

תהלת רבותינו

הערות בנוסח התפלה בסדור רבינו הזקן
ובמנהגי התפלה על פי תורת רבותינו נשיאנו

• ברכות השחר - הודו •

הרב מרדכי שמואל אשכנזי
רב אב"ד כפר חב"ד

תשורה משמחת הנישואין
של החתן התמים ישראל והכלה מ' פעסיא
שיחיו אשכנזי
יום חמישי, ראש חודש שבט ה'תשע"א





פתח דבר

אנו מודים לה' יתברך על כל הטוב אשר גמלנו, ובחסדו הגדול זיכנו בנישואי צאצאינו, החתן התמים ישראל והכלה מ' פעסיא שיחיו אשכנזי.

כפי הנהוג לאחרונה בין אנ"ש שיחיו, ביטוי שמחת הלב הוא בהוצאה לאור של דברי תורה וחסידות הקשורים ברבותינו נשיאינו.

תורת רבינו הזקן מורכבת משלושה חיבורים עיקריים: ספר התניא, שולחן ערוך ו"סידור שוה לכל נפש" על פי נוסח האריז"ל. בעוד ששני החיבורים הראשונים, זוכים לעיון רב ובאופן שהולך ומוסיף בכל שדרות עם ישראל, הנה החיבור השלישי - סידור רבינו - עוד מצריך יגיעה רבה, להבין השינויים היסודיים ששינה רבינו בנוסח התפלה, כמעט בכל שורה ושורה.

בשנים האחרונות, זכיתי לפרסם מאמרים העוסקים בעיון וחקר נוסח התפלה על גבי האכסניה המכובדת של שבועון "כפר חב"ד". במשך הזמן התקבצו ענינים רבים והפכו לדבר הקובע ברכה לעצמו, ותפילתי שאזכה לברך בקרוב על המוגמר ולהוציאם בצורה מסודרת וראויה.

לפנינו תדפיס מתוך הספר, מתחילת התפלה עד פסוקי הודו. תודתי נתונה לבניי, הרב שניאור זלמן שיחי' והרב שלום בער שיחי', על עריכת החומר וגדול זכותם בזיכוי הרבים.

בתחלת הקובץ, מודפסות שתי אגרות קדש מכ"ק אדמו"ר, שנכתבו עבור אב החתן ואם החתן שיחי', ומודפסות בזה בפרסום ראשון. באגרת שנכתבה עבור אב החתן, שולל כ"ק אדמו"ר הצעה שעלתה לפני החתונה לעבור לשמש ברבנות ושליחות (בגרעין תורני על יד מודיעין) ומעורר ע"ד העסק בלימוד תורה אחרי החתונה. באגרת עבור אם החתן - שנשלחה אליה בצעירותה - מברך כ"ק אדמו"ר בסיוע והצלחה בענין הפצת המעיינות.

חביבות מיוחדת לאגרת זו, משום לשונו הקדושה של כ"ק אדמו"ר: "והרי גם זכות גזע מחצבתה ועד לרבינו הזקן - מסייעת", וזכינו שהחתן והכלה שניהם מ"גזע מחצבת רבינו הזקן".

יתן ה' יתברך כי זכות העיסוק בתורת רבותינו נשיאנו, תהווה חיזוק ההתקשרות באילנא דחיי, ותעמוד לנו ולזוג הצעיר ב'בני חיי ומזוני רוויחי', והרי יש בזה גם "הפצת

המעיינות" - כלשון כ"ק אדמו"ר במכתב לספרי "מראי מקומות וציונים" - שהיא הכלי העיקרי להבאת משיח צדקנו, מלך ביופיו, בקרוב ממש.

ראש חודש שבט ה'תשע"א, כפר חב"ד
הרב מרדכי שמואל זוג' סימה שיחי' אשכנזי



תוכן העניינים

3.....	פתח דבר.....
8.....	א. סדר התפילות בסידור.....
10.....	ב. ברכת על נטילת ידיים.....
17.....	ג. סדר הנחת תפילין.....
21.....	ד. פרשת העקידה.....
22.....	ה. לעולם יהא אדם ... רבון כל העולמים.....
24.....	ו. אבל אנחנו ... קריאת שמע קטנה.....
28.....	ז. פרשת התמיד.....
34.....	ח. פרשת הקטרת.....
39.....	ט. רבון העולמים.....
43.....	א. ונאמר זאת התורה לעלה.....
47.....	יא. יהי רצון שיבנה בית המקדש.....
51.....	יב. הודו.....
55.....	יג. זמן תפלה.....



וולפא-ירושח"ו

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן

ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, כ"ד תמוז תשכ"ב
ברוקלין

סימה תתי

ברכה ושלוש!

במענה למכתבה מכ"א תמוז.

נעם לי לקרוא בו ההתרשמות שלה מהורת חב"ד
ועניני, וכן מרצונה הטוב לתרום חלקה בהפצת תורה זו ועד
למעשה בפועל, שהרי המעשה הוא העיקר.

וכיון שהדבר טוב הוא, בודאי ישנה דרך איך להביא
ההחלטה בפועל, אלא שבריוח מקום אין ענין להורות פרטים בזה,
ובפרט שאין צורך בשאלה וחשובה מעבר לים, כיון שבודאי שבה
הרב שליט"א ואולי בשדה יותר מקוֹמֶת-דודתה מרת סימה תתי
ילבג יוכלו לעזור לה במילוי משאלות לבבה לטובה, שהרי בקיאים
הם במצב הענינים ובהאפשרויות שישנן ומכירים גם אותה ותכונת
נפשה.

ובודאי למוחר להדגיש, אשר מראשית תנאי התעמולה
והפצתה בכגון זה הוא להיות דוגמא חי' לרציון זה והאמנות
שלו, ובכל האסור הוכשחני, הבא לטהר, שגכלל בזה גם לטהר אחרים,
מסייעין אותו,

והרי גם זכות גדע מחצבתה ועד לרבנו הקדון -

מסייעת.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

א. סדר התפילות בסידור

התחלת הסידור בתפילת שחרית

א. סידור התפילה מתחיל בשחרית, ואחר כך מנחה וערבית¹. וכך הסדר במשנה²: "תפילת השחר עד חצות ... תפילת המנחה עד הערב ... תפילת הערב אין לה קבע". אולם, הכלל במצוות הוא ש"היום הולך אחר הלילה"³, כמו שנאמר במעשה בראשית⁴: "ויהי ערב ויהי בוקר", ואם כן, סדר התפלות היה צריך להיות ערבית, שחרית ומנחה?

הטעם לכך בפשטות הוא, ש"תפילה"⁵ במקום קרבנות תקנום⁶, וקדשים יצאו מכלל המצוות ובהם "הלילה הולך אחרי היום", ולכן סדר התפלות הוא משחרית לערבית.

אולם, אין זה מספיק: כ"ק אדמו"ר מבאר בלקו"ש⁷ בארוכה כי בנוסף ללימוד מקרבנות, הנה עיקר יסוד תקנת התפלה הוא בקשת צרכיו מהשי"ת, וזה שייך למעשה בראשית, שבו היום הולך אחר הלילה. וכ"ק אדמו"ר מוכיח שם כי כך הוא כדיני התפלות להלכה, שסדר התפלות הוא דוקא ערבית, שחרית ומנחה⁸.

וכיון שכן, יש להבין מפני מה נקבע סדר התפילות בסידור בדומה לקרבנות, ולא כדיני התפלה בכלל, שבהם היום הולך אחרי הלילה.

ב. נראה לבאר, כי הסידור ענינו הוא סדר ומבנה התפלות, ובכל הנוגע למבנה התפלה עצמה

1. להעיר שסידור רבינו הזקן עצמו (פסקי הסדור) מתחיל בכמה שורות אודות תיקון חצות: "מודעת זאת מעלת קימת חצות לילה וכו'". אמנם ראה באגרת התשובה סוף פ"י כי תקון חצות הוא הכנה לתפילת שחרית, לפעול תשובה תתאה בבחינת לב נשבר (וראה לקו"ש חכ"ב עמוד 120).

2. ברכות רפ"ד, ועייין בפנ"י וצל"ח שם.

3. הולין פג"א.

4. בראשית א,ה.

5. ברכות כו,ב.

6. הל"ה עמוד 121 ואילך.

7. כמו שמוכח מברכות שם, שמי ששכח מנחה, אינו אמור להתפלל ערבית שניים, משום ש"עבר יומו בטל קרבנו", והיינו שהיום מסתיים במנחה. וכך הוא להלכה בטושו"ע ושוע"ר סימן קח ס"ב, ולבוש ריש סימן פט. (והא שמשלים למעשה את מנחה בערבית הוא רק מצד שהתפילות הם בקשת רחמים, ו"כל אימת דבעי מצלי ואזיל", עיי"ש).

