנו במשנה: "שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד - בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן". "ואם יש שמש ביניהם - שמש מצרפן" (ברייתא בגמ').  
 כתבו התוס' שאפילו אם אוכלים בשני בתים אך יש בני אדם שעומדים ומשמשים מזו לזו - מצטרפין, ובלבד שישמעו את ברכת המזון מפי המברך. וכן כתב רבנו יונה בשם בה"ג ושכן משמע מהירושלמי. מדברי כולם משמע שבין ברואין אלו את אלו בין על ידי שמש - מצטרפין, אע"פ שהם בשני בתים (ב"י).

עוד כתב רבנו יונה שם שאם רשות הרבים מפסקת ביניהם - נראה שאינם מצטרפים בשום ענין. כלומר, אפילו אם רואים אלו את אלו או יש שמש ביניהם. המחבר הביא את דבריו בשו"ע בשם "יש אומרים". וכתב הט"ז (סק"ב) שלא דוקא רשות הרבים ממש, שהוא רחב ט"ז אמה, אלא הוא הדין כשיש שביל היחיד שמפסיק ביניהם. "ואפשר דדוקא כשהוא קבוע גם בימות הגשמים" (מ"ב סק"ז בשם אליהו רבה).  
 גם הרמב"ם כתב שצריכים לשמוע את כל דברי המברך בביורו, וכתב כסף משנה שלמד את הדין הזה ממעשה דריש גלותא (נ,א). וכתב רבנו ירוחם דאפילו אם שתייהן בבית אחד

צריך המברך לעמוד במקום אמצעי כדי שכולם ישמעו. ועיין ב"י שכתב שאין צורך לשמוע את ברכת המזון מפי המברך אלא צריכים לשמוע רק את ברכת הזימון. הרמ"א חלק על זה וצריכים לשמוע את כל ברכת המזון מפי המברך. ועיין מש"כ לעיל (נ,א) "אינם יכולים לשמוע ברכת הזימון".

כתב הטור בשם הרא"ש שבני החופה שלא הספיק להם המקום בחדר אחד עם החתן ונתחלקו לחבורות, גם אלו שאכלו בחדרים שונים מהחתן יכולים לברך ברכת חתנים, אפילו אם אינם רואים אלו את אלו ואין שמש ביניהם. וכתב הפרישה שזה דוקא לגבי ברכת חתנים, אבל ודאי שאינם יוצאים בזימון אחד, כיון שאין השמש מצרפם. וכן כתב מ"ב (סק"ג).

הט"ז (סק"ג) כתב שלענין בני החופה אין רשות הרבים מפסיק. אלא אפילו אם אין השמש ביניהם ואינם רואים אלו את אלו הווי חבורה אחת. וכן כתב ערוה"ש (סק"ב), ושלמדו דין זה מדברי הרא"ש הנ"ל. אולם עיין בה"ל (ד"ה בשום) שחלק על זה, דכאמור, כל הדין של הרא"ש הוא דוקא לענין ברכת חתנים ולא לגבי ברכת הזימון.

מהירושלמי משמע ששתי חבורות בשני בתים מצטרפות על ידי ראייה או על ידי שמש בתנאי שנתכנסו מתחילה להצטרף יחד. אבל שתי חבורות בבית אחד מצטרפות, אפילו אם לא נתכנסו מתחילה על דעת כן (ב"י). ואע"פ שמלשון המחבר לא משמע כן אלא אפילו בבית אחד בעינין שיכנסו מתחילה על דעת כן, האחרונים העלו כמו שכתבנו בשם הב"י (מ"ב סק"ו בשם ב"ח, מ"א, ט"ז וגר"א).

עיין בה"ל (ד"ה שתי) שלדעת הרשב"א אפילו חבורה אחת של שלושה שאינם אוכלים ביחד בשלחן אחד יכולה להצטרף יחד לזימון אם מתחילת הסעודה נתכנסו על דעת כן. אולם הרשב"ש חלק על זה ולדעתו הדין כן רק בשתי חבורות שיש בכל אחת כדי זימון. וכן כתב הגר"א, ויותר מסתבר כדבריהם. אולם כתב ערוה"ש (סק"ד) שהמנהג להצטרף, ויש להתיישב בזה לדינא.

הטור למד מהירושלמי שאם אכלו מקצתן בתוך הבית ומקצתן מחוץ לבית או אם שתי החבורות בשני בתים - אם המברך יושב על מפתן הבית ורואה אלו ואלו הווי ליה כמקצתן רואין אלו את אלו והוא מצרפן.

## נטילת ידיים ביין ובמי פירות

עיינן גפ"ת נב, (אין מברכין-כמאן כר' אליעזר)  
 רא"ש אות לא  
 רמב"ם ברכות ז, ט  
 טור, ב"י ושו"ע קס, יב

רש"י פירש בדעת ר' אליעזר שמי פירות כשרים לנטילת ידיים, ולכן יין שאינו מזוג נחשב למי פירות וכשר. אולם אחרי שמזוגו את היין אין הוא בגדר מים אלא שם יין עליו, ואסור. אמנם מבואר בגמ' (חולין קז, א) שצריכים גם מראה מים, ולכן פירש המרדכי דמותר רק ביין לבן שאינו מזוג. תוס' גם הקשו את השאלה הזאת וסתמו "ויש לחלק". הרא"ש ביאר את הדברים יותר: "ד' מים שנשתנו מראיהם גרועים ממי פירות שעומדים במראיהם ושם מים עליהם".

הרא"ש חלק על רש"י וכתב שיותר נראה כפירוש הראב"ד שרק מים ממש כשרים לנטילת ידיים. דברי ר"א מכוונים לשם רחיצה בעלמא ודיון הגמ' הוא רק לגבי שאלת בזיון דאוכלין. בבדק הבית כתב שגם רבנו בחיי בשלחן של ארבע פסק כן, וכן כתב הרמ"א בדרכי משה שהכלבו אסר ליטול ידיים בכל משקה חוץ ממים. וכן כתבו התוס' (ד"ה בורא) בשם יש מפרשים.

אולם ב"י כתב שהרשב"א חלק על הראב"ד וכתב שאמנם לכתחילה אסור ליטול ידיים ביין משום ביזוי אוכל שנשתנו לעילויא, אבל בדיעבד מותר, שכן לשון נטילת ידיים בכל מקום אינו מתיחס לרחיצת ידיים אלא לנטילת ידיים הלכתית. וכן משמע מהגהות אשר"י (פ"ב דברכות אות יא), וכן כתב אור זרוע דבשעת הדחק מותר ליטול ידיים בשכר או דבש אבל לא ביין (דנשתני לעילויא).

ב"י כתב שלא נראה לו להתיר בדבש אפילו בשעת הדחק, דהרי אין הדבש מנקה אלא מלכלך. הרמ"א כתב בדרכי משה שאין מדובר כאן בדבש ממש אלא על משקה שעשוי מדבש שקורין מע"ד והוא מנקה כשכר.

בשו"ע, המחבר הביא את שלוש הדעות בשם "יש אומרים" ולא הכריע:

(א) נטילת ידיים מותרת רק במים (ראב"ד).



**ב**) ביין - אסור לכתחילה ובדיעבד מותר (רשב"א). ויש מתירים רק ביין לבן (רמ"א בשם המרדכי).

**ג**) מותר ליטול ידיים בכל מי פירות בשעת הדחק (רש"י והגהות אשר"י).

מ"א (סקי"ט) וט"ז (סקי"ב) הקשו על המחבר שמנה כאן שלוש שיטות, שכן הרשב"א, שהתיר ביין, התיר גם בשאר מי פירות, ובעצם שיטה **ב** וג לעיל היא שיטה אחת. ועיין לבושי שרד דודאי יש שלוש שיטות בדבר, דרש"י שהתיר במי פירות אסר ביין, והרשב"א התיר אף ביין. אמנם מה שקשה לאחרונים הנ"ל הוא לשון המחבר כי בשיטה השלישית היה למחבר לכתוב שיש מי שאומר שכל מי פירות חוץ מייין ראויים לנטילת ידיים בשעת הדחק.

לפי שיטת הרשב"א, מותר לכתחילה ליטול ידיים במי פירות ואסור ביין מפני שאשתני לעילויא (מ"ב סקס"ב ובה"ל ד"ה לכתחילה).

לדינא יש להורות כשיטת רש"י, שהיא מכרעת בין שתי השיטות. לכן, יין פסול לנט"י אפילו בדיעבד ומי פירות מותרים בשעת הדחק (מ"ב סקס"ד ושעה"צ סקס"ט).

אמנם מדברי ערוה"ש (סקי"ח) משמע שבשעת הדחק מותר אף ביין, שכיון שאין לו דבר אחר אין הוא עושה כן מחמת בזיון ובעיטה באוכלין אלא מפני ההכרח. עוד כתב שכן נראה מדברי הרמב"ם שהביא דין זה בין שאר דיני בזיון דאוכלים ולא בדיני נטילת ידיים. משמע שמצד דיני נטילת ידיים - היין כשר הוא.

## אין לברך על כוס של ברכה עד שיתן לתוכו מים

נעסוק בסוגיא זו בעמוד הבא בדיני כוס של ברכה.

## בזיון אוכלים

עיינ גפ"ת נ,ב (אין מברכין-ולא בימות הגשמים)  
 רי"ף ורבנו יונה לז,ב; רא"ש אות לב  
 רמב"ם ברכות ז,ט  
 טור, ב"י ושו"ע קעא,א-ה

"אמר שמואל: עושה אדם כל צרכיו בפת". וכתב הר"ח שאין הלכה כשמואל אלא כרבנן שפליגי על ר' אליעזר וחיישינן להפסד אוכלים. אולם יש ראשונים שחלקו עליו. בה"ג כתב שהלכה כשמואל בדבר שלא נמאס והלכה כרבנן בדבר שנמאס. תוס', רבנו יונה והרא"ש כתבו שבדבר שנמאס, אפילו שמואל מודה שאסור. (להלכה יוצא שבה"ג ותוס' אומרים אותו הדבר, ונחלקו רק בהסבר הסוגיא).

המחבר פסק כרוב הראשונים שבדבר שנמאס - אסור. וכן מובאות בגמ' כמה דוגמאות להלכה זו: אין מניחים בשר חי על לחם (או על אוכל אחר); אין מעבירים כוס מלא מעל לחם (שמא ישפך על הלחם); אין סומכים את הקערה בלחם אם היא מלאה, וכל שכן אם תחתית הקערה אינה נקיה; אין רוחצים ידים ביין או בשאר משקים.

אם עושה לרפואה - מותר, אפילו אם נמאס האוכל על ידי כן. ואפילו אם לא עושה לרפואה, אם הוא דבר שהוא צורך האדם ודרך העולם לעשות באוכל צורך זה, גם כן שרי (מ"ב סק"ד). עיינ מ"א שכתב דכל דבר שהוא צורך האדם מותר, אפילו אם אין דרך העולם לעשות כן. אולם עיינ בה"ל (ד"ה לא) שחלק על מ"א בזה, והצריך שיהיה כדרך העולם.

כתב מ"א (סק"א) שאם רואה אוכל על הארץ - אסור להניחו שם אלא צריך להגביהו.

עוד כתב שם על פי הגמ' (תענית כ) דרב הונא סובר שאסור להאכיל מאכל אדם לבהמה או לעופות משום בזיון דאוכלים, ומחזי כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם (רש"י שם). אולם עיינ מ"ב (סקי"א) שאליהו רבה הסתפק אם הלכה כרב הונא בזה. מחצית השקל מצדד לומר דאם אין לו דבר אחר להאכיל את בהמתו כי אם מאכל אדם, לכולי עלמא מותר. "ואפשר דמשום זה נוהגין העולם היתר להאכיל לעופות פת".

וכן אסור לשבת על קופה רכה שהיא מלאה תאנים וגרוגרות, אבל מותר לשבת על עיגול של דבילה או על קופה מלאה קטניות, שהם קשים ואינם מתמעכים (על פי מסכת סופרים ג,יח).

## זריקה

מהטעם הנ"ל אסור לזרוק אוכל שעלול להימאס על ידי הזריקה, כגון פירות בשלים מאד, שהם רכים ומתמעכים על ידי הזריקה. לכן, מותר לזרוק בקיץ קליות ואגוזים לפני חתן וכלה כיון שאינם נמאסים, אבל לא בחורף, מפני שנמאסים. וכן הזורקים חטים לפני החתנים צריכים לזוהר שלא יזרקו אלא במקום נקי. המהר"ם הקפיד אף לכבד את הרצפה מהם כדי שלא ידרסו עליהם. ואע"פ שלאגוזים יש קליפה ואין האוכל שבתוכם נמאס, מ"מ בימות הגשמים כשיש רפש וטיט ומתלכלכים שם, נמאסים מלהגביהם ואיכא הפסד אוכלים (תוס' ד"ה ולא).

"יש מקומות שהנהיגו כהיום לזרוק צימוקין לפני החתן בשבת שלפני חתונתו בשעה שקורין אותו למפטיר. ולא יפה הם עושין, שרכין הם ונמאסין על ידי זה" (מ"ב סקב"א). אמנם כל זה בשאר אוכלים, אולם דין פת חמור יותר ואסור לזרוק פת משום בזיון הפת, אפילו אם לא ימאס על ידי הזריקה, כגון שזורקו על גבי מקום נקי וכדומה. וכן כתב המחבר (ס"ד) שאסור לזרוק גלוסקאות לעולם.

## אכילת דייסא בפת

כתבו התוס' והרא"ש שיש נוהגים לאכול דייסא באמצעות פת במקום כף כיון שרוצים לאכול את הפת אחר כך. אמנם משמע ממסכת סופרים שאסור, אך יתכן שהדעה במסכת סופרים חולקת על שמואל, ואנן קיימא לן כשמואל ואין הפת נמאסת אם אוכל בה דייסא. "ואני ראיתי גדולים שהיו אוכלים בכל פעם מעט מן הפת עם הדייסא" (רא"ש).

ב"י הסביר שאלו שנהגו לאכול דייסא בלחם סוברים כשמואל. אמנם אין הלחם נמאס על האוכל עצמו, אך מכיון שהוא נמאס על אוכלים אחרים הקפידו לאכול את הפת אחר כך וכך להימנע מהפסד אוכלים. אולם הדעה במסכת סופרים אוסרת גם במקום שהפת לא נפסדת, דאסור להשתמש בפת

כמעשה עץ בעלמא. המדקדקים רצו להחמיר כדעת מסכת סופרים, ולכן הקפידו לאכול קצת מן הלחם בכל פעם, דאז אינו נראה שמשתמש בפת כמעשה עץ אלא נראה שהדייסא באה ללפת את הפת. לפי זה, היה עליהם לגמור את כל הלחם, דאם לא כן מה שישאר ממנו לא ראוי לאכילה לשום אדם מאחר שהכניסו אותו לתוך פיהם, ויש כאן הפסד אוכלים. בשו"ע, המחבר כתב להלכה את שיטת התוס', שמותר לאכול דייסא בפת במקום כף. ואחר כך כתב שהמדקדקים מקפידים לאכול קצת מן הפת בכל פעם.

### ממשיכין יין בצינורות

כתוב בברייתא בגמ': "ממשיכין יין בצינורות לפני חתן וכלה". כתב רש"י שאין כאן משום בזיון והפסד לפי שמקבלין אותו בראש פי הצינור בכלי. אמנם רבנו מנוח כתב בשם הראב"ד שאפילו אם היין הולך לאיבוד - מותר משום שמחת חתן וכלה. ואף מהרשב"א ורבנו יונה משמע שסוברים כן. אולם ב"י כתב שאפשר להסביר שדעת הרשב"א ורבנו יונה כרש"י ואין לסמוך על רבנו מנוח בזה, דאין זה עיקר השמחה ואין ספק שאם היין הולך לאיבוד - אסור.

### שכח והכניס אוכל לתוך פיו בלי ברכה

עיין גפ"ת נ, ב-נא, א (א"ר יהודה-אידיחי)  
 רי"ף ורבנו יונה לז, ב; רא"ש אות לג  
 רמב"ם ברכות ח, יב  
 טור, ב"י ושו"ע קעב, א-ב

"שכח והכניס אוכלים לתוך פיו בלא ברכה - תני חדא: בולען; ותניא אידך: פולטן; ותניא אידך: מסלקן (לצד אחד ומברך). לא קשיא, הא דתניא בולען - במשקין; והא דתניא פולטן - במידי דלא ממאיס; והא דתניא מסלקן - במידי דממאיס".

באוכלים - ההלכה נפסקה כפשטות הגמ', ואם הם דברים שנמאסים אם פולטם (כגון תותים וענבים) מסלקם לצד אחד ומברך; ואם אינם נמאסים אם פולטם (כגון קטניות

וכדומה) יפלטם ויברך, ואחר כך יחזור ויאכלם. אך בדיעבד, אם סילקם לצד אחד וברך - ברכתו ברכה (ערוה"ש סק"א).

במשקין - נחלקו הראשונים. רש"י פירש, "בולען - ואינו מברך עליהם ברכה ראשונה". וכן פירש הר"ח שאין לברך ברכה ראשונה, ואף הוסיף טעם - דמאז שהכניסם לתוך פיו אידחי להו מתורת משקין ואינם ראויים לשתיית כל אדם, וממילא אי אפשר לברך עליהם.

הרא"ש חלק עליו וכתב שכל המקרים בגמ' (פולטן, מסלקן ובולען) מדברים בענין אחד והיינו שמברך עליהם ברכה ראשונה לאחר הבליעה. ואע"פ שאם שכח ולא ברך עד שגמר את סעודתו שוב אינו רשאי לברך, שאני הכא שנזכר שלא ברך בעוד המשקין בפיו ודומה קצת לעובר לעשייתו.

דעת הרמב"ם איננה ברורה וז"ל: "אם היו משקין - בולען ומברך עליהן בסוף". אפשר לפרש את דבריו שיברך ברכה ראשונה אחרי שיבלע, וכדעת הרא"ש. וכן הבין הראב"ד את דברי הרמב"ם, שהרי כתב בהשגות: "והוא שבדעתו לאכול יותר, דאם לא כן הוה ליה גמר". ופשוט שהוא מתייחס לברכה ראשונה. אולם אפשר לומר שלדעת הרמב"ם אינו מברך ברכה ראשונה כלל אלא מברך עליהם רק בסוף, כלומר ברכה אחרונה, וכדעת רש"י.

ב"י כתב שיש לפסוק כדברי רבנו חננאל שמפורשים הם, ועוד הרי גם את דברי הרמב"ם אפשר לפרש כך וספק ברכות להקל. אולם הרמ"א חלק וכתב שהרשב"א כתב שדברי הראב"ד הם כדברי הרא"ש (אמנם אין זה מכוון עם הראב"ד בהשגות - ב"י), ועוד דיותר נראה לפרש את דברי הרמב"ם כדברי הרא"ש.

ועיין מ"ב (סק"ה) דדעת רוב הפוסקים כדעת המחבר שאינו מברך אלא ברכה אחרונה אם שתה כשיעור. ועיין שעה"צ (סק"ה) שכתב הגר"א שגם דעת הרמב"ם נוטה יותר לדעת הר"ח ולא כמו שכתב הרמ"א בדרכי משה. ועוד, לדעת הרמ"א צ"ע איך ינהג בברכה אחרונה, דלא מצינו שתי ברכות סמוכות זה לזה בברכת הנהנין בלי הפסק דבר ביניהם. ומ"מ, לדבריו, בשבעת המינים יברך ברכה אחרונה, דהוי דאורייתא (מ"א סק"ג, ערוה"ש סק"ב).

לפי דעת הראב"ד, דין הגמ' שבולען הוא דוקא אם אין לו משקין נוספים לשתות והוא דחוק למשקין הללו, אבל אם יש לו עוד משקין - יפלוט ולא יהנה בלא ברכה. וכתב מ"א (סק"א)

שכן ראוי לנהוג. ועיין בה"ל (ד"ה ואינו) שמאחר שראשונים אחרים לא הזכירו את דבריו, אין למחות ביד המיקל בזה. ופשוט שאם יש לו עוד משקין לשתות בוודאי חייב לברך על מה שישתה לאחר שיבלע את המשקין שבפיו.

## ברכת הטבילה ועל נטילת ידים עובר לעשייתן

עיין גפ"ת נא, א (אמר רבינא-אידחי)  
 רא"ש אות לד  
 רמב"ם ברכות יא, ה-ז; ו, ב  
 טור, ב"י ושו"ע קנח, יא

"טבל ועלה, אומר בעלייתו: ברוך... אשר קדשנו במצוותיו וצונו על הטבילה". רש"י פירש שמדובר על בעל קרי, שהוא אסור בדברי תורה וברכות בכלל זה, ולכן ממתין לברך עד אחר הטבילה. אולם תוס' פירשו שמדובר על טבילת הגר, וכן כתבו הרי"ף והרמב"ם שאין לך מצוה שמברכים אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד, דלפני הטבילה אינו ראוי לברך.

אמנם תוס' כתבו שעקב טבילת הגר תיקנו לברך בכל הטבילות רק לאחר הטבילה. ועיין יו"ד סי' ר. והיום נהגו הנשים לטבול שתי טבילות, אחת לפני הברכה ואחת לאחריה. ויש שנוהגות לברך מחוץ למקווה לפני הכניסה למים, ע"פ השו"ע. ה"ה בנטילת ידים, שלפעמים אדם בא מבית הכסא ואינו ראוי לברך עד לאחר הנטילה. לכן, נהגו העם לברך תמיד לאחר הנטילה ולא לפני (תוס') כדי שלא יבוא היוצא מבית הכסא לברך באיסור (רא"ש). טעם נוסף שהובא הוא דאחר הנטילה נמי מקרי קצת עובר לעשייתן כל זמן שלא ניגב את ידיו, דאמרינן בסוטה (ד, ב) שכל האוכל בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא (רא"ש).

ועיין ב"י שגם לפי תוס' והרא"ש בעקרון אמורים לברך לפני הנטילה כבשאר הברכות, אבל נהגו לברך לאחריה. לכן, לא היה לטור לכתוב "ולא יברך עד אחר הנטילה". וכן כתב הרמב"ם סתם, כל הנוטל ידיו מברך. רבנו ירוחם כתב שראה שרבותיו נהגו לברך בין מים ראשונים למים שניים, כלומר

אחרי ששפך את המים פעם אחת על ידיו ולפני ששפך פעם שנייה.

המחבר כתב את עיקר הדין כרמב"ם, שיש לברך לפני הנטילה כמו שאר המצוות, ואחר כך כתב שנהגו לא לברך עד אחר הנטילה ומפני כך מברכים עליהם קודם שיטיל עליהם מים שניים (כרבנו ירוחם). הרמ"א הגיה שיכול לברך קודם הניגוב כיון שהניגוב הוא חלק מהמצוה, וכן נהגו העולם (מ"ב סקמ"א) ואין לשנות (ערוה"ש סקי"ז, אולם עיין בה"ל ד"ה מברך שאין למחות ביד הנוהגים כב"י). ואע"פ שאם שופך רביעית בבת אחת אין צורך בניגוב, מ"מ לא פלוג (מ"א סקט"ו). אולם אם שכח וברך המוציא לפני הניגוב יכול עדיין לברך ענט"י כיון שלא נגמרה הנטילה לגמרי (בה"ל ד"ה מברך).

עוד כתב הרמ"א שאם שכח לברך עד אחר הניגוב, יברך אח"כ. וכתב המהרש"ל שאם כבר ברך המוציא שוב אינו יכול לברך על נטילת ידים, והביאוהו הפוסקים. הט"ז (סקי"ב) החמיר שאין לברך כלל לאחר הניגוב. וכתב מ"ב (סקמ"ד) שאף דלמעשה אין לנהוג כט"ז, דרוב האחרונים מסכימים עם הרמ"א, מ"מ לכתחילה יש ליזהר בזה מאד. אותם האנשים שנוהגים לומר "שאו ידיכם קודש" לאחר הנטילה ועל ידי זה ממתנינים מלברך על נטילת ידים עד לאחר הניגוב, שלא כדין הם עושים.

## כוס של ברכה

עיינ גפ"ת נא, א-נא, ב (א"ר זירא-לא מתקן)  
 רי"ף ורבנו יונה לז, ב-לח, א; רא"ש אות לה  
 רמב"ם ברכות ז, טו  
 טור, ב"י ושו"ע קפג, א-ו

"עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה... אמר ר' יוחנן, אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד: הדחה, שטיפה, חי ומלא". וכן פסק הרמב"ם וכתב רק את הארבעה הללו. אמנם תוס' כתבו שנראה מהגמ' שהאמוראים היו מחמירים על עצמם גם בשאר הדינים, ולפיכך יש ליזהר בכולם. וכן נראה מהגאונים (מובא בטור) והרי"ף שהזכירו את כולם. הרא"ש והטור כתבו שיש להיזהר בכולם חוץ מעיטור, כפי שיפורט לקמן.

רבנו יונה כתב שיש חיוב רק בחמשה דברים (דאפילו ר' יוחנן מודה בההיא דנותנו בימין, דהרי הגמ' שאלה: "שמאל מהו שתסייע לימין", וענתה: "הואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשט להו, אנן נעבד לחומרא"), "אבל החמשה האחרים אינו חייב בהם, ורב פפא וכולהו אמוראי דהוו עבדי להו, לייפוי המצוה הוו עבדי ולא משום חיוב".

בשו"ע, המחבר הביא את כולם חוץ מעיטור, עיטוף ומלא, ועיין לקמן.

### א-ב) הדחה ושטיפה

הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ. וכתבו התוס' שיש לשטוף ולהדיח רק אם הכוס היה מלוכלך משאריות פת ששרה ביין, אבל אם הכוס היה נקי - אין צורך. וכתב רבנו יונה: "וכבר נהגו העולם בהדחה ושטיפה. מיהו היכא דלא שתו בו בשעת האכילה ועכשיו בשעת הברכה מוציאים אותו נקי, נראה שבוודאי אין צריך הדחה ושטיפה". וטוב להדיח, אפילו כשאין בו שאריות פת, אם לא שהוא נקי וצח (מ"ב סק"ג).

### ג) חי

הראשונים הקשו: הרי לעיל (נב) כתוב שמודים חכמים לר' אליעזר שאין מברכין על כוס של ברכה עד שיתנו לתוכו מים. רש"י פירש בשני אופנים:

א) מוזגו במים אחר שנתנו בכוס חי. אבל אין לברך עליו כשהוא חי, כמו שכתוב במשנה.

ב) יוציאנו מהחבית לשם כוס של ברכה סמוך לברכה ולא יוציאנו מקודם וישתהה בכלי (מ"ב סק"ח).

ר' אלחנן כתב שהדינים בדרך נב, קשורים לכוס עצמו ולא בתכולתו, ולכן פירש חי - שלם, כלומר, שלא יהא הכוס שבור (הגהות מיי' אות ק). שכן, בכלים אמרינן שבירתן זו היא מיתתן, ולכן כשהוא שלם מקרי חי. ותוס' לעיל (נב, ד"ה מודים) הביאו את כל שלושת הפירושים.

כתוב בגמ' שכוס של ברכה הוא חי עד ברכת הארץ וכשמגיע לברכת הארץ מוסיף עליו ומוזגו במים. (לכאורה כאן ר' אלחנן יהיה חייב לפרש כפשוטו). כתב הרי"ף שעושים כן כדי להודיע שבח הארץ, שיינותיה חזקים וצריך לערב בהם מים רבים. וכך תירץ הרי"ף את השאלה ששאלנו לעיל. אמנם כוס



של ברכה צריך להיות חי בתחילת ברכת המזון, אך בברכת הארץ חייב להוסיף מים.

אולם רבנו יונה והרא"ש הקשו על פירוש הרי"ף מלשון הגמ': "אין מברכין עליו עד שיתנו לתוכו מים". מזה משמע שאין מתחילים לברך עד שימזוגו את הכוס. ועוד, כיון שהשיעור למזיגת יין הוא שלושה חלקי מים לכל חלק יין, אם כן, בתחילת ברכת המזון אין בכוס אלא רובע רביעית, ואנן "מלא" בעינן. לכן, הם פרשו כר"ת (תוס' ב"ב צז,ב ד"ה עד) ש"חיי" הוא מזוג ואינו מזוג, כלומר מזוג קצת, וכל זמן שלא נתן בו על חד תלתא מיא - חי מיקרי. לפי זה, אמנם אין מברכים עליו עד שיתן לתוכו מים קצת, וכשיגיע לברכת הארץ יוסיף בו מים כתיקונן. כתב הטור שטוב לצאת ידי כל הפירושים. בשו"ע, המחבר הביא את פירוש הרי"ף שמוזגו בברכת הארץ; וכן את פירוש ר' אלחנן - שהכוס צריך להיות שלם. ועיין ערוה"ש (סק"ג) שמה שכתב הטור לצאת ידי כל דעות הוא רק אם אפשר. אך ביינות שלנו כמעט אי אפשר, דכשיתנו מעט מים - יתקלקל לגמרי.

כתב הטור שיין שלנו, שאינו חזק כל כך, אינו צריך מזיגה. וכתב ב"י שאמנם מצוה מן המובחר לתת מים לתוך יינות חזקים, אבל ביינות דידן, שאינם חזקים, נראה שאין צריך. מכל מקום נהגו העולם למזוג בברכת הארץ, בין ביין חזק בין ביין שאינו חזק. אולם כתב דרכי משה שלא ראה באלו הארצות לנהוג כן.

כתב רבנו יונה שיש למזוג בתחילת ברכת הארץ כדי שמיד בתחילת שבח הארץ יהיה מזוג ויהיה שבחו ניכר. ואף בחו"ל, מדאינו מזוג עד ברכת הארץ, מוכח דכוונתו לשבח הארץ (ב"י).

כתב מ"א (סק"ה) שצריך לחזור אחר כוס שלם (כדברי ר' אלחנן לעיל), ואפילו אם נשבר הבסיס שלמטה - פסול שלא בשעת הדחק. יש להקפיד אפילו על חסרון או פגם או סדק מועט, אלא אם כן אין לו אחר (מ"ב סקי"א).

## ד) מלא

כתב הטור כפשטיה שיהיה מלא על כל גדותיו. הרמ"א הביאו בהגהה בשו"ע, וקצת תמוה שהמחבר לא הזכיר כלל

"מלא" בשו"ע, שהרי הוא לכו"ע, אף לר' יוחנן דאמר אנו אין לנו אלא ארבעה, וצריך עיון.  
ועיין מ"ב (סק"ט) שיש למלא את הכוס על כל גדותיו, אף שהוא עלול להישפך על ידי כך. אמנם יש שאינם ממלאים אותו כל כך מטעם זה ואפ"ה שם "מלא" עליו.  
"מלא" הוא רק מצוה לכתחילה ואינו מעכב כל עוד יש בכוס שיעור רביעית (מ"ב שם).

### ה) עיטור

רב יהודה מעטרהו בתלמידים, ורב חסדא מעטרהו בנטלי (כלומר, שם כוסות מסביב לכוס של ברכה). כאמור, המחבר והרמ"א לא הזכירו עיטור, וכן כתבו הרא"ש והטור שאין לנו עיטור.  
אולם עיין במעשה רב של הגר"א (אות פו): "טוב לעטר כוס של ברכת המזון וקידוש והבדלה שיהא ששה כוסות סביב, והוא הדין לכל העשרה דברים, וארבעה לעיכוב".

### ו) עיטוף

רב פפא מעטף בטליתו ויושב, ורב אסי פורס סודר על ראשו.

הרא"ש ורבנו ירוחם כתבו שנותן סודר על ראשו כיון שאסור לברך בגילוי ראשו. וכתב ב"י שלא נהירא דאם כן מאי רבותא ברכת המזון, הא כל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש. אלא עיטוף היינו סודר שפורסין על כובעיהם כאשר עומדים לפני הגדולים. ועיין בדרכי משה שתירץ את קושית הב"י שגם שאר המסובים שאינם מברכים לא ישבו בגילוי הראש, הא בשאר ברכות כהאי גוונא שרי.  
כאמור, המחבר והרמ"א לא הביאו עיטוף בשו"ע. אמנם לפי פירוש רבנו ירוחם ניהא, דהרי אנו נוהגים בכיסוי ראש בכל עת, אבל לפי פירוש הב"י קשה למה לא הביאו בשו"ע? לפי זה נראה שטעם המחבר הוא כדברי הרא"ש שאין לנו עיטור, והמחבר סובר שגם אין לנו עיטוף (ולא בגלל שממילא נוהגים כן). ועיין ערוה"ש (סק"ד) שבזוהר כתוב במפורש שהטעם הוא שלא יברך בגילוי ראשו.

אמנם עיין מ"א (סק"ה) שכתב בשם הב"ח שירא שמים לא יברך במצנפת הדק (כיפה) אלא ישים כובע על ראשו.

וכתבו מ"ב (סקי"א) וערוה"ש (סק"ד) שכן נוהגים בעת ברכת המזון לשים כובע על הראש, אפילו כשהוא מברך ביחיד בלי כוס. אמנם עיין במ"ב (צא סקי"ב) שגם בתפילה "הכל תלוי במנהג המקומות". כלומר, צריכים ללבוש כובע וכדומה רק בקהילה ובמקום שנוהגים כן.

עיין עטרת זקנים שכתב דאין עיטוף נוהג אלא בארץ ישראל משום כבוד השכינה. וכן כוונת מ"א (סק"ה) שכתבו המקובלים להצריך כל עשרת הדברים חוץ מעיטוף בחו"ל. עוד כתב מ"א "ויתעטף בבגד העליון", דכל זה הוא בכלל עיטוף הנאמר בגמרא (מ"ב שם). ועיין ערוה"ש (שם) שכתב: "ולא ראינו ולא שמענו מנהג זה".

## ז) נוטלו בשתי ידיו ונותנו בימין

כתב הטור שבתחילה, כשמרימו, נוטלו בשתי ידיו וכשמתחיל לברך נותנו לימין. הסביר הט"ז (סק"ב) שמרימו בשתי ידיו כדי להראות חביבות קבלת הכוס עליו, ואחר כך אוחוזו ביד אחת שלא יהא נראה עליו כמשאוי, וביד ימין, שהיא העיקרית והחשובה.

לפי דברי הט"ז, תמוה מנהג כמה אנשים שאין מרימים את הכוס בעצמם כלל אלא מקפידים שאחר ירים להם את הכוס וישימנו על כף היד. דבר זה איננו מוזכר בפוסקים ולי נראה שהוא אף נוגד את טעם הגמ' כיון שאינו מראה בזה חביבות כלל. אדרבה, נראה שאינו חפץ להרימו כלל, וצ"ע. "ראשונים שאלו: שמאל מהו שתסייע לימין, אמר רב אשי: הואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשט להו אנן נעבד לחומרא", כלומר, לא תסייע שמאל לימין בשעת ברכה.

ב"י הביא בשם שבלי הלקט שדוקא לאחוזו את כל הכוס בשמאלו אסור, אבל מסייע אין בו ממש. והקשה על זה ממה שאמרה הגמ' שאנן נעבד לחומרא. ותירץ דלא איבעיא לן אלא כשתופס את הכוס גם ביד שמאל, אבל כשאין נוגע בכוס אלא יד ימין, אם הניח יד שמאל תחתיה לסייעה, אין בכך כלום.

אמנם הרמ"א כתב בשו"ע את התירוץ הזה ואסור שיד שמאל תיגע בכוס. אולם האחרונים חלקו על הרמ"א בזה (עיין מ"א סק"ו וט"ז סק"ג). וז"ל הט"ז: "ותימה, היאך הניח (הרמ"א) דעת הטור שבכל יום אנו שותים מימיו ולפסוק כדעת פוסק שאינו מפורסם לנו כן. ע"כ נלע"ד שראוי לנו שלא לסמוך על

קולא זו וכל סיוע הוא אסור". וכן כתב מ"א שיש להחמיר אם לא לצורך.

של"ה כתב בשם המקובלים שיעמיד את הכוס על כף ימינו ואצבעותיו יהיו זקופות סביב הכוס, וכן משמע בזוהר. וכתב מ"א (סק"ו) שאינו מוכח כל כך, די"ל שהכוונה שיקיפם באצבעותיו מסביב לכוס כדרך אחיזה רגילה.

אטר יד אוחו את הכוס ביד ימינו, שהוא שמאל כל אדם (ב"י בשם שבלי הלקט). ואם הוא שולט בשתי ידיו אוחו בימין, שהוא ימין לכל אדם (מ"ב סק"כ).