8. אמנם צריך עיון, שמצד אחד למדו מקרבנות שעבר יומו (במנחה) בטל קרבנו, ומצד שני, בקדשים הלילה הולך אחרי היום. ועייין בהערות 9-10 בלקו"ש שם מפנ"י ומאירי.

- היא נתקנה בדומה להקרבת התמיד בבית המקדש, ולפרטי פרטים (כפי שיתבאר). ולכן, גם סדר התפלות בכלל הובא בסידור כפי הקרבת התמיד במקדש.

בקרבת תמיד נאמר⁸: "את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים", והיינו שהקרבת התמיד היא משחרית לערבית. וכך נבאר היטב בפרקים הבאים כי סדר התפלה עצמה, נקבע לפרטי פרטים כפי סדר הקרבת התמיד: א. התפלה מתחילה עם הזכרת "זכות אבות" בפרשת העקידה, כמו שסדר העבודה במקדש התחיל עם הזכרת "ישני חברון". ב. אחר כך אומרים נוסח ויידוי של "מה אנו מה חיינו", כיון ש"התמיד היה מכפר עם התשובה". ג. אחרי זה אומרים קריאת שמע קטנה, כיון שאחרי ויידוי מזכירים ייחוד שמו. ד. אח"כ אומרים את פרשת התמיד ופסוק "ושחט אותו על ירך המזבח", כנגד שחיטת זריקת דם התמיד. ה. אחריה אומרים פרשת הקטרת, כיון שהקטורת היתה אחרי שחיטת זריקת דם התמיד. ו. בהמשך התפלה אומרים קריאת שמע וברכותיה, כמו שנהגו במקדש, שהכהנים אמרו קריאת שמע וברכותיה לפני הקרבת האמורים. ז. אחר כך מתפללים שמו"ע, כנגד הקרבת האמורים. ח. עוד נבאר כי בתפלת מנחה, לא חייבו כל כך לומר פרשת התמיד לפני התפלה, וגם אין אומרים תפלת "רבון העולמים" שתעלה אמירת הפרשה במקום הקרבת התמיד, אלא עיקר החיוב הוא רק שמו"ע. כיון שהקרבת התמיד של ערב במקדש היתה נעשית בפעם אחת - שחיטה וזריקה והקרבת האמורים יחד, ולכן גם אנו מקיימים הכל יחד בתפילת שמו"ע ואין צריכים כל כך לפרשת התמיד לפני"ז.

עכ"פ לפי יסוד דברנו אלו, מובנת גם הסיבה שהמשנה (לעיל בתחילת הדברים) מסדרת את התפלות לפי שחרית, מנחה וערבית (ולא כעיקר יסוד התפלה משום בקשת צרכיו, שזה מערבית לשחרית). כיון שהמשנה מדבר על דינים שנלמדו מהתמיד (תפילת השחר עד חצות, כמו התמיד שהיה עד חצות וכו'), ולכן מסדרת דבריה משחרית לערבית.

ג. לפי מהלך זה, מובנת שאלה נוספת: לגבי מצות קריאת שמע, נאמר בתורה: "בשכבך ובקומך". וכך התנא בריש ברכות מתחיל עם קריאת שמע ערבית ואח"כ שחרית: "מאימתי קורין את שמע בערבית וכו"⁹. אמנם לשון רבנו בשולחן ערוך¹⁰: "קריאת שמע שחרית וערבית מן התורה היא שנאמר בשכבך ובקומך".

אולם לפי דברנו אפשר לומר, כי אכן מצות קריאת שמע לעצמה היא ערבית ושחרית, אמנם רבינו מדבר שם על קריאת שמע וברכותיה כפי שהם חלק מהתפלה¹¹, והן נאמרות בשייכות לקרבן תמיד שמוקרב בשמו"ע, והסדר בזה הוא שחרית ואח"כ ערבית.

8. במדבר כה, ד.

9. ראה בגמ' שם ובתוס' ד"ה אי הכי, הפרטים בזה, אם הוא דוקא בק"ש משום "בשכבך ובקומך" או בכלל כברייתו של עולם.

10. ריש סימן נח.

11. עיין בשו"ע ריש סימן קיא, ושם בסוף הסימן ש"סמיכת גאולה לתפלה גדולה מתפלת הציבור".

ב. ברכת על נטילת ידיים

1. כיצד מברכים על הנטילה השניה

א. מנהג ישראל, ליטול הידים מיד בקומו משנתו, ואחר כך ליטול ידיו שוב ולברך על נטילת ידיים. וזאת כדברי רבינו¹: "וטוב שלא יברך ברכת על נטילת ידיים עד לאחר נטילה שניה שנטל אחר יציאתו מבית הכסא, ובפרט אם צריך לנקביו [בקומו משנתו] שאז אסור לו לברך".

כאן נשאלת השאלה, על מה מברך בנטילה שניה, והרי יצא לכאורה ידי חובת מצות נטילה כבר בנטילה ראשונה?

בתהלה לדוד² תירץ בשני אופנים: א. כוונתנו בנטילה הראשונה היא כדברי הזוהר³ להסיר את רוח הטומאה השורה על הידים בלילה, ואולם מצות הנטילה היא מטעם אחר, כדברי הרשב"א⁴, שנעשה בריה חדשה בקומו משנתו ומתקדש לעבוד את השי"ת כל היום, וכיון שאנו נוטלים בכוונה אחרת מזו של המצוה, לכן אינו יוצא ידי עיקר מצות הנטילה בנטילה זו הראשונה, אלא רק בשניה⁵. ב. עוד כתב שאנו מתכוונים בפירוש בנטילה ראשונה שלא לצאת י"ח.

והנה, שני התירוצים הללו מוקשים: התירוץ השני אינו מובן, כיון שלא מצאנו אזהרה לכוון שלא לצאת בנטילה הראשונה.

וגם התירוץ הראשון קשה: אף שבמהדו"ק בשולחן ערוך משמע כדברי הרשב"א שמצות הנטילה היא בכך שנעשה בריה חדשה ומתקדש לעבודת השי"ת⁶, אמנם במהדו"ב ובסידור כתב רבנו בפירוש כי הברכה (ובמילא עיקר המצוה) היא גם על הסרת הטומאה⁷. ובלשונו בסידור: "הברכה לא נתקנה בשביל העברת הטומאה מעל ידיו בלבד, אלא לפי שצריך להתקדש בקדושתו של הקב"ה ולהעביר הטומאה מעל ידיו ... ולכך מברכים אשר קדשנו כו". וכיון

1. סימן ו סוס"א, וראה הדעות והמנהגים בזה בפמ"ג אשל אברהם ריש סימן ד ובמשנה ברורה סימן ד סק"ד.

2. סימן ד סק"ב.

3. פרשת וישב קפד"ב (הובא בשוע"ר מהדו"ב סימן ד ס"א).

4. שו"ת חלק א סימן קצא (הובא בשוע"ר מהדו"ק ריש סימן ד).

5. על דרך התוקע בשופר כדי לחנך התינוקות, שאינו יוצא ידי חובה בתקיעה זו שנעשית בכוונה אחרת למצוה. כדברי הר"ן ראש השנה לגב: "דבת מינה מחריב בה".

6. ראה מהדו"ק ריש סימן ד וס"ד.

7. סדר הנטילה, ד"ה "ואם אין לו". ועד"ז במהדו"ב שם, ראה לקמן הע' 13.

שהעברת הטומאה היא חלק מהמצוה, יכול לקיים כל המצוה בנטילה זו, ושוב קשה על מה מברך בנטילה השנייה?

ב. נראה לומר כי הדבר תלוי במנהגנו, ליטול נטילה ראשונה בלא מגבת, ורק נטילה שנייה היא עם מגבת כמו בנטילת ידים לסעודה.

כתב רבנו בסידור לענין נטילת הידים בבוקר⁸: "צריך לזהר אפילו לעכב ... שלא ליגע בידו הנטולה בלחלוחית המים שעל פי הכלי שנמאה בנגיעת היד שאינה נטולה ... לפי שכל דבר הפוסל בנטילת ידים לסעודה ... אין לברך עליה בשחר". ויש לומר, שכיון שהנטילה הראשונה היא בלא מגבת ואינה מועילה לברכה, הרי בכך אנו מגלים כי כל כוונתנו בנטילה זו היא רק לשם הסרת הטומאה מהיד (שאינה צריכה נטילה הכשרה לסעודה⁹), ולא לשם קיום עיקר מצות הנטילה שהיא בשביל להתקדש וכו'. ורק בנטילה השנייה, שנעשית באופן הכשר לסעודה וראוי לברכת על נטילת ידים, נוטלים בשביל עיקר מצות הנטילה¹⁰.