### ח) מגביהו טפח

פירש רש"י שאם הסב על הארץ חייב להגביה את הכוס טפח מעל הארץ. אבל אם אכל ליד שלחן, מגביהו מן השלחן טפח. וכן מפורש בירושלמי, מגביהו מן השלחן טפח. טעם הדבר, שיהא נראה לכל המסובים ויסתכלו בו (טור).

### ט) נותן עיניו בו

נותן עיניו בו כדי שלא להסיח דעתו ממנו. כן כתבו בגמ', אך המחבר כתב "שלא יסיח דעתו", ועיין מ"ב (סקי"ז) שכוונת המחבר שלא יסיח דעתו מן הברכה.

ר' אברהם מפראג כתב שיש מדקדקים שאין לוקחים לברכת המזון אלא כוס רחב ולא כוס שפיו צר, שקורין גלו"ק גלא"ז (כוס בצורת פעמון, שרחב מלמטה וצר מלמעלה). לדבריו, אפשר שמנהג זה מושתת על הגמ' (סוכה מט, ב): "רבא אכסא דברכתא מיגמע גמועי" ופירש שם רש"י: לגימות גסות, דרך חשיבות ושביעה. דרכי משה (אות ה) הביאו וכתב עליו: "ולי נראה הטעם שצריך ליתן עיניו בכוס וזה לא יוכל לעשות היטב בכלי שפיו צר", וכן כתב בשו"ע. והקשו האחרונים (מ"א סק"ז וט"ז סק"ד) דמנא ליה לרמ"א שכוונת הגמ' לתכולת הכוס, אולי "נותן עיניו בו" קאי על הכוס עצמו. ע"כ אין להקפיד בזה אם אינו יכול להשיג בקל כלי אחר (מ"ב סקי"ח). ועיין ערוה"ש (סק"ה) שמהזוהר משמע להדיא שהסתכלות היא על היין שבכוס.

## (י) משגרו במתנה לאשני ביתו

משלחו כדורון דרך חשיבות לאשתו כי היכי דתתברך אשתו. משמע מהגמ' במעשה דילתא שיש לשולחו לאשתו, אפילו אם היא לא אכלה עמהם (מ"א סק"ח).  
 אם יש אורחים נוספים אצלו, יתן גם להם לטעום מהכוס של ברכה. ואם אורח מיסב אצל בעל הבית וברך על הכוס, יתן גם לבעל הבית לשתות מכוס של ברכה כדי שיתברך בעל הבית (מ"ב סקי"ט).

## אין משיחין על כוס של ברכה

פירש רש"י שאסור לדבר מזמן שאוחז את הכוס בידו עד שיברך. וכן משמע מרבנו יונה ורבנו ירוחם. לפי הרמב"ם אסור לדבר רק מזמן שהתחיל לברך ברכת המזון עד שיברך על היין. וכתב ב"י שכן משמע מדברי הטור, וכן פסק הב"ח. אולם מ"א (סק"י) כתב שיש להחמיר מאחר שרבנו יונה ורבנו ירוחם מחמירים בדבר, "ונכון לחוש לדבריהם" (מ"ב סקכ"ב). ועיין ט"ז (סק"ה) שחילק בין המברך, שאסור לו לדבר משעת אחיזת הכוס, למסובים, שאינם צריכים לשתוק אלא משהתחיל לברך. ואמנם כן מדויק בלשון הטור.

כתבו התוס' שגם למברך וגם למסובים אסור לדבר עד שיברך על הכוס. אמנם אם דברו בזמן שהמברך שתק בין ברכה לברכה - יצאו בדיעבד, אבל אם דברו בזמן שברך - אפילו בדיעבד לא יצאו, דהרי החסירו חלק מברכת המזון.  
 וכל זה דוקא אם על ידי השיחה שבאמצע החסירו דברים שהם מעיקר הברכה ולעיכובא, כמו ברית ותורה וכיוצא בו, אבל אם החסירו דברים שאינם מעיקר הברכה - יצאו בדיעבד ואינם צריכים לחזור בשביל זה. וכל שכן אם לא החסירו כלל, כגון שהמברך עצמו שח אז באמצע ושחו גם הם, אף שבוודאי שלא כדין עשו מ"מ בדיעבד יצאו ואינם צריכים לחזור (מ"ב סקכ"ו). ולפי מה שכתוב בסעיף ז, דיש לנהוג לברך בעצמו עם המברך בלחש וכמו שאנו נוהגים, אף אם לא שמעו דברים שהם מעיקר הברכה מהמברך אין להקפיד על זה כיון שאמר בעצמו בלחש את כל הברכה (שעה"צ סקכ"ט).  
 עיין מ"ב (סקכ"א) שאסור למברך לדבר עד לאחר שתיית הכוס לאחר ברכת המזון, ורבים נכשלים בזה.

## יושב ומברך

עיינן גפ"ת נא, ב (א"ר אבהו-סוף הפרק)  
 רי"ף ורבנו יונה לח, א; רא"ש אות לו  
 רמב"ם ברכות ד, א  
 טור, ב"י ושו"ע קפג, ט-יב

"א"ר אבהו ואמרי לה במתניתא תנא, האוכל ומהלך מברך מעומד. וכשהוא אוכל מעומד מברך מיושב. וכשהוא מיסב ואוכל יושב ומברך. והלכתא בכולהו יושב ומברך". כתבו התוס' שכיון שברכת המזון דאורייתא החמירו בה לברך בישיבה דוקא כדי שיוכל לברך בכוונה, מה שאין כן בשאר ברכות.

כתב ערוה"ש (סק"ח) שברור שברכה רביעית, הטוב והמטיב, אינה בכלל זה כיון שהיא מדרבנן. אולם מ"ב (סקל"א) חלק וכתב שמסתימת הפוסקים משמע דצריך לשבת גם בברכה רביעית, אע"פ שהיא דרבנן, כי היכי דלא לזלולי בה (ועיינן שעה"צ סקל"ז).

כתב הטור על פי הגמ' שאין להסב בשעה שמברך, שהוא דרך גאוה, אלא ישב באימה. וב"י כתב שמשמע מאורחות חיים שמותר לברך כשהוא מיסב. בשו"ע אסר כדברי הטור.

כתב רבנו יונה שהחמירו בה יותר מבק"ש. בק"ש - אחר שקרא פסוק ראשון מהלך וקורא מפני שרק הפסוק הראשון הוא מדאורייתא, אבל ברכת המזון, שהיא מן התורה, צריך לשבת במקומו ולברך. אולם הרא"ש כתב דהאי "האוכל ומהלך" המוזכר בדברי ר' אבהו מיירי במי שמהלך בביתו ואוכל, אבל המהלך בדרך - לא הזקיקו אותו לעמוד יותר מקורא קריאת שמע ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו אם יאחר דרכו. וכתב ב"י שאע"פ שיש חולקים על דברי הרא"ש, לענין הלכה הכי נקטינן. חיי אדם כתב דכל זה דוקא כשאכילתו היתה דרך הליכה, אבל אם אכילתו היתה בישיבה צריך לברך גם כן בישיבה (מ"ב סקל"ו).

כתב הרמב"ם שאם בדיעבד ברך בעמידה או בהליכה -

יצא.

וכתב הרמ"א שגם כל המסובים, שיוצאים ידי חובה  
בברכת המברך, לא ישבו בקלות ראש אלא באימה.  
עוד נראה מדברי הרמב"ם שגם המברך ברכה אחת מעין  
שלוש לכתחילה צריך לאומרה מיושב, וכן כתב המרדכי. דין זה  
תלוי במחלוקת אם כל שבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם  
במקומם (עיין קפד ס"ג), ועכ"פ ברכה אחרונה על חמשת מיני  
דגן לכו"ע צריכה להיות דוקא בישיבה (מ"ב סקל"ה).  
כתבו בירושלמי שאסור לברך כשהוא עסוק במלאכתו.  
ומוכח מהירושלמי דהוא הדין בכל הברכות (מ"ב סקל"ז).

## פרק שמיני – אלו דברים מברך על היין ואח"כ מברך על היום

עיין גפ"ת נא, ב-נב, א (משנה-ואליבא דב"ש)  
רי"ף ורבנו יונה לח, א-לח, ב; רא"ש אות כא  
רמב"ם שבת כט, ו-ז  
טור, ב"י ושו"ע רעא, י

מסקנת הגמ' כבית הלל, ובקידוש של שבת ויו"ט מברך  
על היין ואחר כך מברך על היום.

### כוס פגום

עיין גפ"ת נב, א  
רמב"ם שבת כט, טז  
טור, ב"י ושו"ע קפב, ג-ז

### טעמו פגמו

אסור שכוס של ברכה לברכת המזון יהיה פגום, היינו  
שטעמו ממנו, ואפילו משהו בעלמא (מ"ב סקי"ז). (וכן הדין  
לקידוש ולהבדלה, אבל אין להקפיד על סתם כוס יין ששותה  
ממנו - תוס'). ועיין ערוה"ש (סק"ו) שתמה על הרי"ף שלא  
הזכיר דין פגום.

לפי גירסתנו, יש שלוש שיטות בגמ' (פסחים דף קו, א):  
"רבי יעקב בר אידי קפיד אחצבא פגימא, רב אידי בר שישא  
קפיד אכסא פגימא, מר בר רב אשי קפיד אפילו אחביתא  
פגימתא". אולם עיין בטור ובב"י שהיו להם גירסאות שונות  
ולפי דבריהם יש רק שתי שיטות בגמ'. לפי הטור וב"י יש  
להקפיד על כוס פגום ואף על כד פגום (וכן כוונת הב"י חבית  
קטנה). לפי גירסתנו, שיש שלושה דינים, אולי צריכים לפרש  
חבית היינו חבית רגילה ולא קטנה, וכנראה שזה המקור לדברי  
רבנו ירוחם שייך נקרא פגום אפילו אם שתה מן החבית.  
כתוב בגמ' שלנו שאם טעם את היין בידו לא פגם את  
הכוס. מוכח מזה שכוס פגום הוא דוקא אם שתה מהכוס עצמו,



אבל אם שפך מן הכוס לכלי אחר או שטעמו באצבעו לא נחשב פגום, וכן כתב הטור.

שאל הרשב"א: אם נקבל את תירוצי הגמ', שטעימה באצבע אינה פוגמת ושמדובר בשיש בכוס יותר מכשיעור, למה בית הלל אמרו במשנה שאין לברך על היין עד אחרי ברכת המזון? למה לא פסקו כב"ש שיברך על היין לפני המזון, יטעם באצבעו וישתה לאחר הברכה? ותירץ שני תירוצים:

(א) תירוץ הגמ' הוא רק לפי בית שמאי. לפי בית הלל הכוס הוי פגום, דכיון שבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה מידי נחשוב אותו פגום, וכן כתב הראב"ד.

(ב) מלא בעינן, ואם שותה קצת מן היין בידו או בכלי אחר, אע"פ שאינו פוגם את הכוס, הכוס איננו מלא.

ברור שיש נ"מ גדולה בין שני התירוצים. לתירוץ הראשון, הדין של הטור אינו להלכה. לתירוץ השני, אם שפך קצת מן הכוס צריך אחר כך לערות את הנותר לכוס קטן ממנו, דאל"כ אין הכוס מלא (מ"א סק"ז) אא"כ שפך כ"כ מעט שעדיין שם מלא עליו (ט"ז סק"ג).

בשו"ע, המחבר כתב שיש להקפיד על כוס שאינו פגום ועל כד או חבית קטנה שאינה פגומה, אבל אם שתה מן החבית הגדולה - אין להקפיד. מ"א (סק"ח) כתב שמכיון שרבנו ירוחם אוסר יש ליזהר לכתחילה גם בזה.

כתב אורחות חיים בשם רב האי גאון שאפילו מים פגומים פסולים למזוג בהן יין לכוס של ברכה.

## לכתחילה

כתב הרשב"ם שדין יין פגום הוא דוקא לכתחילה, אבל מי שאין לו אלא כוס פגום יכול לקדש עליו. וכן מדויק מלשון הגמ' "קפיד", והוא משמע לכתחילה. אולם רבנו יואל כתב שאין לברך על כוס פגום אפילו אם אין לו כוס אחר. מהר"ם מרוטנברג ברך על כוס פגום רק בשעת הדחק. וכן פסק המחבר שאין לברך על כוס פגום אלא בשעת הדחק.

"כתבו האחרונים דכשצריך לברך על כוס פגום, אם יש לו כוס קטן המחזיק רביעית - ישפוך מהגדול לתוכו, דעל ידי זה נמי מתקן הפגימה קצת" (מ"ב סקל"ב).

## תיקון היין

יש נוהגים להוסיף מעט יין לכוס פגום ולתקנו בכך, וכן כתוב בירושלמי. יש אומרים דאפשר לתקן את הכוס אפילו על ידי מים, וכן כתבו התוס' (ד"ה טעמו פגמו). המרדכי כתב שכן נהגו באשכנז, אבל בצרפת נהגו שכל כוס ששתה ממנו מחזיקים אותו בפגום עד שיערה את כל תכולת הכוס וימוזג מחדש, "ומנהגנו כמנהג אשכנז". וכן מובא בשו"ע.

יש שביקשו לתקן את הכוס בנתינת מעט פירורין של פת לתוך הכוס, וכתב הטור שמנהג של שוטים הוא ואין לו סמך ולא ראיה. ב"י כתב שרבנו ירוחם הביא סברא זו ולא חלק עליה, אבל הדין עם הטור. ועיין מ"ב (סקל"ב) שאע"פ שאין זה מועיל לפגימה, בכ"ז מועיל הוא לעשות את הכוס מלא, ודוקא בחתיכה אחת, אבל על ידי הוספת פירורים - לא, דמאוס הוא.

כתב הטור בשם המהר"ם שאם החזיר יין כוס פגום לתוך הקנקן, אין לחוש כלל לברך על היין שבקנקן משום דקמא קמא בטיל. וכתב מ"א (סק"ט) שהיינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה אסור לעשות כן. לכן, נוהגים להוסיף מעט יין מהקנקן לתוך הכוס, ובוה מתוקן לכו"ע, ואחר כך שופכים אותו לקנקן. באופן הזה מותר להוציא את היין מהקנקן לשם ברכה (ולא כאלו שנוהגים לשפוך קודם מהכוס לבקבוק ואחר כך לכוס ואחר כך שוב לבקבוק - דדבר זה אין לו טעם ואין לו ריח).

כתב הב"ח שדין קמא קמא בטיל הוא דוקא אם שופך מעט מעט, אבל אם שופך בבת אחת - לא. אולם מ"א חלק עליו וכתב דאין להחמיר בזה אלא אם כן היה יותר יין בכוס מאשר בקנקן. ועיין ערוה"ש (סק"ח) שנראה לו להתיר אף במקרה הזה. כתב ב"י בשם אהל מועד שאם הכוסות שלפני המסובים הם פגומים, צריך לתת מכוס הברכה לכוסות הפגומים (לפני שישתה המברך - ט"ז וערוה"ש) הואיל ואינם ראויים לברכה, וכן דעת התוס' וכן הביא דרכי משה בשם הר"ן. הרא"ה כתב שלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא למברך בלבד. בשו"ע, המחבר סתם כדעה הראשונה והביא את דעת הרא"ה בשם "יש אומרים". אמנם בסי' קצ ורעא סתם המחבר כדעה הראשונה.

מותר לכל המסובים לשתות מכוס המברך, אף שכולם שותים למעשה מכוס פגום, כיון דמתחילה היה הכוס שלם

וכולהו כחד חשיבי (מ"ב סקכ"ד). אולם כתב הט"ז (סק"ד) שבכ"ז טוב יותר שלכל אחד יהיה כוס מיוחד משלו אם אפשר.

## תיכף לנטילת ידיים סעודה

עיין מה שכתבנו לעיל מב,ב.

### פירורי הפת

עיין גפ"ת נב,ב (בש"א מכבדין-הלכה כב"ה)  
רי"ף ורבנו יונה לח,ב; רא"ש אות א  
רמב"ם ברכות ז,יא  
טור, ב"י ושו"ע קפ,ג-ד

עיין מה שכתבנו לעיל מב,א "פינוי השלחן לפני ברכת המזון".

ההלכה נפסקה כבית שמאי, ומכבדים את הבית ואחר כך נוטלים ידיים. טעם בית שמאי הוא שמא המים של נטילת מים אחרונים יגרמו להפסד פירורי הפת. ואע"פ שמותר לאבד פירורים שאין בהם כזית, מ"מ חוששים שמא יהיה השמש עם הארץ (שמותר להשתמש בשמש עם הארץ) וכשיסיר את הלחם מן השלחן ישאיר על השלחן גם פירורים הגדולים מכזית וימאסו במי הנטילה.

כתב רבנו יונה שדוקא בימיהם היה חשש שמא יפלו המים על הפירורים, שהיה לכל אחד שלחן לפניו והיו מסלקים את השולחנות מלפני המסובים כדי שיטלו ידיהם במקום שהיה השלחן עומד. אבל היום, שאין אנו נוהגים לסלק את השלחן ואנו נוטלים מים אחרונים חוץ לשלחן במקום שאין שם פירורים, ליכא למיחש למידי. וכן הביא המחבר בשו"ע.

אמנם עיין מ"ב (סק"ז וסק"ט) שגם כשנוטלים ידיים בכלי על השלחן, כמנהגנו, לכו"ע צריך להסיר את הפירורים סביב. ונראה דמ"מ ישאיר לחם בקצה השלחן, במרחק מה ממקום הנטילה. ועיין ערוה"ש (סק"ד) שלנוטלים בכלי על השלחן אין חשש כלל וכן המנהג, "ורק המפה יש מנקים אותה מעט".

כתבו התוס' דאע"ג דמותר לאבד ביד פירורים שאין בהם כזית, מכל מקום קשה לעניותא. וכתב מ"א (סק"ג) שדוקא כשדורסים עליהם הוא קשה לעניות, דהוי ביזוי גדול, אבל כשמשליכן למים, אע"פ שנאבדים כתוצאה מכך, אין חשש כיון שהם פחות מכזית. אולם מ"ב (סק"י) הביא שיש מחמירים גם כשיש הרבה פירורים שמצטרפים לכזית.

## סדר הברכות בהבדלה

עיין גפ"ת נב,ב (בש"א נר ומזון-אליבא דר' יהודה)  
רי"ף ורבנו יונה לח,ב-לט,א; רא"ש אות ב  
רמב"ם שבת כט,כד  
טור, ב"י ושו"ע רצו,א

ההלכה נפסקה כבית הלל אליבא דר' יהודה וסדר הברכות בהבדלה הוא: יין, בשמים, נר, הבדלה (סימן יבנ"ה). (אמנם בירושלמי, לפי ר' יהודה, שיטות ב"ש וב"ה מופיעות להיפך, אבל ההלכה כבבלי.)

ערוה"ש (סק"ו) הסביר את טעם הסדר: יין קודם לכל הדברים, דהוא תדיר והוא הגורם להבדלה; מקדימין בשמים לנר, דברכת הבשמים גם כן תדירה לגבי ברכת נר, שאינה אלא במוצאי שבת ואילו אפשר לברך על הבשמים כמה פעמים ביום; ברכת המבדיל - פשיטא שצריכה להיות בסוף, דהוא העיקר וגמר הענין כמו קידוש.

## הבדלה על פת

עיין גפ"ת נב,ב  
רי"ף ורבנו יונה לח,ב-לט,א; רא"ש אות ב  
רמב"ם שבת כט,ט  
טור, ב"י ושו"ע רצו,ב

הרי"ף האריך להוכיח שאסור להבדיל על הפת, וכן כתבו התוס' בפרק ערבי פסחים. ולא דמי לקידוש, שאם אין לו

יין מותר לקדש על הפת, שכן קידוש הוא חלק מהסעודה - דאין קידוש אלא במקום סעודה - אבל להבדלה אין קשר לסעודה. הטור כתב בשם הגאונים שאע"פ שאין מבדילים על הפת, מבדילין עליו אם חל יו"ט במוצאי שבת. במקרה זה, כיון שגם מקדשים על הפת, הקידוש עיקר ואגב הקידוש מבדילים עליו גם כן. וכיון דמוכרח לאכול, הרי ההבדלה שייכת גם כן אל הפת ולא עדיפא מקידוש (ערוה"ש סקי"ב). הרי"ף הביא סברא זו ודחה אותה, וכן הרא"ש חלק על הגאונים, וס"ל שעדיף לעשות שניהם (הבדלה וקידוש) על שכר מאשר על הפת.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הסברות (הגאונים והרא"ש) בשם "יש אומרים". הרמ"א כתב שהסברא הראשונה (הגאונים) עיקר. ועיין מ"ב (סקט"ו) שהסביר את טעם הרמ"א, דהרבה ראשונים סוברים דאין מקדשין על השכר, לכן טוב יותר לברך את כל יקנה"ז על הפת. "ומ"מ נראה דבזה ידקדק לכתחילה לחפש אחר יין, אפילו אם הפת חביב לו יותר מיין, דכמה גדולי ראשונים סברי דאין אומרים המבדיל על הפת אפילו במוצאי שבת שהוא יו"ט, אך אם לא ימצא יין - הפת עדיף משכר".

## אכילה לפני הבדלה כשאין לו יין

עיין גפ"ת נב,ב  
רי"ף ורבנו יונה לח, ב-לט,א; רא"ש אות ב  
רמב"ם שבת כט,ה  
טור, ב"י ושו"ע רצו,ג

כפי שלמדים מהגמ' פסחים (קז,א), אסור לאדם לטעום כלום לפני שיבדיל, ואמימר לן בתענית כשלא היה לו יין להבדלה. אם כן, שואלים בירושלמי, איך נאמר במשנה שיש לברך ברכת המזון קודם הבדלה, הרי אסור לאכול קודם הבדלה? ומתמצים כגון שהתחיל לאכול מבעוד יום וחשכה לו, אז יברך ברכת המזון והבדלה על אותו הכוס, וכגון שלא היה לו אלא כוס אחד. וכל זה למאן דאמר דברכה טעונה כוס, דלמאן דאמר ברכה אינה טעונה כוס - יברך ברכת המזון ללא כוס ואחר כך יבדיל.

אם אין לו אפילו כוס אחד, כתב הר"י שאם הוא מצפה שיהיה לו למחרת לא יאכל עד שיבדיל למחר, וכן מובא בתוס' שלנו בתירוץ הראשון (נב, א ד"ה מניחו). לפי זה, אממר לן בתענית מעיקר הדין, וכן כתב רבנו יונה לדעת הגאונים, וכן נראה מדברי הרי"ף.

אולם תוס' תירצו תירוץ נוסף שאממר החמיר על עצמו ומדינא מותר לאכול קודם הבדלה כשאינן לו יין, וכן כתב האגור בשם שבלי הלקט, וכן נראה מהרמב"ם שהשמיט דין זה. בשו"ע, המחבר הביא את שתי השיטות בשם "יש אומרים": "אם אין לו יין ולא שכר ושאר משקין, יש אומרים שמותר לו לאכול. ויש אומרים שאם מצפה שיהיה לו למחר, לא יאכל עד למחר שיבדיל". לפי דעה זו, לא יאכל אפילו ביו"ט שחל להיות במוצאי שבת אם אין לו כוס (מ"א סק"ח). ומיירי כשאין לו פת גם כן, דאם יש לו פת, הלא הכריע הרמ"א דיכול להבדיל על הפת (מ"ב סק"כ). ויש להחמיר כ"א בתרא א"כ מדובר באדם חלש שקשה עליו התענית, שיכול לסמוך על הדעה הראשונה (מ"ב סק"א). אמנם ערוה"ש (סקי"ד) כתב שהדעת נוטה לדעה הראשונה והיעדר כוס אינו עילה מספקת לתענית.

שאלת היתר האכילה אם אין לו יין במוצאי שבת היא דוקא במקרה שיגיע לו יין למחרת בבוקר. אך, אם לא יהיה לו יין עד הערב אינו מחויב להמתין כל כך ואפשר דאפילו יותר מחצות היום אינו מחויב להמתין (מ"ב סקי"ט).

עוד כתב הר"י שאם אין לו אלא כוס אחד ואינו מצפה שיהיה לו למחר, עדיף לאכול לפני הבדלה ויברך ברכת המזון על הכוס הזה ואחר כך יבדיל עליו כסדר ההבדלה, ולא יבדיל על הכוס ויברך ברכת המזון ללא כוס (וכל זה לפי הסוברים שברכה טעונה כוס).

לפי סברא זו, אם יש לו כוס אחד ומצפה שמחר יהיה לו עוד כוס יש לו להבדיל עכשיו על הכוס הזה וימתין מלאכול עד למחר כדי שיברך על הכוס (מ"א סק"ט). אולם בריש סימן קפב המ"א חלק על זה, ולדעתו אינו מחויב למנוע את עצמו מלאכול בגלל שאין לו כוס לברכת המזון. "ולדין לא שייך דין זה כלל, דאין אנו רגילים כלל בכוס לברכת המזון" (ערוה"ש סקט"ו).

## בורא מאורי האש

עייז גפ"ת נב,ב (בש"א שברא-יש באור)  
 רי"ף ורבנו יונה לט,א; רא"ש אות ב  
 רמב"ם ברכות כט,כד  
 טור, ב"י ושו"ע רצח,א

ההלכה נפסקה כבית הלל שיש לומר "בורא מאורי האש", דכמה נהורא איכא בנורא. כתב הב"ח שאם אמר "מאור האש" - לא יצא אפילו בידעבד. אם אמר "ברא מאורי האש" - יצא, כדמוכח מהגמ' שזה לכו"ע אלא שבחרו ב"בורא" כלשון המקרא.

## דיני בשמים להבדלה

עייז גפ"ת נב,ב-נג,ב (אין מברכין-מבריקנא)  
 רי"ף ורבנו יונה לט,א-מ,א; רא"ש אות ג  
 רמב"ם שבת כט,כט  
 טור, ב"י ושו"ע רצז,א-ה

### הצורך בבשמים

מברכים על הבשמים בהבדלה כדי להשיב את הנפש הדואבת מפני יציאת השבת. הב"ח כתב שכלולים בזה למעשה שני טעמים:

(א) בשבת יש נשמה יתרה ובמוצאי שבת היא הולכת. ממילא יש לאדם חלישות הדעת, והריח הטוב מחזק את נפשו.

(ב) בשבת גם גיהנם במנוחה, ובמוצאי שבת חוזר. הנפש נחלשת מזה, וצריכים לתמכה.

שני הטעמים נדרשים:

(א) במוצאי יו"ט אין מברכים על הבשמים משום דביו"ט ליכא נשמה יתרה. וכן ביו"כ אין נשמה יתרה בגלל התענית, ואין מברכים על הבשמים, אפילו אם חל יו"כ בשבת.

ב) ביו"ט שחל במוצאי שבת גם כן ליכא בשמים, מפני שגיהנם שובת גם ביו"ט.

## אם אין לו בשמים

כתוב בגמ' שאין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על כל המצוות. וכתב הרא"ש שכל שכן שאין מחזרין על הבשמים, דאינם אלא להשבת הנפש, וכן כתב המגיד משנה.

## נוסח הברכה

כתב המ"ב (סק"א) שאע"פ שבדרך כלל יש לברך על הבשמים את ברכתם הראויה ("עצי בשמים", "עשבי בשמים" וכדו'), בהבדלה תמיד יש לברך בורא מיני בשמים. שכן, אין הכל בקיאין בברכות הבשמים השונות וההמון עלול לבוא לידי טעות, אבל בברכת בורא מיני בשמים יצא על הכל. מ"מ, לכתחילה טוב יותר שיקח דבר שברכתו בורא מיני בשמים.

## על מה אין מברכים

אין מברכים אלא על ריח שנעשה להריח, ואין מברכים על דבר שאסור להריח בו, ועיין לקמן בדיני ברכות הריח. וכתב אורחות חיים בשם הרשב"א שכל שברך על אחד מאותם ששנו במשנתנו שאין מברכים עליהם - לא יצא אפילו בדיעבד, וצריך לחזור ולברך על אחרים, והביאו ב"י, וכן הרמ"א בשו"ע.

## להוציא אחרים ידי חובה

כתב רבנו אפרים שמי שחסר חוש ריח אינו יכול לברך על הבשמים, וברכתו היא ברכה לבטלה. ואף להוציא את בני ביתו אינו יכול, דאין זה מצוה אלא מנהג בעלמא וממילא לא שייך הכלל כל ישראל ערבים זה בזה. הטור חלק עליו מכך שאדם מברך המוציא ופורס פרוסה לבני ביתו אע"פ שאינו אוכל עמהם ואף שאין זה חובה או מצוה, וכן הורה הרא"ש. אולם ב"י הקשה על זה דהרי שם מדובר על בני ביתו הקטנים וממצוות חינוך, אבל לגדולים אינו יכול לברך בשבילם אלא אם כן אוכל עמהם. "ומ"מ אפשר לקיים הוראת הרא"ש, דאע"ג דאינו חובה כיון שחכמים קבעו אותו מנהג הו"ל מצוה ודמי לקידוש וברכה המוציא של מצוה".



בשו"ע, המחבר כתב שיכול להוציא את בני ביתו הקטנים, והוסיף "או להוציא מי שאינו יודע". ועיין מ"ב (סקי"ג) שכל האחרונים חלקו על זה ולדעתם דוקא להוציא את בני ביתו הקטנים הוא דשרי אבל לא להוציא את מי שאינו יודע, כאמור לעיל. שכן, כיון שאינו חייב בדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן ואין ברכה זו מצוה וחובה אלא מנהג חכמים בלבד.

לפי זה, מי שכבר הבדיל ויש לו חוש ריח וברך על הבשמים ובא להבדיל פעם נוספת בשביל אחרים, יריח בעצמו גם בפעם הזאת כדי שיוכל שוב לברך בורא מיני בשמים (מ"ב שם). ואם אינו רוצה להריח - יברכו השומעים (ערוה"ש סק"ז). ערוה"ש (סק"ז) כתב שנהגו השומעים לא לצאת בברכת בשמים ובברכת הנר של המברך, אלא מברכים בעצמם. ועיין מ"ב (סוסי"ג): "ודע דמה שנוהגין איזה אנשים שאין רוצין לצאת בברכת הנר והבשמים שאומר המבדיל, ומברכין אותן לעצמן בשעה שאומר המברך ברכת המבדיל, שלא כדין הם עושין, דכיון שהם יוצאין בהבדלה צריכין להטות אונם ולשמוע ברכת ההבדלה ולא לברך אז ברכה אחרת. ולבד כל זה, מצוה יותר לצאת כולם בברכתו, דברוב עם הדרת מלך ולא לברך כל אחד בפני עצמו, אם לא שהוא רחוק מן האור ולא יוכל להשתמש לאורה דאינו יוצא אז בברכת המברך. ובאופן זה לא יכוין לצאת בברכת הנר אלא יאחר אותה לאחר הבדלה כשיהיה סמוך אצל האש".

## הדס

כתב הטור שנהגו העם לברך על ההדס של הלולב, דכיון דאיתעביד ביה חדא מצוה נעביד ביה מצוה אחריתי. יש לזה גם רמז ככתוב: "ותחת הסרפד יעלה הדס" (וסמיך ליה) "שומר שבת מחללו". אולם רבנו אפרים כתב שאין לברך על ההדס של הלולב כיון שהוא יבש ואין בו ריח כל כך (עייין ב"י). המחבר כתב שיש לברך על ההדס כל היכא דאפשר. הרמ"א כתב שיש אומרים שאין לברך על הדס יבש ושכן נהגו במדינות אלו, "ונראה לי דיש להניח גם הדס עם הבשמים, דאז עושין ככולי עלמא". ועיין ערוה"ש (סק"ה) שכתב: "ואנחנו לא נהגנו גם בזה כי הדסים שלנו מתייבשים והולכין לאבדון וגם אין מריחין רק בדוחק, ולכן לא נהגנו בזה".

אע"פ שמותר לקחת להבדלה גם בשמים ותבלינים שמונחים בבית לצורך תבשיל, רבנו אפרים נהג ליחד כלי מיוחד עם בשמים לשם ריח מצוה. וכך נוהג רוב העולם (מ"ב סק"י).

## ברכות הריח 2

עיין גפ"ת נב, ב-נג, א  
 רי"ף ורבנו יונה לט, א-לט, ב; רא"ש אות ג  
 רמב"ם ברכות ט, ז-ט  
 טור, ב"י ושו"ע ריז, א-ח

עיין מה שכתבנו לעיל מג, א בדיני ברכות הריח.

### נעשה להריח

אין מברכים על הבשמים אלא אם כן הם מיועדים להרחה. הלכך, אין מברכים על בשמים של מתים ולא על בשמים של בית הכסא או על בושם או שמן העשוי להעביר את הזוהמה (סבון, דאודורנט וכדומה). ואין לברך על המוגמר שמגמרים בו את הבגדים לפי שלא נעשה להריח בעצמו אלא כדי ליתן ריח טוב בבגדים.

כתוב בירושלמי שדין המשנה, שאין מברכים על בשמים של מתים, היינו כשהבשמים נתונים מעל מטתו של המת (או במיטה עצמה – שעה"צ סקי"ד) ואינם אלא להעביר את סרחונו, אבל מברכים על הבשמים הנתונים למטה ממטתו כיון שהם עשויים לכבוד החיים – כדי שיריחו ויהנו.

אין מברכים על הבשמים של בית הכסא או בשמים אחרים העשויים להעביר את הזוהמא, אפילו אם לוקחם בידו ומתכוין להריח בהם (מ"ב סק"ט), ואפילו אם מריחם בעת שמכין אותם (שעה"צ סקט"ו).

מוגמר העשוי גם להריח וגם לגמר בו את הכלים – מברכים עליו (מ"ב סקי"ד).

### חנות בשמים

אע"פ שהבשמים בחנות של בשמים הם לסחורה ולכאורה לא נעשו להריח – מברכים עליהם, דבעל החנות גם

מתכוין שיריחו אותם כדי שיבואו לקנות את הבשמים. לפי זה, אין לברך על בשמים שבמחסנים כיון ששם הם לא נעשו להריח (מ"א סק"א), אפילו אם הנכנס לשם נתכוין להריח בהם. אולם אם נטלם בידו להריח צריך לברך כיון שאותה נטילה משווה לו עבידא לריחא (מ"ב סק"א).

כתב הט"ז דיש לברך דוקא בהתכוין להריח, אבל אם לא התכוין אלא שהריח בא מאליו ונהנה מזה - אינו מברך. אבל רבים חלקו עליו ולדעתם יברך אפילו אם לא הריח בכוונה כיון שהבשמים נעשו כדי להריח בהם והוא נהנה (מ"ב סק"ב). אולם ערוה"ש (סק"א) העלה כט"ז, וכתב עוד שזה מצדיק את מנהג העולם שלא לברך, ובהמשך (סק"ג) כתב למסקנה שאם נכנס לחנות מחמת איזה צורך - אינו מברך אלא אם כן התכוין להריח, אבל אם נכנס לחנות רק כדי לשהות שם מעט - צריך לברך אפילו אם לא התכוין להריח.

לפי דעת הט"ז הנ"ל, אין החנוני עצמו צריך לברך כלל דאין הוא מתכוין להריח. אמנם, כאמור, רוב האחרונים חלקו עליו, אך יש מהאחרונים שסוברים שבכל אופן בעל חנות לא יברך כיון שאינו רוצה לקנות את הבשמים שבחנותו והם לגביו סחורה בלבד. לכן, טוב שבעל החנות יכוין להריח בפעם הראשונה שהוא נכנס בבוקר, ואז לכו"ע חייב לברך (מ"ב סק"ד).

כיון שיש כמה מינים בחנות ("עצי בשמים" ו"עשבי בשמים"), הנכנס מברך בורא מיני בשמים. אמנם למדנו לעיל שאם היו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים - יברך על כל אחד את הברכה הראויה לו. אך, התם מיירי שהביאו לפניו שנים או שלושה מינים ונטל בידו מכל מין בפני עצמו להריחו ומברך עליו את הברכה הראויה, מה שאין כן כאן שאינו נוטל בידו שום דבר אלא כשנכנס עולה לו ריח מכמה מיני בשמים כאחד, לפיכך מברך ברכה כוללת (מ"ב סק"ג).

אם ישב בחנות כל היום אינו מברך אלא פעם אחת. ואפילו אם הסיח דעתו אינו מברך שוב כיון שהריח עולה לו תדיר כל זמן שהוא יושב בחנות (מ"ב סק"ד).

אולם אם נכנס ויוצא נכנס ויוצא או שנכנס לחנות אחרת - חייב לברך בכל פעם שנכנס. ודוקא בשלא היה בדעתו לחזור, אבל אם היה בדעתו לחזור מיד לא יברך (מ"א סק"ב ומ"ב סק"ו). ואפילו כשחזור ומריח בבשמים אחרים גם כן אין צריך לברך (מ"ב סק"ז).

אם נטל בשמים שמונחים על השלחן להריח בהם פעם אחת וברך עליהם, וחזר והניחם על השלחן - אם היה דעתו לחזור ולהריח בהם אין צריך לברך עליהם שוב, אפילו אם יצא מביתו ודעתו לחזור מיד, כיון שהיה בדעתו מתחילה להריח בהם בכל שעה. אך, אם הלך לעסקיו או להתפלל בבית הכנסת הוי הפסק וצריך לברך בשנית (מ"ב סק"ו). ואין זה דומה למה שכתבנו לעיל לגבי היושב בחנות, דשם הריח עולה לו מן הבשמים באופן תדיר והוי כלא הסיח דעתו (שעה"צ סק"י).

## ריח שיש לו עיקר

כתב הרמב"ם שאין מברכים על ריח שאין לו עיקר, לכן, אין מברכים על בגדים מוגמרים כיון שאין להם עיקר אלא רק קלטו את ריח המוגמר.

מי שאין לו בשמים להריח בהבדלה של מוצאי שבת ולוקח מדוכה שדכו בה בשמים שנקלט בה ריח - ברכתו לבטלה לפי שהוא ריח בלא עיקר (ט"ז סק"ב ומ"ב סק"ד). פמ"ג מפקפק בזה, ולדעתו יקחם להשיב את הנפש אם אין לו בשמים אחרים, אבל לא יברך עליהם.

## ריח של איסור

כתוב במשנה שאין מברכים על בשמים של עכו"ם. מסבירה הגמרא שכיון דסתם מסיבתן לעבודת כוכבים ובמשנה כתוב גם שאסור לברך על בשמים של עבודה זרה, דאין מברכים על איסור, לכן אין לברך על בשמים של עכו"ם. ודוקא בשמים של מסיבה, אבל שלא במסיבה - מותר לברך על בשמים של עכו"ם (מ"א סק"ז ומ"ב סק"א).

היה הולך מחוץ לכרך והריח ריח טוב, אם רוב תושבי העיר הם עכו"ם - אינו מברך, ואם רוב ישראל - מברך (גמ'). לגבי נר, הגמ' דנה לגבי מציאות של מחצה על מחצה והסיקה שמחצה על מחצה נמי מברך. על פי זה כתב מ"ב (סקכ"ג) שגם העובר מחוץ לכרך שהוא מחצה על מחצה והריח ריח טוב - מברך. אולם בבה"ל (ד"ה ואם) כתב שדין זה צ"ע, דבשלמא מברך על האור, שאינה ברכת הנאה, אבל ברכת הריח של בשמים של עבודה זרה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא דיינינן ליה. אם כן, כיון שאסור להריח מספיקא, איך אפשר לברך עליו?

כתב הרמב"ם שאסור לברך על בשמים של ערוה, ואע"פ שהרשב"א התקשה למצוא מקור לדינו של הרמב"ם כן פסק המחבר בשו"ע. פירוש "ערוה": בשמים של אשה שהיא ערוה עליו, אבל פנויה אפשר דמותר (מ"א סק"ו). אבל כמה אחרונים מחמירים דאפילו בפנויה אסור דעל ידי זה יבוא לידי הרהור, אפילו כשאינה נדה. אבל בתולות שלנו, שסתמן בחזקת נדות כיון שאינן טובלות לנדותן, אסור לכולי עלמא דבכלל עריות הן. ואפילו אם אין הבשמים עליה אלא מונחים על השלחן - אסור, דעל ידי זה יבוא לידי הרהור אם יודעה ומכירה (ט"ז סק"ג ומ"ב סק"ז). וכתב בשע"ת בשם הברכי יוסף דאפילו בבשמים של אשתו נדה אסור להריח (מ"ב סקט"ז).

עיינן בסיום של ערוה"ש (סק"ז) להלכות אלו: "ואין להאריך בדינים אלו, ואין אנו מורגלים כלל בריחות".

## דיני נר הבדלה

עיינן גפ"ת נב, ב-נג, ב  
 רי"ף ורבנו יונה לט, א-מ, א; רא"ש אות ג-ד  
 רמב"ם שבת כט, כה-כו  
 טור, ב"י ושו"ע רצח, א-טו

## אין צריך לחזור אחריו - סעיף א

ברכת הנר לא הוי ברכת ההנאה (והראיה לזה שאין מברכים בכל פעם שרואים את הנר) אלא לזכר בריאת האש שנברא במוצ"ש. וכן מובא בפסחים (נד, א) שבמוצאי שבת הקב"ה נתן דעה בידי אדם הראשון וטחן שתי אבנים זו בזו ויצא מהן אור. על כן, אין חייבים לחזור אחרי הנר כדרך שמחזור אחר כל שאר המצוות, אלא אי מיקלע ממילא מברכינן עליו (רא"ש).

אם אין לו נר, יברך על הכוס בלא נר. אחר כך, כשיזדמן לו נר, יהנה ממנו ויברך עליו בורא מאורי האש. ודוקא אם נזדמן לו במוצאי שבת, אבל אם נזדמן לו לאחר מכן - עבר זמנו ושוב אין לברך עליו (מ"ב סק"ג).

כתב הרשב"א בשם הראב"ד דדוקא במוצאי שבת, שהוא לזכר בעלמא, אין צורך לחזור אחר הנר, אבל במוצאי יום כיפור - שאין הנר בא לזכר מאורע היסטורי אלא להראות את

עצם ההבדלה בין יום שאסור להשתמש בנר ובין יום שמותר ולתת שבח לה' יתברך שהבדיל לנו בין יום זה לשאר הימים - חייב לחזור אחר הנר. ועיין ערוה"ש (סק"ב) שהרמב"ם והטור לא חילקו בין יו"כ לשבת, וע"כ הם סוברים דגם ביו"כ אין צורך לחזור אחרי הנר. ואף תמה על הב"י שלא כתב שהרמב"ם והטור חלקו על הראב"ד בזה.

כתב הטור שמי שאין לו כוס להבדיל עליו, יכול לברך על הנר ועל הבשמים בנפרד. ואם משער שיזדמן לו כוס בלילה ורוצה ללמוד קודם שיבוא לידו הכוס, מצדד רע"א שלא יברך עתה על הנר אלא טוב יותר שיסדרם על הכוס (מ"ב סק"ד).

## אבוקה - סעיף ב

בגמ' (פסחים קג,ב) כתוב שאבוקה להבדלה מצוה מן המובחר. נראה שהוא מטעם הידור, שאורה רב (מ"ב סק"ה). וטוב להדר שיהיה של שעוה (מ"א סק"ג בשם כוונות האר"י).

נר של שתי פיות מקרי אבוקה. וכן אם מדביק שתי נרות ביחד בעת הברכה גם זה נחשב לאבוקה. ומשמע מדברי המ"א שיש להקפיד ששתי השלהבות יגיעו להדדי, דאז חשיב אבוקה. וכתב ערוה"ש (סק"ו) שהמנהג הפשוט הוא לקחת אבוקה דשעוה כשהפתילות קלועים זה בזה, ואין לשנות.

הב"י הביא שאורחות חיים כתב בשם התוס' שאם אין לו אבוקה - מצוה להדליק נר אחר לצורך הבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר את בית כדי להראות שהוא לשם מצוה. אמנם ערוה"ש (סק"ו) כתב שלא נודע לנו טעם לדבר זה, והמרדכי כתב להיפך, והמנהג כב"י.

## נר של ע"ז - סוף סעיף ה

כתוב במשנה שאין מברכים על נר של עבודה זרה בגלל שהוא אסור בהנאה. בגמ' (ביצה לט,א) כתוב: גחלת של ע"ז אסורה ושלהבת מותרת. ע"פ הירושלמי, שמברכים על השלהבת ואין מברכים על הגחלת, כתב הרא"ש שמה שאסרו לברך על נר של ע"ז - היינו דוקא שלהבת שיש עמה גחלת. אבל אם ישראל הדליק נר מנר של ע"ז - שרי לברך עליו, דאין כאן ממשו של איסור אלא השלהבת בלבד, והשלהבת - אין בה ממש (מ"א סק"ח). אמנם בפמ"ג מצדד דמ"מ לכתחילה אסור

לישראל להדליק נרו מנר של עכו"ם, אלא דאם הדליק רשאי לברך עליו (מ"ב סקי"ט).

כתוב במשנה: "אין מברכים לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ם... ולא על הנר ולא על הבשמים של ע"ז". מסקנת הגמ' היא שאין מברכים לא על בשמים ולא על נר של מסיבת עובדי ע"ז כי סתם מסיבת עכו"ם הוא לשם עבודה זרה. (ומה שהמשנה חוזרת על הדין, מה הטעם קאמר: מה הטעם שאין מברכים על נר של ע"ז מפני שסתם מסיבת עכו"ם לע"ז, ותירוץ הראשון בגמ' נדחה.) וכן מופיע ברמב"ם: "אין מברכים על הנר של גוים, שסתם מסיבתם לעבודה זרה". אולם לרי"ף ולרא"ש היתה גירסא אחרת: "נר של גוים משום דלא שבת, בשמים של גוים משום דסתם מסיבת גוים לע"ז" (כסף משנה).

### נר ששבת ממלאכת איסור - סעיף ה-ח

אין מברכים אלא על נר ששבת ממלאכת איסור, כלומר אין לברך על נר שהודלק בשבת, אפילו אם הדליקו גוי, כיון שאילו הדליקו ישראל היתה עבירה בידו ולכן אין מברכים עליו. אולם אם הדליקו ישראל בהיתר, כגון עבור חולה (שיש בו סכנה) או יולדת, מותר שהרי אין כאן עבירה. אדרבה, יש כאן מצוה דפקוח נפש. אמנם גם אין עבירה בנר שהדליקו גוי אך מ"מ גם מצוה אין כאן, וכל שהודלק בשבת שלא במצוה נעשה עבירה קרינן ביה. כלומר, אע"ג שאינה עבירה ממש, אלא דלגבי הנר עצמו יש בה דררא דעבירה אילו ישראל הדליקו (ערוה"ש סק"ט).

הלכך אין מברכים על נר של גוי, אפילו אם הדליקו לצורך עצמו. מוכח מהגמ' שאפילו אם אין אנו יודעים אם הדליקו בשבת תלינן שמסתמא הדליקו בשבת, ואפילו בדיעבד לא יצא (מ"א סק"ו). ועיין בה"ל (ד"ה אין) בשם רע"א דצריך לחזור ולברך בפה"ג כיון דלא יצא בברכת מאורי האש ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה.

בברייתא בגמ' מבואר שמותר לברך על נר שגוי הדליק מישראל במוצאי שבת או על נר שישראל הדליק מגוי במוצאי שבת (ואפילו אם הנר של הגוי הודלק בשבת, דנתוסף אור של היתר ועל התוספת של היתר הוא מברך). אבל אסור לברך על נר שגוי הדליק מגוי במוצאי שבת, גזירה משום נכרי ראשון ועמוד ראשון, היינו שלא יבואו לברך על נר הגוי סמוך לחשיכה

מיד לפני שנתוסף אור חדש. וכתב מ"א (סקי"א) דכיון שהוא מטעם גזירה - בדיעבד יצא ואין צריך לחזור ולברך. ועיין מ"ב (סקכ"ג) דאם הגוי הצית אש מעצים או מאבנים במוצאי שבת, מותר לברך בורא מאורי האש על אותה האש ולא שייך למיגזר כאן. אבל אם הגוי הדליק נר מזה האש יש לצדד להחמיר, דאתי למיחלף ולהתיר גם בנר שהודלק מנר שלא שבת. היה הולך מחוץ לכרך וראה אור, אם רובן גוים אין מברכים עליו. אם רובן ישראל או אפילו מחצה על מחצה - מברכים עליו.

### מוצאי יום כיפור - סעיף ו, ח

במוצאי יום כיפור אין מברכים על הנר זכר לבריאת האש הראשונה, אלא מפני שכל היום היה אסור להשתמש באור ועכשיו הותר. לכן, אין לברך אלא על אור ששבת, דהיינו שהיה דלוק מבעוד יום ושבת כל יום הכיפורים - שלא יכלו להשתמש בו ועכשיו הותר. לכן, במוצאי יום כיפור אין לברך על אור שהוצת מעצים או מאבנים, וכן אין מברכים על נר שהדליק ישראל מגוי.

### עשוי להאיר - סעיף י

אין מברכים אלא על נר העשוי להאיר. לכן, אין מברכים על אור של כבשן בתחילת שריפת הלבנים, שאז אינו עשוי להאיר. אמנם אחר שהלבנים נשרפו, אור הכבשן עשוי להאיר ומברכים עליו.

### נר של בית הכנסת - סעיף יא

תני חדא: אור של בית הכנסת ושל בית המדרש מברכין עליו, ותניא אידך: אין מברכין עליו. בגמ' מופיעות שלוש תשובות:

(א) הא דאיכא אדם חשוב, הא דליכא אדם חשוב.

(ב) הא דאיכא חזנא, הא דליכא חזנא.

(ג) הא דאיכא סיהרא, הא דליכא סיהרא.

הראשונים נחלקו בפשט הסוגיא (ויש גם שינויים בגירסאות). לדעת רש"י, בדאיכא אדם חשוב אין מברכים עליו כיון שלכבוד בעלמא הדליקו ולא שצריך לאורה, וכן כתב רבנו יונה. אולם ר"ח כתב שכשיש אדם חשוב מברכים, שהנר



לאורה ולא לכבוד בית הכנסת, וכן דעת תוס', רשב"א ורמב"ם. גם המחבר סתם כשיטה זו, והביא את דעת רש"י בשם "יש אומרים". אמנם אם יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך הבדלה, ודאי שרי לכו"ע בכל ענין (מ"ב סקכ"ט).

חזן, פירש רש"י, היינו שמש שאוכל בבית הכנסת. מברכים על נר שהודלק בשבילו, שהרי הנר עשוי כדי שהחזן יוכל לאכול, היינו לאור. ודוקא דליכא סיהרא, כשאין הלבנה זורחת, שאם יש לבנה אז אין צריך באור הנר, ומוכח שלא נעשה אלא לכבוד השכינה. העיר מ"א (סקט"ו) שמדובר במקרה שהשמש אוכל בבית הסמוך לבית הכנסת ונהנה מאור בית הכנסת, דהרי אסור לאכול בבית הכנסת.

הרי"ף והרא"ש השמיטו את שני התירוצים האחרונים של הגמ', והרמב"ם השמיט את התירוצי האחרון. המגיד משנה התייחס לכך וכתב שדין זה "רבו בו הגירסאות והפירושים". עוד כתב שם: "ובארצותינו, שאין החזן דר שם, נהגו להדליק נר מיוחד בבית הכנסת כדי להבדיל עליו". אמנם המחבר הביא את שני התירוצים האחרונים.

נר של בית המדרש שלומדים שם, פשוט שמברכים עליו שכן עשוי להאיר. ומה שמוזכר בגמ' בית המדרש, לא מיירי באותם נרות שמדליקים לצורך הלימוד כי אם בנרות שמדליקים במנורות, שהם לפעמים רק לכבוד.

"איתא ברא"ש והעתיקו האחרונים דהאידינא אין מברכים כלל על נר של בית הכנסת, שאין מדליקים בו רק לכבוד, שהרי דולקים הנרות אף ביום. והכוונה על אותן שדולקין לפני העמוד שהם רק לכבוד, אבל אותן שלוקחין כל אחד בידו להאיר מברכין. וכמה אנשים נכשלין בזה שלוקחין מנרות של העמוד על הבדלה ואין נכון לעשות כן... ונראה פשוט דעל נר יארציט אין לברך, שאינו עשוי להאיר רק לזכר נשמת המת" (מ"ב סק"ל).

## נר של מת - סעיף יב

אין מברכים על נר של מת, שאינו עשוי להאיר אלא לכבודו של המת. הלכך, מת שהיו מוליכין לפניו נר אילו היו מוציאים אותו ביום, והוציאוהו בלילה בנר - אין מברכים עליו כיון שהנר הוא גם לכבוד המת. וכתב מ"א (סקט"ז) דה"ה שאין מברכין על נר שמדליקין לכבוד החתן.

יש להדגיש את ההבדל בין בשמים לנר. נר צריך להיות עשוי להאיר בלבד, ואם הוא משמש גם תשמיש של כבוד - אין מברכים עליו. אמנם אין מברכים אלא על בשמים שנעשים להריח. אולם מברכים על הבשמים גם אם הם משמשים תשמיש נוסף, וכן כתב הרא"ש (אות ג) שאתרוג - אם לקחו לאכלו ודרך אגב הריח בו - אין מברכים עליו. אבל אם לקחו לאכלו וגם להריח בו - מברכים עליו. טעם ההבדל, דברכת הריח היא ברכת ההנאה ואסור ליהנות מעוה"ז ללא ברכה, אבל ברכת הנר היא ברכה לזכר בריאת האש ואין לברך אלא על נר העשוי להאיר בלבד.

### אחד מברך לכולם - סעיף יד

היו יושבים בבית המדרש והביאו להם אור, נחלקו בית שמאי ובית הלל, והלכה נפסקה כבית הלל, דאחד מברך לכולם מפני ברוב עם הדרת מלך, על אף שיש בכך ביטול בית המדרש. דין זה נאמר כשלא היה להם נר בשעת הבדלה ועכשיו הביאו נר לבית המדרש.

"ולפ"ז יש להתפלא על המנהג שלנו... למה בברכת בורא מאורי האש המנהג שכל אחד מברך לעצמו היפך מדברי בית הלל, וכ"ש שאצלנו לא שייך ביטול בית המדרש" (ערוה"ש סקט"ז, עיין שם עוד שניסה בדוחק ליישב את המנהג, "ומ"מ צ"ע, שהוא נגד הש"ס").

מי שכבר ברך בורא מאורי האש יכול לחזור ולברך כדי להוציא את בני ביתו (מ"ב סקל"ו).

### עד שיאותו לאורו - סעיף ג-ד, יג, טו

כתוב במשנה שאין מברכים על הנר עד שיאותו לאורו. האמוראים בגמ' נחלקו בדבר. "אמר רב יהודה אמר רב: לא יאותו, יאותו ממש, אלא כל שאילו עומד בקרוב ומשתמש לאורה, ואפילו ברחוק מקום (וכן דעת ר' אושעיא בירושלמי)... רבא אמר יאותו ממש. וכמה? אמר עולא כדי שיכיר בין איסר לפונדיון (סוגי מטבעות שונים), חזקיה אמר כדי שיכיר בין מלזומא של טבריא למלזומא של ציפורי" (משקלות שונים - רש"י; ויש מפרשים מטבעות של מדינות שונות).

אורחות חיים כתב שהרשב"א פסק כרב יהודה. אולם רי"ף ורא"ש כתבו את המשנה כצורתה, ומשמע שפסקו כרבא.

הרמב"ם כתב עד שיאותו לאורו כדי שיכיר בין מטבע מדינה זו למטבע עיר אחרת. ונראה שפסק כדברי חזקיה בדעת רבא, וכן פסק המחבר. ואפילו אם הוא מחוץ לבית יכול לברך כל שהאור גדול מספיק כדי שיוכל להכיר במקום שעומד כיון שאז מקרי "נהנה לאורו".

כתב הרא"ש: לכך נהגו להסתכל בצפרנים בשעה שמברכין על הנר להראות שיכול ליהנות ממנו ולהכיר בין מטבע למטבע כמו שמכיר בין ציפורן לבשר (ובפרקי דר' אליעזר פ"כ כתוב: לראות שהם לבנות מן הגוף). וכתב הטור בשם הגאונים שיש נוהגים להסתכל בכפות הידים ויש שנהגו להסתכל בשרטוטי פיסת היד, "ושמענו מנהג אצלנו להביט בצפרנים, ואומרים מפני שהן פרות ורבות לעולם". וכן כתב המחבר שנוהגים להסתכל בכפות הידים ובצפרנים.

כתב הרמ"א בדרכי משה: "ואני אומר כי מנהגן של ישראל תורה היא שנוהגין לכפוף האצבעות ולראות בצפרנים ולא לפשוט האצבעות ולראות פני האצבעות רק אחורי האצבעות במקום הצפרנים", ויש להסתכל בצפרני יד ימין ולאחוז את הכוס ביד שמאל (וכל זה מהזוהר ויקהל). וכן הגיה בשו"ע שיש לכפוף את האצבעות לתוך היד, שאז רואה את הצפרנים וכפות היד בבת אחת. וכתב מ"א (סק"ה) בשם ספר הכוונות דיש לכופף את ד' האצבעות על גבי האגודל ולא ייראה האגודל חוצה, ויש נוהגים לפשוט אחר כך את ד' האצבעות ולראות מאחוריהם על הצפרנים. "ונראה דרך ביד הימין יעשה כל אלה ולא בהשמאלית" (ערוה"ש סק"ח).

כתוב בגמ' שאין מברכים על הנר עד שישתמש לאורו ויראה את השלהבת, אבל אם נשתמש לאורו ולא ראה את השלהבת (כגון שעמד מן הצד) או ראה את השלהבת ולא נשתמש לאורו (כגון שעומד מרחוק) - אין מברכים עליו. הב"י הביא את הדין הזה, אולם צ"ע קצת שציין שמקורו בירושלמי ולא בגמ' שלנו.

בשו"ע, המחבר הביא את הדין והוסיף דגם אם רואה את השלהבת דרך אספקלריא - אינו יכול לברך, דבעינן שיהיה האור מגולה. אולם מ"א (סק"כ) חלק על דין אספקלריא, ולדעתו אם היא של זכוכית מקרי רואה את השלהבת ויכול לברך עליה. ועיין בבה"ל (ד"ה או) שכמה פוסקים ס"ל כדעת השו"ע. על כן, אין כדאי להקל בזה לכתחילה (מ"ב סקל"ז).

## גחלים לוחשות - סעיף ט

גחלים הבוערות כל כך שאילו מכניס קיסם ביניהם היה נדלק - מברכים עליהן. ודוקא אם הגחלים עשויים להאיר, כדלעיל, אבל אם עשויים להתחמם - אין מברכים עליהם.

## שכח ולא ברך

עייץ גפ"ת נגב, (אמר רב זביד-אלא במצוות)  
רי"ף ורבנו יונה מ,א; רא"ש אות ה  
רמב"ם ברכות ד,א  
טור, ב"י ושו"ע קפד,א-ג

מי שאכל ושכח לברך ברכת המזון, בית שמאי אומרים: יחזור למקומו ויברך, ובית הלל אומרים: יברך במקום שנוכח. אמר רב זביד: מחלוקת בשוכח, אבל במזיד - דברי הכל יחזור למקומו ויברך.

הרי"ף והרא"ש הביאו גם את המעשה המובא בגמ' כדי להדגיש שהוא הלכה למעשה: "הנהו תרי תלמידי, חד עבד בשוגג כבית שמאי ואשכח ארנקי דדהבא, וחד עבד במזיד כבית הלל וקטליה אריה." משמע שלכתחילה גם בית הלל מודים שעדיף לחזור למקומו ולברך, ושאיין מקרה זה דומה לקריאת שמע, דהעושה כבית שמאי מתחייב בנפשו (רבנו יונה). על פי מעשה זה, רב עמרם וגאונים נוספים פסקו הלכה כבית שמאי, וכן כתב הרא"ש בשמם וכן דעת התוס' (לעיל נב,ב ד"ה בכוליה). אולם רבנו יונה כתב שאין זה נראה, דהרי כתבו בגמ' שבכוליה פרקין הלכה כבית הלל (חוץ ממכבדין את הבית ואח"כ נוטלין לידים), ולא הביאו את המעשה הזה אלא להראות לנו שהנוהג כבית שמאי וטורח לחזור יש לו שכר טוב בעמלו, וכן נראה מהרמב"ם שהלכה כבית הלל.

כתב הרמב"ם שאפילו במזיד יצא אם ברך שלא במקומו הראשון, דהדין שצריך לחזור למקומו הוא רק קנס שקנסוהו חכמים (כסף משנה). אולם הטור כתב שאם היה שוגג יצא, ואם היה מזיד לא יצא. וכתב ב"י שהטור כתב כן כי הוא פסק כבית שמאי, ואם איתא דבמזיד צריך לחזור למקומו רק לכתחילה, מאי איכא בין שוגג למזיד. אולם לפי הרמב"ם, שפסק כבית

הלל, בדיעבד יצא. ועיין חידושי הגהות שהסביר אחרת בדעת הטור.

בשו"ע, המחבר הביא את שתי הדעות לגבי שוגג בשמם: לפי הרמב"ם יברך במקום שנזכר ולרא"ש (ור' יונה) יחזור למקומו ויברך. וכתב הברכי יוסף שמה שכתוב "רבנו יונה" הוא טעות סופר, דהרי רבנו יונה סובר כמו הרמב"ם, ואולי י"ל שכוונתו לר"י בתוס' (סוכה ג, א ד"ה שאמר).

לגבי מזיד, סתם המחבר כדברי הרמב"ם שיצא בדיעבד. הרמ"א הגיה שהיינו דוקא לפי הרמב"ם, אבל לדעת הרא"ש שאף בשוגג יחזור למקומו לכתחילה, במזיד אף בדיעבד לא יצא. וכתב הט"ז (סק"א) שבכל גווני יצא בדיעבד דספק ברכות להקל, ודברי הטור צ"ע כיון שלא מוזכר בגמ' ולא באחד מן הראשונים שאינו יוצא בדיעבד, "וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין" וגורם ברכות לבטלה (ערוה"ש סק"ג בשם אליהו רבה).

כתב מ"א (סק"א) שמותר לעבור מפינה לפינה באותו חדר ולברך שם, אפילו בלי סיבה מיוחדת (שעה"צ סק"ה) ואפילו אם אינו רואה את מקומו הראשון, כגון שיש מחיצה. אם מסיבה כלשהי אינו יכול לברך בחדר שאכל, מותר לברך בחדר הסמוך לו אם יכול לראות את מקומו הראשון. ואם בשעת ברכת המוציא היה בדעתו לברך ברכת המזון בחדר הסמוך, מותר בשעת הדחק, כגון שאין המקום נקי, אפילו אם אינו יכול לראות את מקומו הראשון.

כאמור, במזיד לכתחילה חייב לחזור למקומו הראשון ולברך, והיינו אפילו אם הלך מרחק רב מהמקום הראשון. אמנם אם הוא כל כך רחוק שאם יחזור למקומו יתעכל המזון שבמעיו ויפסיד את ברכת המזון לגמרי - יברך במקומו הנוכחי (מ"א סק"ב).

כתב הטור בשם רבנו פרץ דהיינו דוקא כשאין לו עוד פת לאכול במקום השני, אבל אם יש לו עוד פת לאכול, יאכל שם מעט ויברך שם (והא דאמרינן דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם, פירושו אם אינו רוצה לאכול במקום השני צריך לחזור למקומו ולברך, אבל אם ירצה לאכול במקום השני אין צריך לחזור למקומו).

גם המחבר הביא את דבריו של רבנו פרץ, ואפילו במזיד מהני שיאכל במקומו החדש מעט פת, אפילו פחות מכזית (מ"א סק"ד). אבל אם לא אכל פת אלא פרפרת וכסנין, כתב פמ"ג

דאפילו כזית לא מהני. וכל זה דוקא אם לא היה רעב מאכילה ראשונה, כדלקמן בסוגיא הבאה, דאם הוא רעב לא מהני, דכבר הפסיד ברכת המזון.

## ברכה אחת מעין שלוש

כתב הרא"ש שאין ז' המינים טעונים ברכה לאחריהן במקומן אלא מברך במקום שנזכר, וכן כתב הרשב"א. (ועיין ב"י שהרא"ש סותר מש"כ בערבי פסחים סי' ו, ששם כתב פת ומיני דגן, עיין שם שתירץ דלשון הרא"ש הוא לאו דוקא.) אולם הרמב"ם פסק שגם ז' מינים צריכים ברכה לאחריהם במקומם. ועיין בב"י שיש בזה ג' שיטות, והם מובאות בסי' קעח,ה:  
 (א) כל מיני דגן טעונים ברכה לאחריהם במקומם.  
 (ב) רק פת טעונה ברכה לאחריה במקומה, ולא כל ז' מינים.  
 (ג) כל ז' מינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם.

הגר"א (סי' קעח) הכריע לדינא כשיטת הרשב"ם דדוקא מיני דגן טעונים ברכה לאחריהם במקומם, וכן כתב כאן מ"ב (סקי"ב).

## עד מתי מברך

עיין גפ"ת נג,ב (כמה שיעור עיכול-באכילה מועטת)  
 רי"ף ורבנו יונה מ,א; רא"ש אות ה  
 רמב"ם ברכות ב,יד  
 טור, ב"י ושו"ע קפד,ה

כתוב במשנה: "עד מתי מברך - עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו". בשיעור עיכול נחלקו האמוראים בגמ'. לדעת ר' יוחנן: כל זמן שאינו רעב, ולדעת ריש לקיש: כל זמן שיצמא מחמת אכילתו. שואלת הגמ' מדברי ריש לקיש ששיעור עיכול הוא ד' מילין, ומתרצת הגמ': כאן באכילה מרובה כאן באכילה מועטת.

רש"י פירש שלפי ריש לקיש באכילה מרובה השיעור הוא ד' מילין. אולם תוס' חלקו וכתבו ששיעור ד' מילין הוא שיעור קטן ולכן שיעור ד' מילין הוא באכילה מועטת. השיעור באכילה מרובה הוא כל זמן שהוא צמא מחמת האכילה.

הרמב"ם הביא את המשנה כלשונה. הרי"ף והרא"ש הביאו את דעת ר' יוחנן בלבד, וכן כתבו הטור וב"י. אולם דרכי משה כתב בשם אבודרהם דשיעור עיכול הוא ד' מילין באכילה מועטת. בשו"ע, הרמ"א לא הגיה כלום. מ"א (סק"ט) כתב ששיעור ד' מילין הוא שעה וחומש. אולם כל זה לדעת ריש לקיש, אך כל הפוסקים פסקו כר' יוחנן.

אם שהה שיעור כדי שיתעכל המזון שבמעיו ואחר כך רצה לאכול שוב, לדעת המ"א (סק"ט) יחזור ויברך המוציא אפילו אם לא הסיח דעתו, דכיון שנתעכל המזון הפסיד גם ברכה ראשונה. אבל הרבה אחרונים חלקו עליו ולדעתם לא הפסיד ברכה ראשונה כל שלא הסיח דעתו בינתיים (מ"ב סקי"ז).

מי שאכל מעט ולא שבע ממנו, כתב מ"א (סק"ט) דצ"ע היאך ישער דהא מתחילה גם כן היה רעב. ונראה דמשער אם הוא חוזר להיות רעב כמו שהיה לפני האכילה. אמנם נראה שאין אנו בקיאים לשער כך. אם אירע ששהה אחר אכילתו ואינו יודע לשער אם נתעכל המזון, יאכל מעט פת קודם ברכת המזון, והביאו מ"ב (סק"ב). ואם אין לו פת פשוט שיכול לברך לכו"ע עד 72 דקות (מ"ב ובה"ל שם), שכן בוודאי לא נתעכל אפילו אכילה מועטת בשיעור מועט כזה.

בסעודות גדולות שאורכות כמה וכמה שעות ושלפעמים עובר שיעור עיכול מאכילת פת שאכלו בתחילה עד לברכת המזון, אעפ"כ מותר לברך בסוף. שכן, במהלך הארוחה אוכלים פרפראות וכסנין ושותין, וממילא הכל סעודה אחת היא וכלא נתעכל מזון הראשון דמי (מ"א סק"ט).

אם נסתפק אם שהה כדי עיכול אם לאו, בפת - צריך לברך ברכת המזון, ועל שאר דברים לא יברך מספק (ערוה"ש סק"ח).

אמנם הט"ז (סק"ב) כתב שבאכילה מועטת יתכן שגם ר' יוחנן מודה שהשיעור הוא ד' מילין. אולם כתב ערוה"ש שאין אנו בקיאים מהי אכילה מועטת ומהי אכילה מרובה, ומה עוד שגם הט"ז בעצמו כתב שהוא דבר חידוש. לכן, הלכה כר' יוחנן אם יכול לשער שהוא רעב.

כתב הרא"ש שהוא הדין אם שתה יין או אכל פירות ולא בירך ברכה אחרונה. אם אינו צמא או אינו רעב או תאב לאותם פירות, יברך ברכה אחרונה כשנוכח. ועיין ב"י דכל ששהה כדי שיתעכל - פשיטא דאינו חוזר ומברך, אלא כשאינו

יודע לשער אם נתעכלו קאמר שאם הוא תאב לאותם פירות חזקה שנתעכלו. מ"מ יש להסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותם פירות דוקא או אפילו תאב לפירות אחרים. הב"ח כתב ש"לאותם פירות" הוא לאו דוקא אלא שאינו תאב לפירות בכלל, וכן פסק מ"א (סק"י) ורוב האחרונים, ולא כט"ז וכערוה"ש (סק"ו).

כיון שהטעות רווחת בפי הציבור בהלכה זו, נסכס: עד מתי מברך - עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו, והיינו כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה. לפי התוס' שיעור זה הוא הרבה יותר ארוך מד' מילין, שהוא השיעור הקטן ביותר. הלכה כר' יוחנן, וע"כ אין להתייחס אל השיעור של ד' מילין אם אפשר להבחין בשיעורו של ר' יוחנן (אם הוא רעב). אמנם אם לא ניתן לשער כך - מפני שהיה רעב כל הזמן כיון שלא אכל מספיק - פשוט שיכול לברך לפחות עד 72 דקות, דהוא השיעור הקטן ביותר.

## ברכה טעונה כוס

עיינן גפ"ת נג,ב  
משנה נא,ב בא להם יין-על היין  
גפ"ת לעיל נב,א  
פסחים דף קה,ב, תוס' שם ד"ה ש"מ ברכה טעונה כוס  
רי"ף ורבנו יונה מ,א (משנה); רא"ש אות ב  
רמב"ם ברכות ז,יד  
טור, ב"י ושו"ע קפב,א; קעד,ג

הגמ' (פסחים קה,ב) הסיקה: שמע מינה ברכה טעונה כוס. בדין זה מצאנו שלוש שיטות, והמחבר הביא את כולן בשם "יש אומרים":

א) ברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד (תוס' בשם רשב"ם ור' יחיאל, רא"ש, טור, ר' ירוחם, כלבו וכן משמע מרבנו יונה). כתב המחבר שלפי דעה זו צריך לחזור על הכוס ואסור לאכול אם מצפה ואפשר שיהיה לו כוס, ואפילו אם יצטרך לעבור זמן אכילה אחת. אולם מ"א והגר"א חלקו על המחבר בזה, דאפילו לפי שיטה זו אין צורך



להימנע מלאכול בגלל שאין לו כוס. וכתב הכלבו שאם הם שנים - כל אחד צריך לקחת לו כוס לידו.  
**ב**) ברכת המזון טעונה כוס רק אם מברך בשלושה (ר"י ורבנו אלחנן, וכן כתוב בזוהר).  
**ג**) ברכת המזון אינה טעונה כוס כלל אפילו בשלושה (רמב"ם, רי"ף, ר' מנוח, רשב"א, סמ"ג), והברייתא שאומרת שברכה טעונה כוס - לא קיימא לן כוותה (רשב"א). וכתב הר"ן (פסחים כו,א ד"ה גמ' ירושלמי) שוודאי מצוה מן המובחר לברך על הכוס, וכן הגיה רמ"א בשו"ע.

כאמור, המחבר הביא את כל השיטות ולא הכריע ביניהם. אמנם על פי כללי הפסק של השו"ע "יש אומרים ויש אומרים" ההלכה בדרך כלל כיש אומרים בתרא. מכל מקום דעת המהרש"ל והב"ח להחמיר דברכת המזון צריכה כוס מדינא. אולם מנהג העולם להקל בזה כדעה השלישית. אמנם כשיש זימון ויש לו כוס ודאי מצוה מן המובחר לברך בכוס, אבל לענין יחיד - מקילים כמה אחרונים לגמרי (מ"ב סק"ד). וז"ל ערוה"ש (סק"א): במדינתנו לא נהגנו בכוס כלל כי היין וכן שארי משקים ביוקר אצלנו וכל שתייתנו מים כידוע, וכפי הנראה תפסנו לעיקר כדעה הסוברת שאין צריך כוס, ומ"מ יש מדקדקים בשבתות ויו"ט כשיש זימון לברך על הכוס אם אפשר להשיג".