ואף שהובא לעיל מהסידור כי הברכה נתקנה גם על הסרת רוח הטומאה, וזה נעשה כבר בנטילה הראשונה ויכול להיות שיחלוף זמן רב מהנטילה הראשונה עד הברכה שאחר הנטילה השנייה, ואם כן כיצד היא נפטרת בברכה? יש לומר, שהנטילה הראשונה היא טפילה לנטילה השנייה, שבה מקיים את עיקר מצות הנטילה ונפטרת בברכה¹¹.

וזאת, על דרך דברי רבנו בענין סוכה¹², שקביעות לשתית יין צריכה סוכה, ובכל זאת אינו מברך לישב בסוכה על שתיה זו, "לפי שהשתיה היא טפילה לאכילה, וברכת לישב בסוכה שברך על אכילת שחרית פוטרת את השתיה של כל היום ... שכולם נמשכים וטפלים לאכילה, שהיא עיקר מצות הישיבה בסוכה וברכת האכילה פוטרתן. ואפילו שותה קודם האכילה, אין צריך לברך, לפי שהם טפלים לאכילה שלאחריהם".

8. שם ד"ה "גם צריך לזהר", וראה בסידור סדר נטילת ידים לסעודה ס"ב, וש"ג, ובספר המנהגים עמוד 21.

9. כדברי רבנו: "דבר הפוסל בנטילת ידים לסעודה ... אין לברך עליה בשחר", וכביאור הצמח צדק (שו"ת אורח חיים סימן א), שברכת "על נטילת ידים", צריכה נטילה גמורה כנטילה הראויה לסעודה. וכך סדר הדברים בסידור, שכתב בתחלה שהסרת רוח הטומאה צריכה נטילה ג' פעמים לסירוגין, ואח"כ לענין הברכה הוסיף את התנאים הראויים לסעודה (כח אדם וכח גברא ולא יגע בלחלוחית הכלי). וראה בפרי מגדים אשל אברהם סק"ד, דלהסרת רוח רעה "כל שמערה ג' פעמים - אף משבר כלי ובלא כח גברא, מצינור וכדומה מהני".

ואין להקשות, איך הנטילה מסירה רוח הטומאה והרי סוף סוף מים טמאים על ידיו (עקב הנגיעה בלחלוחית הכלי)? אמנם נראה שהוא חיסרון דוקא לברכה, שאינו יכול לברך "אשר קדשנו" בעוד שהמים על ידיו, ולא לנטילה להסרת רוח הטומאה.

10. בענין ג' לקמן, תבאר עוד מעלה בנטילה השנייה, שהיא מועלת לדעת ה"יש נוהגים" (שוע"ר סימן ו ס"ב), שברכת הנטילה היא על ההתקדשות לתפילה, וזה נעשה רק בנטילה השנייה שהיא סמוכה לברכות השחר.

11. בסעיף הבא יתבאר באופן נוסף, כי נטילה ראשונה אינה צריכה ברכה.

12. סימן תרלט סי"ב.

ג. ויש לבאר הדברים בעומק יותר, ובהקדים עיון בדברי רבינו הנ"ל במהדו"ב¹³ ובסידור בנוגע למצות הנטילה: רבינו עירב כאן שני טעמים שונים - דברי הזוהר, שהמצוה היא בהסרת רוח הטומאה השורה על הידים בלילה, ודברי הרשב"א, שהמצוה היא להתקדש בקדושתו של הקב"ה. אמנם במהדורא קמא¹⁴ הביא רק את דברי הרשב"א, ולא הזכיר שהמצוה היא גם מצד הסרת הטומאה¹⁵.

גם צריך להבין, שבמהדו"ב וסידור קיצר את רוב דברי הרשב"א וכתב רק שהמצוה היא "להתקדש בקדושתו של הקב"ה", אבל במהדו"ק הביאם במלואם, שהיא משום שנעשה בריה חדשה וקם לעבודת השי"ת: "שכל אדם כשהקב"ה מחזיר לו נשמתו נעשה כבריה חדשה ... כדי לעבוד להשי"ת בכל יכולתו ולשרתו כל היום ... לפיכך צריכים אנחנו להתקדש בקדושתו וליטול ידנו מן הכלי"¹⁶.

עוד ראוי להבין את עצם דברי רבינו, שהברכה היא גם על הסרת רוח הטומאה מידיו, והרי אין זו מצוה שמברך עליה "וצונו"? וכלשון הפרי מגדים¹⁷: "ומיהו לטעם ארחות חיים וזוהר אין לברך ענט"י, כי סכנה ורוח רעה אין לברך, רק על מצוות?"

ולכן נראה כי במהדו"ק ובסידור למד רבינו באופן אחר את מהות מצות הנטילה: בוודאי המצוה היא להתקדש בקדושתו של הקב"ה (ולא בהסרת הטומאה כשלעצמה), אמנם ההתקדשות אינה בכך שנעשה בריה חדשה ומוכן לעבודת השי"ת (כמו שכתב במהדו"ק), אלא בכך שנוטל ידיו ומעביר הטומאה מהם ובכך הוא מתקדש בקדושתו של הקב"ה. ויתכן שהסיבה לשינוי הזה בסידור היא, שסבר שזה שהוא מוכן לעבודת השי"ת, אינו מעשה התקדשות לברך עליו, אלא צריך מעשה התקדשות ממש כמו הסרת הטומאה בנטילת ידיו.

וזהו לשון רבנו בסידור: "הברכה לא נתקנה בשביל העברת הטומאה מעל ידיו בלבד [היינו בשביל הסרת הטומאה כשלעצמה], אלא לפי שצריך להתקדש בקדושתו של הקב"ה ולהעביר

13. אמנם במהדו"ב הביא רבינו אותם בזה אחר זה (ולא כמו בסידור שעירב ביניהם): "אין מברכים על נטילת ידים, רק בשחר לבד, כי כך היתה תקנת חכמים ליטול ידיו במים בכל שחר בלבד ... כדי להעביר רוח הטומאה השורה על הידים, מפני הסתלקות קדושת הנשמה בלילה מגוף האדם כשישן, ולהתקדש בקדושתו של מקום ברוך הוא". ומשמע קצת כי הם שני ענינים שונים. ואולי אפשר לומר כי רבינו מדבר כאן על תקנת הנטילה, ובה יש גם תקנת נטילה לשם הסרת הטומאה עצמה (ראה במהדו"ק שם ס"ד), ואילו בסידור מדבר רק על תקנת הברכה, שהיא רק מטעם אחד כדי להתקדש על ידי הסרת הטומאה, כדלקמן.

14. ריש סימן ד.

15. ורק הביאו אחר כך בס"ד כדבר נוסף.

16. ואף שגם בסידור כתב רבנו אח"כ (בד"ה "ומ"מ לכתחלה"): "לא תקנו לברך על נטילת ידים אלא פעם אחת בשחר, בשעה שנעשה בריה חדשה". יש לומר שתקנת זמן הברכה הוא בשעה שנעשה בריה חדשה. וראה בלשון רבנו כאן: "לא תיקנו לברך אלא ... בשעה שנעשה בריה חדשה", ואילו במהדו"ק שם ס"ד: "דלא תיקנו ברכת ענט"י, אלא כשנעשה בריה חדשה".

17. משבצות זהב ס"ד סק"ד.

הטומאה מעל ידיו [היינו להתקדש על ידי הסרת הטומאה¹⁸ מידיו] ... ולכך מברכים אשר קדשנו²⁰¹⁹.

(לפי זה, מובן עוד שינוי בין המהדו"ב והסידור ללשונו במהדו"ק: במהדו"ק כתב כי "צריכים אנחנו להתקדש בקדושתו וליטול ידיו מן הכלי ... כמו כהן שהיה מקדש ידיו מן הכיור בכל יום קודם עבודתו". אבל במהדו"ב ובסידור כתב רק "שצריך להתקדש ... על ידי זריקת מים טהורים מן הכלי, ככהן שמקדש ידיו מן הכיור", ולא הזכיר שהכהן היה מקדש ידיו "בכל יום קודם עבודתו".

אמנם לפי דברינו מובן היטב: במהדורא קמא סובר כי ההתקדשות היא בכך שנעשה בריה חדשה לעבודת השי"ת בכל יום, ולכן לומד זה מהכהן ש"היה מקדש ידיו מן הכיור בכל יום קודם עבודתו". אבל במהדו"ב ובסידור למד כי ההתקדשות היא בזה שמסיר את רוח הטומאה מידיו, וזה לא היה אצל כהן, ולכן כל הלימוד מהכהן הוא רק על אופן ההתקדשות - שהוא "על ידי זריקת²¹ מים טהורים מן הכלי, ככהן שמקדש ידיו מן הכיור". ולכן גם אינו צריך להוסיף כי הכהן היה עושה זאת "בכל יום קודם עבודתו").

ובזה מובן היטב, כיצד מברך על הסרת הטומאה מידיו (והרי אין מברכים על הסרת רוח רעה), כיון שהברכה אינה על עצם הסרת הטומאה, אלא על זה שמקדש עצמו בהסרת הטומאה.