כתוב במשנה: "בא להם יין אחר המזון ואין שם אלא אותו הכוס, בית שמאי אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על המזון, ובית הלל אומרים מברך על המזון ואחר כך מברך על היין". כתב רבנו יונה שבית שמאי סוברים שברכת המזון אינה טעונה כוס, ולכן מותר לברך על היין ואחר כך לברך על המזון בלי כוס. ובית הלל סוברים שברכה טעונה כוס, כלומר כשיש לו כוס יש לו לברך על הכוס, ועל כן מברך על המזון ואחר כך על היין. ואע"פ שמהמשנה משמע שבית שמאי סוברים שברכה טעונה כוס - תרי תנאי אליבא דבית שמאי (גמ' נב,א).

הלכה כבית הלל, ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו עד לאחר המזון ומברך עליו. שכן, אפילו למ"ד ברכת המזון אינה טעונה כוס, כדלעיל, מ"מ מצוה מן המובחר לברך על הכוס. וכתב מ"א (סק"ב) דמ"מ אם הוא צמא ואין לו שאר משקין - מוטב שישתה קודם כדי לצאת גם דעת המרדכי שסובר

דכשתאב לשתות אינו חייב מן התורה לברך אלא עד שישתה. ופמ"ג כתב שאם יש שם שלושה, אפשר דיותר טוב להניחו לאחר המזון אפילו אם הוא צמא (שעה"צ סקי"א).

## עניית אמן אחר ברכות

עיין גפ"ת נג, ב (למימרא-בעידן מפטרייהו עונין)  
רי"ף ורבנו יונה מ, א; רא"ש אות ה  
רמב"ם ברכות א, יג  
טור, ב"י ושו"ע רטו, ב-ג

## שמיעת כל הברכה

כתוב במשנה שעונין אמן אחר ישראל המברך ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע את כל הברכה. מסבירה הגמ' שעונין אמן אחר ישראל המברך, אפילו אם לא שמע את כל הברכה, דוקא כשאינו צריך לצאת באותה ברכה, אבל אם צריך לצאת באותה ברכה חייב לשמוע את כולה.

כתב הרמב"ם שכל השומע ברכה מפי ישראל המברך חייב לענות אמן אע"פ שלא שמע את כל הברכה ואע"פ שאינו צריך לצאת באותה ברכה, וכן פסק המחבר. אולם מהטור משמע ש"רשאי" אבל אין חיוב. הט"ז כתב שאם שמע את כל הברכה גם הטור מודה. הב"ח יישב את לשון הטור, ולפי דבריו אין מחלוקת כלל בין הטור לרמב"ם.

עונין אמן אחר ישראל המברך, כתב רש"י במשנה, אפילו לא שמע אלא סוף הברכה. אולם רבנו יונה כתב להיפך, ואע"פ שלא שמע כל הברכה עונין אחריו אמן כיון ששמע שהזכיר את השם, וכן כתבו הרא"ש והטור. וכתב ח"א שאם יודע איזה ברכה בירך, אפילו אם לא שמע את סוף הברכה, צריך לענות (מ"ב סק"ו, ועיין בה"ל ד"ה שלא). ריא"ז (מובא בשלטי גיבורים פרק שלושה שאכלו סוף אות א) כתב דאפילו לא שמע הברכה כלל גם כן מותר לענות אמן (שעה"צ סק"ז). וכן מוכח מסי' קכד (ס"ח) בתנאי שאינו חייב באותה ברכה.

איתא במדרש שכששומע שאחד מתפלל דבר או מברך לישראל, אפילו בלא הזכרת השם, חייב לענות אמן. לכן נתפשט המנהג לענות אמן אחר הרחמן בברכת המזון (מ"ב

סק"ט). גם ככשומע "מי שברך" יש לענות אמן, ומקיים בזה מצוות ואהבת לרעך כמוך (ערוה"ש סק"א).  
 אם הוא עצמו חייב באותה ברכה ורוצה לצאת בברכת המברך, בוודאי חייב לענות אמן להורות שגם הוא מחזק ומקיים דברי המברך ובעינין שישמע את כל הברכה מתחילה ועד סוף (מ"ב סק"ז). ועיין שם שאם שמע את כל הברכה, בדיעבד יצא אף אם לא ענה אמן (מ"ב שם סק"ז).

## אחר ישראל המברך

דעת הרא"ש והטור דאין עונים אחר כותי המברך אם לא שמע את כל הברכה שמא התכוין להר גריזים, אבל אם שמע את כל הברכה - עונים. אולם אחר עכו"ם עונים אפילו אם לא שמע את כל הברכה, דכיון שמזכיר את השם מוכח מילתא שאין כוונתו לע"ז אלא לבורא עולם, והביאו ראיה מהירושלמי שאין דרכו לכיון לע"ז כשמזכיר את השם.

אולם לדעת רבנו יונה רק אם שמע את כל הברכה מפי הנכרי עונין אחריו אמן, "שמאחר שאנו שומעין שמברך על הדבר לשם, אע"פ שהוא אינו יודע מהו השם שהוא חושב שהע"ז הוא הבורא, אפ"ה כיון שכוונתו לשם ואנו שומעין כל הברכה מפיו עונין אמן אחריו".

כתב רבנו יונה שיש אומרים שאין לענות אמן אחרי הנכרי, אפילו אם שמע את כל הברכה, דודאי מתכוין לע"ז.

דעת הרמב"ם איננה ברורה. לפי גירסתנו ברמב"ם שיטתו כ"א זה שמובא ברבנו יונה, ואין לענות אחר הגוי אפילו אם שמע את כל הברכה. ב"י תמה על הרמב"ם שדבריו הם נגד הירושלמי. בדפוסים שלנו המילה עכו"ם מוקפת סוגריים. בב"י ובכסף משנה כתב שבנוסח של הרמב"ם המובא בטור המילה "גוי" חסרה, "ואם כך היתה נוסחתו - היא גירסא נכונה". אולם בטור שלנו המילה מופיעה!

בשו"ע, המחבר כתב שאין עונים אחר אפיקורוס, כותי או משנה ממטבע שטבעו חכמים, והשמיט גוי. הרמ"א הגיה כדעת רבנו יונה, שאם שמע את כל הברכה מהעכו"ם - עונה אחריו אמן. ועיין בה"ל (ד"ה אם) דאף שלפי כמה אחרונים הרמב"ם מחמיר, יש לנהוג כמו שכתוב ברמ"א. דעת הט"ז שאין חיוב לענות אמן אחר ברכת עכו"ם, אך מותר לענות. הגר"א

פסק שעונה אמן אחר ברכת הכותי והאפיקורוס, אם שמע את כל הברכה מפיו.

”ופשוט דפושעי ישראל שאינם מאמינים בדברי חז”ל הם ככותים קודם שגזרו עליהם דצריך לענות אחריהם אמן כששמעו כל הברכה מפיהם, וזהו דוקא לענין עניית אמן לבד, ולענין צירוף לשארי דבר שבקדושה לא עדיף מכת הקראים” (בה”ל ד”ה המברך).

## אחר תשב”ר

”אחר הכל עונין אמן חוץ מתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין, והני מילי בדלא עידן מפטרייהו, אבל בעידן מפטרייהו עונין.” מצאנו שלוש שיטות בפירוש הדברים:

- (א) **רש”י** - כשאומרים ההפטרה ומברכים בתורה - עונים.  
 (ב) **רא”ש בשם י”א** - אחר שלמדו נפטרים משם ואומרים קדיש, ועונים אמן על הקדיש.  
 (ג) **ראב”ד** - בשעה שאכלו ומברכים לפטור את עצמם, אע”פ שאינם בני חיוב, מכל מקום חינוך מצוה איכא.  
 הרא”ש והראב”ד גרסו בגמ’ ”מפטרי נפשייהו”.

בשו”ע, המחבר הביא את דעת רש”י והראב”ד, ומותר לענות אמן אחר ברכת התינוק אם התינוק מברך כדי לפטור את עצמו. ואין לענות על ברכות הנאמרים בגדר תלמוד תורה, דלהתלמד עשויין.

מלמדים את הקטנים את הברכות כתקנן, והרב יכול אפילו להזכיר את השם כדי ללמד אותם את הברכות. אבל גדול, בשעה שלומד הברכות בגמ’, יש לאומרם בלא שם ומלכות (מ”א סק”ה). אמנם כשלומד פסוקים הנזכרים בתלמוד - רשאי לאומרם כמו שהם כתובים עם הזכרת השם (מ”ב סקי”ד). וכתב ערוה”ש (סק”ב): ”הדורשים ברבים ומזכירים פסוק שיש בו שמות לא יפרש השם אלא יאמר ‘השם’, ואף שיש מתירים נכון להתרחק מזה, וכן אנחנו נוהגים”.

שמע מ:	עונה אמן אם שמע	אם שמע רק חלק מהברכה
ישראל - והשומע אינו יוצא באותה ברכה	אפילו חלק מהברכה	רש"י - החתימה רבנו יונה - הזכרת ה' חיי אדם - כל חלק, כל עוד שיודע לאיזו ברכה מברכים רי"ז - מותר לענות אפילו לא שמע את הברכה כלל, אלא יודע שברכו
ישראל - והשומע יוצא באותה ברכה	כדי לצאת צריכים לשמוע את כל הברכה. לכתחילה - יענה אמן בדיעבד - אף אם לא ענה אמן	אינו יוצא אף אם ענה אמן
קותי	כל הברכה	אינו עונה אמן
עכו"ם	רא"ש - עונים דעת הי"א ברבנו יונה - לא עונים	אם שמע הזכרת ה': רא"ש - עונים רבנו יונה - לא עונים
אפיקורוס	שו"ע - לא עונים גר"א - אם שמע את כל הברכה, עונים	לא עונים
תשב"ר	אם התינוק מברך כדי לפטור את עצמו ולא רק להתלמד - עונים	

## חטוף ובריך

עיינן גפ"ת נג,ב  
טור, ב"י ושו"ע רא ד

עיינן מש"כ לעיל מו,א, "בעל הבית בוצע ואורח מברך".

## מים אחרונים

עיין גפ"ת נגב, ב (ת"ר שמן מעכב-סוף הפרק)  
 רי"ף ורבנו יונה מ, א-מ, ב; רא"ש אות ו  
 רמב"ם ברכות ז, יא-יב  
 טור, ב"י ושו"ע קפא, א; שם, ד; שם, ז; שם, י

בגמ' (חולין קה, א) כתוב שמים ראשונים מצוה ומים אחרונים חובה מפני מלח סדומית שמסמא את העינים. אפילו ההולכים במחנה למלחמה, שפטורים ממים ראשונים, חייבים במים אחרונים (עירובין יז, ב).

הקשו הראשונים דמהגמ' שלנו משמע שמים אחרונים הם משום מצוה ולא משום סכנה, דהדין נלמד מפסוק וזהתקד. שתם והייתם קדושים". ותירצו שהחויב המקורי הוא משום מצוה וקדושה, ומחמת הסכנה של מלח סדומית הוסיפו שהוא חובה. רב האי גאון תירץ שהוא משום קדושה רק למברך כיון שמזכיר את השם, אבל לשאר המסובים שרק שומעים את הברכה - אין מצוה והם נוטלים רק משום סכנה, ויכולים ליטול את ידיהם גם אחרי הברכה.

תוס' כתבו שלא נהגו במים אחרונים האידנא לפי שאין מלח סדומית מצוי בינינו ואין הידים שלנו מזוהמות, והראיה לזה שאין אנו רגילים ליטול ואין אנו מקפידים בכך. אמנם איסטניס שרגיל ליטול את ידיו אחר הסעודה, לדידיה הוי ידים מזוהמות וצריך ליטול את ידיו לפני ברכת המזון, וכן כתבו הרא"ש והמרדכי.

הרמב"ם (וג, א) כתב שאע"פ שעכשיו אין לנו מלח סדומית יש לחוש מפני מלח אחר שטבעו כמלח סדומית ועלול לסמא את עיניו אם יעביר ידיו על גבי עיניו קודם נטילה.

המחבר סתם כדברי הגמ': מים אחרונים חובה. ואע"פ שבדרכי משה (אות א) כתב שהמנהג כדברי התוס', הרמ"א לא הגיה כלום בשו"ע, ואולי סמך על מה שהמחבר הזכיר את דברי התוס' בסעיף י', "יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים".

מ"א כתב בשם המקובלים דכל אדם יזהר במים אחרונים, וכן החמירו המהרש"ל וברכי יוסף, וכן פסק הגר"א דצריך ליטול גם היום.

ועיין ערוה"ש (סק"ה) דאין ספק שהתוס' כתבו את דינם: "רק כדי ללמד זכות על מה שלא נהגו בימיהם, אבל גם רבותינו

התוס' מודים דצריך גם בזמן הזה דמי יימר שמלח סדומית אינו מצוי גם עתה. ויראה לי דמלח ממי הים יש בהם חשש מלח סדומית, וזה שכתבו דעכשיו ליכא מלח סדומית מפני שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים וגם עתה שם כן הוא, אבל במדינתו הרבה שאוכלים ממלח המים ויש בזה חשש מלח סדומית, וגם הזוהר פינחס הזוהר על זה וכל המקובלים הזהירו על זה, ובתשובות מן השמים מבואר שכל המקיל במים אחרונים מקילים לו מזונותיו מן השמים, ולכן יש לזהר בזה מאד, וכך נוהגים כל יראי ה', ויש לכל בעל הבית להזהר לבני ביתו שיזהרו בזה".

אם יש לו מים מצומצמים, צריך למעט במים ראשונים כפי שיעור המינימום כדי שישאר לו מעט למים אחרונים. ואם אין לו אלא כפי שיעור מים ראשונים - הם קודמים, אפילו למי שנוהר תמיד במים אחרונים, דהאידנא דאין מצוי מלח סדומית בינינו אינם חובה כל כך כמו מים ראשונים. ויש אומרים דמתחילה אין לו לאכול אלא אם כן יודע שיהיו לו גם כן מים אחרונים. ומ"מ אין חיוב עליו יותר ממים ראשונים, דהיינו בלפניו ד' מילין ולאחריו מיל, ואם בתוך שיעור זה אין מים מותר לו לאכול וגם לברך ברכת המזון. וכל אימת שימצא מים אחר כך יטול ידיו משום חשש מלח סדומית (מ"ב סק"ב).

## ברכה

הרמ"ה פסק שצריך לברך על מים אחרונים כיון שהם חובה. והמרדכי כתב שיחיד אינו מברך עליהם, אבל אם הם שלושה צריכים לברך עליהם. ומקצת הגאונים פסקו שיש לברך "על רחיצת ידיים". אולם רב עמרם גאון פסק שאין לברך עליהם כלל, וכן כתב בה"ג. והטור כתב שהראב"ד הכריע שאם אכל תבשיל וידיו מזוהמות טעון ברכה "על רחיצת ידיים". אמנם רבנו יונה והרא"ש הביאו את דברי רב עמרם שאין לברך עליהם. וכן פסק המחבר שאין מברכים על מים אחרונים. ועיין ערוה"ש (סק"ד) שחידש דכשם שברכת המוציא עולה לכל המאכלים בסעודה כך ברכת על נטילת ידיים עולה לכל הרחיצות בסעודה.

## עד פרק שני

אין צורך ליטול מים אחרונים אלא עד הפרק השני של האצבעות לפי שלמעלה משם לא מגיע לכלוך המאכל (רשב"א). בשלחן של ארבע של רבנו בחיי כתוב שצריך ליטול עד סוף האצבעות. וכתב ב"י שנקטינן כרשב"א. ועיין בה"ל (ד"ה עד) שלדעת הגר"א יש ליטול עד סוף פיסת היד, "וטוב לנהוג כן לכתחילה כשיש לו מים".

"ורע עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זהירים בנטילת מים אחרונים אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל, וכלל, דאינם נותנים כי אם איזה טיפים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק ראשון אינה מגעת, ולפעמים יוצאים בנגיעה בעלמא במים וידיהם נשארים מטונפות מזוהמת המאכל בבראשונה, ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות כנ"ל" (מ"ב סק"י).



## פרק תשיעי - הרואה

### ברכות הנסים

עיינן גפ"ת נד, א-נד, ב,  
 רי"ף ורבנו יונה מב, ב-מג, א; רא"ש אות א-ב  
 רמב"ם ברכות י, ט  
 טור, ב"י ושו"ע ריח, א-ט

### נס דרבים

הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל מברך "בא"י אמ"ה שעשה נסים לאבותינו במקום הזה". הראב"ד פסק שאין צורך לומר ברכה זו בשם ומלכות כי אין היא אלא שבח והודאה בעלמא. אולם כל הפוסקים חלקו עליו ופסקו שצריך שם ומלכות. טעם הברכה, עיינן ערוה"ש (סק"א) שלנסים גלויים כאלו יש משמעות לדורות, ולכן גם אנחנו צריכים להודות.

עוד כתב הראב"ד שרק בפעם הראשונה הברכה היא חובה, ומכאן ואילך רשות. אבל הרא"ש חלק על הראב"ד גם בזה, וכל פעם שרואה אותו מקום מברך מחדש, אם עברו בינתיים שלושים יום. ולפי הראב"ד הרשות בידו לברך אפילו פחות מל' יום.

כתב כפתור ופרח שאין לברך אלא אם כן ראה את מקום הנס בדיוק, ולכן הרואה את ים סוף לא יברך אם לא ראה את המקום שעברו בו ישראל. ומיהו בכל מקום שיראה חלק מן הים או מן הירדן ראוי להזכיר חסדי ה' והשגחתו עלינו, ויודה וישבח כפי כוחו (בה"ל ד"ה כגון).

כתב מ"א על פי התוס' שמברך דוקא אם הנס ניכר מתוך המקום. אבל אם אין הנס ניכר בתוך המקום - אין לברך. ועיינן שעה"צ (סק"א) שתוס' רבנו פרץ הביא דין זה בשם ר' יהודה אך בתוס' ר' יהודה כתוב להיפך, ויש לומר את הברכה במקום הנס אע"פ שאין הנס ניכר מתוך המקום, ויתכן שחזר בו מדין זה. ועוד מהגמ' לא משמע כתוס', ולכן צריך עיון למעשה. (אמנם על עצם המקרה שהביא מ"א יש להעיר. מ"א כתב שהמתקרב לירושלים במקום שחיילות סנחריב מתו על ידי מכת המלאך שפגע בהם בלילה אחת, אינו מברך כי אין הנס

ניכר מתוך המקום. אולם מקריאה מדוקדקת ופשט הכתובים יוצא שדבר זה כלל לא קרה בסביבות ירושלים אלא במקום שנקרא לבנה, שהוא בשפלה, קרוב ללכיש. עיין מלכים ב, פרקים יח, יג-יט, לו, ובמיוחד הפסוקים בפרק יט, ה-ה; לב-לו. פסוקים כמעט זהים נמצאים בספר ישעיה בפרקים לו-לו. ויש ליישב בדוחק.)

אין צורך להזכיר את הנס בפירוט ודי שיברך "שעשה נס במקום הזה" (בה"ל ד"ה מברך).

מברך כל זמן שרואה את המקום, אבל אם עבר כבר ואינו רואה אותו - הפסיד ברכתו. ואפילו אם שוב רואה אותו מקום בתוך שלושים יום מראיה הראשונה - אינו מברך אף שלא ברך בפעם הראשונה (בה"ל ד"ה במקום).

נס דרבים - היינו נס שנעשה לכל ישראל או לרובן, אבל נס שלא נעשה לרוב ישראל, אפילו אם נעשה לכמה שבטים, נקרא נס דיחיד, ואין מברכים עליו אלא אותם שנעשה להם הנס בעצמם (רבנו יונה וכן נפסק להלכה).

## ל' יום

הרבה מברכות הראיה חיובן משלושים יום לשלושים יום, היינו לבד משני ימי הראיה (מ"ב סקי"א). ואם ראם שוב בתוך זמן זה - אין צריך לברך, דכל שלושים הוי כדבר חדש. אמנם לפי הראב"ד שהוזכר לעיל, אם רצה לברך - רשאי. אולם לפי הרא"ש, אם ברך - ברכתו לבטלה, וכן הלכה.

## נס דיחיד

הרואה מקום שנעשה נס ליחיד - אינו מברך. אבל היחיד שנעשה לו אותו הנס מברך "שעשה לי נס במקום הזה". ואפילו אין הנס ניכר מתוך המקום, דלא על המקום מברך אלא על הנס גופו (מ"א סק"א). כך יוצא לפי גירסתנו בגמ'. אולם ההלכה כגירסת הרי"ף שגם בריה ובר בריה חייבים לברך "שעשה נס לאבי במקום הזה" (והנין ואילך יברכו: "שעשה נס לאבותי במקום הזה"). ואע"פ שיש פוסקים שסוברים שדוקא בנו ובן בנו חייבים לברך, המחבר כתב שכל יוצאי ירכו מברכים. ואליהו רבה כתב שהנין ואילך אין מברכים אלא אם כן נולדו אבותיהם אחר שקרה הנס, דבזה הם שותפים באותו הנס (וכן פסק מ"ב

סקט"ז ושעה"צ סק"ז). אולם ערוה"ש (סק"ז) פסק שרק בנו ובנו בנו מברכים בשם ומלכות, מחמת ספק ברכות להקל. פשוט, דאם נעשה נס לאמו או לאם אמו מברך "שעשה נס לאמי (או לאם אמי) במקום הזה". אולם אין אף אחד רשאי לברך על הנס שנעשה למישהו אחר חוץ מיוצאי ירכו, ואפילו בעל על אשתו או אשה על בעלה, וכן אין אב רשאי לברך על נס בנו (בה"ל ד"ה וכל).

## כולל כמה נסים בברכה אחת

מי שנעשו לו נסים הרבה צריך להזכיר את כולם בהגיעו לאחד מכל המקומות שנעשה לו נס, וכולל את כולם בברכה אחת, ומזכיר קודם את הנס שקרה באותו מקום ואחר כך את כל שאר הנסים. כן למד הרא"ש מהגמ' דמר בריה דרבינא בערבות מואב וריסתקא דמחוזא. וכתב מ"א שזה דוקא בנסי יחיד, אבל בנסי רבים - אין צורך להזכיר את כל המקומות שנעשו בהם נסים לישראל. ודוקא הוא בעצמו חייב להזכיר את שאר המקומות, אבל בנו ובן בנו אינם מחויבים להזכיר את כל הנסים שנעשו לאביהם (מ"ב סקי"ח). ועיין שעה"צ (סקי"ב) שעיקר דבר זה, לכלול את כל מקומות הנס, אינו אלא חומרא בעלמא, וכמה פוסקים השמיטוהו. אף שכלל שאר נסים בברכתו, מ"מ אם פגע אחר כך במקום שנעשו לו הנסים האחרים, מברך שוב אפילו בו ביום (מ"ב סקי"ט).

## נס של רבו

לרב מובהק יש דין כמו אביו, וחייב לברך על נס שקרה לרבו. ודוקא הוא, אבל בנו אינם מחויבים בכבוד רבו, ואין מברכים על ניסו (מ"ב סק"ב). יש אומרים דאם אדם חייב לברך על המקום, כגון בנו או תלמידו, כך גם אם רואה אביו או רבו - מברך עליהם, דלא גרע האדם מהמקום. ראיה לכך מיתרו שראה את משה ואת ישראל וברך. לפי זה, חייב לברך אם לא ראה את אביו או רבו כבר שלושים יום. נוסח הברכה: "בא"י אמ"ה שעשה נס לאבי / לרבי" (בה"ל ד"ה כמו).

## אדם מסוים

ב"י כתב שלפי הגירסא שיש לנו בירושלמי שואלים אם מברכים על נס של אדם מסוים, והוי בעיא דלא איפשיטא. אולם הרא"ש גרס גירסא אחרת, ולפי דבריו מברכים על נס של אדם מסוים, וכן פסק המחבר: על נס של אדם מסוים כיואב בן צרויה וחבריו, וכן על נס של אדם שנתקדש בו שם שמים, כגון דניאל וחבריו מברך. לפיכך הרואה גוב אריות של דניאל וכבשן האש של חנניה מישאל ועזריה מברך "שעשה נס לצדיקים במקום הזה".

המ"א גמגם בכל הדין הזה דאדם מסוים, ועיין בה"ל (ד"ה על נס) דבעינן דוקא איש דומיא דיואב, שיצא טבעו בכל העולם, ואדם כזה אין מצוי בדורות אלו. ע"כ בוודאי הנכון למעשה כדעת המ"א דהיום אין נוהגת ברכה זו, וכן כתב ערוה"ש (סק"י).

## אשת לוט

כתוב בגמ' שהרואה את אשת לוט מברך שתיים:

(א) "דיין האמת".

(ב) ועל לוט אומר: "זוכר הצדיקים" (אברהם, שבעבורו ניצל לוט).

מברך שתיים אע"פ שאינו רואה את קברו של לוט, דכשרואה את אשת לוט נזכר גם בנס בעלה, ומה שכתוב "על לוט" ר"ל בשביל לוט. ואמנם אם ראה את קברו של לוט משמע שאינו מברך כלל (מ"ב סקכ"ח). ועיין שעה"צ (סקכ"ג) שהאריך לדון בעצם הדין הזה.

## דרך הטבע

ב"י כתב בשם אבודרהם שאין מברכים על נס אלא אם כן הוא יוצא מגדרי הטבע, אבל אינו חייב לברך על נס שהוא מנהג העולם (כשיגיע שם בפעם אחרת). בשו"ע הוסיף: "ויש חולק, וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות". (ולענין ברכת הגומל עיין בסוגיא הבאה.)

המ"א והגר"א תמהו על הוספה זו של המחבר, דבוודאי אמנהג העולם וטבעו אין לברך שעשה לי נסים, דאם כן כל יולדת צריכה לברך וכן כל בניה לעולם! ועיין בה"ל (ד"ה ויש)

שלשיטה א' בעינן שהנס של ההצלה יהיה דוקא למעלה מדרך הטבע, ולשיטה ב' כל דבר הצלה שמזמין ה' ברגע הנכון, אע"פ שלא היה בזה שינוי בטבע, גם מקרי נס כיון שהזמין הקב"ה את ההצלה לשעה זו. ופסק ערוה"ש (סקי"ב) כשיטה א', ואין מברכים אלא על נס היוצא מגדר הטבע.

מי שנעשה לו נס יש לו להפריש לצדקה, ויתכוין ויאמר שהצדקה במקום קרבן תודה. וכן ראוי לו לתקן איזה צרכי רבים בעיר, ובכל שנה יתבודד ביום הזה להודות לה' יתברך ולשמוח ולספר חסדו (מ"ב סקל"ב).

## ברכת הגומל

עיין גפ"ת נד, ב  
רי"ף ורבנו יונה מג, א; רא"ש אות ג  
רמב"ם ברכות י, ח  
טור, ב"י ושו"ע ריט, א-ט

## ארבעה צריכים להודות

על פי מזמור קז בתהלים ארבעה צריכים להודות: יורדי הים כשעלו ממנה, הולכי מדברות כשיגיעו לישוב, מי שהיה חולה ונתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא. וסימנם: וכל החי"ם יודוך סלה: חיים = חולה, ים, יסורים, מדבר (וי"א): חבוש, ים, יסורים (חולה), מדבר).

יורדי הים והולכי מדברות אינם מברכים עד שניצולים לגמרי מהסכנה, ולכן אין להם לברך כשעוברים דרך איזו עיר בדרך נסיעתם (מ"ב סק"א). ואם שוהה בעיר כמה ימים הסתפק בספר עולת תמיד אם יש לברך, אך ממסקנת האליהו רבה משמע דגם בזה אין לברך (שעה"צ סק"א). וצ"ע מה הגדר בזה, כגון לגבי תיירים שנוסעים למקום כלשהו לשבוע או לשבועיים וחוזרים אח"כ לביתם, האם עליהם להמתין מלברך עד שיחזרו לביתם או לברך גם במקום הטיול.

חולה ונתרפא - כתב המ"ב (סק"ב) שדוקא אם הולך כבר על בוריו.

לגבי חבוש בבית האסורים כתב מ"א (סק"א) שדוקא חבוש על עסקי נפשות, והרבה חלקו עליו. ועיין בה"ל (ד"ה חבוש) שהאריך בענין.

פשוט דלכו"ע יורדי הים והולכי מדברות מברכים אפילו אם לא אירע שום סכנה בדרך. ואע"ג דבקרא כתיב: "תעו במדבר" וכו', לאו דוקא שקרה לו אלא כיון שעלול לקרות לו מקרים כאלה צריך לאודוויי שניצל ממנה (בה"ל ד"ה יורדי). מי שנתחייב לברך בגלל יותר מסיבה אחת ואפילו ארבעתן, אינו מברך כי אם ברכה אחת על כולן.

### מנהג ספרד ומנהג אשכנז

הרמב"ם שינה את לשון הגמ', ובמקום הולכי מדברות כתב הולכי דרכים. למד מזה הטור שכל הולכי דרכים חייבים לברך ולא דוקא דרכים שיש בהם חיות ולסטים, אלא כל הדרכים בחזקת סכנה. ויתכן שיש לגרוס בטור "רמב"ן" במקום "רמב"ם", כי כן כתב הרמב"ן במפורש לגבי חולה בספר תורת האדם, דלאו דוקא בחולי שיש בו סכנה או במכה של חלל אלא כל שעלה למיטה וירד צריך להודות, שדומה שהעלוהו לגרדום לידון. וכן משמע בערוך שאפילו חש בראשו ובמעיו - מברך. וכן דעת הרשב"א בתשובה.

אולם הרא"ש כתב: ונהגו באשכנז וצרפת שאין מברכים ברכת הגומל כשהולכים מעיר לעיר, דסבירא להו שלא הצריכו להודות אלא הולכי מדבריות, דשכיחי ביה חיות ולסטים. וכן דעת התוס' שכתבו: ודוקא בחולה שנפל למיטה, אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למיטה - לא. וכן כתב הראב"ד דדוקא מכה של חלל שיש בה סכנה.

כתב בה"ל (ד"ה יורדי) שנראה שמחלוקת מנהג אשכנז וספרד אי מברכים על כל דרך או רק בדרך שיש בה סכנה מביאה לידי נ"מ נוספת: אם מברכים דוקא על ים או אף על נהר גדול.

המחבר הביא את שני המנהגים, אשכנז וספרד. אמנם אפילו לפי מנהג ספרד אין לברך אלא אם כן נסע יותר מפרסה, כמו שמצינו לגבי תפילת הדרך, ואם הוא מקום מוחזק בסכנה ביותר - יברך אפילו בפחות מפרסה.

אמנם בסעיף ח', כשהביא המחבר את דין חולה, נראה שפסק כמנהג ספרד: בכל חולי צריך לברך אפילו אינו חולי של סכנה וכו', והרמ"א פסק שם כמנהג אשכנז, שדוקא על מכה של חלל או חולי אחר שיש בו סכנה חייב לברך. וכתב מ"א (סק"ח) שיש נוהגים כסברת המחבר, וכל שחלה בגופו שכיוצא בו

מחללים עליו את השבת על ידי עכו"ם - מברך הגומל (וכן כתבו ח"א ומ"ב סקכ"ח). וכן אם אמרו הרופאים שמסוכן הוא - צריך לברך (בה"ל ד"ה כגון). אולם ערוה"ש (סקי"א) כתב שהמנהג כדברי הרמ"א.

לגבי עוברי דרכים כתב ערוה"ש (סק"י): "ובזמננו לא שייכת כלל ברכת הגומל אפילו בנסיעות רחוקות אם לא דרך הים ומדבריות, אבל ביבשה ובישוב לא שייכת ברכת הגומל. ומימינו לא שמענו מי שיברך ברכת הגומל בבא מן הדרך המורגלת". ועיין אגרות משה (או"ח ח"ב סי' נט) שכתב בפשיטות שגם הנוסעים במטוס חייבים לברך כמו עוברי הים.

## ניצול מסכנה

נחלקו הראשונים אם דוקא ארבעה אלו חייבים להודות או שמא אלו הם רק דוגמאות. ב"י כתב בשם אורחות חיים שדוקא אלו הארבעה חייבים להודות, אבל אחרים שברכו הוי ברכה לבטלה. אבל הריב"ש כתב שכל שניצל מסכנה חייב לברך, ואלו הארבעה נכתבו מפני שהם מצויים תמיד בדרך מנהגו של עולם ברוב האנשים.

המחבר הביא את שתי הדעות, ומסקנתו שטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות. אולם מ"א וט"ז כתבו שהמנהג כריב"ש, ומברכים כל מי שנעשה לו נס. וכתב מ"ב (סקל"ב) שכן מסתבר. וכן כתב ערוה"ש (סקי"ב) שבלא שם ומלכות אינה ברכה כלל, והמנהג הפשוט הוא לברך ואין לשנות.

## נשים וקטנים

קטן אינו חייב להודות אפילו מצד חינוך, דלא שייך לומר לחייבים טובות דלאו בר עונשין הוא (מ"א פתיחה לסימן, מ"ב סק"ג).

מנהג העולם שאין נשים מברכות ואין לזה טעם (ערוה"ש סק"ו). ואולי מפני שהמנהג הוא לברך בעת קריאת התורה, לכן מדמים שאין נשים חייבות בברכה זו. ומובא במ"א אפשרות אחרת, משום דסדר ברכה זו הוא בפני עשרה ולא אורח ארעא לאשה. אולם לקמן נראה שיש דעות שבדיעבד יצא גם שלא בעשרה, ולכן יש לה לברך בפני איש א' או בפני י' נשים. היום יש נוהגים לכנס עשרה אנשים בבית או מחוץ לבית הכנסת, והאשה מברכת לפניהם.

## נוסח הברכה

הנוסח בגמ' הוא "גומל חסדים טובים". אמנם גירסת רי"ף, רמב"ם ורא"ש היא: "הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב". וכתב ב"י שגירסתם עיקר.

נוסח זה אינו מעכב כל שאמר ענין הברכה (מ"ב סק"ד). ופירוש הברכה: המברך מצדיק עליו את הדין ואומר שהיסורים שהגיעו לו היו מפני חטאיו, והצלתו היא גמילות טובה מה' יתברך אף לחייבים.

כתב הרמב"ם שיש לברך מעומד, והביאו מ"א (סק"ב). בדיעבד יצא אף בישיבה (מ"ב סק"ד).

בגמ' לא מוזכרת תגובה מצד הקהל. אולם הרמב"ם הוסיף שהקהל עונה לברכת המברך: "אשר גמלך כל הוא יגמלך כל טוב סלה". בשו"ע הנוסח: "מי שגמלך טוב הוא יגמלך כל טוב סלה". ואם לא ענו אינו מעכב (מ"א סק"ב).

## תרי רבנן

מהפסוק "וירוממוהו בקהל עם" למד אביי בגמ' שצריך לברך בפני עשרה. מר זוטרא הוסיף (ולפי גירסת הרא"ש והטור - רב הונא): "ותרי מינייהו רבנן, שנאמר ובמושב זקנים יהללוהו". שאלה הגמ', אולי צריכים לברך בפני 12 איש - עשרה מה"קהל" ותרי רבנן, ונשארה הגמ' בקשיא. כתבו התוס' שמכיון דלא איפשיטא, עבדינן לחומרא ובעינן תרוייהו - 2 + 10. (דברי התוס' שלנו אינם ברורים, אולם כן מובא בטור בשם התוס', וכך היא גירסת תוס' הרא"ש. וכן מופיע בתוס' ר' יהודה החסיד, ואח"כ כתוב שם: "ואי ליכא, יברך אפילו ליכא תרי רבנן"). ורבנן - היינו דתנו הלכתא (מ"א סק"ג). גם מדברי הרא"ש נראה שפוסק כדעה זו.

הרי"ף והרמב"ם הביאו את הדין הזה של תרי מינינו רבנן בלי הקושיא הנוספת של הגמ'. לפי זה, מסקנת הגמ' היא תרי מינייהו רבנן, זאת אומרת שמונה מהקהל ושני רבנן. הסביר הב"י דהם סוברים דכיון שהוא דין דרבנן - עבדינן לקולא ולא פוסקים כמו הקושיא. וכתב ב"י שכן משמע מהמעשה של תלמידי רב יהודה שהסתפקו בעשרה, ולא כתוב שם שהצריכו גם שני רבנים (אולם לכאורה אין זו ראייה כי כל המברכים שם היו רבנן וצ"ע). ועיין בה"ל (ד"ה ותרי), ויתכן



שגם התוס' והרא"ש יודו לזה. וכן כתב הגר"א שכל מקום שכתוב קשיא - הדין נשאר מ"מ להלכה. ועיין גירסת תוס' ר' יהודה החסיד.