לפי זה, אפשר לבאר בעומק יותר, מה שמברך ענט"י בנטילה שניה ולא בראשונה: הנטילה הראשונה היא רק לשם הסרת הטומאה מידיו, ולא כדי לקיים את עיקר המצוה להתקדש בקדושת

18. בכך מובנים דברי רבינו בסידור (ובשולחן ערוך) שהנעור בלילה אינו מברך ענט"י, אבל בדמש"א סקי"ד כתב, שאם ברכת הנטילה היא על ההתקדשות, יכול לברך גם כשנעור בלילה, כמו כהן שהיה מקדש יו"ר גם כשלא ישן. אולם לפי דברנו מובן, שההתקדשות אינה התקדשות גרידא, כמו בכהן, אלא התקדשות דרך הסרת הטומאה מידיו, וזה שייך רק אצל מי שישן בלילה. (וראה עוד לקמן בענין ב/2).

19. להעיר כי "אשר קדשנו" כאן הוא מלשון "התקדשות", וכעין זה ברמב"ם ריש הלכות בכורים. ולא כמו שפירש האבודרהם ביחס לברכות בכלל שהוא מלשון "קידושין".

20. ומה שמספיקה לזה בדיעבד נטילה אחת כדברי רבינו בסידור שם, הוא מפני שמצות ההתקדשות היא גם בהתקדשות כזו שנעשתה בהסרה קלה של הטומאה בנטילה אחת. אבל הנטילה לשם עצם הסרת הטומאה היא דוקא בהסרה נמורה של הטומאה בנטילה ג' פעמים לסירוגין, כלשון רבינו שם: "כן קבלו חכמי הקבלה שאין רוח הטומאה עוברת מכל וכל עד שיטול ג' פעמים לסירוגין". (מצד שני, הסרת הטומאה בשביל להתקדש, צריכה "זריקת מים מן הכלי", כמו הכהן שהיה מקדש ידיו מן הכלי, ואילו בהסרת הטומאה עצמה, כתב רבינו במהדו"ק שם ס"ד שיכולה להיות בשפיכת מים על ידיו ג' פעמים בלא כלי. ולהעיר ממהדו"ב סימן ד ס"ב ובסידור ד"ה ויזהר).

21. להעיר שרבונו נוקט כאן בלשון "זריקה", אבל בנוגע לנטילת ידים לסעודה (סדר נטילת ידים לסעודה סי"ב) כתב "שפיכה". וראה באנציקלופדיה תלמודית כרך יב ערך זריקה: "הזריקה והשפיכה שתיהן בכלי, אלא שהזריקה היא מרחוק והשפיכה היא מקרוב". ולפי זה, קידוש הכהן היה על ידי זריקה מרחוק, ומתאים עם המובא ברמב"ם שהיו מקדשים מפלי שרת ולא מהכיור, וכך היה אצל הכה"ג ביוה"פ, כיון שמכלי אפשר לזרוק מרחוק. (ומה שכתב רבנו כאן "המקדש ידיו מן הכיור", הנה כוונתו לא דוקא והכוונה בכלי שרת).

וכמדומה שכך ראיתי בהנהגת זקני החסידים, שבנטילת שחרית היו זורקים על ידיהם מים מהכלי, ולא שופכים מקרוב כמו בנטילת ידים לסעודה.

השי"ת (כמו שמוכח מכך שנוטל בלא מגבת, כדלעיל). ולכן נטילה זו אינה צריכה ברכה, כיון שהברכה נתקנה רק על זה שמסיר הטומאה ובוה מתקדש לקדושת השי"ת, משא"כ כשמסיר הטומאה לבד ואינו מתקדש.

לאידך, כשנוטל פעם שניה, הוא צריך להתקדש בקדושת השי"ת על ידי שמשלים את טהרת ידיו. כיון שבנטילה הראשונה הוא רק הסיר הטומאה לבד, ויש לומר שהסרת הטומאה לבד ללא כוונה להתקדש בזה בקדושת השי"ת, אין זה נקרא טהרה לגמרי לענין הברכה²², כיון שחלק מהסרת הטומאה והטהרה הוא להתכוון להתקדש בזה בקדושת השי"ת. ולכן כשנוטל ידיו שוב לשם ההתקדשות בקדושת ה', הוא גומר את הטהרותו ומברך על מעשה זה²³.

ויש למצוא את הדברים, בדברי הלבוש²⁴ לגבי טעם תקנת הנטילה: "כדי שיקרא קריאת שמע ויתפלל בנקיות וטהרה, שאין האדם נקרא טהור עד שיביא ידיו במים, כמו שמצאנו בכהן העובד במקדש, שהיה צריך לטהר ולקדש ידיו ורגליו במים מן הכיור קודם העבודה ... לפיכך כשקם משנתו וא"א שלא נגע בידיו בלילה במקום המטונף וכו'". היינו שהלבוש הרכיב את הדעה²⁵ שהנטילה היא לשם נקיות וטהרה, עם נטילת הכהן במקדש שהיתה לשם התקדשות לעבודה. וכנראה שלמד, שאופן הנקיות והטהרה הוא דוקא כשמתכוון להתקדש בזה, אבל עצם הנקיות בנטילת ידיים, אינה מספיקה עדיין לענין מצות הנטילה וברכת ענט²⁶.

ב/2. ברכת ענט"י למי שנעזר בלילה

מוזב בסידור²⁷ ושולחן ערוך²⁸ כי הניעור בלילה, אינו מברך על נטילת ידיים וברכת אלהי נשמה. כיון שלא שרתה עליו רוח הטומאה ולא נעשה בריה חדשה. אולם כתב כ"ק אדמו"ר²⁹, כי שמע מאדמו"ר הרי"צ "הוראה בחשאי", שכן לברך.

והנה, בנוגע לברכת אלהי נשמה, אפשר ליישב שהיא ככל ברכות השחר שמברך אותן גם מי

22. אמנם עצם הסרת הטומאה (שלא לענין הברכה) נגמרה מיד בשפיכת מים על ידיו ג' פעמים. וראה עוד לעיל הע' 20.

23. או שנאמר בפשטות כי בנטילה ראשונה מסיר הטומאה לגמרי, ובנטילה שניה מברך על ההתקדשות שלו על ידי הסרת הטומאה בנטילה הראשונה.

24. ס"א.

25. דעת הרא"ש ברכות פ"ט סימן כג (הובא בשוע"ר מהדו"ב ריש סימן א, ועיי"ש).

26. אמנם הלבוש כתב כאן כי ההתקדשות היא לק"ש ותפילה, ובהמשך דבריו הביא טעם נוסף, שההתקדשות היא על עצם זה שנעשה כברייה חדשה ולא דוקא לק"ש ותפילה. וגם רבנו לא הזכיר כאן שההתקדשות והסרת הטומאה היא לתפילה. ראה בכל זה לקמן ענין ג'.

27. סדר הנטילה ד"ה "אם ניעור".

28. מהדו"ק סימן ד סי"ג וכ"ה ברמ"א סי"ג ובמ"א שם.

29. נדפס באגרות קדש חלק ג עמוד ד.

שנעור בלילה³⁰, אמנם חידוש גדול כאן בנוגע לברכת ענט"י, שהיא ברכת המצוות, וקשה כיצד מברך אותה כאשר לא קיים לכאורה המצוה.

ובדרך כלל כתבו ליישב לפי דברי הב"ח³¹, שלא פלוג רבנן בין מי שישן ובין לאו והצריכו תמיד לברך³². ואולם, עדיין לא ברורה הסיבה לכך שקבעו לשנות מההכרעה הפשוטה של רבינו בסידור ובשולחן ערוך והעדיפו לסמוך על הב"ח³³.

ויתכן להוסיף ביאור בזה, ובהקדים: רבינו הביא בסידור ובשולחן ערוך כמה טעמים למצות נטילת ידים (נעתקו בארוכה לקמן ענין ג' ועיי"ש), ובכללות הענין, בדרך כלל כתב שהנטילה קשורה לכך שקם משנתו ומתקדש בקדושת ה', ועוד הביא בשולחן ערוך טעם נוסף בשם "יש נוהגים"³⁴, שהנטילה היא כדי להתקדש להתפלל ולהלל את ה': "יש נוהגים כשמשיכמים בבוקר ורוצים לילך תיכף ומיד לבית הכנסת להתפלל, ממתנינים לברך על נטילת ידים עד בואם לבית הכנסת ומסדרים ברכת על נטילת ידים עם שאר ברכות השחר. מפני שעיקר תקנת נטילת ידים בשחר הוא כדי להתקדש ולטהר ידיו קודם עבודתו, כמו כהן שהיה מקדש ידיו קודם עבודתו, וכיון שעיקר העבודה הוא להללו ולשבחו ולהתפלל לפניו, לכן קודם התפלה שייך לברך על נטילת ידים, שאם אין תפלה - אין נטילת ידים".

והנה, אם נאמר כפי שכתב רבינו בדרך כלל שהנטילה קשורה לקימה מהשינה, אכן אין זה שייך אצל מי שניעור בלילה. אמנם לפי דברי ה"יש נוהגים", שהנטילה היא על ההתקדשות לתפילה, הרי זה שייך גם אצל מי שניעור בלילה. כיון שגם הוא מתחיל תפילה ועבודת יום חדש. וזאת, כפי שציינו כבר לדברי הרמב"ם לגבי כהן³⁵: "קידש ידיו היום, צריך לחזור ולקדש למחר אע"פ שלא ישן כל הלילה, שהידים נפסלות בלינה". וכך יש לומר לענין עבודת ה' של כל אדם, שהלילה מפסיק הימים ולמחר הוא יום חדש, וצריך התקדשות חדשה לתפלה ועבודת ה'.

והנה, ביארנו לקמן בארוכה³⁶ כי מנהגנו למעשה הוא לחשוש לדעת ה"יש נוהגים" הללו, וכך ביארנו את מנהג חסידים, וכך נהג כ"ק אדמו"ר כפי הידוע, לומר מיד לאחר ברכת ענט"י וברכות השחר את כל התחלת התפלה עד איזהו מקומן, וכן מנהג חב"ד לומר כל התחלת התפלה עד איזהו מקומן בלא תפלין (ולא כפי שקבע רבינו בסידורו להניח תפלין במה טובו), כיון שכך ברכת

30. ראה שוע"ר סימן מו ס"ז וסימן מז סוס"ז.

31. ד"ה וידקדק.

32. ובפרט אם נאמר כי לא פלוג רבנן - לא רק לדעת הרא"ש, שהברכה היא משום נקיות וטהרה שהידיים עסקניות בשעת השינה, אלא - אפילו לדעת הרשב"א, שהברכה היא על שנעשה בריה חדשה בקומו בשנתו (ראה בהגהות הגרעק"א על השולחן ערוך סק"ו, ודלא כמ"א שם סקי"ב).

33. וזו כנראה הסיבה שהיא "הוראה בחשאי", כיון שזה בניגוד להכרעת רבינו בסידור.

34. סימן ו ס"ב.

35. הלכות ביאת מקדש פ"ה ה"ח, ולעיל הע' 18 מדמש"א.

36. לקמן ענין ג.

ענט"י סמוכה ושייכת להתחלת התפלה, ויוצא שמקיימים את דברי היש נוהגים הללו, שברכת ענט"י היא על כך שמתחיל להתפלל בפועל. (ושם ביארנו מה שאנו חוששים לדעה זו, למרות שרבינו בסידור לא חשש לה).

ויש לומר שכיון שהתפשט המנהג לחשוש בכל יום לדעת היש נוהגים הללו, לכן סומכים עליהם גם לגבי מי שניעור בלילה ומברך ענט"י.

ואכן, שמעתי מזקני החסידים שמנהג התמימים בליובאוויטש היה, שאם נעורו כל הלילה, היו נוטלים ידים בבוקר ומברכים על נטילת ידים וכל ברכות השחר ואומרים מיד עד פרק איזהו מקומן (בלא תפילין). ולפי דברנו זה מובן ביותר, כיון שכך ברכת הנטילה נאמרת על ההתקדשות לתפילה בפועל, ויש בוודאי על מה לברך גם למי שניעור בליל

ג. סדר הנחת תפילין

טעם מנהגנו שלא ללבוש טלית ותפילין במה טובו

א. רבינו סידר את "סדר לבישת טלית גדול" ו"סדר הנחת תפילין" לפני מה טובו (כמנהג העולם), אולם מנהגנו למעשה הוא לומר כל הקרבנות בלא תפילין ולהניחם לפני איזהו מקומן. וזאת כדברי כ"ק אדמו"ר ב'היום יום': "מניחים תפילין של יד ותפילין של ראש, קודם אמירת פרק איזהו מקומן". ויש לעיין בשינוי זה.

ויתכן כי הדבר קשור עם הנהגה נוספת של חסידים בדורות קודמים, וכך נהג כ"ק אדמו"ר כפי הידוע, שאמרו את כל נוסח הקרבנות (עד איזהו מקומן) מיד לאחר ברכת ענט"י וברכות השחר. ויש לומר, שכל זה נועד כדי לסמוך את התחלת התפלה לברכת על נטילת ידים.

ב. בנוגע למצות נטילת ידיים בבוקר, מביא רבינו הזקן בסידור ובשולחן ערוך כמה הסברים: בסידור כתב²: "שצריך להתקדש בקדושתו של הקב"ה ולהעביר הטומאה מעל ידיו על ידי זריקת מים טהורים מן הכלי, ככהן שמקדש ידיו ורגליו". היינו שהמצוה היא להתקדש בקדושתו ית' על ידי שמסיר הטומאה מידי.

בשולחן ערוך רבנו מהדורא קמא³, מובא טעם אחר: "לפי שכל אדם כשהקב"ה מחזיר לו נשמתו, נעשה כבריה חדשה ... כדי לעבוד להשי"ת בכל יכולתו ולשרתו כל היום, כי זה כל האדם, לפיכך צריכים אנחנו להתקדש בקדושתו וליטול ידיו מן הכלי, כדי לעבוד עבודתו ולשרתו". היינו שהמצוה היא להתקדש לעבודתו ית' כשנעשה בריה חדשה.

ועוד מביא רבנו טעם שלישי⁴: "יש נוהגים כשמשכימים בבוקר ורוצים לילך תיכף ומיד לבית הכנסת להתפלל, ממתנינים לברך על נטילת ידים עד בואם לבית הכנסת ומסדרים ברכת על נטילת ידים עם שאר ברכות השחר. מפני שעיקר תקנת נטילת ידים בשחר הוא כדי להתקדש ולטהר ידיו קודם עבודתנו, כמו כהן שהיה מקדש ידיו קודם עבודתו. וכיון שעיקר העבודה הוא להללו ולשבחו ולהתפלל לפניו, לכן קודם התפלה שייך לברך על נטילת ידים, שאם אין תפלה - אין נטילת ידים". היינו שלדעה זו, עיקר תקנת הנטילה והברכה היא כדי להתקדש לתפילה,

1. יש מנחם אב.

2. פסקי הסידור, סדר הנטילה, ועד"ז בשולחן ערוך מהדורא בתרא סימן ד ס"א. בנוגע למקורות וההבדלים בין הטעמים, ראה באריכות בענין ב'.

3. סימן ד ס"א (וסי"ד) משו"ת הרשב"א ח"א סימן קצא. ובס"ד שם מוזכר רבינו ענין נוסף - נטילה משום הסרת הטומאה.

4. סימן ו ס"ב, הובא בטור ושולחן ערוך מהכל בו סימן כ בשם הר"ם.

ולכן לדעתם, עדיף לדחות את הברכה מסמוך לנטילה, ולאומרה בבית הכנסת ביחד עם ברכות השחר והתפלה.⁵

והנה, בעוד שלטעם האחרון, עיקר הברכה קשורה לתפלה ועדיף לסומכה לתפילה, הרי לשני הטעמים הראשונים - בסידור ובמהדורא קמא - אין הברכה קשורה לתפלה: לפי הסידור, הברכה היא על שמתקדש ומסיר רוח הטומאה בנטילת ידיו, ולפי דברי רבנו במהדורא קמא, הברכה היא על שנעשה בריה חדשה וקם ומוכן לעבודת הבורא.⁶

והנה, המנהג למעשה הוא, שמברכים ברכת נטילת ידים בבית (מיד לאחר הנטילה השניה), כדי לסמוך הברכה לנטילה ולא להפסיק בה עד התפלה.⁷ ובכך אנו נוהגים רק כשני הטעמים הראשונים הנ"ל ולא כטעם היש נוהגים - שהברכה שייכת לתפילה.

ויש לומר, שזו הסיבה לכך שנהגו לסמוך את כל התחלת התפלה לברכות השחר, וכן למנהגנו ללבוש הטלית והתפילין רק לפני "איזהו מקומן": הדבר נועד לקיים את סברת ה"יש נוהגים", שברכת נטילת ידים שייכת לעבודת התפילה, ולכן סומכים את ברכות השחר וכל התחלת התפלה לברכה זו, וכך מתחילים (במשהו) את התפלה בפועל.⁸ ולהעיר מלשון רבנו בסידור קודם "הריני": "נכון לומר קודם התפלה" הריני וכו', ומשמע כי לאחר הריני הוא כבר (בענין מסוים) התחלת התפלה. ולכן, יכול לומר את ברכת על נטילת ידים על קטעי התפלה הללו.