בשו"ע, המחבר נקט שלכתחילה יש להדר אחר שני רבנן, ואי ליכא רבנן - לא יניח מלברך. מקור דין זה הוא המרדכי וכאמור תוס' ר' יהודה החסיד. ועיין בה"ל (ד"ה לא) שכן מסתבר שדין תרי רבנן לא מעכב מכיון שבה"ג (וכן הרי"ף לפי כמה גירסאות) לא הביא את דין מר זוטרא בכלל.

## בפני עשרה

כתב באורחות חיים על פי הגמ' הנ"ל שנהגו לברך אחר קריאת התורה לפי שיש שם עשרה.

כתב הטור שמלשון אביי "וצריך לאודווי באנפי עשרה" משמע דוקא לכתחילה, אבל אם ברך אפילו בפחות מעשרה - אין צריך לחזור ולברך. וב"י כתב אדרבה, מלשון אביי יש להוכיח להיפך: צריך - משמע שהוא מעכב, וכן דעת רבנו יונה שחייבים לברך בפני עשרה. בשו"ע כתב המחבר את שתי הדעות - י"א וי"א, ובדיעבד טוב לחזור ולברך בפני עשרה בלא הזכרת שם ומלכות.

ועיין בה"ל (ד"ה וי"א) בשם מחצית השקל דלפי הדעה האחרונה המובאת בשו"ע אין הוא רשאי לברך בלא עשרה, אך לפי רע"א מותר לומר את הברכה דרך שבח והודאה גם בלי עשרה. והעלה אפשרות לפי רע"א להתכווין לא לצאת ידי חובה ולברך דרך שבח והודאה, ואחר כך, כשיזדמן לו מנין, יוכל לברך דרך חובה עם עשרה.

אם יודע שלא יזדמן לו מנין - יברך בלא עשרה אפילו לכתחילה, דכל עיקר דין עשרה אינו אלא למצוה (מסקנת מ"ב סק"ח נגד מחצית השקל).

גם המברך נכלל בתוך מנין עשרה, וכמו שמצינו לגבי ברכת חתנים שגם חתן מן המנין (מ"ב סק"ו, שעה"צ סק"ז).

## לצאת על ידי אחר

מהמעשה של תלמידי רב יהודה המובא בגמ' משמע שאם רוצה לצאת על ידי אחר - חייב לענות אמן אחר הברכה. אולם שאל הטור בשם הרא"ש, הרי מצינו בכל ברכה דין של שומע כעונה, אפילו אם אינו עונה אמן אחר הברכה. הרא"ש

תירץ שאמנם אם האחר שברך היה חייב גם הוא בברכה הזאת - אין צורך לענות אמן. אך אם האחר שברך לא היה חייב בברכה זו וברך רק דרך שבח והודאה, כמו תלמידי רב יהודה בגמ', אזי חייב לענות אמן כדי לצאת ידי חובה. וכתב ב"י דלפי מ"ד שמצוות אין צריכות כוונה אין צורך אפילו בכוונה לצאת, אבל לפי מ"ד שמצוות צריכות כוונה הוא גם חייב לכיון לצאת, וכן ההלכה (מ"ב סקי"א). אבל לא בעינן שהמברך יכוין להוציא, דהא רב חנא לא כיון להוציא את רב יהודה (שעה"צ סק"ט). ולכתחילה יכול הוא לפטור את עצמו בכך (מ"ב סקי"ב). ב"י הסתפק אם מותר לאדם לברך על קרובו או אוהבו ברכת הגומל, אע"פ שאינו חייב לברך, כדמצינו אצל רב חנא בגדתאה ורבנן. או שמא הם לא ברכו אלא מפני שרב יהודה היה רבם. וכן כתבו הרשב"א ורבנו מנוח שרק על אביו או רבו מותר לאדם לברך, אבל אדם אחר - אסור לו לברך על רפואת חברו או קרובו אע"פ שהוא חביב עליו כגופו. מסקנת ב"י לחומרא, וכיון דלדברי הכל אינו חייב לברך - לא יברך. ואם ברך - גוערין בו דילמא ברכה לבטלה היא. אולם דרכי משה חלק על זה והביא את שלטי הגיבורים שאם רצה אדם לברך הגומל על אוהבו או על קרובו שהוא כואב עליו - הרשות בידו. ואף דברי המחבר בשו"ע נראים נוטים לזה, וכן הביין את דבריו המ"א (סק"ד). המברך על חברו לכו"ע אינו צריך עשרה (מ"ב סקי"ד).

כתב הט"ז (סק"ג) שאם אדם מברך על אביו או על רבו אין לו לומר "לחייבים", דאין זה מכבוד אביו או רבו. ועיין בה"ל (ד"ה ואין) שהרבה פוסקים, ואולי רובם, חלקו על עיקר דין זה של הרמ"א, וכתבו שדין הב"י עיקר, עיי"ש שהאריך בענין. לכן, מהנכון ליזהר לכתחילה שלא לברך ברכת הגומל אפילו על קרובו או אוהבו, ואפילו על בנו או אשתו, כי אם על אביו ורבו בלבד (מ"ב סקי"ח).

## עד מתי מברך

בגמ' לא נתנו זמן לברכה זו, ולכן כתב הטור שאם איחר מלברך - יש לו תשלומים לברך כל זמן שירצה. ב"י הביא אורחות חיים שכתב בשם הרמב"ן דיש לברך עד שלושה ימים, דעד זמן זה קרוי בא מן הדרך. הרשב"א כתב בשם ר' יונה - חמישה ימים. וכתב המחבר: "ונכון שלא לאחר שלשה ימים".

וכתב מ"א (סק"ו) דאפילו יצטרך בשביל זה לברך שלא בספר תורה, כפי המנהג, אעפ"כ אל יאחר יותר משלושה ימים. וכל זה הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אם איחר יכול לברך אפילו אחר כך (שעה"צ סקט"ז). וכן כתב מ"ב (סק"ח) שאם אין לו מנין יכול להמתין מלברך אפילו עד שלושים יום, דאולי יזדמן לו מנין ויוכל לברך כהלכתה. ואם הפליג זמן רב עד שנשכח הענין - אין לו לברך עוד ואבד את הברכה (ערוה"ש סק"ז).

## שמירת חתן

עיין גפ"ת נד,ב  
 רי"ף ורבנו יונה מג,א; רא"ש אות ד  
 טור וש"ע אה"ע סד,א; מ"א או"ח רלט סק"ז

כתוב בפרקי דרבי אליעזר (פרק טז) שאסור לחתן לצאת יחידי לשוק, והרמ"א (אה"ע סד,א) הביאו להלכה. (אמנם דבר זה לא מופיע אצלנו בפדר"א, אבל כך היתה גירסת הב"י ומנורת המאור.) לפי ערוה"ש (סק"ג) שוק כמקום מסחר הוא לאו דוקא ואסור לצאת יחידי לכל רחוב העיר, ואפשר שאסור אפילו כשהולך לבית הכנסת (פרישה).

נראה שהלכה זו היא מחמת כבודו של החתן, שהוא דומה למלך, כמו שמבואר בפדר"א. אמנם כתוב בגמ' שלנו שחתן וכלה צריכים שימור, אך שמירה זו היא מפני המזיקין, שמקטרגין בשעת שמחה (ובשעת הסכנה).

מותר לחתן לצאת לרחוב יחד עם מלווה. על פי הגמ' שלנו כתב ערוה"ש שחתן לא יתבודד כלל, ואפילו בביתו לא ישהה החתן לבדו הן ביום והן בלילה. כלה - דינה כחתן בכל הדברים הללו.

## עיון תפילה

עיין גפ"ת נד,ב-נה,א  
 רא"ש אות ד  
 טור וש"ע צח,ה

עיין תוס' (לב, ב ד"ה כל) שיש שני סוגים של עיון תפילה: עיון תפילה השלילי - שמצפה שתתמלא בקשתו; ועיון תפילה החיובי - שמכוין את לבו לתפילה, וכמו שכתוב כאן "דמפיש ברחמי". ואין לאדם לחשוב שראוי הוא שיעשה בקשתו כיון שכיוון בתפילתו כיון שזה מזכיר את עוונותיו של אדם ועל ידי כך מפשפשין במעשיו.

## אסור לסרב לכוס של ברכה

עיין גפ"ת נה, א  
רא"ש אות ד  
טור ושו"ע רא, ג

עיין מה שכתבנו לעיל מו, א "בעל הבית בוצע ואורח מברך".

## הטבת חלום

עיין גפ"ת נה, ב  
רי"ף ורבנו יונה מג, א; רא"ש אות ה  
טור ושו"ע רכ, א; רל, א

## סדר הטבת חלום

הרואה חלום והחלום מפריע לו (אפילו אם אין בו משמעות רעה) ייטיב את החלום בפני שלושה אנשים. הטור הוסיף: לפני ג' מאוהביו. "ואולי מפני זה המנהג בהרבה מקומות שמי שחלם לו חלום לא טוב יבוא לפני רב העיר לבקש לפתור לו את החלום, והרב ממציא לו פתרון לטובה דלענין דיני ממונות יחיד מומחה דינו כג' הדיוטות" (ערוה"ש סק"ד). נוסח ההטבה מובא בגמ': "טבא הוא וטבא ליהוי, רחמנא לשוייה לטב (שבע זימנין), לגזרו עלך מן שמיא דלהוי טבא ויהוי טבא".

"שבע זימנין" - כתב התוס' שזה חלק מהלחש, ויש מפרשים שזו הוראה, כלומר יש לומר את כל זה ז' פעמים. אבל

הר"י לא היה רגיל ואומרו אלא ג' פעמים. וכתב ב"י שהעולם נהגו לאומרו ז' פעמים. מ"ב (סק"ד) הביא את שתי הדעות. ויאמר ג' הפוכות וג' פדויות וג' שלומות כמו שנהוג לומר ב"ויתן לך" במוצאי שבת. טוב שייטיב בשחרית כי "זריזין מקדימין". ויש לזכור את החלום במחשבתו בשעת ההטבה (מ"ב סק"ב). ואף בשבת יכול להיטיב חלום (מ"ב סק"ג).

## בברכת כהנים

מי שחלם חלום ולא יודע אם הוא חלום טוב או חלום רע, כתוב בגמ' שיאמר נוסח רבש"ע וכו' בזמן ברכת כהנים, ויסיים את תפילתו יחד עם הכהנים כדי שהציבור יענה אמן גם על תפילתו. ואם לא יוכל לסיים את הנוסח של רבש"ע יחד עם הכהנים, יאמר "אדיר במרום" וכו'. ועיין ערוה"ש (סק"א) שיש לומר רבש"ע וכו' רק כשאינו זוכר את החלום, אבל אם הוא זוכר את החלום אין זה מועיל אלא צריך הטבת חלום דוקא, וכן כתב המהרש"א.

וכתב הרמ"א שבמקום שאין עולים לדוכן יאמר רבש"ע בשעה שהש"ץ אומר שים שלום ויסיים בהדי ש"ץ כדי שיענו הקהל אמן.

בחו"ל, שאין נושאים כפים בכל יום, נוהגים כל הקהל לומר תפילה זו בשעת הדוכן בשלושת הרגלים ובימים נוראים אפילו אם לא חלמו. שכן, אי אפשר שלא חלם אפילו פעם אחת בין רגל לרגל. אמנם כתב מחצית השקל דביו"ט שני אין לומר רבש"ע (אלא מי שחלם בלילה שלפניו), אך אין העולם נוהגים כן. אולם לפ"ז לא יתחיל מרבש"ע, דהאיך יאמר "חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא" והוא לא חלם כלל, אלא יתחיל מיהי רצון וכו' (בה"ל ד"ה מאן).

כשנושאים כפים ביו"ט שחל בשבת, אין לומר רבש"ע כיון דאין אומרים תחינה בשבת אא"כ חלם חלום רע באותו לילה (מ"ב סק"ד).

## ברכות ראייה שונות

עיינן גפ"ת נז, ב-נח, ב  
 רי"ף ורבנו יונה מג, א-מג, ב; רא"ש אות ו-ח, י-יא  
 רמב"ם ברכות י, ט-יא; שם, יט  
 טור ושו"ע רכד, א-יג

### עבודה זרה

כתוב בגמ' שהרואה מרקוליס מברך בשם ומלכות:  
 "שנתן ארך אפים לעוברי רצונו". כתבו התוס' בשם התוספתא  
 שה"ה כל ע"ז.

עוד כתבו התוס' שהאידינא אין מברכים ברכה זו לפי  
 שאנו רואים אותה בכל יום וכל ברכות הראייה הם משלושים  
 יום לשלושים יום. (כנראה תוס' התכוונו לכנסיות של הנוצרים  
 בחו"ל שהיו מסביבם.) וכן פסק הרמ"א. גם ההולך לעיר אחרת  
 ורואה שם ע"ז אינו מברך כיון דראה את המין הזה תוך ל' יום.  
 אליהו רבה כתב חידוש גדול דאינו מברך אפילו לא ראה אותה  
 תוך ל' כיון שרוב העולם רואה אותה, והביאו המ"ב (סק"ג).  
 וצ"ע מאי נפקא מינה שאחרים ראו אותה.

הרואה מקום בא"י שנעקרה ממנו ע"ז מברך בשם  
 ומלכות: "שעקר עבודת כוכבים מארצנו". אם הוא בחו"ל  
 מברך: "שעקר עכו"ם מהמקום הזה". כתב ד"מ בשם המרדכי  
 שאפילו בא"י אין אומרים "שעקר עכו"ם מארצנו" אלא אם  
 נעקר מכל א"י, אבל אם נעקר ממקום אחד בלבד יברך "ברוך  
 שעקר עכו"ם מהמקום הזה". אולם הב"ח והגר"א חלקו על זה,  
 ולדעתם בא"י אומר מארצנו אפילו אם נעקר רק ממקום אחד  
 (מ"ב סק"ד).

עיינן מה שהקשה הטור על הרמב"ם. מסקנת הב"י היא  
 שר' שמעון בן אלעזר לא חלק על תנא קמא ולכן גם בחו"ל  
 אומר: "כשם שעקרת אותם מהמקום הזה כן תעקור אותה מכל  
 המקומות, והשב לב עובדיהם לעבדך".

כתוב בירושלמי שאם נעקרה ממקום אחד ונתנוה  
 במקום אחר, מברך על מקום שנעקרה: "שעקר עבודת כוכבים  
 מארצנו", ועל המקום שנתנוה שם מברך: "שנתן ארך אפים  
 לעוברי רצונו".

## בבל

כתוב בגמ' שהרואה דברים בבבל מברך בשם ומלכות. (הרמב"ם לא הביא את הדינים הללו וערוה"ש סק"ד תמה עליו.)

- הרואה בבל (הכוונה כנראה לעיר הבירה) מברך: "שהחריב בבל הרשעה".

- הרואה ביתו של נבוכדנצר מברך: "שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע".

- הרואה גוב אריות או כבשן האש מברך: "שעשה נסים לצדיקים במקום הזה". ועיין מש"כ בתחילת הפרק לגבי ברכות נסים של אדם מסוים.

יש מקום בבבל שכל בהמה שתעבור על מקום הזה אינה יכולה לעבור משם אם לא יתנו עליה מעפר המקום ההוא, והוא סימן קללה לה, כדכתיב "וטאטיתיה במטאטא השמד". כשמגיע למקום הזה אומר: "ברוך אומר ועושה, ברוך גוזר ומקיים" (ועיין מ"ב סק"ז שעל פי הגמ' הגירסא הנכונה היא: "ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים"). וכתב ערוה"ש (סק"ד): "ולא ידעתי אם זהו בשם ומלכות אם לאו. ונראה שאינה בשם ומלכות, דאי בשם ומלכות לא שייך לומר שני פעמים ברוך". אמנם אח"כ כתב שבגמ' לא כתוב ברוך פעמיים, וכן כתב הלבוש שיש לברך בשם ומלכות.

## אוכלוסא

הרואה ששים רבוא מישראל ביחד מברך בשם ומלכות: "חכם הרזים". אם רואה ששים רבוא עכו"ם אומר בלא שם ומלכות: "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה" (ירמיה כ).

מדברי הרמב"ם משמע שאין מברכים על אוכלוסא אלא בארץ ישראל, ונראה שלמד כן ממש"כ בגמ' שאין אוכלוסא בבבל. הב"י תמה על הרמב"ם מהמעשה המובא בגמ' שרב חנינא בריה דרב איקא אמר שראוי לברך את הברכה הזאת על רב פפא ורב הונא כי הם כס' רבוא בעיניו, וזה היה בבבל. אפשר לתרץ שבאמת הוא לא ברך את הברכה אלא אמר שראוי לברך את הברכה אם היו בארץ ישראל. מ"מ המחבר לא פסק כרמב"ם בזה, ומברך אפילו בחו"ל.

## חכם

כתוב בגמ' שהרואה חכמי ישראל מברך: "שחלק מכחמתו ליראיו". הרואה חכמי אומות העולם מברך: "שנתן מחכמתו לבשר ודם". ועיין ט"ז (סק"א) שלשון "חלק" מורה על דבקות לנותן ומשמעות "נתן" היא שאין דבקות לנותן. ב"י הביא את הסמ"ק שהדגיש כי "חכמי אומות העולם" הכוונה לחכמים בחכמות העולם, אך אין לברך על חכמי הדתות. וכתב ערוה"ש (סק"ו) ש"חכמי ישראל" - הכוונה לגדולים בתורה. "וכמה שיעור גדלו בתורה או בשארי חכמות לא נתבאר, ולכן נמנעים עתה מברכה זו" (ערוה"ש סק"ו).

## מלכים

על מלכי ישראל מברך: "שחלק מכבודו ליראיו". ועל מלכי אומות העולם מברך: "שנתן מכבודו לבשר ודם". וכתוב בגמ' שמצוה לצאת לקראת מלכים, אפילו מלכי אומות העולם, שאם יזכה (לימי המשיח) יבחין בין מלכי ישראל (מלך המשיח) למלכי אומות העולם. כתב מ"א (סק"ה) בשם הרדב"ז שמברך על השליט שאין מלך עליו לשנות דבריו ודן והורג במשפט. ועל השרים שממנה המלך בכל עיר ועיר יש לברך בלא שם ומלכות. אפילו סומא מברך, כדמוכח בגמ'. ומברך אפילו אם רואה דרך חלון או מרחוק (ערוה"ש סק"ו). מברכים כל ברכות הראייה פעם בשלושים יום, אבל אם רואה מלך אחר אפילו בתוך ל' - מברך (ערוה"ש שם).

## בתי ישראל ובתי עכו"ם

הרואה בתי ישראל בישובן מברך: "מציב גבול אלמנה". ובחורבן מברך: "דיין האמת". הרואה בתי עכו"ם בישובן אומר בלא שם ומלכות: "בית גאים יסח ה'". בחורבן אומר בלא שם ומלכות: "א-ל נקמות ה'".

פירש רש"י: "בתי ישראל - כגון בישוב בית שני". התלבטו המפרשים בפירוש דבריו. ב"י העלה בהו"א שמדובר בבית המקדש, אולם אח"כ כתב על פי המעשה בגמ' בעולא ורב חסדא שהכוונה לבתי עשירי ישראל שמיושבים בתוקף



ובגבורה ושכן ברכו לראשונה בישוב בית שני לאחר גלות בבל. ואפשר דדוקא בארץ ישראל ולא בחו"ל (מ"א סק"ח). ואפשר שאין מברכים אל"א בא"י ובזמן הבית (ב"י). והב"ח פירש בכוונת רש"י דאפילו הם מיושבים עתה כמו בבית שני גם כן מברכים. פמ"ג כתב דיש לחוש לדברי הב"י, וטוב לברך בלא שם ומלכות. הרי"ף, בניגוד לרש"י, פירש בתי כנסיות ישראל. ובתי עכו"ם, הכוונה בתי ערכאות וכדומה (ב"י). ואי אפשר לומר שמדובר בבתי ע"ז כי למדנו לעיל שמברכים עליהם ברכה אחרת: "שנתן ארך אפים לעוברי רצונו".

הטור סתם כלשון הגמ' והמחבר הוסיף את דברי רש"י, כגון בישוב בית שני, ולא פירש. והב"ח כתב שנהגו העולם לברך כשרואה בתי כנסיות ביפים ובתיקונם שמתפללים בתוכם, כדברי הרי"ף, וכתב אליהו רבה דאין חילוק בין ארץ ישראל לחו"ל, ואפשר לברך אפילו בזמן הזה. אולם פמ"ג צידד דיש לחוש לדעת רש"י, ובזה"ז טוב לברך ברוך מציב אלמנה בלא שם ומלכות (מ"ב סקי"ד). וכתב ערוה"ש (סק"ז): "לא נהגנו בברכה זו מפני שינוי הפירושים, וספק ברכות להקל".

## קברים

הרואה קברי ישראל מברך: "אשר יצר אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ואסף אתכם בדין (ברמב"ם ובטור הגירסא 'זהמית אתכם בדין, וכן המנהג - ערוה"ש סק"ח) ועתיד להקימכם בדין ויודע מספר כולכם בדין והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם, ברוך אתה ה' מחיה המתים". הרואה קברי עכו"ם אומר בלא שם ומלכות: "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה" (ירמיה כ').

כתב ערוה"ש (סק"ח) שאמנם מברכים כל ברכות הראייה פעם בשלושים יום, אך אם ראה בית קברות אחר מברך שוב אף בתוך ל'. וכן אם נוספו קברים בבית הקברות הזה חוזר ומברך גם כן. ואם יש ספק אם נוספו - אינו מברך. ויברך כשהוא סמוך לקברים בתוך ד' אמות. אמנם כהן, שאסור לו להתקרב לקברים, יכול לברך מרחוק כיון שרואה אותם. וכן נראה שאף ההולך לדרכו או הנוסע בעגלה ורואה קברים של בית הקברות מברך (ערוה"ש שם).

## ראיית חברו

עיינן גפ"ת נחב,  
רי"ף ורבנו יונה מגב; רא"ש אות ט  
רמב"ם ברכות י,ב  
טור ושו"ע רכה,א-ב

הרואה את חברו (או קרובו) לאחר שלושים יום מברך שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים (ואז אינו מברך שהחיינו). כתבו התוס' וכל הפוסקים שדוקא חברו החביב עליו הרבה וששמח מאד בראייתו. ואין הבדל בין אנשים לנשים בדין זה וגם אשה מברכת על חברתה (רשב"א).

יש דעות בין האחרונים במקרים שקבל מחברו מכתב או שאנשים הודיעוהו משלומו, וספק ברכות להקל (מ"ב סק"ב). והיינו ששמע שהשלום אתו, אבל אם שמע שהוא חולה ואח"כ כשראהו מצא אותו בריא - מסתברא דיש לו לברך שהחיינו, דבזה השמחה גדולה עוד יותר מאילו לא היה שומע ממנו כלל (שעה"צ סק"ג).

אולם ערוה"ש (סק"ב) חלק וכתב שכל זה רק בברכת מחיה המתים, אבל לענין ברכת שהחיינו אין חילוק ומברך אפילו אם קבל מכתב בתוך שלושים יום. שכן, ברכת שהחיינו היא על שמחת הראייה בפועל וברכת מחיה המתים היא על כך שעתה נתוודע שהוא חי, ולכן כיון שכבר ידע שהוא חי שוב לא שייך לברך מחיה המתים.

וכתב הרשב"א בתשובה שמברך דוקא אם ראה את חברו בעבר, אבל אם מעולם לא ראהו אלא נוצרה החברות באמצעות התכתבות וכדומה - אינו מברך, דכיון שלא ראה אותו מעולם אינו אוהבו כל כך (מ"א סק"ג).

כתב הפמ"ג דאם נתבשר לו שילדה אשתו והוא היה במדינת הים וחזר הביתה וראה את בנו או בתו לראשונה - מברך שהחיינו (או מחיה המתים לאחר י"ב חודש), דודאי שמח בילדו, אף שלא ראהו מעולם (מ"ב סק"ה). ואם כבר ברך הטוב והמטיב על לידת זכר (עיינן בסוגיא לקמן) מסתפק בשעה"צ (סק"ה) אם צריך לברך שהחיינו, דברכת הטוב והמטיב כוללת יותר. וכן צ"ע אם מברך אם רואה את הילד לראשונה תוך שלושים יום מקבלת מכתב הבשורה (שם סק"ו).

כתב ערוה"ש (סק"ג) שעכשיו מקלים מאד בברכה זו. אמנם מי שיודע בעצמו שיש לו תענוג בראיית חברו - וכל שכן בן לאביו, אב לבן או אח לאחיו וכיוצא בהם - צריך לברך.

## בר מצוה

עיין דרכי משה רכה סק"א  
הגהת רמ"א סעיף ב

הרמ"א בדרכי משה הביא את מהרי"ל בשם המרדכי דאדם שנעשה בנו בר מצוה חייב לברך "בא"י אמ"ה אשר פטרני מעונשו של זה". וכן נהג המהרי"ל. הסביר המ"א (סק"ה) דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בגלל שלא חנכו. (והלבוש פירש איפכא, דעד עתה הבן נענש בעון האב.)

אולם כתב הרמ"א שלא מצא ברכה זו בגמרא, וקשה לו שיברכו ברכה שלא הוזכרה בגמ' ובפוסקים. אמנם ברכה זו מובאת בבראשית רבה (פ' תולדות) ולכן טוב לברכה בלא שם ומלכות. אולם הגר"א כתב שמאחר שברכה זו הוזכרה במדרש וכן נהג המהרי"ל הלכה למעשה, יש לברך בשם ומלכות. וכן כתב ערוה"ש (סק"ד) שאנו מברכים כמה ברכות אע"פ שלא מוזכרים בגמ', כברכת הנותן ליעף כח והמקדש שמו ברבים. רבים נהגו לברך בשם ומלכות בעת קריאת התורה. וכן החיי אדם כתב שהמברך לא הפסיד (מ"ב סק"ח).

אע"פ שמשמע שיש לברך את ברכה זו מיד כשיגיע הבן ל"ג שנה ויום אחד, כתב מ"א (סק"ד) שעכשיו נהגו לברך בשעה שהנער מתפלל או קורא בתורה בשבת הראשונה, שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה.

כתב מ"א (סק"ד) שמצוה על האדם לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה כיום שנכנס לחופה. ומשמע דהיינו ביום שנכנס לשנת י"ד. המהרש"ל כתב (ים של שלמה ב"ק פ"ז) דאם הנער דורש - הוי סעודת מצוה, אפילו אם הסעודה אינה מתקיימת באותו יום.

## ברכת משנה הבריות

עיין גפ"ת נח, ב  
 רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות יב  
 רמב"ם ברכות י, יב-יג  
 טור ושו"ע רכה, ח-י

ראיית בריות משונות היא גם כן ענין חדש, אך לא שייך לברך שהחיינו כי אין בהן דבר משמח. לכן מברכים על כל אלו בשם ומלכות: "משנה הבריות". בשו"ע מובאים הדברים הבאים:

- (א) כושי
  - (ב) גיחור (מי שהוא אדום הרבה)
  - (ג) לווקן (מי שהוא לבן הרבה)
  - (ד) קפח (שבטנו גדולה ומתוך עוביו נראית קומתו מקופחת; במסכת בכורות משמע שהוא גבוה מאד ורזה מאד)
  - (ה) ננס
  - (ו) דרקונה (מי שמלא יבלות)
  - (ז) פתויי הראש (שכל שערותיו דבוקות זה בזה)
  - (ח) פיל
  - (ט) קוף
- בסעיף ט' מובאות כמה דוגמאות לנכויות. אם אותם אנשים נולדו כך מברכים עליהם משנה הבריות, אבל אם נולדו בריאים ונפגעו במהלך חייהם מברכים דיין האמת. המקרים המובאים הם:

- (א) חיגר
  - (ב) קיטע (שנקטעו ידיו)
  - (ג) סומא (משתי עיניו, ועיין שעה"צ סקכ"ו)
  - (ד) מוכה שחין
  - (ה) בהקנין (מי שמנומר בנקודות דקות, ועיין מ"ב סקכ"ד דאם שכיח הדבר אין זה גנאי ולא שינוי גדול, ואין צורך לברך על זה, וכ"ש אם הנקודות נגרמו מחום השמש ועתידות להסתלק).
- כל הברכות הללו מברכים בין על ישראל ובין על עכו"ם. אולם כתב הטור בשם הראב"ד דמברך דוקא על מי שמצטער עליו, דומיא לברכה על בריות טובות שיש הנאה לרואה, ולפי זה על עובד עבודה זרה אין לברך. כתב הב"י שאמנם טעמא

דמסתברא היא אבל קשה מפיל וקוף, דלא שייך להצטער עליהם. כתב הט"ז (סק"א) שדין הראב"ד לא נאמר אלא לענין ברכת דיין האמת, אבל ברכת משנה הבריות אינה קשורה לצער או לשמחה, ומתורצת בזה קושית הב"י. וכן כתבו הב"ח ומ"א (סקי"ח).

עוד כתב הראב"ד שאינו מברך (לא משנה הבריות ולא דיין האמת) אלא בפעם הראשונה שהוא רואה תופעה כזו, שאז הוא מושפע מאד, וכן פסק המחבר. (ועיין מ"ב סקכ"ט בשם נהר שלום דאפילו לפי שיטה זו אם רואה מום דומה בקרוב אחר שלו בוודאי נתגדל עליו עוד הצער ושייך לברך על זה דיין האמת.) אולם הטור כתב שגם דין זה הוא משלושים יום לשלושים יום, וכן פסק הרמ"א. לפי שיטתם, פשוט שאם רואה את המום באדם אחר מברך אפילו בתוך שלושים. למעשה יש להורות לברך אחר שלושים יום בלא שם ומלכות (מ"ב סק"ל).

## ברכת שככה לו בעולמו

ראה אילנות טובים ונדירים או בריות נאות המצוינות ביופיין, בין איש בין אשה (אליהו רבה - וכגון שלא מסתכל בה אלא ראייה בע"כ), בין ישראל בין כותי ואפילו כשרואה בריה נאה ממניי הבהמות ועופות - מברך ברכת שבח והודאה למקום בשם ומלכות: "שככה לו בעולמו".

כתב המחבר שאינו מברך עליהם אלא בפעם ראשונה שרואה אותם ולא יותר, לא עליהם ולא על אחרים, משום דרק בפעם הראשונה מתפעל מהראיה, אלא אם כן רואה אילנות או בריות נאים יותר מהראשונים. כתב הגר"א שהמחבר כתב את זה לשיטתו של הראב"ד כדלעיל, אולם לפי שיטת הרמ"א גם כאן יש לברך כל שלושים יום (שעה"צ סקל"ד).

עיין מ"ב (סקל"ב) בשם ח"א שעכשיו לא נהגו לברך ברכה זו. ועיין שעה"צ (סקל"ג) שהסביר דדין זה הוא דוקא כשהם נאים ביותר, וקשה להבחין מה הגדר בזה. ומ"מ נכון לברך את הברכה בלא שם ומלכות.

## מראות הטבע

### פתיחה

כתוב במשנה שעל הזיקין ועל הזועות (רעידות אדמה) ועל הברקים ועל הרעמים ועל הרוחות מברכים: "שכוחו וגבורתו מלא עולם", ועל ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות מברכים: "עושה מעשה בראשית". (על ההרים וכו' אי אפשר לברך "מלא עולם" כי הם במקום אחד, ועיין מש"כ לקמן לגבי ברק ורעם.)

שואלת הגמ': אטו כל הני דאמרן לאו מעשה בראשית נינהו? ותירץ רבא שעל הזיקין וכו' מברכים תרתי - עושה מעשה בראשית ושכוחו וגבורתו מלא עולם, ועל ההרים וכו' מברכים עושה מעשה בראשית בלבד. רש"י והראב"ד הסבירו את דברי רבא כפשוטם: על אלו מברכים את שתי הברכות. אולם תוס' כתבו שכוונת רבא היא שאפשר לברך איזו ברכה שירצה, אולם על האחרים אפשר לברך עושה מעשה בראשית בלבד. וכן כתבו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, וכן ההלכה.

לפ"ז עושה מעשה בראשית הוא ברכה כוללת יותר מברכת שכוחו וגבורתו מלא עולם. וכן משמע מדברי הרמב"ם שיש לברך על הזיקים וכו' שכוחו וגבורתו וכו', ואם ירצה - עושה מעשה בראשית. אבל הטור והמחבר כתבו להיפך, יברך עושה מעשה בראשית, ואם ירצה - שכוחו וגבורתו וכו', וצריך עיון.

## זיקים

עיינן גפ"ת נח, ב-נט, א  
רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות יג  
רמב"ם ברכות י, יד  
טור ושו"ע רכז, א

מצאנו שני פירושים באחרונים לזיקים:

(א) כוכב שביט

(ב) כוכב היורה כחץ

כתב שע"ת שאם רואה כוכב שביט תוך שלושים יום לראייתו הקודמת - אינו מברך שוב. אולם אפשר לברך על

כוכב היורה כחץ פעם אחת כל לילה, אפילו אם ראה כוכב אחר באותו הלילה, ועיין שעה"צ (סק"ב).

## רוחות

עיין גפ"ת נט, א  
רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות יג  
רמב"ם ברכות י, יד  
טור ושו"ע רכז, א

אביי הסביר שמדובר ברוח של זעף, כלומר רוח סערה חזקה ביותר. תוס' כתבו בשם הירושלמי שאם הרוחות באות בזעף מברכים: שכוחו וגבורתו מלא עולם, ואם באות בנחת אומר: עושה מעשה בראשית. וקצת קשה כי כל שאר הברכות הללו הם שינוי קצת מדרך הטבע. מ"מ המחבר לא פסק כירושלמי אלא כתב כלשון הרמב"ם: "על הרוחות שנשבו בזעף" וכו'. ועיין מ"א (סק"א) שתמה על המחבר שלא פסק כתוס', וכתב "מ"מ רוח גדול הוא, רק אינו נושף בזעף שלא נשמע קולו בכל העולם". וכתב מ"ב (סק"ד) שעל כל רוח סערה יש לברך עושה מעשה בראשית בלבד, ובזה בוודאי יוצא ממה נפשך כי אין אנו בקיאים כל כך מהו בזעף וממילא איננו יודעים מתי ראוי לברך על רוח שכוחו וגבורתו מלא עולם.

## ברק ורעם

עיין גפ"ת נט, א  
רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות יג  
רמב"ם ברכות י, יד  
טור ושו"ע רכז, א-ג

כאמור, כתוב במשנה שעל ברק ורעם מברכים עושה מעשה בראשית או שכוחו וגבורתו מלא עולם, וכן פסק המחבר. כתב הט"ז (סק"א): "והמנהג לומר על הרעמים שכוחו וגבורתו מלא עולם ועל הברקים עושה מעשה בראשית, ואיני יודע טעם לזה, אולי שהרעמים מראים כח משא"כ בברקים".

וכתב מ"א (סק"א) שאם שמע רעם וראה ברק כאחד מברך על שניהם עושה מעשה בראשית. ואם ברך שכוחו וגבורתו מלא עולם יצא - כי שתי הברכות שייכות גם לברק וגם לרעם (מ"ב סק"ה).

ועיין מ"ב (סק"ה) שאם לא היו תכופים זה אחר זה מברך תחילה על הברק עושה מעשה בראשית ואח"כ על הרעם שכוחו וגבורתו מלא עולם. ערוה"ש (סק"ב) כתב שהברכה השניה הוי ברכה לבטלה, ורק לדעת רש"י והראב"ד יש לברך שתי ברכות, כפי שכתבנו לעיל.

רבנו יונה ורא"ש כתבו על פי הירושלמי שכל זמן שלא נתפזרו העבים אינו צריך לברך שוב, אבל אם נתפזרו העבים בין ברק לברק או בין רעם לרעם צריך לחזור ולברך. כל זה דוקא אם השמים נטהרו לגמרי, אבל לא כשנתפזרו העננים על ידי הרוח אחת הנה ואחת הנה. משמע מהירושלמי דדוקא באותו יום, אבל אם הסערה המשיכה גם למחרת - יברך שוב גם אם לא נתפזרו העבים בינתיים (מ"ב סק"ח).