וזה גם כן הסיבה שאומרים את כל התחלת התפלה בלא תפילין, כיון שבכך קטעים אלו דומים ל(ברכות השחר) וברכת ענט"י ונעשים כמו המשך שלהן. ואף שהרוב אומרים את פרשת הקרבנות בריחוק זמן מברכת על נטילת ידים וברכות השחר, הרי בכך שאומרים אותן בלא תפילין, כמו ברכות השחר וברכת ענט"י, משייכים אותן לברכה זו שנאמרת בלא תפילין.

כל זה הוא במנהגנו למעשה, אבל רבנו בסידור כתב שברכת הנטילה היא על עצם ההתקדשות בקומו משנתו (ולא כטעם היש נוהגים שהוא הכנה לתפלה), ולכן אין צורך לסמוך את התחלת התפלה לברכות השחר, וכתב שמניח תפילין לפני מה טובו.

5. טעם נוסף הוא דברי הרא"ש ברכות פ"ט סימן כג (והביאו רבנו במהדור"ק ריש סימן ד ודחה אותו), שהנטילה היא משום נקיות לק"ש ותפלה.

6. בב"י סימן ו' סוד"ה "ואם הולך", קישר דעה זו עם דעת ה"יש נוהגים" לברך ברכת השחר בבית הכנסת. אמנם מדברי רבנו נראה שחילק ביניהם, ולגבי דעה זו הזכיר ענין "בריה חדשה", ואילו לגבי היש נוהגים דיבר על ההתקדשות לתפילה. (ולכאורה כך מסתבר בפשטות, דאם הנטילה הוא בגלל שנעשה בריה חדשה, עדיף לסמוך הברכה אל הקימה ולא להפסיק עד התפילה).

וכעיקר חילוק זה משמע בלבוש ס"א, שהביא שני לימודים מכהן המקדש ידיו בכיור לעבודה: א. שצריך לנקות ידיו לק"ש ותפלה (כדעת הרא"ש). ב. שבכל שחר אנו נעשים כבריה חדשה וצריכים לתת לו תודה על שבראנו לשרתו. ולא הזכיר דוקא ק"ש ותפלה.

7. כדברי רבנו בשוע"ר סימן ו' ס"ה. אמנם לכאורה רבנו אינו דוחה את טעם היש נוהגים, אלא רק שעדיף שלא להפסיק בין הנטילה לברכה. ולכן יתבאר בפנים כי מנהגנו הוא לקיים דברי היש נוהגים במה שאפשר.

8. ראה בענין ז' כי פרשיות הקרבנות הם קיום של הקרבת התמיד, ויש בהם תפילה שהיא במקום קרבן.

ג. ויש לבאר הטעם לכך שאנו חוששים לסברת ה"יש נוהגים" - למרות שרבנו בסידור לא חשש להם והביא טעם אחר לברכת הנטילה:

מנהג העולם הוא ליטול ידיו בבוקר מיד בקומו משנתו, ולא לברך ענט"י, ואחר כך לעשות צרכיו וליטול ידיו שוב ולברך ענט"י. והקשו באחרונים, כיצד מברכים על הנטילה השניה, והרי בנטילה הראשונה יצא כבר לכאורה ידי חובה מצות הנטילה? וביארו באופנים שונים?

ואולם, קושיא זו היא רק אם נאמר שהברכה היא על הסרת הטומאה בקומו משנתו או על עצם זה שקם משנתו ומוכן לעבודת הבורא (שכל זה יכול להתקיים כבר בנטילה הראשונה), אבל היא אינה קושיא לכתחלה אם נאמר כשיטת ה"יש נוהגים", שהברכה היא על ההתקדשות לאמירת התפילה בפועל. וזה קורה בוודאי רק בנטילה השניה, שהיא סמוכה לברכות השחר ומתחיל אחריה בפועל את עבודת ה' (ובפרט אם סומך לה את כל התחלת התפלה, כנ"ל)¹⁰, אבל בנטילה הראשונה אינו מקיים כלל המצוה (אלא רק מסיר הטומאה השורה על הידים בלילה, כדברי המקובלים)¹¹.

וכיון שכן, עושים מה שאפשר כדי לסמוך את ברכת ענט"י להתחלת התפלה, וכך ברכה זו נאמרת (גם) על התחלת התפלה, ונמנעת הקושיא לעיל של החידוש בנטילה השניה.

כל זה הוא במנהגנו למעשה, אמנם בסידור לא חשש רבינו לקושיא זו, וכתב בפשטות כי הברכה היא על ההתקדשות בקומו משנתו. וההסבר פשוט: לפי משמעות רבנו בסידור, יתכן שמברך ענט"י על הנטילה הראשונה ואין צריך כלל לנטילה שניה, ולכן אין צריך להגיע לסברת ה"יש נוהגים" שהברכה היא על התפילה.

הטעם לכך שנוטלים פעמיים ומברכים על הנטילה השניה הוא, כדברי רבנו בשולחן ערוך¹² (לפי המ"א¹³), שייזהר לעשות צרכיו לפני שמברך "אשר יצר" (ולא לסמוך על הדעה האומרת שברכת אשר יצר בבוקר היא על עצם זה שנעשה בריה חדשה), ולפי זה הוסיף רבנו, דכיון שבין כך עושה צרכיו, עדיף לדחות ברכת הנטילה עד לאחר שעושה צרכיו ונוטל ידיו שוב.

אמנם בסידור לא הזכיר רבנו חומרא זו (לעשות צרכיו לפני "אשר יצר"), ואדרבה כתב רק ש"לכתחלה כשנעור משנתו וצריך לנקבו ודעתו לפנות מיד, ימתין מלברך [ברכת הנטילה] עד

9. ראה בעניןב' מדברי התהלה לדוד, וממה שביארנו לפי דעתנו.

10. הדבר יומתק עם סדר ההלכות בשו"ע רבנו: רבנו כותב בסימן ו ס"א, שמברך ברכת הנטילה רק לאחר הנטילה השניה, ומיד ממשיך בס"ב עם ה"יש נוהגים". ולפי דברנו, אפשר לומר שרבנו מרמז בזה על הקושיא שיכולה להתעורר על דבריו בס"א: אם מברך רק בנטילה השניה, על מה הוא מברך? ועל זה משיב בסעיף ב, כי הדבר מובן לפי ה"יש נוהגים", שהברכה היא "קודם העבודה" והיינו קודם התפלה.

11. ראה במהדו"ק סימן ד ס"ד, שהביאו רבינו כדבר נפרד (לדעת הרשב"א המדוברת שם, ראה ריש הסימן).

12. סימן ו ס"א.

13. סימן ד סק"א.

יציאתו מבית הכסא. אבל אם אינו צריך לנקביו ולא יפנה מיד עד לאחר זמן מרובה - יברך מיד [בנטילה הראשונה את ברכת הנטילה]". וכיון שכן, לא נדרש רבנו להגיע לטעם ה"יש נוהגים", וכתב בפשטות שהנטילה היא מפני ההתקדשות בהסרת הטומאה בקומו משנתו¹⁴.

ויתכן לומר כי למעשה גם הסידור מסכים, שבמקום שנוטל ידיו פעמיים ומברך בנטילה השנייה (באדם שצריך לפנות מיד או כמנהגנו שמברך תמיד לאחר שעשה צרכיו ונוטל שוב ידיו), יש לחשוש גם לדעת היש נוהגים, שהברכה היא על ההתקדשות לתפילה. וראה נפק"מ לדברנו אלה בענין ב/2 לגבי ברכת ענט"י למי שנעור בלילה.

14. והרי טעם זה עדיף על טעם היש נוהגים, שמפסיק בין הנטילה לברכה עד התפלה.

ד. פרשת העקידה

טעם אמירת פרשת העקידה בתחלת התפלה

א. בתחלת התפלה, אומרים את פרשת העקידה. והטעם שאומרים זה מיד בתחלת התפלה, מובן לאור דברי רבינו בשולחן ערוך מהדורא קמא¹: "טוב לומר בכל יום פרשת העקידה כדי לזכור זכות אבות לפני הקב"ה, וגם להכניע יצרו לעבוד השי"ת כמו שמסר יצחק נפשו". ומובן שהכנעת הלב היא לפני התפלה.

אמנם במהדורא בתרא², השמיט רבינו ענין זה של הכנעת הלב כמו שמסר יצחק נפשו, וכתב רק הטעם הראשון: "וטוב לומר בכל יום פרשת העקידה לזכור זכות אבות". ולא מובן, למה הזכרת זכות אבות צריכה להעשות מיד בתחלת התפלה ולא יותר מאוחר.

יתירה מכך: לפני ואחרי פרשת העקידה, מוסיפים בקשה מיוחדת לזכור לנו זכות אבות, "כמו שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח", ואין מזכירים כלל את הענין השני - מסירות הנפש של יצחק להיעקד על גבי המזבח³. ומשמע כי עיקר הסיבה לאמירת הפרשה היא רק הזכרת זכות אבות.

ונראה לבאר (כפי שנכתוב בהמשך), כי סדר התפלה מקביל בדיוק לסדר הקרבת התמיד בבית המקדש. ובתחלת העבודה בבוקר היו שואלים⁴ "האם האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון, והוא אומר הן". וביארו במפרשים⁵ "ואומרים לו עד חברון, כדי להתברך בזכרון חברון בגלל המכות השוכבים שם על כולם השלום, וכן אמרו להזכיר זכות ישני חברון". וכך בתחילת התפלה שהיא במקום עבודה מזכירים זכות האבות⁶.

1. סימן א ס"י, מב"י ס"ה.

2. סימן א ס"ט.

3. רק בנוסח "לעולם יהא אדם": "אבל אנחנו עמך בני בריתך ... זרע יצחק יחידו שנעקד על גבי המזבח".

4. תמיד גב, ריש פרק ג דיומא. וראה במאירי (יומא כח ע"א): "ודבר זה לא ביום הכיפורים בלבד היה, אלא בכל הימים כן". ולהעיר מרש"י מנחות ק, א ד"ה מתתיא: "ובתלמוד ירושלמי נמצא שלפיכך היה אומר עד שבחברון ביום הכפורים, כדי להזכיר ישני חברון".

5. פירוש המשניות להרמב"ם יומא שם.

6. ולהוסיף כי מזכירים בפרשת העקידה שאברהם הקריב השה לעולה, בדוגמת התמיד.

ה. לעולם יהא אדם ... רבון כל העולמים

הטעם לאמירת ענינים אלו

א. טעם ידוע לפתיחה זו של "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר"⁷, כי לאחר חתימת התלמוד היה מלך גוי שאסר על ישראל לומר ק"ש ולהאמין ביהוד ה', ולכן תקנו לקרוא ק"ש בבית ובסתר. וזהו שאומר "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ... וישכם ויאמר [בביתו]" וממשיך עם קריאת שמע קטנה וכל הקטעים סביבו שעוסקים בייחוד ה'⁸. וזה מתאים עם מה שאומרים בהמשך: "קדש את שמך בעולמך על עם מקדישי שמך".

אולם, עדיין יש להבין: א. מהו הטעם לכך שהשאירו לומר כל זה כיום? ב. מה הקשר למה שממשיך מיד "רבון כל העולמים לא על צדקותנו ... מה אנו מה חיינו".

ולכן, יתכן להוסיף על הטעם הנ"ל ולומר כי ענין זה קשור (גם) לכך שהתפלה היא השלמת קרבן התמיד, וזו החשיבות לאומרו בזמן הזה ועם הקטע של "מה אנו מה חיינו".

ב. רבינו הזקן מביא באגרת התשובה, ש"תמיד של שחר היה מכפר על עבירות הלילה ותמיד של בין הערביים על של יום ... וכן התפלה בזמן הזה עם התשובה", ולכן "החטאים שמתוודים בעל חטא ביוהכ"פ מדי שנה, כמו כן בכל יום ויום ג' פעמים מברכים בא"י חנון המרבה לסלוח ... ומקדימים לבקש והחזירנו בתשובה שלמה לפניך, דהיינו שלא נשוב עוד לכסלה".

ויש לומר, שזו הסיבה לאמירת "רבון כל העולמים וכו'", כיון שהגמרא אומרת⁹ שפרשה זו היא וידוי של תשובה. "מאי אמר? [מה אומר בנוסח וידוי יום כיפור]? רבי יוחנן אומר רבון כל העולמים" וברש"י ומאירי: "רבון העולמים כי לא על צדקותנו". ובהמשך הגמרא על תפילת נעילה: "מאי נעילת שיערים? רב אמר צלותא יתירא, ושמואל אמר מה אנו מה חיינו". ובמאירי כותב, ש"לשיטה זו (שמואל), אין שם ברכה אלא וידוי לבד". וכך הוא נוסח תפילת נעילה: "אתה נותן יד לפושעים ... ותלמדנו להתוודות לפניך ... מה אנו מה חיינו כו"¹⁰.

7. ראה בסדור אוצר התפלות, מדור תקון תפלה על קטע זה.

8. ראה לקמן ענין ו'.

9. יומא פז, א.

10. להעיר כי הכוונה כאן היא לוידוי של תשובה, ולא כפרה, כפי שכתב רבינו "שהתמיד מכפר עם התשובה", כיון שבכל יום הוא רק תשובה, ואילו ביום הכפורים הוא וידוי של כפרה. ראה שוע"ר סימן תרו"ס"א ועוד נאריך בזה בהודמנות אחרת בעזה"ש.

ואף שבהקרבת התמיד בכל יום, יתכן שלא היו מקדימים לומר ווידוי¹¹, אמנם כנראה שבהשלמת התמיד בתפלה, התקינו להוסיף ווידוי של תשובה בפה, וכפי שכתב רבינו במפורש לגבי ברכה רביעית וחמישית בשמו"ע¹².

ויש להוסיף, כי הדברים מתאימים מאוד לפי מה שנכתוב לקמן¹³, כי השלמת התמיד בתפלה נעשית בשני שלבים: השלמת שחיטת וזריקת דם התמיד היא באמירת פרשת התמיד, ואילו השלמת הקרבת האברים על המזבח היא בתפלת שמו"ע. ולכן כשם שהתקינו בשמו"ע לומר נוסח תשובה, כך התקינו לומר לפני פרשת התמיד ווידוי של תשובה¹⁴.

וזהו ביאור ההקדמה: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ודובר אמת בלבבו", דהיינו בהנהגתו בלילה, "וישכם ויאמר", כלומר, ישכים ויאמר מיד בבוקר ווידוי על עבירות הלילה. ולכן אומרו מיד בתחלת התפלה, וכהקדמה לפרשת התמיד שהיא המכפרת על עבירות אלו.

ויומתק לפי מה שהבאנו¹⁵ ממנהג כ"ק אדמו"ר וחסידים לומר כל נוסח הקרבנות מיד לאחר ברכות השחר, וכך גם כשמאריכים בתפלה (ומאחרים להתפלל), אומרים מיד בבוקר את הנוסח הזה שקשור ללילה.

לפי זה, יתכן לבאר הקשר להמשך הדברים בענין ייחוד ה', כפי שממשיך ברצף אחד "אבל אנחנו ... בני אברהם אהבך ... לפיכך אנחנו חייבים להודות לך .. ואומרים פעמיים בכל יום שמע ישראל וגו'". כיון שתמיד לאחר נוסח הווידוי ("אשמנו"), אומרים "אבינו מלכנו אבינו אתה, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה" - שזהו ייחוד ה'¹⁶. וכך הוא באבינו מלכנו הארוך: "אבינו מלכנו חטאנו לפניך, אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה". [ואולי הקשר לווידוי ותשובה הוא על דרך דברי רבינו הזקן בתניא¹⁷, שעל ידי האמונה בייחוד ה' "תתעלה נפשו למעלה מעלה על כל המונעים קיום התרי"ג מצות מבית ומחוץ"].

11. ראה לשון רבינו בתניא הנ"ל: "תמיד היה מכפר [בלי תשובה] ... התפילה בזמן הזה עם התשובה".

12. להעיר כי ענין הווידוי הוא חרטה על העבר, וזה רק ענין נוסף בתשובה, ואילו עיקר התשובה לשיטת רבינו הזקן היא קבלה על להבא (אגרת התשובה פ"ו ולקו"ש חל"ט עמוד 177), וכפי שמקדימים בשמו"ע ברכת "החזירנו בתשובה שלמה לפניך" לברכת סלח לנו, כיון שהיא בקשה על להבא. ויש לומר שלענין הווידוי על הקרבן נוגע בעיקר החרטה על העבר, ויש להאריך עוד ואכ"מ.

13. ענין ו'.

14. ומה שתקנו דוקא נוסח זה, ולא נוסח של "אשמנו" או "חטאנו" שהוא בדרך כלל נוסח ווידוי (ראה שוע"ר שם ס"ו), יתכן שהוא בשביל שיוכלו לאומרו גם בשבת.

15. ענין ג'.

16. וגם לפי מה שיתבאר לקמן ענין ו', שיש הבדל בין ייחוד ה' לקבלת מלכות שמים, צריך לומר כי "אין לנו מלך" פירושו אמונה במלכות ה', ולא קבלה אישית ומעשית של מצוותיו.

17. פרק לג.

ו. אבל אנחנו ... קריאת שמע קטנה

אם קריאת שמע היא יחוד שמו או קבלת עומ"ש

א. קטעי התפלה הבאים מדברים על אמונת יחוד ה'. הענין מתחיל עם הזכרת שבח האבות ("אבל אנחנו ... בני אברהם אהבך וכו'"), שהם העניקו לנו בירושה את האמונה ביחוד ה', וממשיכים ואומרים הודאה על זה ("לפיכך אנחנו חייבים להודות ... אשרנו מה טוב חלקנו וכו'"). וכך מבאר רבינו הזקן בתניא¹: "ועל זה תקנו ליתן שבח והודיה לשמו ית' בכל בוקר ולומר אשרנו מה טוב חלקנו וכו' ... יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחילנו אבותנו הוא יחוד ה' האמיתי".