כתבו הרא"ש והטור בשם הירושלמי שאם היה יושב בבית הכסא (או שהיה בשאר מבואות מטונפים - מ"ב סק"ט) ושמע קול רעם או ראה ברק - אם יכול למהר ולצאת תוך כדי דיבור, ימהר לצאת ויברך. ואם אינו יכול לצאת תוך כדי דיבור - אל יצא מבית הכסא. וכתב מ"א (סק"ב) שהיינו שלא נגע עדיין במקום הטינופת ולא עשה צרכיו. ואע"ג דלעיל סי' ד מבואר דהיוצא מבית הכסא צריך ליטול ידיו אפילו לא עשה צרכיו, מ"מ הכא אין צריך כל עוד ידיו נקיות כדי שלא יפסיד את הברכה - מ"ב סקי"א.

כתב הט"ז (סק"ב) דמותר לברך על הברק ועל הרעם אף לאחר תוך כדי דיבור, אך במקרה הזה אין חיוב לצאת מבית הכסא אלא אם יכול לעשות כן תוך כדי דיבור. אולם רוב הפוסקים חלקו על הט"ז ולדעתם אין לברך אחר תוך כדי דיבור, וכן פסק מ"ב (סקי"ב) מחמת ספק ברכות להקל.



## קשת

עייץ גפ"ת נט,א  
 רי"ף ורבנו יונה מג,ב; רא"ש אות יג  
 רמב"ם ברכות י,טז  
 טור ושו"ע רכט,א

הרואה קשת מברך: "זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו". כן פסקו הרי"ף והרמב"ם (שלא כתוס' שכתבו: "נאמן בבריתו וקיים בשבועתו וזוכר הברית"). ויש לברך בכל פעם שרואה קשת אחרת, אפילו תוך שלושים יום, וכמו שמצינו בברכת רעמים.

עייץ בה"ל (ד"ה הרואה) שלא נתבאר אם בעינן דוקא שיראנה כקשת, ז"א חצי עגול, או די שיראה אפילו מקצת ממנה.

כתוב בחגיגה (טז,א) שאסור להסתכל בקשת והמסתכל בקשת עיניו כהות, מדכתיב "כמראה הקשת דמות כבוד ה'". ומי שמסתכל בקשת כאילו אינו חס על כבוד קונו. שאל הרא"ש, אם אסור להסתכל בה איך אפשר לברך עליה? ותירץ שיש לחלק בין ראייה להסתכלות כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה, ואסור לעשות כן. כיון דמראה הקשת הוי סימן רע לעולם, שאלולא הקשת היה ראוי לעולם להיחרב, לא כדאי להגיד לחברו שיש קשת דהוי כמוציא דיבה (מ"ב סק"א).

## ברכת החמה

עייץ גפ"ת נט,ב  
 רי"ף ורבנו יונה מג,ב; רא"ש אות יד  
 רמב"ם ברכות י,יח  
 טור ושו"ע רכט,ב

רוב המפרשים הסבירו את דברי הגמ' לגבי הרואה חמה בתקופתה כסיום המחזור הגדול, שהוא אחת לכ"ח שנה כאשר תקופת ניסן חוזרת למקום אשר היתה שם בתחילת ברייתה, והוא לעולם באור ליום רביעי בשבוע. ומברכים ברכת עושה

מעשה בראשית משעה שרואים את החמה (הנץ החמה). אמנם עיין הגהות מ"י בשם הערוך שפירש בצורה אחרת לגמרי. לדעתו, אם השמש התכסתה בעננים בימות החורף יותר משלושה ימים רצוף צריכים לברך כשהיא מתגלה שוב לעינינו, "וזולת זו העת - לא". אולם אין ההלכה כן.

טוב לברך ברכה זו ברוב עם (מ"ב סק"ח), ומצוה לברך מיד בהנץ החמה. כתב מ"א (סק"ה) שכשיוצאים הקהל מבית הכנסת לאחר שחרית מתאספים יחד ומברכים ברכה זו. אם לא ברך עד אחר ג' שעות - שוב לא יברך. ועיין מ"ב (סק"ח) שהרבה אחרונים כתבו דיכול לברך בשעת הדחק עד חצות, ואפילו בשם ומלכות. וכן כתב ערוה"ש (סק"ג) שאם היה הרקיע מכוסה בעננים יוכלו לברך עד חצות היום ולא יותר, ואם עד חצות היה מכוסה בעננים - לא יברכו עוד. כתב החתם סופר שאם היתה השמש מכוסה בעבים אך נראית רושמה מבין העבים - מברכים, אבל אם אין רואים את השמש כלל - לא נראה לברך (מ"ב סק"ח).

נהגו לומר מזמור "הללו את ה' מן השמים" לפני הברכה, ולאחר ברכת עושה מעשה בראשית אומרים פיוט "א- ל אדון" עד "וחיות הקודש", מזמור "השמים מספרים כבוד א- ל", עלינו לשבח וקדיש (מ"ב סק"ח בשם החת"ס).

כתוב בגמ' שיש לברך ברכה זו גם כשרואים את הלבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם ומזלות כסדרן. הרמב"ם הסביר מתי לברך על הלבנה והכוכבים, ודבריו הובאו להלכה בשו"ע. אמנם אין נוהגים לברך ברכה זו אלא על החמה, כי אין אנו בקיאים בזה (ערוה"ש סק"ד).

## הרים וגבעות

עיין גפ"ת נט, ב

רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות יג

רמב"ם ברכות י, טו

טור ושו"ע רכח, א-ג

כתוב במשנה שעל ההרים, הגבעות, הימים, הנהרות והמדברות מברך: עושה מעשה בראשית. כתב הב"י בשם אבודרהם דמברך דוקא על הרים וגבעות המשונים שניכרת

בהם גבורת הבורא, וכן על נהרות המשוונים, כגון פרת וחדקל. וצ"ע מה הגדר של משוונים. האם משוונים בגובהם או בצורתם? ונראה לומר שכל שהם מעלים התפעלות אצל האדם על גבורת הבורא, מחויב האדם לברך.

כתבו התוס' (נד, א ד"ה על) דלאו על כל הנהרות מברך אלא דוקא אארבע נהרות דכתיבי בפרשת בראשית: פישון, גיחון, חדקל ופרת. וכ"כ המרדכי, וכן פסק המחבר. ועיין מ"א (סק"ג) שאין כוונת המרדכי כמו שכתוב בשו"ע אלא כמו שכתב אבודרהם, דדוקא על נהרות המשוונות, כגון פרת וחדקל, מברך ברכה זו. כלומר, מברך על כל הנהרות שהם גדולים כאלו, "וכן דעת כל הפוסקים שכתבו סתם נהרות - משמע כולם". וכן כתב מ"ב (סק"ד). וכן כתב ערוה"ש (ס"ק א-ב) דבעינן הרים וגבעות משוונים בגובהם ונהרות גדולים שיש להם שם בעולם, ולא נהרות קטנים שאין להם שם בעולם. ואף ציין כמה דוגמאות, הרים: אלפים, פיראנא, אררט; נהרות: ולגא, דניוב, ריין וכל כיוצא בהם.

משמע מהגמ' שצריך לראות את אותם הנהרות במקום שלא נשתנה מהלכם על ידי אדם, אבל במקום שחפרו ושינו את ערוץ הנהר - אין מברכים, דלאו מעשה בראשית הוא. אליהו רבה כתב דאם ספק לו אם נשתנה הערוץ - לא יברך. בפמ"ג כתב שמסתמא לא נשתנה, וצ"ע למעשה (מ"ב סק"ה ושעה"צ סק"ח).

## הים הגדול

עיין גפ"ת נט, ב

רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות יד

רמב"ם ברכות י, טו

טור ושו"ע רכח, א

כתוב במשנה: "ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר 'ברוך עושה מעשה בראשית'. רבי יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר 'ברוך עושה את הים הגדול' בזמן שרואהו לפרקים." כל הפוסקים (הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם) הביאו את דברי ר' יהודה להלכה. תמה הטור על הרמב"ם למה פסק כר' יהודה כנגד דעת התנא קמא. וצ"ע קצת למה תמה

הטור על הרמב"ם ולא על אביו הרא"ש. וכן קשה מדברי שו"ת הרא"ש שמוכח מהם להדיא שר' יהודה לא חלק על תנא קמא אלא בא להוסיף עליו ולפרש את דבריו. וכן תירץ הב"י את הרמב"ם, שר' יהודה לא בא לחלוק ודבריו להלכה לכו"ע. הטור והמחבר כתבו שנוסח הברכה הוא: "עושה הים הגדול", ועיין מ"א (סק"ב) שהנוסח הנכון הוא בלשון עבר כגמ' וכרמב"ם: "שעשה את הים הגדול". כפי שכתוב במשנה, מברכים את הברכות הללו רק לפרקים, היינו אחת לשלושים יום.

ב"י הביא את שו"ת הרא"ש שכתב שהים הגדול הוא ים האוקיינוס ולא הים התיכון. וכן משמע מדברי רבנו יונה המובאים בב"י. אך בשו"ע המחבר כתב בפשיטות שהים הגדול היינו הים התיכון, וצ"ע. הרבה אחרונים חלקו על המחבר בזה (מ"א סק"א, מ"ב סק"ב). ועיין ערוה"ש (סק"ד) שקיים את דברי הב"י כי האוקיינוס, ז"א המים שבין היבשות, נקרא "מים", ואילו המים בתוך היבשות (או לפחות שמוקפות מכל הצדדים) נקראים "ימים". ואמנם, הים התיכון הוא הגדול מבין כל ה"ימים". מ"מ, בגלל מחלוקת זו כתבו האחרונים שאין לברך על הים התיכון (או האוקיינוס) אלא עושה מעשה בראשית, שהיא ברכה יותר כוללת (ערוה"ש שם, בה"ל ד"ה ועל).

## ברכת הודאת הגשמים

עיין גפ"ת נט,ב  
רי"ף ורבנו יונה מג,ב; רא"ש אות טו  
רמב"ם ברכות י,ה-ו  
טור ושו"ע רכא,א-ב

כתוב במשנה שעל הגשמים מברכים הטוב והמטיב. מקשה הגמ' מהברייתא שיש ברכה מיוחדת על ירידת גשמים: "מוודים אנחנו לך" וכו'. מתרצת הגמ': "הא דאית ליה ארעא, הא דלית ליה ארעא". שואלת הגמ', אם יש לו קרקע היה לו לברך שהחינו ולא הטוב והמטיב. מתרצת הגמ': "הא דאית ליה שותפות, הא דלית ליה שותפות". (ועיין בה"ל ד"ה מברכין דקיי"ל כתירוץ זו ולא כתירוץ קמא: הא דאתא פורתא, הא דאתא טובא).

הרי"ף והרמב"ם למדו מזה שדין זה מתחלק לשלוש ברכות:

- (א) אם אין לו קרקע - מברך מודים אנחנו לך וכו'.  
 (ב) אם יש לו קרקע אבל אין לו שותף בקרקע - מברך שהחיינו.  
 (ג) אם יש לו קרקע ויש לו שותף עמו בקרקע - מברך הטוב והמטיב.

הרא"ש חלק על הרי"ף בזה, שכן תמיד יש שותף אתו בטובה זו של הגשמים כי כל שכניו מפיקים תועלת מהגשמים אף הם. א"כ למה צריך שותף בקרקע שלו דוקא? הרא"ש גרס אחרת בגמ', ולפי דבריו יוצא שיש רק שני דינים:

- (א) אם אין לו קרקע - מברך מודים אנחנו לך וכו'.  
 (ב) אם יש לו קרקע, בין אם יש לו שותף בקרקע ובין אם אין לו שותף - מברך הטוב והמטיב.

המחבר פסק כרי"ף ורמב"ם. אמנם עיין שעה"צ (סק"ב) שרוב הראשונים פסקו כרא"ש. ועיין מ"א (סק"ב) שהביא את דעת הש"ך שגם אשתו ובניו בכלל שותפים. ואע"פ שמ"א שם חלק על זה, כן פסק מ"ב (סק"ד) דנהי דבאין לו שותף כלל אין לנו לחלוק על השו"ע דפסק כרי"ף ורמב"ם, עכ"פ אם יש לו אשה ובנים בוודאי יש לסמוך על הרא"ש ולברך.

ברכת "מודים אנחנו לך" היא ברכת הראיה ואין לברך אותה אלא אם כן ראה את הגשמים, אבל ברכת הטוב והמטיב מברכים גם על שמועות טובות. לכן אם שמע שירדו גשמים על קרקעותיו אחרי עצירת גשמים ויש לו שותף בקרעותיו - יכול לברך הטוב והמטיב. אם אין לו שותף - יברך שהחיינו (רשב"א מובא ברמ"א, מ"א סק"ב). בשיטה מקובצת כתוב שאין חילוק בין רואה לשומע ויכול לברך ברכת מודים אפילו אם רק שמע. מ"מ נראה דספק ברכות להקל (מ"ב סק"ז).

אם עכו"ם שותף בשדהו - יברך שהחיינו, דטובת עכו"ם אינה טובה (מ"א סק"ב).

רב יהודה אמר שיש לסיים את הברכה: "רוב ההודאות", ורבא אמר: "א-ל ההודאות". רב פפא הכריע שיש לומר את שניהם: "רוב ההודאות והא-ל ההודאות". גירסת הרמב"ם היא: "בא"י א-ל רוב ההודאות והתושבחות". ובשו"ע: "בא"י א-ל רוב ההודאות".

## מאימתי מברכים על הגשמים

כתוב בגמ': "מאימתי מברכים על הגשמים - משיצא חתן לקראת כלה". פירוש הדברים הוא שירדו כל כך הרבה גשמים עד שיעלו אבעבועות מן המטר שיורד בשלוליות. הב"י כתב בשם הכלבו שבארצות שלנו (מרכז אירופה) אין נוהגים בברכת גשמים לפי שאנו תדירין במטר, ואין אנו מתאווים לו. למד מזה ב"י שאם השנים כתיקונם אין צריך לברך. אלא יש לברך ברכה זו רק אם היו בצער מחמת עצירת גשמים ואח"כ ירדו גשמים, וכן פסק בסעיף א, ואע"פ שלא ירדו כדי רביעה. וכתב מ"ב (סק"א): "אפשר דבארץ ישראל, שמצוי שם יובש גדול, וכשבא עת הגשמים והגשם יורד בזמנו כל אחד שמח בו, אפילו בסתמא צריך לברך בפעם ראשון כשיורד". ומפמ"ג משמע דאפילו בפעם הראשונה אין צריך לברך כשהשנים מסודרות כתיקונן. עיין בה"ל (ד"ה אם) שכתב שדבר זה צע"ג לדינא, ולכן נראה דיברך בלא שם ומלכות כשיורד הגשם הראשון אחרי חודשי הקיץ.

## שמועות טובות ושמועות רעות

עיין גפ"ת נט,ב, הסברי המשנה ס,א-ס,ב,  
 רי"ף ורבנו יונה מג,ב, מד,א; רא"ש אות טו,יז  
 רמב"ם ברכות י,ג-ד; יז,  
 טור ושו"ע רכב,א-ד; רכג,א-ב

על שמועות שהן טובות לו לבדו וגורמות לו שמחה מברך: שהחיינו. אם הן טובות לו ולאחרים מברך: הטוב והמטיב. ומברך בין על שמחה של ממון בין על שמחה אחרת. לגבי ממון, תלוי בעושרו ובעניותו, דמה שלעני הוא דבר גדול הוה לעשיר דבר קטן, והכל לפי הענין (ערוה"ש סק"א). על שמועות רעות שגורמות לו צער מברך: דיין האמת. וכמו בבשורות טובות, מברך בין על רעת הגוף ובין על רעת ממון, וגם כאן כל אחד לפי ערכו. אין מברכים על שמועות (בין טובות ובין רעות) אלא אם כן שמע מאדם נאמן שראה את הדבר (מ"א סק"א), אבל אם איננו נאמן או שלא ראה בעצמו את הדבר - אין מברכים. וכמדומה שהיום ממעטים בברכות אלו (מ"ב סק"א בשם פמ"ג).

חייב אדם לברך על הרעה בדעת שלמה ובנפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה. ולעולם יהא אדם רגיל לומר: "כל דעביד רחמנא לטב עביד".

מברך על הטובה הטוב ומטיב אע"פ שירא שמא תבוא לו רעה ממנה אח"כ, וכן מברך על הרעה דיין האמת אע"פ שתבוא לו טובה ממנה אח"כ. שכן, אל לנו לסמוך על דבר שטרם קרה, שמא לא יקרה (מ"ב סק"ה).

נולד בן זכר, גם האב וגם האם מברכים הטוב והמטיב כי שניהם שותפים באותה טובה. גם אם היו לו כמה זכרים ותאב שתיוולד לו בת כדי לקיים מצוות פריה ורביה, אפילו הכי אינו מברך הטוב והמטיב אם נולדה בת. (ועיין בה"ל ד"ה זכר, שנשאר בצ"ע במקרה זה.) "ומ"מ נראה לי פשוט דבפעם הראשונה כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלושים יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו" (מ"ב סק"א).

ואפילו אם לא ברך תיכף כששמע יברך בכל זאת, דעדיין הטובה נמשכת (מ"ב סק"ג בשם פמ"ג).

כתב הרמ"א שאם מתה אשתו בלידתה מברך שהחיינו, דהא ליכא הטבה לאחריו, וכן אם מת האב לפני שילדה - היא מברכת שהחיינו. וכן פסקו רוב האחרונים. אמנם הט"ז כתב שהמחבר חלק על זה, וגם אם האמא נפטרה יש לה הנאה מכך שהשאירה זכר בעולם. שאר האחרונים כתבו שברכת הטוב והמטיב נתקנה רק על הנאה גשמית ולא על הנאה רוחנית.

עוד כתב הרמ"א: "ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו (שהחיינו) שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות". וכתב מ"א (סק"ג) שאמנם כן המנהג, אבל אין דבר זה נכון, דמאי דאיתמר בגמ' איתמר. ועיין עוד בה"ל (ד"ה ויש) דהרבה פוסקים כתבו שברכת שהחיינו היא חובה ולא רשות. אולם עיין ערוה"ש (סק"ב) שניסה ליישב את המנהג שלא לברך, דגם הרי"ף והרמב"ם לא הביאו דין זה, וכיון שהרי"ף והרמב"ם דחו זה מההלכה פשיטא שאין לנו להיכנס בספק ברכה.

עיין בה"ל (ד"ה ילדה) שהביא דעת ספר חסידים דה"ה כשנולד לו נכד או שנולד בן לאוהבו שהוא צדיק וחסיד גם מברך הטוב והמטיב. אולם מהרשב"א בתשובה נראה שחלק על זה, וגם שאר הפוסקים לא הזכירו דבר זה, וטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר בהדיא.

כתוב בגמ' שיתכן שאדם יברך גם דיין האמת וגם הטוב והמטיב (או שהחיינו). לדוגמא, אם מת אביו מברך דיין האמת, ואם היה לאביו ממון והוא יורשו - מברך שהחיינו אם אין לו אחים, ומברך הטוב והמטיב אם יש לו אחים. ועל פי מש"כ לעיל בברכת הודאת גשמים, אם יש לו אשה ובנים גם מברך הטוב והמטיב (בה"ל ד"ה אין). מערוה"ש (סק"ג) נראה שחלק על זה, ואין אשתו ובניו נחשבים שותפים לו לענין זה. ויש לברך דיין האמת קודם כי היא ברכת חובה, אבל שהחיינו והטוב והמטיב אינן חובה כדיין האמת. ואע"פ שהיה מעדיף שלא ימות אביו ולא יירשנו, מ"מ יכול לברך שהחיינו דאין ברכה זו תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ממנו אע"פ שמתערב עמה צער ואנחה (מ"ב סק"ט).

כתב מ"א (סק"ד) שיש לברך ברכת דיין האמת על כל אדם כשר שמצטער עליו, דבכלל שמועות רעות הן. מיהו העולם נוהגים לברך בלא שם ומלכות, ואינו נכון. ועכ"פ על תלמיד חכם שמת שצריך בוודאי להתאונן ולהתמרמר על זה, וכן על קרוביו שחייב להתאבל עליהם ודאי יברך בשם ומלכות (מ"ב סק"ח).

## שינוי יין - ברכת הטוב והמטיב

עיי' גפ"ת נט, ב  
 רי"ף ורבנו יונה מג, ב; רא"ש אות טו  
 רמב"ם ברכות ד, ט  
 טור ושו"ע קעה, א-ו

### יין טוב מן הראשון

כתב הר"ן בערבי פסחים (כ, א ד"ה אבל מברך) בשם הראב"ד שעל שינוי פת מברכים ברכת הטוב והמטיב, אולם חלקו עליו התוס' ומברכים הטוב והמטיב על שינוי יין בלבד. וכן פסקו כל הפוסקים.

פירשו המפרשים שהשותה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון - מברך הטוב והמטיב. וכתבו התוס' והרא"ש על פי הירושלמי שיש מפרשים שאם שתה יין חדש ואחר כך שתה יין ישן חייב לברך בורא פרי הגפן כיון שהיין הישן חשוב כמיין חדש ואינו נפטר בברכה שברך על היין החדש.



וכן מובאת דעה זו בהגהות מיי' ומרדכי בשם ראבי"ה. אולם כתבו התוס' שדעה זו לא מצינו בתלמוד שלנו. וכן דעת הטור שאין חילוק בין יין חדש לישן, ואינו מברך בפה"ג אם הביאו להם יין אחר בתוך הסעודה אבל מברך הטוב והמטיב, וכן נהגו העולם (ב"י).

התוס' הביאו שלוש שיטות בענין זה:

- (א) **רשב"ם** (פסחים קא, א ד"ה אחד שנוי) - מברכים הטוב והמטיב דוקא כשיודע שהשני משובח מן הראשון.
- (ב) **ר"ת** - אפילו אם האחרון גרוע מן הראשון - מברכים, רק שלא ישתנה לגריעותא יותר מדי. וכן נראה שפסק הרשב"א לברך בכל מקרה, בין אם הראשון עדיף ובין אם האחרון עדיף.
- (ג) **תוס'** - אפילו בסתמא, שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו, יש לו לברך, אלא אם כן יודע שהוא גרוע יותר ממנו.

ב"י פירש את מחלוקת ר"ת ורשב"ם דכולם מודים שמברך אם מסופק אם האחרון טוב יותר. אם היין השני גרוע יותר מדי ואין יכולים לשתותו אלא על ידי הדחק אינו מברך הטוב והמטיב לדברי הכל. ר"ת ורשב"ם נחלקו במקרה שהאחרון גרוע מן הראשון אבל יכול לשתותו שלא על ידי הדחק. לדעת רשב"ם אינו מברך ולר"ת מברך הטוב והמטיב. לפי זה שיטת הרשב"ם היא כשיטת התוס'.

לדעת הרמב"ם מברכים דוקא אם היין השני הוא ממין אחר. משמע מדבריו שמברכים אפילו אם השני גרוע מן הראשון. תרומת הדשן כתב שכיון שדין זה תלוי במחלוקת ויש כמה דעות בענין, אין לברך אלא אם כן הוא משובח מן הראשון. אולם ב"י כתב כדעת התוס' והרא"ש ויברך על כל שינוי יין, כל שאינו יודע שהאחרון גרוע מן הראשון. (ועיין ערוה"ש סק"ד שתמה על המחבר למה הביא רק את דעת התוס' והשמיט את הדעות האחרות.)

## יין לבן

כתב המרדכי שעל יין לבן מברך הטוב והמטיב אפילו אם הוא גרוע מן הראשון לפי שהוא בריא לגוף יותר מן הראשון. וכן פסק הרמ"א (סעיף ב). אולם מברך דוקא אם אותו

יין גרוע קצת, אבל אם הוא גרוע הרבה - כתבו ב"ח ומ"א שלא יברך, ודלא כט"ז. אם שתה לבן תחילה ואח"כ הביאו לו אדום מברך עליו הטוב ומטיב אם יודע שהאדום משובח יותר, אבל בסתמא לא מפני שהלבן בריא יותר לגוף, ונחשב אדום לגביה כגרוע ממנו (מ"ב סקי"ג).

## שלא יהיו לפניו יחד בתחילה

כתב הטור שמברכים אפילו אם היו לו מתחילה שני מיני יין, וכן פסק המחבר. אבל מרדכי כתב בשם ראבי"ה שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד, יש לו לברך מיד בורא פרי הגפן על היין הטוב ופוטר את הרע, ואין מקום לברכת הטוב והמטיב. אמנם דרכי משה כתב שגם הטור מודה לזה, ומה שכתב "היה להם מתחילה שתי יינות" היינו שלא היו לפניו ביחד. וכן פסקו האחרונים (מ"ב סק"ו). וכתב לחם חמודות דכשהם בביתו בשעת ברכת בפה"ג ודעתו לשתותם - כמונח לפניו דמי ואין צריך לברך הטוב והמטיב וספק ברכות להקל (מ"ב סק"ד).

## אם כלה היין הראשון

רבנו ירוחם כתב שאם הביאו להם יין אחר, אפילו משובח מן הראשון, וכבר כלה הראשון - אין מברכים הטוב והמטיב. וחלק על זה ב"י וכתב שאין טעם בדבר, והביאו הרמ"א בסעיף א.

אולם מ"א כתב שמכיון שיש מחלוקת בדבר הכריעו הפוסקים לדינא דאם יש להם מן הראשון והביאו את השני כדי שיטעמו יין אחר שונה מן הראשון - מברכים עליו הטוב והמטיב. אבל אם לא נשאר להם כלל מהראשון, אם כן לא מחמת שינוי הביאו אלא מפני שכלה הראשון ולכן אין מברכים עליו כיון שאין בזה ריבוי טובה כל כך. ועיין ערוה"ש (סק"ז), ונראה מדבריו שפסק כרמ"א ולא כדברי מ"א שחשש לדעת החולקים.

## אחר עמו

כמו במקרים אחרים שבהם מברכים הטוב והמטיב, אין לברך אלא אם כן יש לו שותף אתו בטובה, וכן מובא תנאי זה בגמ': דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה. וכתבו התוס' והרשב"א דה"ה אם אשתו ובניו עמו, אבל יחיד - לא. אמנם הר"ן (פרק

ערבי פסחים) כתב שיש ליחיד לברך שהחיינו, וחלקו עליו התוס', דלא אשכחן יחיד שמברך שהחיינו אלא אחדתא. וכן נראה שהיא דעת כל הפוסקים (ב"י).

ודוקא אם הוא וחברו שותים מאותו היין, וכן בעינן שיהיה לחברו שותפות באותו היין, אבל אם הוא רק אורח בעלמא שבעה"ב נתן לו לשתות - לא יכול לברך הטוב והמטיב. ואם בעל הבית הניח את הקנקן על השלחן כדי שמי שירצה - ישתה, הוי כשותפות ויכולים לברך (מ"ב סקט"ו). וכן אין לברך הטוב והמטיב אלא כששתו שניהם משני היינות, אבל אם שתו רק מיין הראשון ורק אחד מהם שתה מהיין השני, או להיפך - אין לברך.

כתב המרדכי בשם הרי"ף שאין האורח מברך הטוב והמטיב. וכתב ב"י שזו בדותא היא, ולא חיישינן ליה כלל.

## כל אחד מברך לעצמו

כאמור, מברכים הטוב והמטיב על היין רק בשעת הסעודה. אם רבים מסובים בסעודה, כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב ולא יברך אחד לכולם, דחיישינן שמא יקדימו קנה לושט כשיענו אמן. וכתב הטור שאם היו מסובין לשתות בלא אכילה, שאז אין חשש זה, אחד מברך לכולם, וכן פסק הרמ"א. המחבר כתב (סוף סימן קעד) שאין לנו הסבה אלא בפת.

## יין משתי חביות

כתב רבנו פרץ שמברכים הטוב והמטיב על מין אחד של יין משתי חביות בתנאי שהפרידו אותו לשני כלים תוך מ' יום לבצירתו. אם חלקוהו לאחר מ' יום - אין מברכים עליו הטוב והמטיב הואיל והכל ממין אחד הוא. וכתב ערוה"ש (סקי"א) שאין אנו בקיאים בזה כי במדינתנו אין היין מצוי.

## כוס של ברכת המזון ושל ליל הסדר

ומברכים דוקא על יין בתוך המזון, אבל אין צורך לברך על כוס של ברהמ"ז אף אם הוא ממין אחר, דהא כבר אמר הטוב והמטיב בברהמ"ז (מ"א פתיחה לסעיף). והקשה על זה ערוה"ש (סק"ח) דהרי בלא"ה אחר ברכת המזון יצטרך לברך בפה"ג ואיך יברך שתי ברכות על כוס אחת.

בליל הסדר, טוב לכתחילה שלא לשתות מין אחר של יין בתוך הסעודה כדי שלא יתחייב בברכת הטוב והמטיב ויהא נראה קצת כמוסיף על הכוסות אם יברך. לכן, יזהר לשתות מאותו המין ששתה את ד' הכוסות (ערוה"ש סק"ח). אך אם הוא צמא ורוצה לשתות ממנו - יכול לברך עליו הטוב והמטיב כיון שהוא דינא דגמרא (מ"א שם מ"ב סק"ב). וכן אם מין היין הראשון לא ערב עליו ורוצה לשתות ממין אחר לכוס שני - יברך עליו בורא פרי הגפן והטוב והמטיב (שעה"צ סק"ג). וצ"ע בזה שהרי ערוה"ש תמה איך מברכים שתי ברכות על כוס אחת.

## שהחינו

עיין גפ"ת נט, ב-ס, א (בנה בית-כח דהתירא עדיף ליה)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, א; רא"ש אות טז  
 רמב"ם ברכות י, א-ב  
 טור ושו"ע רכג, ג-ו; רכה, ג-ז

## כלים חדשים

הרמב"ם פסק כר' יוחנן וכלישנא קמא, ובין יש לו (בירושה) כיוצא בהן ובין אין לו כיוצא בהן - מברך שהחינו. אבל אם פעם קנה כלים כאלו ועכשיו חזר וקנה כלים מאותו סוג - אין צריך לברך. אולם רוב הראשונים פסקו כר' יוחנן בלישנא בתרא (רי"ף, תוס', רא"ש), ואפילו אם כבר קנה כלים כאלו בעבר ולענין קניה אינם חדשים בשבילו, ואפילו אם יש לו כלים כאלו גם עכשיו, בכל מקרה ובכל פעם מברך שהחינו. אמנם רב שרירא גאון כתב שלא מברכים כלל על בגדים חדשים, דלא מברכים אלא על דבר הבא מזמן לזמן, כפי שנראה לקמן מהגמ' בעירובין. אולם כתב תרומת הדשן שלא סמכינן על הא דרב שרירא גאון דכיון שאינו בונה בית חדש או קונה כלים חדשים בכל יום - דומה לדבר שבא מזמן לזמן. וכיון שהרי"ף, הרמב"ם, תוס' והרא"ש סתמו כגמ' שלנו בברכות, הכי קיימא לן (ב"י). ועיין דרכי משה שהמיקל בברכות במקום שהוא מחלוקת לא הפסיד.

מ"א כתב (סק"ה): "לא ראיתי נזהרין בזה... ואפשר שסומכים על רב שרירא גאון... ומ"מ אין להקל". וכתב ערוה"ש (סק"ה) שהיום כן נזהרין בזה, אמנם יש הנמנעים מלברך אם

הם מסופקים אם הדברים הם חשובים לו או לא. ויש לברך על בגדים וכלי תשמיש ושתייה ואכילה וכדומה אם הם דברים שלב האדם שמח בהם (מ"ב סקי"ג).

## בגדים חשובים

וכתב הר"י בתוס' שיש לברך דוקא על בגדים חשובים (דומיא דבית חדש), אבל אין לברך על בגדים שאינם חשובים, כמו נעלים או חלוק. וכתב הרא"ש דהכל לפי מה שהוא אדם, ויש עני השמח בחלוק יותר מעשיר בכלים חשובים, וכן פסק המחבר. אולם תרומת הדשן כתב שאפילו עני אינו מברך על חלוק או נעלים וכדומה, וכתב הרמ"א שכן נוהגין. עשיר גדול שקנה כלים חשובים שאינו שמח בהם ואין נחשבים לו - לא יברך.

מ"א (סק"ה) הביא מחלוקת בענין ספרים, די ש אומרים דמצוות לאו ליהנות ניתנו ויש אומרים שמברכים. וכתב חי אדם דאם היה מהדר אחר הספר הזה ושמח בקנייתו - יברך, דברכה זו נתקנה על השמחה ולא על התשמיש. על כן, אין למחות ביד המברך (מ"ב סקי"ג).

עיינן שערי תשובה (סק"ב) שמי שגמר איזה חיבור של חידושי תורה - יברך שהחיינו. אמנם ערוה"ש (סק"ח) כתב שלא נהגין כן.

## בגדים משומשים

עוד כתבו התוס' בשם הירושלמי שלא דוקא חדשים ממש, אלא צריך לברך אף על בגדים משומשים אם הם חדשים בשבילן.

אמנם אם פעם היו בגדים אלו שלו ומכרם וחזר וקנה אותם שוב - לא יברך אפילו אם הם חדשים, דכיון שכבר דש בהם לית בהם שמחה.

## הטוב והמטיב

עוד כתבו התוס' בשם הירושלמי: "קנה אומר שהחיינו, ניתן לו אומר הטוב והמטיב, לבש בגדים אומר מלביש ערומים. וצ"ע בגמ' שלנו דלא אשכחן הטוב והמטיב אלא בדאיכא אחרינא בהדיה". ותירץ הרא"ש שאמנם איכא אחרינא בהדיה כיון שגם הנותן שמח; אם המקבל עני, הנותן שמח שזכהו ה'

והננו ממון לעשות צדקה. ואם המקבל עשיר כמוהו, הנותן שמח במה שהלה קבל מתנתו ממנו, וכן כתב המחבר בשו"ע.  
 מ"א (סק"ח) הקשה על זה דלא מצינו סברא זו אלא באדם חשוב (במסכת קידושין). ועיין מ"ב (סקכ"א) ובה"ל (ד"ה שהיא) שיש אחרונים שס"ל שהגמ' שלנו אינה סוברת כמו הירושלמי בזה, ולפי הגמ' שלנו לא נתקנה ברכה זו אלא אם יש למקבל הנאה גשמית. לפי זה, כשניתנו לו כלים במתנה צריך המקבל לברך ברכת שהחיינו ולא הטוב והמטיב.  
 כתב הטור בשם סמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב. וכתב ב"י שהיינו דוקא אם קנה כלים לשימוש משפחתי משותף, אבל אם קנה כלים לעצמו וכלים לבני ביתו - מברך על שלו שהחיינו. דרכי משה כתב שדברי הב"י הם דוקא לפי הרי"ף והרמב"ם שס"ל שאין מברכים אלא אם יש לו שותפות באותו דבר עצמו, אבל לפי הרא"ש שאינו מצריך שותפות כזאת - אפילו אם קנה לו ולבני ביתו מברך הטוב ומטיב.

עוד כתב ב"י שמהירושלמי משמע שמקבל המתנה מברך הטוב ומטיב ולא שהחיינו, אמנם מהסמ"ק משמע שמברך גם שהחיינו וגם הטוב והמטיב. בשו"ע, המחבר פסק כמשמעות הירושלמי ולא כסמ"ק, ועיין ט"ז (סק"ד) שכתב שיש לברך את שתי הברכות ויברך שהחיינו תחילה. ומ"ב (סקכ"א) כתב שרוב הפוסקים כתבו דבמקום שמברכים ברכת הטוב והמטיב אין מברכים ברכת שהחיינו.

## בשעת הקניה

עוד כתב הרא"ש שרואים מירושלמי זה דיש לברך בשעת הקניה אע"פ שעדיין לא השתמש בבגדים כיון שאין ברכה זו אלא על שמחת הלב והוא שמח בשעת קנייתו. דוגמא לכך מצינו בברכת הגשמים, שמברכים בשעת ירידתן אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד. כאשר ילבשם לראשונה יברך מלביש ערומים. ואם לבש את הבגד בבוקר, יכול לצאת ידי חובה בברכת מלביש ערומים בברכות השחר (מ"ב סקי"ח).

כתב מ"א (סק"ז) שאם נתן בד לחייט לעשות לו בגד לא יברך עד שישתמש בו דאין הבגד שלו, דאומן קונה בשבח כלי, וכן פסק מ"ב (סקי"ז). אולם נראה שהט"ז (סק"ג) חלק על זה, וגם במקרה הזה מברך בשעת הקניה.

אם לא ברך מיד - יש ליזהר לברך תיכף לפני שיתרגל לבגד ותסתלק השמחה ממנו (מ"ב סקט"ו).

## בית חדש

הבונה בית חדש מברך שהחיינו, והוא הדין אם נשרף וחזר ובנאו. אבל נחלקו האחרונים במקרה שסתרו וחזר ובנאו, וספקו להקל. אם הוסיף שורה בגובה - יברך לכו"ע (מ"ב סקי"ב).

אם יש לו שותפים בבית, כולם יברכו הטוב והמטיב. לכן, קהל שבנו או קנו בית כנסת - יעמוד ש"ץ ויברך בקול רם הטוב והמטיב להוציא את כולם (מ"ב סקי"א). ועיין שערי תשובה (סק"א) וערוה"ש (סק"ח) שכתבו שכיון שהוא של רבים ואינו רכוש פרטי - אין לברך.

ועיין בה"ל (ד"ה בנה) דאם יש לו אשה ובנים הוי כמי שיש לו שותפין ומברך הטוב והמטיב. אמנם החיי אדם כתב שאינו מברך הטוב והמטיב דהרי חייב לתת בית לאשתו וילדיו. אולם בה"ל שם חלק עליו דהרי יכול לשכור עבורם דירה ואינו חייב לקנות להם בית, ובוודאי יש בזה שמחה משותפת. בערוה"ש (סק"ד) תמה למה אין החתן מברך שהחיינו בחתונה, עיין שם מה שתירץ.

## רשות או חובה

כתב הרשב"א בתשובה דמסתבר דמי שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו "אלא שלא ראיתי שנהגו כן אפילו הגדולים אשר בארץ. ושמא עשאוה רשות כקרא חדתא, דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה". לפי הסבר זה כל אותם המקרים המוזכרים בפרק הרואה שמברך בהם שהחיינו והם אינם מזמן לזמן אלא במקום הנאה בלבד, לאו כחובה אמרוה אלא כרשות.

## "תתחדש"

כתב דרכי משה בשם מהר"י וייל שאם חברו קנה בגד עשוי מעור או לובש מנעלים חדשים אין לומר לו תבלה ותתחדש (בדרכי משה הארוך כתוב: תבלה ותחדש) כי היו צריכים להמית בהמה לצורך זה, וכתוב: "ורחמיו על כל

מעשיו". וכתב דרכי משה: "ובאמת שהטעם הוא חלש מאד, אבל שמעתי שרבים מקפידים על זה".  
 ונראה להסביר שנוהגים לומר לקונה בגד חדש "תבלה ותתחדש" או "תחדש", כלומר יה"ר שתפיק את מירב התועלת מבגדים הללו ותזכה גם לחדשם - לקנות חדשים. והיא כברכה לאריכות ימים. אמנם המנהג היום לומר על בגדים "תתחדש" ולא לומר "תבלה", ועל נעלים המנהג היום לומר "תבלה" ולא לומר "תתחדש".

## פרי חדש

בגמ' עירובין (מ,ב) כתוב שרב יהודה היה מברך שהחיינו אפילו על דלעת חדשה, ופירש רש"י כשראה דלעת חדשה משנה לשנה. וכן פסק הרמב"ם.  
 כתוב בגמ' שברכה זו היא רשות ולא חובה, ואם לא ברך לא נענש. מ"מ ראוי ליזהר שלא לברך לבטלה (מ"ב סק"ט). יש לברך שהחיינו על פירות העץ ועל פירות האדמה, ואף הדוגמה של הגמ' היא מפרי האדמה (קרא חדתא). ועיין לקמן לגבי ירק.

כתב באר היטב בשם הלכות קטנות שאין לברך שהחיינו על פירות המורכבים מין בשאינו מינו לפי שבתחילתו נעשה נגד מצוות הבורא. אולם בשו"ת שאלת יעב"ץ חלק על זה, וראייתו מברכת בריות נאות שמברכים אף על הממזר ואין לך הרכבה פסולה יותר ממנו (בה"ל ד"ה פרי).  
 כתוב בירושלמי (סוף קידושין) דמצוה לאכול מעט מכל מין חדש בשנה כדי להראות שחביב עליו בריאתו של הקב"ה, ומי שאינו עושה כן עתיד ליתן את הדין על כך.

## בשעת ראייה

רש"י והרמב"ם כתבו שיש לברך על פרי חדש בשעת הראייה. וכתב רבנו מנוח שיש לברך אפילו אם ראהו ביד חברו או על העץ. הרואה הפרי על העץ יכול לברך אפילו בשבת, אע"פ שאי אפשר לתלשו (בה"ל ד"ה או).  
 אולם כתב הרא"ש שמנהג העולם לברך בשעת אכילת המין החדש (כמו שהחיינו דעשיית סוכה שקבעו בשעת קידוש), וכן כתבו רבנו ירוחם והגהות מיי' בשם תוס' שלנו (ברכות נט,ב, ד"ה התם). וכתב סמ"ק שהרואה פרי חדש ונהנה בראייתו -



מברך שהחיינו. אם אינו נהנה אלא באכילתו - יברך בשעת אכילה. וכן כתב הכלבו. וכתב עוד שמהר"ם לא ברך לעולם שהחיינו על הראייה אלא על האכילה, וכן פשט המנהג (טור וב"י, וכן פסק המחבר). והטור כתב שהמברך בשעת ראייה לא הפסיד, והביאו הרמ"א בהג"ה.

ועיין ערוה"ש (סק"ז) שהביא שני טעמים למנהג העולם לברך בשעת האכילה:

(א) אין אנו בקיאים מתי סיום גידול הפרי, ובעת הראייה לא יהיה הדבר ברור.

(ב) הדורות הראשונים, שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פרי חדש, נתנו בלבם תודה לה' על טובו וחסדו לכל העולם, ולכן היו יכולים לברך על הראייה. אך לגבינו אין השמחה והכרת טובה ניכרת אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה, ולכן אי אפשר לנו לברך על הראייה.

רבנו מנוח וסמ"ק כתבו שאם לא ברך בראייה ראשונה שוב לא יברך. אולם האגור כתב בשם מהר"י מולין שאין נ"ל סברא זו והביאו רמ"א בשו"ע, ואם לא ברך באכילה הראשונה ימתין מלברך עד האכילה השניה (ועיין שעה"צ סקט"ו). אולם עיין ערוה"ש (סק"ז) שרבים חלקו על זה ולדעתם אם לא ברך בפעם הראשונה - שוב לא יברך, "וכן יש לנהוג בפרט בברכת שהחיינו שהיא רשות".

כיון שעיקר זמן הברכה הוא בשעת ראייה והיא קדמה לשעת האכילה, כתב פמ"ג שנכון לכתחילה לברך ברכת שהחיינו לפני ברכת האכילה. וכן אם טועם מעט ואחר כך מברך שהחיינו, אפשר דגם זה טוב הוא. בדיעבד, אם ברך שהחיינו אחר ברכת הנהנין ולפני שטעם מהפרי - אין זה הפסק (מ"ב סקי"א וכן שעה"צ סקי"ב דטוב יותר לנהוג כפמ"ג). וכן כתב ערוה"ש (סק"ה) שיש להקדים את ברכת שהחיינו, "וכן אני נוהג".

## מתחדש משנה לשנה

כתב הטור שאם המאכל אינו מתחדש משנה לשנה, אפילו אם עברו ימים רבים שלא אכל ממנו - לא יברך. לכן אין לברך על דברים שאינם גדולי קרקע כגון עופות ודגים (ופטריות), דאע"פ שהוא לא אכל מהם ימים רבים, אחרים אכלו מהם.

הב"י הסתפק לגבי פרי המתחדש פעמיים בשנה, ויתכן שגם זה נקרא "בא מזמן לזמן". אולם הרמב"ם והטור כתבו משנה לשנה, ולפי זה פרי המתחדש פעמיים בשנה אינו מברך עליו. "ומיהו אפשר דמשנה לשנה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט, ואין הכי נמי דפרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו בכל פעם שהחיינו". המחבר לא הזכיר דין זה בשו"ע, אולם הרמ"א פסק שפרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו שהחיינו.

כתב רבנו מנוח שאין מברכים שהחיינו על עשב המתחדש, שהרי פעמים שיכול להתקיים כל השנה. דרכי משה כתב בשם מהר"י וייל שאין מברכים על ירק חדש משום דעומד על הקרקע כל השנה ואין ניכר בין חדש לישן, וכן פסק בשו"ע שכל שאין לו עונה קבועה אין מברכים עליו שהחיינו.

## שני מינים

תרומת הדשן כתב שמי שאכל ענבים חדשים וברך עליהם שהחיינו, צריך לברך שנית כשישתה אחר כך תירוש. וב"י כתב בשם כמה מפרשים שאין דין זה ברור כל כך, וכן פסק בשו"ע שאינו חוזר ומברך כיון ששמח כשראה את הענבים וידע שהיין יצא מהם - הכל שמחה אחת. וכתב של"ה שבמקרה זה טוב שיביא את עצמו לידי חיוב שהחיינו ממקום אחר כשישתה תירוש אח"כ.

אמנם אם אכל שני מינים שונים - מברך על שניהם. כתב מ"א (סק"י) דאפילו אם אינם חלוקים בשמם אך חלוקים בטעמם, כגון תאנים לבנות ותאנים שחורות, שני מינים הם. ומברכים אפילו על שני מיני אגסים, תפוחים או אגוזים גם אם יש להם טעם זהה אבל צבעם שונה. ועיין מ"ב (סקי"ד) שהגר"א פקפק בכל זה כיון שבעצם הכל מין אחד ודי במה שברך בפעם הראשונה. אולם במור וקציעה איתא דברכת שהחיינו תוקנה על שמחת הלב ויש לברך על כל שמחה שנתחדשה לו, ולענין זה נחשבים לשני מינים, וניחא פסק השו"ע. ועיין שעה"צ (סקי"ח) דדין זה הוא מחלוקת ישנה בין הפוסקים שלא הוכרעה, ודעביד כמר עביד כמר עביד. אמנם טוב יותר לקחת פרי של מין חדש שעדיין לא ברך עליה ויכוין להוציא גם את זה. ערוה"ש (סק"ט) כתב שמנהגנו לברך שהחיינו רק על המין הכולל ולא על הפרטים שבכל מין ומין.

## גמר פרי

הכלבו והרשב"א כתבו שאינו מברך שהחיינו על הפרי אלא בסיום ברייתו. והביאום המחבר והרמ"א בשו"ע. ועיין מ"ב (סקי"ב) ושעה"צ (סקי"ג) שהרמ"א בא להוסיף על המחבר שאם ברך לפני גמר הפרי - ברכתו לבטלה. ועיין שם עוד בשם מ"א דאם מותר לברך עליו את ברכתו הראויה לו (בוטר כפול הלבן ושאר הפירות משהוציאן) יוכל גם כן לברך עליו שהחיינו, ולענין דיעבד יש לסמוך עליו שלא לחזור ולברך דבלאו הכי ברכת שהחיינו היא רשות (שעה"צ סקי"ד).

## תפילת שוא

עיין גפ"ת ס, א (היתה אשתו-בדברי תורה כתיב)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, א; רא"ש אות יז-יח  
 רמב"ם ברכות י, כב; י, כו  
 טור ושו"ע רל, א-ב

המתפלל על מה שעבר הרי זו תפילת שוא, אלא יש לאדם לצעוק על העתיד לבוא ולתת שבח והודאה על מה שעבר.

הנכנס למוד את גורנו אומר: "יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתשלח ברכה בכרי הזה". התחיל למוד אומר: "ברוך השולח ברכה בכרי הזה" בלא שם ומלכות (רמב"ן). מדד ואחר כך ברך - הרי זו תפילת שוא כיון שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין כדי שלא יהא נראה שהוא כנגד הטבע, דרוב הנסים נסתרים הם (ערוה"ש סק"ה).

## הנכנס לכרך

עיין גפ"ת ס, א (הנכנס לכרך-דיליף ליה זכותא)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, א; רא"ש אות יט  
 רמב"ם ברכות י, כה  
 טור ושו"ע רל, א

כתוב במשנה: "הנכנס לכרך מתפלל שתיים - אחת בכניסתו ואחת ביציאתו, בן עזאי אומר: ארבע - שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו. נותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד". הברייתא בגמ' מרחיבה: "בכניסתו מהו אומר - יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתכניסני לכרך זה לשלום. נכנס אומר - מודה אני לפניך ה' אלקי שהכנסתני לכרך זה לשלום. בקש לצאת אומר - יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שתוציאני מכרך זה לשלום. יצא אומר - מודה אני לפניך ה' אלקי שהוצאתני מכרך זה לשלום, וכשם שהוצאתני מכרך זה לשלום כך תוליכנו לשלום ותסמכני לשלום" וכו'.

כתב רש"י שהנכנס לכרך שיש שם מושלים רעים שמחפשים עלילות מתפלל שלא ייתפש ברשת עלילת שוא. ואפילו במקום שהשופטים אינם הורגים אלא בדין חיישינן שלא יימצא שם מי שילמד עליו זכות. וכן כתב מ"ב (סק"ב) שדוקא הנכנס לכרך יש להתפלל התפילה של המשנה, אבל כשנכנס לעיר קטנה אין צריך לומר תפילה זו. אמנם כשמחזיק בדרך אחר כך אומר תפילת הדרך משום סכנת דרכים.

וכך תירץ מ"ב את הסתירה בין ההלכות, דבדיני תפילת הדרך כתוב שיש לברכו כשמחזיק בדרך וכאן משמע שיש לומר תפילה זו תיכף ביציאתו מן העיר. התם מיירי ביוצא מעיר קטנה שאין שם מורא כלל לצאת מן העיר ואומר תפילת הדרך רק משום מורא הדרך. גם אם נודמן לו אחר כך לעבור דרך כרך אחר בדרך נסיעתו, כשיוצא ממנה אין לומר אלא את ההודאה מודים וכו' בלא חתימה כיון שאמר תפילת הדרך בתחילת נסיעתו. והכא מיירי בנכנס לעיר ולן שם שצריך לומר תפילת הדרך שנית בבוקר בשביל הדרך שרוצה לנסוע ומלבד זה הלא צריך לתת הודאה גם כן על היציאה מן הכרך, ועל זה נאמר שיצרף את שניהם לברכה אחת ויחתום בה.

אולם עיין ערוה"ש (סק"ד) שכתב בשם הרמב"ם שאין זו לא תפילה ולא ברכה אלא בקשה בעלמא. לכן עכשיו אין אנו מורגלים בזה, והטעם שכתב רש"י אינו שייך בזמננו. "ומ"מ הנהיר בדברי חז"ל נכון לאמרו, ומה גם שאין בזה ברכה שנחשוש לברכה לבטלה".

ועיין מה שכתבנו לעיל (כט,ב) דיני תפילת הדרך.

## הנכנס לבית המרחץ

עיינן גפ"ת ס, א (ת"ר הנכנס לבית המרחץ-בחד אבריה)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, א; רא"ש אות כ  
 רמב"ם ברכות י, כ  
 טור וש"ע רל, ג

כתוב בגמ', "הנכנס לבית המרחץ אומר: יה"ר מלפניך ה' אלקי שתצילני מזה ומכיוצא בו ואל יארע בי דבר קלקלה ועון, ואם יארע בי דבר קלקלה ועון תהא מיתתי כפרה לכל עונותי. אמר אביי לא לימא אינש הכי דלא לפתח פומיה לשטן". וכן כתבו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש: "יה"ר מלפניך ה' אלקי שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מזה ומכיוצא בו לעתיד לבוא". אמנם ב"י כתב שיכול להיות שכך היתה גירסתם בגמרא.

ביציאתו אומר: ברוך שהצילני מן האור. מ"א (סק"ה) וט"ז (סק"ב) כתבו שהיום לא נהגו לומר תפילה זו, ולא נתקנה אלא לימיהם שהכניסה למרחץ היתה כרוכה תמיד בסכנה כיון שהיו מסיקין את האש מלמטה בחפירה ורוחצים באמבטי למעלה והיה חשש שמא תפחת ויפלו לתוך האש. אבל בזמן הזה עומד התנור בזוית וליכא סכנה, וכן כתב הב"ח דכן משמע מהירושלמי. (ועיינן שעה"צ סק"ז, ונראה דאין זה שייך היום.)

## ברוך רופא חולים

עיינן גפ"ת ס, א (אמר היינו דר' אחא-רופא חנם)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, א; רא"ש אות כא  
 רמב"ם ברכות י, כא  
 טור וש"ע רל, ד

כתוב בגמ': "הנכנס להקיז דם אומר: יה"ר מלפניך ה' אלקי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי א-ל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת, לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו. אמר אביי, לא לימא אינש הכי דתני דבי רבי ישמעאל: 'ורפא ירפא' מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". וכן כתבו

הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש: יה"ר מלפניך ה' אלקי שיהא עסק זה לי לרפואה, כי רופא חינם אתה.

כשהוא קם אומר: ברוך רופא חינם. הרמב"ם והטור גרסו: ברוך רופא חולים.

הרמב"ם גרס: ברוך אתה ה' רופא חולים, וכתב ב"י שמזכיר מלכות, ואמנם הטור לא הזכיר שם ומלכות, אך סמך על מה שכתב בסי' ריח דבכל הברכות צריך להזכיר שם ומלכות.

כתב מ"א (סק"ו) דלאו דוקא הקזת דם אלא יאמר תפילה וברכה זו על כל מידי דרפואה. ואין לחשוב שאיזה דבר תהיה לו לרפואה אלא על ידי הבורא ית"ש, ובתפילה זו ישים את בטחונו בו ויבקש ממנו שתהיה לו לרפואה (מ"ב סק"ו). מי שנתעטש וחברו אמר לו אסותא, יאמר לו ברוך תהיה ואחר כך יאמר לישועתך קויתי ה', דהמתפלל על חברו הוא נענה תחילה (מ"א שם).

## התכבדו מכובדים ואשר יצר

עיינן גפ"ת ס,ב (הנכנס לבית הכסא-ומפליא לעשות)  
רי"ף ורבנו יונה מד,א; רא"ש אות כב  
רמב"ם תפילה ז,ה  
טור וש"ע ג,א; (ו,א); ז,א-ד

## התכבדו מכובדים

כתוב בגמ' שהנכנס לבית הכסא אומר: "התכבדו מכובדים קדושים מרשתי עליון, תנו כבוד לאלקי ישראל, הרפו ממני עד שאכנס ואעשה רצוני ואבא אליכם. אמר אביי: לא לימא אינש הכי (הרפו ממני וכו') דילמא שבקי ליה ואזלי, אלא לימא: שמרוני שמרוני עזרוני עזרוני סמכוני סמכוני המתינו לי המתינו לי עד שאכנס ואצא שכן דרכן של בני אדם". וכן כתבו הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש. וכתב הטור שיאמר כך בכל פעם שיכנס.

וכתב ב"י בשם אבודרהם שרק ירא שמים וחסיד שהשכינה שורה עליו יאמר כך, אבל אדם אחר לא, דמייחזי כיוהרא. ונראה שמפני זה נתבטל כלל בדורות הללו (ב"י וכן פסק בשו"ע). ועיינן ערוה"ש (סק"ב) שוודאי המלאכים מתלווים

גם אלינו, אך אין אנו מרגישים בזה כלל ולכן אמירה זו נחשבת לגאווה. בוודאי האיש הקדוש היושב על התורה בקדושה וטהרה צריך לאומרה, אבל לא כן אנחנו סתם בני אדם, וכן עיקר וכן המנהג.

## אשר יצר

כשיוצא אומר: אשר יצר את האדם בחכמה וכו'. ובסי' ו' המחבר האריך לבאר את הברכה.

בברכה זו מצאנו כמה שיטות:

- (א) הגהות מיי' בשם יש אומרים - שאם נכנס רק להשתין אינו מברך אשר יצר, דכיון שאין צורך ליטול ידיים אלא אם כן שפסף גם אין צורך לברך אשר יצר.
- (ב) ר"י ומהר"ם - יש לברך אשר יצר אף אחר קטנים.
- (ג) טור בשם יש אומרים (א') - אחר קטנים מברך אשר יצר לבד ואחר גדולים יש לברך על נטילת ידיים ואשר יצר.
- (ד) טור בשם יש אומרים (ב') - בין לקטנים ובין לגדולים מברכים שתי ברכות: על נטילת ידיים ואשר יצר.
- (ה) רא"ש - אין לברך על נטילת ידיים אלא אם כן הוא עומד להתפלל מיד לאחר מכן. אולם בשאר שעות היום יש לברך אשר יצר בלבד, דלא נתקנה ברכת על נטילת ידיים אלא לסעודה או לתפילה.
- כתב ב"י שמנהג העולם לברך אשר יצר אף אחרי קטנים ואף כשלא שפסף, וכתב דרכי משה שאין לברך על נטילת ידיים מאחר שיש כאן מחלוקת, וטוב למעט בברכות שאינן מעכבות.
- יש לברך אשר יצר אפילו אם המתין זמן רב אחר עשיית הצרכים. ואם לא ברך אשר יצר עד שרוצה להטיל מים שנית, לדעת הפמ"ג יברך אשר יצר על ההטלה הראשונה לפני שיטיל שוב, אבל בשערי תשובה כתב בשם כמה אחרונים דאם נזכר לאחר שהרגיש צורך להתפנות, שוב לא יברך (מ"ב סק"א).
- מי ששותה סם המשלשל, דיש בדעתו מתחילה לפנות את בני המעינים עד שתכלה הזוהמא מהם, יש אומרים דלא יברך כי אם אחר גמר ההוצאה, ויש אומרים דיברך בכל פעם. המנהג כסברא האחרונה, אך בשלשול חזק שמרגיש שמיד יצטרך לפנות שנית, אסור לברך (מ"ב סק"ב).
- אם הטיל מים ולא שפסף, מצד הדין אין צורך בנטילת ידיים אלא משום נקיות או משום הכון לקראת אלקיך ישראל.

לכן, אפילו אם אין לו מים ליטול את ידיו חייב לברך אשר יצר. אמנם מהני לברכות אם מנקה את ידיו בכל מידי דמנקי (מ"ב סק"ה).

כתב הרא"ש בתשובה שאין שיעור להשתין מים ואפילו אם יצאה רק טיפה אחת חייב לברך, שאם יסתם הנקב מלהוציא את הטפה ההיא היה קשה לו, וכן כתב מהר"י אבוהב.

כתב מהר"י אבוהב בשם אורחות חיים שאדם שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל עוד, ואחר כך נמלך והטיל מים פעם נוספת, חייב לברך אשר יצר פעמיים, והוא כמו טעה ולא התפלל שחרית שמתפלל מנחה שתיים, וכן פסק המחבר. אולם הב"ח חלק על זה דאשר יצר היא ברכת ההודאה ודי בפעם אחת, וכן פסק מ"א (סק"א) דיש להקל בספק ברכות, וכן כתב מ"ב בשם הרבה אחרונים. לכתחילה נכון ליזהר לברך אשר יצר תיכף אחר הטלת מים שמא מעט אחר כך יצטרך להטיל שוב, והוא הדין בגדולים (מ"ב סק"ו). אמנם הט"ז חלק על חותנו הב"ח והעמיד כשו"ע.

אם נסתפק אם ברך אשר יצר או לא - לא יברך, דספק ברכות להקל (ערוה"ש סק"ה).

## ק"ש על המיטה

עיין גפ"ת ס, ב (הנכנס לישן-כולו בכבודו)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, א; רא"ש אות כג  
 רמב"ם תפילה ז, א-ב  
 טור ושו"ע רל"ט, א

עיין מש"כ לעיל ד, ב.



## ברכות השחר

עייץ גפ"ת ס, ב (כי מתער-לעמו ישראל)  
 רי"ף ורבנו יונה מוד, א-מד, ב; רא"ש אות כג, סוף אות כד  
 רמב"ם תפילה ז, ג-ט  
 טור ושו"ע ז, ג; מו, א-ב; שם, ד-ח

### אלקי נשמה

הרא"ש כתב בתשובה שאין להפסיק בין ברכת אשר יצר לברכת אלקי נשמה כי היא סמוכה לה ולכן אינה פותחת בברוך. אולם תוס' בכמה מקומות (ברכות יד, א ד"ה ימים; מו, א ד"ה כל; פסחים קד, ב ד"ה כל) כתבו שאין צריך לומר אלקי נשמה מיד אחרי אשר יצר, דאינה סמוכה לה, והיא איננה פוחת בברוך מפני שהיא ברכת ההודאה כברכת הגשמים, שאינה פותחת בברוך. וכן מוכח מהגמ' שלנו שכתוב: כי מתער משנתיה לימא אלקי נשמה, ואחר כך כתוב וכי משי לידיה לימא על נטילת ידיים, וכן סדרם הרמב"ם (טור) וכן עיקר (ב"י).  
 וכתב מ"ב (סקי"ב) שדעת הגר"א כדעת הרא"ש, ולכן לכתחילה יש ליזהר לעשות על צד היותר טוב ולהסמיך את הברכה לברכת אשר יצר.

כתב פר"ח שאם לא ברך אלקי נשמה עד לאחר שהתפלל י"ח - לא יברך כיון שכבר יצא יד חובתו בברכת מחיה המתים, שדומה למחזיר נשמות. אולם בשערי תשובה פקפק בזה מאד והסיק דעל כל פנים רשאי לברך לאחר תפילת י"ח אם בעת שאמר ברכת מחיה המתים היה בדעתו לברך אלקי נשמה לאחר התפילה (מ"ב סקי"ב).

### אשר נתן לשכוי בינה

כתב רבנו יונה שפירוש "שכוי" הוא לבו של האדם, מפני שהבינה תלויה בלב ועל ידי הבינה מבדיל האדם בין יום ללילה, ומפני שגם התרנגול מכיר בכך התקינו לומר שכוי, שכן בערב קורין לתרנגול שכוי.

### ברכות השחר כשלא נהנה

כתבו התוס' שיש לברך ברכה זו אפילו אם לא שמע את קול התרנגול, דברכה זו נתקנה על הנאת האדם מהאורה

שמבחינן בה התרנגול, והוא הרי נהנה מן האור. אולם אין מברך שאר ברכות השחר כגון אוזר ישראל בגבורה, שעשה לי כל צרכי וכדומה, אלא אם כן נהנה. אולם מהרמב"ם משמע שאין לברך ברכה אלא אם כן נתחייב בה. וכתב ב"י: "וכיון דאיכא פלוגתא במילתא, אין לברך ברכה אלא אם כן נתחייב בה. ונ"ל שטוב לאומרה בלא הזכרת השם". ודרכי משה כתב: "ולוי נראה דאל ישנה אדם מן המנהג" ואין מברך ברכות אלו דוקא על עצמו אלא מברכים את הקב"ה שברא את צרכי העולם. יש אומרים שאם היה ניעור כל הלילה אין לברך את שתי הברכות אלקי נשמה והמעביר שינה וכו'. אולם כתב ערוה"ש (סקי"ג) דאמנם לפי דעת רבנו הב"י ודאי אין לאומרם, אבל לפי הרמ"א, דעל מנהג העולם מברכים, אם כן הכי נמי כן הוא ולכן לא דיברו הפוסקים בזה.

## בבית הכנסת

מהגמ' משמע שצריך לומר כל ברכה וברכה בשעתה, וכן כתב הרמב"ם ואף קרא תגר על הנוהגים לברכן בבית הכנסת, וכתב שטעות הוא בידם ואין ראוי לעשות כן. אולם הרא"ש כתב שתיקנו לסדרן בבית הכנסת בגלל שאין הידים נקיות ולמען יוכלו עמי הארץ, שאינם בקיאים בברכות, לשומען בבית הכנסת ולענות אמין (טור). אמנם יש לברך את הברכות עובר לעשייתן, אך היינו דוקא ברכות המצוות, אבל ברכות ההודאה והשבח יכול לברך אחר עשייתן.

## מתיר אסורים - זוקף כפופים

הטור כתב בשם רב עמרם שאם ברך זוקף כפופים שוב לא יברך מתיר אסורים. ותמה על זה הטור דמהגמ' נראה שכל ברכה נתקנה על דבר אחר: "כי תריץ ויתיב לימא מתיר אסורים; כי זקיף לימא זוקף כפופים". אמנם אבודרהם הסביר שכתב כך רב עמרם כיון שברכת מתיר אסורים אינה מוזכרת בגמ'. והב"י חלק עליו דהא בגמ' דידן איתא. אלא, הב"י כתב שטעם רב עמרם הוא שמכיון שברך על זקיפת קומה, שהיא תנועת האיברים, שוב אין טעם לברך על ישיבה ומתיחת עצמותיו, שהן גם כן מהטעם הזה. ובשו"ע פסק כרב עמרם. אמנם האחרונים חלקו על המחבר בזה וכתבו שיש להקל לברך זוקף כפופים אף אם כבר ברך מתיר אסורים.

הפמ"ג כתב דטוב לשמוע את ברכת מתיר אסורים מאחר ולכוין לצאת ידי חובה. וערוה"ש (סקי"ד) כתב דספק ברכות להקל.

## אוזר ישראל בגבורה

כי אסר המייניה - מברך ברכה זו. וכתב אבודרהם בשם הראב"ד דהיינו כשלושב מכנסיים. אולם הרמב"ם כתב דהיינו כשחוגר חגורו.

## עוטר ישראל בתפארה

כי פריס סודרא על רישיה - מברך ברכה זו. וכתב אבודרהם שלא נהגו לאומרה באותן הארצות שאינם מניחים מצנפת לפי שברכה זו נתקנה בגלל שהיו עוטרם מצנפת. ועכשיו נהגו כל העולם לאומרה אע"פ שאינם עוטרם מצנפת, וכן דעת התוס' שכתבו שהוא הדין לכל כובע ולכל כיסוי (ב"י). מברכים ברכה זו מפני שאסור ללכת בגילוי ראש (ואפילו לפי הדעה שאין בכך איסור, לפחות מדת חסידות יש בזה). וכיון שישראל הם המצוינין בזה כדי שיהא מורא שמים עליהם, אנו מברכים עוטר ישראל בתפארה (ב"י). יש מפרשים שברכה זו מכוונת לתפילין של ראש שנקראים פאר. וכן הרא"ש היה נוהג לסדר את הברכות עד עוטר ישראל בתפארה, היה מניח תפילין ולאחר מכן היה מברך עוטר ישראל בתפארה, וכן מובא בשו"ע (כהג). וכתב שם מ"ב (סקי"ג) בשם ארצות החיים שלא ראה שנוהגין כן אלא מניחין תפילין לפני ברכות השחר או אחר כך כל אחד לפי מנהגו, אלא שמדקדקים למשמש בתפילין של יד ושל ראש בשעה שמברך ברכה זו.

## המעביר שינה מעיני

ברכת המעביר שינה ויהי רצון היא ברכה אחת, ולכן ויהי רצון אינה מתחילה בברוך, ואין לענות אמן אלא בסוף הברכה: הגומל לחסדים טובים לעמו ישראל. יש אומרים את נוסח ויהי רצון בלשון יחיד: שתרגילני בתורתך ודבקני במצוותיך וכו', וכן כתב הטור. וכתב ערוה"ש (סק"ח) שכן עיקר, דהמעביר שינה מעיני היא ברכת יחיד, וגם ברכות אחרות מברכות השחר הן בלשון יחיד: שעשה לי כל צרכי וכדומה. אולם מ"א (סק"ד) כתב שיש לאומרה בלשון

רבים, כמו שמצינו בתפילת הדרך, וכן נדפס בסידורים וכן הרגל העולם. אך ערוה"ש כתב שאין ברכה זו דומה לתפילת הדרך שנתקנה בלשון רבים, "ובאמת אין אנו יכולים לעמוד על טעמו של דבר שיש ברכות בלשון יחיד ויש בלשון רבים... על כל פנים בגמ' ורמב"ם וטור ברכה זו כולה בלשון יחיד, וצ"ע למה נדפס בסידורים בלשון רבים".

### שלא עשני גוי, עבד, אשה

מהגמ' (מנחות מג,ב) למדנו שחייבים לברך שלוש ברכות נוספות בבוקר: שלא עשני גוי, עבד, אשה. בברכות אלו נותנים שבח לקב"ה שלא עשאנו כאלו שחייבים בפחות מצוות מאשר גבר יהודי: הגוי אינו חייב במצוות כלל, ואע"פ שעבד חייב במצוות כמו אשה, עבד זיל טפי.

הנשים נהגו לברך שעשני כרצונו וכן נדפס בסידורים, והוא כעין הצדקת הדין שנבראת כך. אמנם בגמ' לא נזכרה ברכה זו, "וכמדומני שלא נהגו לברכה האידנא" (ערוה"ש סקי"א).

כתב מ"א (סוס"ק ט) שיש ליזהר לברך את הברכות כסדרן, דאם יברך שלא עשני אשה שוב לא יוכל לברך את הברכות האחרות, וכן אם יברך שלא עשני עבד שוב לא יוכל לברך שלא עשני גוי, דבכלל מאתים מנה (וכן נראה מערוה"ש סקי"ד, דספק ברכות להקל). אבל הרבה אחרונים חלקו על זה, וס"ל דיברך בכל זאת (מ"ב סקט"ז).

כתב אבודרהם בשם הרמב"ם שגר אינו מברך שלא עשני גוי, דברכה זו נתקנה על תחילת ברייתו של אדם. וכתב דרכי משה שגר יכול לברך שעשני גר, דזה נמי מיקרי עשייה, כמו שכתוב: והנפש אשר עשו בחרן. ויש שחלקו על זה, דלא שייך לומר שעשני דהגיור לא היה כי אם מצד בחירתו הטובה. לכו"ע יכול הגר לברך שלא עשני עבד ושלא עשני אשה (מ"ב סקי"ח).

ממזר יכול לברך את כל הברכות הללו, אולם טומטום ואנדרוגינוס לא יברכו שלא עשני אשה, דספק הם (שם). יש אומרים שסומא לא יברך פוקח עורים (מ"א סקי"ד), וכמדומה שלא נהגו כן שכן מברכים על מנהגו של עולם, כדלעיל לפי דעת הרמ"א (ערוה"ש סקי"ד).

## הנותן ליעף כח

ברכה זו אינה מופיעה בגמ'. כתב הטור שברכה זו מופיעה בסידורי אשכנז ונתקנה על שאדם מפקיד את נשמתו בערב העייפה מעבודת היום הקשה בידי הקב"ה והוא ברחמיו מחזירה לו בבוקר שקטה ושלוה. ערוה"ש כתב הסבר נוסף: שאנו עייפי הזמן ואלמלא ההשגחה הפרטית לא היינו יכולים לעמוד אף יום אחד, לזה מברכים את הקב"ה שנותן לנו כח. כתב ב"י שכיון שאין ברכה זו מוזכרת בתלמוד, אין רשות לשום אדם לתקן אותה, וכן כתב האגור שיש מקטרגים על זה וגם הרמב"ם, הסמ"ג והרוקח לא היזכירוה, "והכי נקטינן". אולם הרמ"א הגיה בשו"ע: "אך המנהג הפשוט בבני האשכנזים לאומרה". וכן הסכימו האחרונים (מ"ב סקכ"א).

## להתעטף בציצית

עיין גפ"ת ס, ב

רי"ף ורבנו יונה מד, ב

רמב"ם ציצית ג, ח

טור ושו"ע ה, ה-ו

נוסח הברכה בגמ' הוא "להתעטף בציצית", וכן כתבו הרי"ף, הרמב"ם והטור ולא חלקו בין טלית גדול לטלית קטן. אולם בטלית קטן, שאין בו עיטוף, יש שחששו לומר לשון עיטוף ונהגו לברך "על מצוות ציצית", וכן כתב הכלבו. וכתב דרכי משה בשם תרומת הדשן לברך "להתלבש בציצית". בשו"ע, המחבר כתב שאין לחשוש לזה כי נוסח הברכה כך הוא, כמו לישב בסוכה. אולם הרמ"א הביא את דעת הכלבו: "ויש אומרים שמברכין עליו על מצוות ציצית וכן נוהגין ואין לשנות". אמנם אם ברך בכל טלית קטן להתעטף או שברך על טלית גדול על מצוות ציצית - יצא.

"ודע דאין לברך על טלית קטן עד שיהיה על כל פנים ארכו ג' רבעי אמה לכל צד ונקב בית הצואר אין עולה מן המנין, וגם שיהיה פתוח רובו, ואנשי מעשה נוהגין אמה מלפניהם ואמה מלאחריהם" (מ"ב שם). דרכי משה (ג) כתב שיש לברך בבוקר על טלית גדול ובכך לפטור את הקטן, ואז ילכו בטלית קטן כל היום.

## על מצוות תפילין

עיינ גפ"ת ס, ב  
 רמב"ם תפילין ד, ד  
 טור ושו"ע כה, ה; שם, ט

כתוב בגמ': "כי מנח תפילין אדרעיה לימא ברוך... אשר קדשנו במצוותיו וצונו להניח תפילין; ארישיה לימא ברוך... אשר קדשנו במצוותיו וצונו על מצוות תפילין".

ועיינ בגמ' (מנחות לו, א): "לא סח מברך אחת, סח מברך שתיים". פירש רש"י (שם) שמדובר בתפילין, כלומר בדרך כלל אין לברך כי אם ברכה אחת - להניח תפילין. אמנם אם הפסיק ביניהם יש לברך שתי ברכות: "להניח" על של יד ו"על מצוות" על של ראש. הקשו התוס' דאין מסתבר שיתקנו ברכה רק למקרה שעבר עבירה והפסיק. לכן, פירש רבנו תם שיש לברך שתי ברכות: "להניח" על של יד ו"על מצוות" על של ראש, כמשמעות הגמ' שלנו. הגמ' במנחות מדברת רק במקרה שהפסיק ואז מברך על תפילין של ראש שתי ברכות, כלומר שלוש ברכות בסך הכל. וכן כתבו מהר"ם, רא"ש ור"ן.

הרמב"ם פסק כרש"י, ופירוש הגמ' כאן הוא שיש ברכה נפרדת לתפילין של ראש ולתפילין של יד רק במקרה שהניח תפילה אחת בלבד, דאין תפילין של ראש ותפילין של יד מעכבות זו את זו. אבל אם הניח את שניהן אינו מברך אלא ברכה אחת, וכן הוא ברי"ף (הל' תפילין) וברשב"א, וכן משמע מהזוהר, וכן כתב המחבר, וכן פסק הגר"א.

הרמ"א הביא את דעת ר"ת, וכתב שכן פשט המנהג בבני אשכנז לברך שתי ברכות בהנחת תפילין.

ב"י הביא מהר"י בן חביב שנהג לברך את שתי הברכות וכדי להציל את עצמו מספק ברכה לבטלה היה אומר אחר הברכה השניה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". הרמ"א כתב כן בהג"ה לשו"ע. אולם כתב על דין זה הב"י: "ואע"פ שאין משיבין את הארי, אין דבר זה נראה בעיני שיביא האדם עצמו לידי ספק ברכה לבטלה ויסמוך על שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". הרמ"א כתב שאין זה נקרא מביא לידי ברכה לבטלה מאחר שנראה שהלכה לברך שתי ברכות ולא

אמרינן ברוך שם וכו' אלא לרווחא דמילתא. וכתב מ"ב (סקכ"א): "ויזהר מאד שלא לומר ברוך שם רק אחר שיהדק הש"ר על ראשו כראוי דאם לא כן יהיה הפסק בין הברכה להנחה, ויהיה ברכה זו לבטלה בוודאי, וצריך לחזור ולברך, והעולם נכשלין בזה".

רע"א כתב עצה לכויין בעת ברכת להניח שאם הלכה כרש"י - מכויין שלא לצאת בברכת להניח על הש"ר והוי זה כְּשֶׁח ויוכל לברך על ש"ר ברכת על מצוות תפילין. ואין זה נחשב גורם ברכה שאינה צריכה, דהא מוכרח לעשות כן מחמת ספיקא דדינא, וכן כתב עולת תמיד. אך הפמ"ג כתב שאין לנהוג כן, ועיין בה"ל (ד"ה וטוב) שנימק את דעת הפמ"ג כדי שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגן של ישראל שנתייסד על פי שיטות הרבה מהראשונים.

עיין ערוה"ש (ס"ק י-יג) שיש לו שיטה אחרת בכל זה. אם שתי הברכות הן ברכת המצוות - למה לנו לברך שתי ברכות על מצוה אחת? לכן פירש שברכת על מצוות תפילין איננה ברכת המצוות אלא ברכת הודאה, שזיכנו ה' לעשות אות בינו ובינינו. כיון שעיקר האות מתבטא בפרשת שמע ישראל ושם אנו אומרים ברוך שם וכו' אחר פסוק שמע ישראל, כך אנו אומרים ברוך שם וכו' אחר הנחת תפילין. המחבר והרמ"א, כל אחד לשיטתו, חלקו גם אם הפסיק בין של יד לשל ראש. לדעת המחבר - יברך על של ראש "על מצוות תפילין"; לדעת הרמ"א - יברך שתי ברכות על של ראש: "להניח" ו"על מצוות".

## נטילת ידיים שחרית

עיין גפ"ת ס, ב

רי"ף ורבנו יונה מד, ב; רא"ש אות כג

רמב"ם ברכות ז, ד

טור וש"ע ד, ריש סעיף א; שם, כג

כתב הרא"ש שתיקנו ברכה על נטילת ידיים בגלל שידיו של אדם עסקניות הן בלילה, ואי אפשר שלא נגע במקומות שונים בגופו בלילה. לכן תקנו ליטול ידיים ולברך לפני קריאת שמע ותפילת שחרית. והוא הדין בתפילות מנחה וערבית - אם

עשה צרכיו ונטל ידיו לברך על נטילת ידים. אבל אם עשה צרכיו במהלך היום אין לברך אלא אשר יצר, דלא נתקנה ברכה זו כי אם לסעודה ולתפילה. אולם הרשב"א כתב דבבוקר האדם נעשה כבריה חדשה וצריכים אנו להודות לה' ולכן תיקנו את כל ברכות השחר, לפיכך צריכים אנו להתקדש בקדושתו וליטול ידיו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו. יש נפקא מינות בין הטעמים ואנו מחמירים כשניהם (מ"ב סק"א). לכן יש מקום להחמיר ליטול לפני מנחה וערבית אף שאין בזה טעם לפי הרשב"א. וכן אם ידיו היו שמורות בלילה בכפפות וכדומה, לפי הרא"ש אין מקום ליטול אבל לרשב"א כן. אולם עיין ערוה"ש (סוסק"ו) שאין ביניהם מחלוקת.

הרמב"ם כתב שיש לברך ברכות הללו (ברכות השחר) על מטתו על הסדר. ורבנו יונה הקשה על זה, הא אין ידיו נקיות והיאך יברך. עיין שם שתירץ שהיינו דוקא בזמן הגמ' שהיו קדושים ונזהרו שלא לגעת במקומות המכוסים בשנתם, "אבל אנו שאין אנו יכולים ליזהר ולשבת בנקיון כל כך - אינו נכון לאמרם אלא עד לאחר נטילה". וכן כתב הרשב"א שאמנם מותר לברך את אלו הברכות לפני נטילת ידים, אבל אם ישן ערום - ידים עסקניות הן ופסולות להזכרת השם עד שינקה אותם בכל מידי דמנקה.

## כל היום

נחלקו הראשונים אם יש לברך על נטילת ידים גם במשך היום או לא. לדעת הבה"ג יש לברך על נטילת ידים בכל עת עשיית צרכיו. גם רבנו אלחנן כתב שיש לברך במשך היום, אבל רק אחר גדולים. אולם רוב הראשונים כתבו שיש לברך רק לפני תפילה או אכילה, וכן דעת ר"ח, רשב"א ורא"ש. כאמור, לפי הרא"ש יש לברך לפני כל תפילה, וכן דעת הגר"א במעשה רב. המחבר והרמ"א פסקו (רלג,ב) שיש ליטול ידים לפני כל תפילה אבל אין לברך אלא לפני תפילת שחרית.

## עובר לעשייתן

כידוע, כל ברכות המצוות צריכים לברך עובר לעשייתן, ועיין רבנו יונה שהקשה היאך אומר וצונו על הנטילה אחר שנטל. ותירץ דכיון שיכול לומר את הברכה קודם גמר עשייתה, דהיינו בשעת הניגוב, עובר לעשייתו הוי.



עיינ מ"ב (סק"ב) שיש מחמירים שלא לברך עד אחר שינגב את ידיו, דס"ל דאין רוח רעה סר מהידים עד לאחר הניגוב, וס"ל דאסור לברך בידים שרוח רעה שורה עליהם, וזה גובר על השיקול שצריכים לברך עובר לעשייתן. אבל דעת הפוסקים אינו כן.

### נגיעה קודם הנטילה

כתב מ"א (סק"א) בשם סדר היום שלא יגע במלבושיו עד שיטול את ידיו, אולם בגמ' לא משמע כן, דאיתא (ברכות נא,א): אל תטול חלוקך שחרית מיד השמש ותלבש משום סכנת מזיקין, אלא יטלהו בעצמו ממקום שהוא שם, אפילו אם אותו שמש כבר נטל ידיו.

אמנם מהגמ' (שבת קח,ב) לומדים שאין לגעת בפה, בחוטם, באזניים או בעינים לפני הנטילה.

### אין לו מים

כתב הרא"ש שהיה ראוי לברך "על נקיות ידים", אך מכיון שבנטילת ידים לאכילה חייבים ליטול מן הכלי ושם הכלי בלשון התלמוד "נטלא", תיקנו לברך בלשון נטילה. אמנם אם אין לו מים ומנקה את ידיו בצרור או בעפר מברך על נקיות ידים. וכן פסק המחבר וכתב שזה מועיל לתפילה, אבל אינו מועיל להעביר את רוח הרעה, דאין רוח הרעה עוברת אלא בג' פעמים מים.

### חייב אדם לברך על הרעה

עיינ מה שכתבנו לעיל נט,ב "שמועות טובות ושמועות רעות".

## מאה ברכות בכל יום

עיין גפ"ת ס, ב  
 רי"ף ורבנו יונה מד, ב; רא"ש אות כד  
 רמב"ם תפילה ז, יד-טז  
 טור ושו"ע מו, ג

הרי"ף והרא"ש הביאו את הגמ' (מנחות מג, ב): "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר: ועתה ישראל מה (רש"י - קרי ביה מאה) ה' אלקיך שואל מעמך. ר' חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי (שמברכים בהם פחות ברכות בתפילה) טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי (רש"י - בשמים ושאר מיני מגדים). הטור כתב בשם רב נטרונאי גאון שדוד המלך תיקן לישראל שיאמרו מאה ברכות בכל יום, לפי שהיו מתים מישראל מאה נפשות בכל יום, ותיקן להם ברוח הקודש. עיין רמב"ם, ב"י ואחרונים שהביאו את סכום הברכות. קיימים הבדלים קלים ביניהם, וכתבנו על פי המ"ב (ועיין ערוה"ש):

- ברכת המפיל - 1
- נט"י שחרית ואשר יצר - 2
- ברכות השחר - 16
- ברכות התורה - 3
- ציצית ותפילין - 3
- ברוך שאמר וישתבח - 2
- ברכות ק"ש שחרית וערבית - 7
- תפילת עמידה  $3 \times 57$  - 3
- שתי סעודות - 12 (נט"י, המוציא, 4 ברכות ברהמ"ז)
- כוס יין של ברכת המזון - 2
- סה"כ - 105

כאמור, בשבת משלים במיני פירות. אם אין לו פירות, יכול לצאת בשעת הדחק במה שיכוין לשמוע את ברכות התורה והמפטיר ויענה אמן. ביום כיפור חסרות שלוש ברכות, וכתב מ"א שיש להשלים על ידי ברכת הריח. אך כל זמן שלא הסיחו את דעתם מהריח - אסור לחזור ולברך, דהוי ברכה שאינה צריכה. אמנם יכול להשלימם על ידי אשר יצר אם

מזדמן לו. וכן בשעת הדחק יכול להשלימם בחזרת הש"ץ (מ"ב סקי"ד).  
 כתב מ"א שאין לאדם להכניס את עצמו לחשש ברכה שאינה צריכה בגלל דין זה.

## הסתכלות בנשים

עיין גפ"ת סא, א (ולמאן דאמר פרצוף-לית לן בה)  
 רי"ף ורבנו יונה מד, ב; רא"ש אות כו  
 רמב"ם אסורי ביאה כא, כב  
 טור ושו"ע אה"ע כא, א

"ועוצם עיניו מראות ברע (ישעיהו לג, טו) אמר ר' חייא בר אבא: זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי? אי דאיכא דרכא אחרינא - רשע הוא! אי דליכא דרכא אחרינא - אנוס הוא! לעולם דליכא דרכא אחרינא, ואפילו הכי מבעיא ליה למינס נפשיה" (בבא בתרא נז, ב).  
 "כל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא. ת"ר המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים כמשה רבנו לא ינקה מדינו של גיהנום" (ברכות סא, א, עירובין יח, ב).  
 "זו היא מדת אדם רע שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וטווה בשוק ופרומה משני צדדיה ורוחצת עם בני אדם. עם בני אדם סלקא דעתך? אלא במקום שבני אדם רוחצין - זו מצוה מן התורה לגרשה" (גיטין צ, א).  
 "ונשמרת מכל דבר רע (דברים כג, י) שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה, באשת איש ואפילו מכוערת, ולא בבגדי צבע של אשה... שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה" (עבודה זרה כ, א).  
 "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, אחרי עיניכם - זה הרהור עבירה" (ברכות יב, ב).  
 "כל הצופה בנשים סופו בא לידי עבירה" (נדרים כ, א).  
 כל הגמרות הללו נפסקו להלכה (עיין אה"ע כא, א). תוספות (עבודה זרה כ, ב ד"ה שלא יהרהר) כתבו שאיסור הסתכלות הוא איסור דאורייתא, וכן כתב רבנו יונה בשערי תשובה (שער ג, סד). לדעת הרמב"ם היא איסור דרבנן. "להביט

ביופיה - אסור, המתכווין לדבר הזה מכין אותו מכת מרדות" (הל' איסורי ביאה כא, ב). מח' תוס' ורמב"ם היא בהסתכלות שאין בה הרהור עבירה, אולם הרהור לכו"ע אסור מדאורייתא מהפסוק "ונשמרת מכל דבר רע" (אגרות משה אה"ע א, נו). מכל זה ברור שלגברים אסור באיסור גמור להסתכל בנשים כדי להנות מהן. לכן אסור להתרחץ בים או בבריכה אם יש שם נשים שאינן מלובשות בצניעות. דבר זה הוא איסור דאורייתא (לדעת התוס' ואפי' לפי הרמב"ם כי קרוב לוודאי יבוא לידי הרהור) ולא הוי רק מילי דחסידותא, כסברת הרבה אנשים.

לגבי נשים האיסור הוא כפול. ראשית, ההופעה בלבוש בלתי צנוע בפני הרבים היא פריצות גמורה, ועוברת על דת יהודית ועל כל הלכות ומנהגי צניעות. אם האשה נשואה, הגמ' (סוף גיטין) אומרת שמצוה לגרשה. שנית, האשה עוברת על "לפני עור" או מסייע לדבר עבירה בכך שמכשילה את הרבים בהרהור עבירה. נשים רבות חושבות שהאיסור של שחיה מעורבת לא שייך להן, ונהפוך הוא, לא רק שהאיסור חל עליהן, יתכן שהאיסור הוא יותר חמור להן מאשר לגברים כי היא עוברת על שני איסורים.

"המסתכל בעריות מעלה על לבו שאין בכך כלום שהוא אומר וכי בעלתי או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העינים עון גדול שהיא גורמת לגופן של עריות" (רמב"ם הל' תשובה ד, ד).

"ומכל מקום לפי הדומה מכל מה שהזהירו ז"ל אין אדם רשאי לזוז ממוסרם הטוב ואף על פי שהוא מוצא את עצמו חשוך התאוה קצת לא יאמר: כיון שאני מוצא עצמי כן, מה איכפת לי אם אסתכל בנשים כי יודע אני בעצמי שלא יתעורר יצרי בכך. שהרבה אמרו כן ונכשלו. ועל זה רמזו ז"ל באמרם כי היצר בתחילה חלש מאד והולך ומתחזק על האדם הרבה. ואתה בני הזהר על זה מאד ואל יבטיחך יצרך ואם אלף ערבים יתן לך" (ספר החינוך מצוה קפח).

יש להבחין בין אסור הסתכלות לראיה בעלמא. חז"ל אסרו הסתכלות והתבוננות מיוחדת ביופיה של אשה. ראיה בעלמא בלי כוונת הנאה מותרת, כגון כשהוא מדבר עם אשה וכדומה (ב"י או"ח עה סוף ד"ה טפח, וב"י או"ח קכט ד"ה ואסור). יש שאסרו גם את זה (החיד"א פתח עינים, מובא באוצר הפוסקים סי' כא סעיף א ס"ק י"ט אות א). כמו כן אסור

לצפות בטלויזיה או בסרטים שיש בהם פריצות כי גם התמונה מביאה לידי הרהור.

נשים אינם מוזהרות על איסור הסתכלות בגברים. אמנם גם בהן שייך איסור הרהור אלא שאין הן מושפעות מההסתכלות כגברים. לומדים דין זה מבנות ישראל שדברו עם שאול והאריכו הרבה בתיאור מקום המצאו של שמואל, ושואלת הגמ' "וכל כך למה?... שמואל אמר כדי להסתכל ביפיו של שאול" (ברכות מח,ב). "הא ראייה שאין חוששים בנשים והטעם שאינן בנות הרגשה" (יביע אומר ח"א סי' ו אות ה'). יש איסור הרהור גם בנשים מהכתוב לא תתורו אחרי עיניכם, אבל לאיסור זה אין לחוש בהסתכלות כל שאין בדבר משום התנהגות פרוצה, האסורה מדין דת יהודית.

"ולכן יש חלוק בנשים דבאיסור הרהור מקרא דונשמרת ליתנהו דאינו גורם להן שום דבר במשמוש עיי"ש בנדה וכ"ש שלא יגרום בהרהור ואף שלפעמים רואות דם מחימוד אין ראיית דם שום איסור. אבל איסור הרהור מקרא דאחרי עיניכם שהוא שלא להרהר לעבור עברת זנות איכא גם בנשים כמו שאיכא איסור הרהור ע"ז כדאיתא בחינוך שהבאתי. אבל לאיסור זה אין לחוש בהסתכלות ובראיית בע"ח נזקקין שכל אלו דרשינן מונשמרת שהוא רק שלא לבא להוצאת זרע לבטלה שליתא זה בנשים. ולחוש שמא תבאנה מזה להרהר לעשות איסורין להבעל לאסור לה לא מצינו ששייך לחוש לזה בהסתכלות וכדומה וכדאשכחן שהיו הנשים מותרות להסתכל בר' יוחנן כשסלקו מטבילה. אך יש איסור אחר בנשים מדין דת יהודית שלא להתנהג בפריצות בכתובות דף ע"ב אבל מצד זה הוא רק כשהיא עצמה עושה כך אבל כשדרך כל הנשים בעירה כן אין שייך להחשיב זה לפריצות ואין חלוק מה שנעשה דרך הנשים שבעיר היה משום פריצות דעכ"פ כיון שכן הוא דרך לבישתן והלוכן אין להחשיב זה למעשה פריצות ולאסור עליהן אלא מדרך חסידות לצניעות יתירא ותע"ב." (אג"מ אה"ע א, סט)

"מותר להסתכל בפנויה לבדקה אם היא יפה שישאנה, בין שהיא בתולה בין שהיא בעולה, ולא עוד אלא שראוי לעשות כן, אבל לא יסתכל בה דרך זנות ועל זה נאמר: ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה" (אה"ע כא,ג). כמו כן מותר להסתכל באשה כדי לבדוק אם מן הראוי לשדך אותה לקרובו או למכירו (יפה ללב חלק ד אות ח).

**סיכום:**

- **ראיה** - מותרת (אבל במקומות המכוסים אף ראיה אסורה - פמ"ג או"ח מש"ז עה,א, וכן מובא במ"ב שם סק"ז).
- **הסתכלות** - מותרת רק לבדוק אשה כדי שישאנה.
- **הסתכלות דרך זנות** - אסורה לעולם.

**מורא מקדש**

עיין גפ"ת סא,ב (לא יקל-ובזמן שהשכינה שורה)  
 רי"ף ורבנו יונה מד,ב; רא"ש אות כז  
 רמב"ם בית הבחירה ז,ה-ט

אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו, חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בו בבנינו, וגם היום אסור להקל ראש כנגד שער המזרח, המכוון כנגד קדש הקדשים.  
 נחלקו רש"י והרמב"ם בפירוש "שער המזרח". רש"י על המשנה פירש "שער המזרחי (וכנראה כך היתה גרסתו), [שהוא] חוץ להר הבית אשר בחומה הנמוכה אשר לרגלי הבית במזרח". כלומר, מדובר על חומה חיצונה של הר הבית. אולם הרמב"ם כתב ששער מזרח היינו שער ניקנור, והוא בחומת העזרה בין עזרת נשים לעזרת ישראל (עיין מידות א,ד).  
 בזמן שהמקדש קיים אסור לאדם להקל את ראשו מן הצופים (שהוא חוץ לירושלים) ולפנים אם רואה את המקדש ואין גדר מפסיקה בינו למקדש.

**הלכות בית הכסא**

עיין גפ"ת סא,ב-ב,סב,ב (ת"ר הנפנה ביהודה-עצמו כסוכה)  
 רי"ף ורבנו יונה מד,ב-מה,א; רא"ש אות כח  
 רמב"ם דעות ה,ו  
 טור וש"ע ג,ב-ג; שם,ה; שם,ז-ח; שם,י-יב

## צניעות בבית הכסא

יהא צנוע בבית הכסא, דאין קורין צנוע אלא למי שהוא צנוע בבית הכסא (גמ' סב,א), ולא יגלה את עצמו עד שישב. עיין בה"ל (ד"ה יהא) שהאריך במעלת הצניעות בבית הכסא וחשיבות התקנת שירותים לרבים. ב"ה, היום בעידן המודרני אין בעיה כזו, אמנם דינים אלו שייכים מאד לחיילים בשטח או בטיולים וכדומה.

למדנו לעיל (כג,ב) דאיש מגלה מלפניו טפח ומלאחריו טפחיים ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום.

כתב דרכי משה בשם אור זרוע דיש לסגור את הדלת אחרי כשנכנס לבית הכסא, ואסור לספר בבית הכסא חוץ מנשים שמספרות זו עם זו משום יחוד. כלומר, כדי שגברים ישמעו שמספרות יחד ולא יכנסו ויעברו על איסור יחוד. ועיין מ"ב (סק"ד) דאם הוא לצורך גדול אפשר דמותר לדבר כל זמן שאין נפנה עדיין, אבל בעת שנפנה אף לצורך גדול אסור. ואם אי אפשר לסגור את הדלת ינחרו זה לזה ולא ידברו.

יפנה בצניעות בלילה כדרך שעושה ביום לענין גילוי טפח וטפחיים, אבל לענין הרחקה (שתפורט לקמן) אינו צריך להתרחק כמו ביום.

## שיעור ההרחקה

נחלקו האמוראים בגמ' לגבי שיעור ההרחקה שעל האדם להרחיק כשיוצא להתפנות. עולא אמר שאחורי הגדר יפנה מיד, ובבקעה כל זמן שמתעטש (מלמטה) ואין חברו שומע. איסי בר נתן החמיר יותר ואמר שאחורי הגדר יש להתרחק עד למקום שמתעטש ואין חברו שומע, ובבקעה כל זמן שאין חברו רואהו. בגמ' הקשו על דינו של איסי בר נתן דמשמע בברייתא שמותר לפנות אע"פ שחברו רואהו. רב אשי תירץ דאמנם מותר לראות את חברו עצמו אבל אסור לראות את פירועו, ועל זה דיבר איסי בר נתן.

הרי"ף והרא"ש פסקו כאיסי בר נתן בבקעה (וכתירוץ רב אשי) כיון שרב אשי תירץ את דבריו ובאחורי הגדר פסקו כעולא, דהוא מארי דתלמודא יותר מאיסי בר נתן (ב"י). אמנם נראה דרב אשי פסק כוותיה דאיסי בר נתן אך היינו דוקא בבקעה, אבל לאחורי הגדר רב אשי לא התייחס, ולכן בזה פסקו כעולא כנגד איסי בר נתן.

אולם הרמב"ם פסק כאיסי בר נתן גם בדין אחורי הגדר, ונראה שלדעתו רב אשי, שתירץ את דבריו בדין בקעה, סבר כוותיה גם בדין אחורי הגדר.

רבנו ירוחם פסק כעולא בשני הדינים, ונראה שסבר דרב אשי בא לתרץ את דברי איסי בר נתן, וליה לא סבירא ליה.

הטור פסק כרי"ף וכרא"ש וכן כתב הב"י: "ואנו אין לנו לענין הלכה אלא דברי הרי"ף והרא"ש ז"ל דהווי תרי לגבי הרמב"ם ז"ל". לכן, אם נפנה בשדה - אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד, ובבקעה יתרחק עד מקום שלא יוכל חברו לראות פירושו.

וכל זה ביום, אבל בלילה אינו צריך להתרחק כל כך, ואם אין שם אדם מפנה אפילו ברחוב אך יזהר שלא יהיה במקום הילוך בני אדם כדי שלא יטנפו בני אדם בגללו. אם יש שם אדם, אפילו נכרי, אסור לפנות שם. וכל זה לפנות אבל להשתין מותר אפילו ביום בפני רבים, ואפילו בפני אשה, אם צריך לכך, כגון שאין לו מקום אחר, דיש בו משום סכנתא אם יעמיד עצמו. ואשה לא תעמוד להשתין אפילו נגד פניו של תינוק משום דאיכא חציפותא, אבל לצדדין שאינה משתנת ממש נגד פניו לית לן בה (מ"ב סקכ"ב).

אם חברו שומע קול עיטושו אין בכך כלום, שבהשמעת קול עיטוש שלמטה אין בו איסור משום צניעות אלא מצד דהוי חרפה ובושה לבני אדם, ומי שאינו מקפיד אינו מקפיד (מ"ב סקט"ו).

## הכיוון

כתוב בגמ': "הנפנה ביהודה לא יפנה אחוריו למזרח ופניו למערב, ולא אחוריו למערב ופניו למזרח, אלא צפון ודרום. ובגליל - צפון ודרום אסור, מזרח ומערב מותר. ר' יוסי מתיר. ור' יהודה מתיר בזמן שאין בית המקדש קיים. ר' עקיבא אוסר לפנות מזרח ומערב, בכל מקום ואפילו בחו"ל". כיון שרבה עשה כדברי ר"ע, פסקו הפוסקים כמותו. וכן לשון הטור: "כשיושב יהא פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא אבל לא ישב בין מזרח למערב. ודוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות, כגון בית הכסא שבבית, אין צריך לדקדק".



וכן מבואר בירושלמי שאם יש כותל א"צ לדקדק. ודי אפילו בכותל אחד אם הכותל אחוריו (מ"א סק"ה) תוך ד' אמות (מ"ב סק"ח בשם פמ"ג). ויש מחמירים אם יושב עם אחוריו למזרח כי פירושו שלפניו לכיוון מערב ושכינה במערב, טוב להחמיר במקום שאפשר (מ"ב סק"ח).

הב"י ומ"א התירו בחצר בכל ענין, אולם מהר"י אבוהב וט"ז כתבו דמזרח ומערב אסור באמצע החצר, דהלא מגולה הוא באותו מקום אלא אם כן מתקרב לאחד הכתלים.

הטור לא חילק בין מדינה למדינה, ובכל מקום צפון ודרום מותר, דהשכינה במערב, וכן מבואר ברמב"ם ובשו"ע.

כתב הרמ"א בשם ב"י והרמב"ם שלהטיל מים בכל ענין שרי. ועיין בה"ל (ד"ה ולהטיל) שלדעת הגר"א אסור אף להטיל מים לצד מערב מפני שהשכינה במערב והוא פורע את עצמו בעת הטלת מי רגלים, אלא יטה את עצמו לצד אחר או יתקרב למחיצה. והמנהג להקל כשו"ע, ומסתברא שבמקומותינו, שהולכים במכנסיים ואין דרך לפרוע את עצמו, אפשר להקל גם לדעת הגר"א.

אולם המטיל מים מן הצופים ולפנים לא יושב ופניו כלפי הקודש אלא לצפון או לדרום או יסלק את הקודש לצדדין. ואפילו אם אחוריו כלפי הקודש שרי בהטלת מי רגלים. אבל אם פניו כלפי הקודש, החמיר הגר"א אפילו מן הצופים ולחוץ. אסור לעמוד לפנות להדיא כשאחוריו נגד בית הכנסת או בית המדרש, וכן אין לעשות בית הכסא מכוון כנגד בית הכנסת או בית המדרש שלא יהא פי הטבעת מגולה נגדם. אם בנה כותל באמצע כדי להפסיק בין מחיצת בית הכסא לבית הכנסת, לכאורה אין להחמיר (מ"ב סקי"ד).

## משמוש וקינוח

אם אינו יכול לפנות ורוצה למשמש, ימשמש בפי הטבעת ואחר כך יושב או ילך ד' אמות וישב ויעמוד וישב עד שיפנה או יסיח דעתו מדברים אחרים.

יקנח ביד שמאל ולא בימין, ובגמ' נאמרו כמה טעמים

בדבר:

(א) קושר בה תפילין.

(ב) רגילין להושיט בה לפה.

(ג) מראה בה טעמי תורה.

(ד) תורה ניתנה בימין.

לשלושת הטעמים הראשונים משמע שאיטר יד מקנח ביד שמאל דידיה (היינו ימין דכל אדם). אולם כתב הט"ז (סק"ט) דלפי הטעם רביעי אפילו איטר יד יקנח בשמאל דכל אדם. אבל מ"א (סק"ח) חלק על הט"ז וכתב שגם איטר יד יקנח בשמאל דידיה שהוא ימין כל אדם. גם איטר שכותב בשמאל ושאר מעשיו עושה בימין יש לו לקנח נמי בימין דעלמא. ועיין בבב"ל (ד"ה לא) שהביא דעות בזה. וכתב ערוה"ש (סק"ח) שאם יש דברים שעושה בימין ויש דברים שעושה בשמאל (ואפילו כתיבה), מכריעים כטעם הרביעי שהתורה נתנה בימין ויש לו לקנח בשמאל דעלמא. וגם אשה צריכה להקפיד על זה, דכמה מהטעמים שייכים גם לה.

כתב של"ה שלא יקנח באצבע אמצעית כיון שכורך עליה רצועה של תפילין (מ"א שם). וכתב ערוה"ש (סק"ח) שבוודאי אם ביכולתו ליזהר בזה - מה טוב, אבל אם לא יקנח יפה אם יקפיד על כך - יקנח כדרכו.

## כבוד בית הכנסת

עיינן גפ"ת סב, ב-סג, א (לא יכנס אדם-רקיקה ומנעל שרי)  
רי"ף ורבנו יונה מה, א; רא"ש אות כט  
רמב"ם ברכות יא, י  
טור ושו"ע קנא, ה-ז

## קפנדריא

אסור לעשות קפנדריא בבית הכנסת, ובגמ' (מגילה כט, א) כתוב שאם היה דרך עובר שם לפני שנבנה בית הכנסת מותר להמשיך לעבור שם גם לאחר בנייתו. וכן אם לא נכנס תחילה כדי לקצר את דרכו מותר לצאת מצד אחר אע"פ שמקצר את דרכו בכך. לכן, הנכנס לבית הכנסת להתפלל מותר לעשותו קפנדריא.

רא"ש וטור גרסו שאם נכנס בה להתפלל "מצוה לעשות קפנדריא", והוא על פי הכתוב ביחזקאל (מו, ט) שהיו נכנסים דרך שער צפון והיו יוצאים דרך שער נגב, ומראה בזה חביבות למקום. כנראה בזה שמשמש בכל השטח ושאר פתחי הבנין מראה הוא חביבות למקום. אבל הרי"ף והרמב"ם כתבו "מותר

לעשות קפנדריא", וכן כתב המחבר. וכתב באר הגולה שהמחבר כתב כן לאפוקי מגירסת הרא"ש והטור. אולם עיין מ"א (סק"ז) שאפשר שטעות סופר הוא בשו"ע וצ"ל "מצוה למי שנכנס", וכן כתב מ"ב (סקכ"א).

"ונראה לי דדוקא בית הכנסת עצמו אבל לעבור דרך חצר בית הכנסת כדי לקצר הדרך מותר, ומעשים בכל יום יוכיחו, וכן דרך פרוזדור של בית הכנסת מותר לקצר" (ערוה"ש סק"ח).

## מקלו ותרמילו

בשונה מבית המקדש, מותר להיכנס לבית הכנסת במקלו שבידו, בתרמילו, במנעלו שברגליו, במעות הצרורים בסדינו ובפונדתו (אזור חלול שנותנים בו מעות).

## רקיקה

הגמ' מסיקה שמותר לרוק בבית הכנסת, וכתבו רבנו יונה והרא"ש על פי הירושלמי שבכ"ז צריך לשפשפנו ברגליו. וכתב אורחות חיים בשם הראב"ד והרשב"א שרגילים לשים גמי בבית הכנסת כדי שאם ירוק בתוכו לא יהא נראה. וכן כתב המחבר שישפשפנו ברגליו או ישים גמי. אמנם כתב בשו"ע (צזב) שאסור לרוק בשעת תפילת י"ח. וכן אסור לרוק בפני חברו שימאס בה (מ"ב סקכ"ד על פי חגיגה ה,א).

האר"י היה נזהר מרקיקה (מ"א סק"ט). ועיין מ"ב (סקט"ו) דמסתברא דהוי מדת חסידות, אבל מדינא שרי. שכן איתא בגמ' דשצריכים לנהוג בכבוד בבית כנסת "כי ביתו", ובביתו לא קפיד אינש על זה. (וכן כתב ערוה"ש סק"ט דהאר"י, דגופו קדוש, היה יכול לעמוד בזה משא"כ לדידן). "ויש לעיין לאותם האנשים העשירים דמקפידים בביתם על הרקיקה אם כן גם בבית הכנסת ובבית המדרש יהיה אסור להם לרוק". ונראה דהיום שלא נהוג לרוק כלל, כולם מקפידים על זה גם בביתם וגם בבית הכנסת.

## כניסה לבית המדרש

עיינן גפ"ת סד, א (אמר רבי לוי בר חייא-אלקים בציון)  
 רי"ף ורבנו יונה מה, א; רא"ש אות ל  
 טור ושו"ע קנה, א

אחר שיצא מבית הכנסת ילך לבית המדרש ויקבע עת  
 ללמוד, וצריך שאותו העת יהיה קבוע ולא יעבירונו אף אם סבור  
 להרויח הרבה. "והנה בזמננו היה בית הכנסת מיוחד לתפילה  
 (לחוד) ובית המדרש מיוחד לתורה לחוד, והיה דרכם להתפלל  
 בבית הכנסת. ואף בזמננו שמתפללים בבתי מדרשות מכל  
 מקום שייך גם כן דבר זה, דאחר התפילה ילך להתחבר עם  
 האנשים העוסקים בתורה במשניות וכדומה, ונאמר עליו  
 הכתוב ילכו מחיל אל חיל" (מ"ב סק"א).

"ובעונותינו הרבים כמה אנשים מרפים ידיהם מן  
 התורה לגמרי, ואינם חוששים לקבוע אפילו זמן מועט ביום  
 לתורה. והסיבה הוא מפני שאינם יודעים גודל החיוב שיש בזה,  
 וכבר אמרו חז"ל: ויתר הקב"ה על עון ע"ז וג"ע וש"ד, ולא ויתר  
 על עון ביטול תורה" (בה"ל ד"ה עת).

"חייב אדם ללמוד בכל יום תורה שבכתב, שהוא תנ"ך,  
 ומשנה וגמרא ופוסקים. ובעלי בתים שאינם לומדים רק ג' או ד'  
 שעות ביום לא ילמדו בגמרא לחוד, דבזה אינו יוצא, אלא צריך  
 שילמוד דוקא גם ספרי פוסקים כל אחד לפי השגתו" (מ"ב  
 סק"ג). "וכשילמוד רק מעט נכון שעיקר למודו יהיה בהלכות,  
 שידע איך להתנהג למעשה" (שם סק"ט).

תם ולא נשלם  
הדרן עלך מסכת ברכות והדרן עלן  
לא נתנשי מינך מסכת ברכות  
לא בעלמא הדין ולא בעלמא דאתי