אחר כך אומרים פרשת קריאת שמע קטנה לשם ייחוד שמו ב"ה' אחד", וממשיכים "אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו'", שזהו עיקר אמונת ייחוד ה'², ואחר כך "אתה הוא ה' האלקים בשמים ובארץ וכו'", שזהו בכלל ייחוד ה'.

ויש לומר כי זהו גם הטעם להמשך הענין אודות קיבוץ גלויות כגאולה העתידה: "קבץ נפוצות קוץ מארבע כנפות הארץ, יכירו וידעו כל באי עולם כי אתה הוא ה' האלקים לבדך ... בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה'", וזאת כפירוש רש"י על הפסוק "שמע ישראל ... ה' אחד": "ה' שהוא אלקינו עתה ולא אלקי העמים, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'³". וכך הוא בקדושת כתר בתפלת מוסף, שמדבר על "המיחדים שמו ערב ובקר ואמרים⁴ ... "שמע ישראל ה' אחד ... הוא אלקינו ... ויגאלנו שנית בקרוב לעיני כל חי לאמור הן גאלתי אתכם אחרית כבראשית להיות לכם לאלקים".

והנה, הטעם הפשוט לאמירת ענין ייחוד ה' בתפלה הוא כפי שהובא לעיל⁵, שהיה מלך הגויים שאסר לומר שמע ישראל ולהאמין בייחוד ה', ולכן תקנו לומר פרשה זו בביתם עם האריכות אודות ייחוד ה'.

אולם, עדיין יש לעיין: א. מהו הטעם שממשיכים לומר ענין זה כיום (ובאריכות)? ב. ועיקר: מהי בדיוק מצות ייחוד ה' בקריאת שמע, והרי הטעם לאמירת קריאת שמע גדולה בברכות קריאת שמע היא לשם ענין אחר של קבלת עול מלכות שמים?⁶

1. פרק לג.

2. ראה תניא פרק כ' וריש פרק ל"ג (שער היחוד והאמונה פ"ז).

3. וגם לפני ק"ש גדולה אומרים: "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ".

4. וגם אמירה זו היא לזכר הגזירה שאסרו על אמונת יחוד ה' (כדלקמן בפנים, ראה כסידור אוצר התפלות שם).

5. ענין ה' מסידור אוצר התפלות.

6. שו"ע ורמ"א סימן סא ס"ד, שו"ע"ר סימן ס"ה, סא שם.

לכן נראה לומר כי במצות ק"ש יש שני ענינים - קבלת עומ"ש וייחוד ה'. ולכן בנוסף לקריאת שמע גדולה שבה מקיימים (בעיקר) את קבלת עומ"ש, תקנו לומר עוד פעם ק"ש בתחלת התפלה, לשם יחוד ה'⁷.

ב. כתב הרמב"ם בספר המצוות: "המצוה השניה היא הציווי שציוונו באמונת היחוד והוא שנאמין כי פועל המציאות וסבתו אחד, והוא אומרו יתעלה שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. ויקראו גם כן זאת המצוה מלכות, כי הם יאמרו כדי לקבל עליו עול מלכות שמים, ורוצים לומר להודות ביחוד ולהאמינו". היינו שעיקר פסוק "שמע ישראל" הוא אמונת היחוד, ורק מסתעף מזה לקבל מלכות שמים בגלל אמונתו בה'. וכן כתב בהלכות קריאת שמע⁸: "ומקדימים לומר פרשת שמע, משום שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו, שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו".

אמנם רבינו יונה כתב⁹: "ויכוון באומרו ה' אלקינו, כלומר מי ששמו ה' הוא אלקינו ואנחנו מקבלים אלינו אלקותו ומלכותו ועול תרי"ג מצוות, וזהו הנקרא עול מלכות שמים".

ונראה מכאן שייחוד שמו וקבלת עומ"ש הם שני ענינים: ייחוד שמו הוא אמונה באחדותו ית', ואילו קבלת עול מלכות שמים הוא קבלת עול מצוות, ע"ד לשון רבינו בתניא¹⁰: "והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו להיות מלך ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד".

ובאבודרהם כתב בשם ריב"א, שהן שתי מצוות נפרדות ושתייהן נמצאות בפסוק שמע ישראל: "עוד תמצא עשרה מצוות קבועות בפרשה זו: אחת קבלת עול מלכות שמים שנאמר ה' אלקינו, שנית יחוד ה' שנאמר ה' אחד". וכך אפשר ללמוד ברשב"א¹¹, שהם שני ענינים ושניהם נמצאים בו: "לפי שיש בפסוק ראשון ייחוד ה' וקבלת עול מלכות שמים, לפיכך צריך כוונת הלב כדי שייחד בוראו ית' בכוונה רצויה ובגמר דעתו, ויקבל בהסכמת הלב מלכותו ית'".

וגם בדברי רבינו הזקן נראה ש(כל אחד הוא ענין בפני עצמו ו) שני הענינים נמצאים בו: לגבי קריאת שמע גדולה כתב¹²: "צריך כוונת הענין, כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל מלכות שמים בהסכמת הלב ... אבל קריאת שמע ותפלה שהן קבלת עול מלכות שמים או סידור שבחים, אינו בדין שיהיה לבבו פונה לדברים אחרים", ולא הזכיר ענין ייחוד שמו¹³. אבל לגבי כוונת

7. וזוה גופא שענין הייחוד נאמר דוקא כאן - בהמשך ל"מה אנו מה חיינו" ("אבל אנחנו ... לפיכך אנחנו וכו'"), וקודם לפרשת התמיד - ראה בסוף ענין ה', כי אמונת הייחוד היא המשך לוודאי תשובה ב"מה אנו מה חיינו".

8. פ"א ה"ב. וראה בהלכות יסודי התורה פ"א ה"ז, ש"ה' אחד" הוא ש"אלוה זה אחד הוא ואינו שנים, שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם".

9. שערי העבודה אות ד.

10. פרק מא.

11. שו"ת ח"א סימן שדמ.

12. סימן ס"ה, סא סי"ד (שו"ע ורמ"א סימן סא שם).

13. ורק מביא אחר כך (סימן סא ס"ו) כדבר שאינו מעכב: "כל המאריך בדלית של אחד מאריכים לו ימיו ושנותיו ... כדי שימליך

הנחת תפלין מובא¹⁴: "ציוונו הקב"ה לכתוב ד' פרשיות אלו, שיש בהם ייחוד שמו ויציאת מצרים ... שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על ייחודו"¹⁵.

וגם בתפלה, מקשרים לפעמים את שמע ישראל רק עם ענין ייחוד ה'. א. בקריאת שמע קטנה כנ"ל. ב. בזהו רחום דשני וחמשי: "המיחדים שמך ה' אלקינו ה' אחד". ג. בסדר הוצאת ס"ת בשבת ויו"ט: "שמע ישראל ה' אחד", וממשיכים "אחד אלקינו גדול אדוננו" ולפניו אמרו: "אנת הוא דשליט על כולא". ד. בקדושת כתר במוסף: "המיחדים שמו ערב ובקר ... ואמרים שמע ישראל".

ולכן נראה לומר, כי כל אחד הוא ענין בפני עצמו ושני הענינים נמצאים בפסוק שמע ישראל, וכפי שכתב האבודרהם כי "ה' אלקינו" מצווה על קבלת עול, ו"ה' אחד" מצווה על ייחוד השם¹⁶, והיות שהרמב"ם (האבודרהם והרשב"א) סוברים כי מצות קריאת שמע היא אמונת הייחוד, ורבים אחרים סוברים כי מצות קריאת שמע היא קבלת עול מצוות, לכן קבעו לומר פעמיים קריאת שמע בשחרית: פעם ראשונה נאמרת בעיקר לשם אמונת הייחוד¹⁷, ופעם שנייה, בעיקר לשם קבלת עול מלכות¹⁸ שמים¹⁹.

ולחעיר כי נפקא מינה בכל זה, שאם קריאת שמע קטנה נאמרת על אמונת הייחוד, הרי היא צריכה להיאמר גם על ידי נשים שחייבים בייחוד. משא"כ אם נאמרת לשם קבלת עול מלכות שמים שפטורות מזה.

ג. אולם, יש לעיין עדיין לשיטת הרמב"ם הנ"ל כי מצות ק"ש היא ייחוד ה' - מתי קוראים בערב את קריאת שמע לשם אמונת הייחוד. וכפי שאומרים כאן בפרשת הייחוד: "אשרינו שאנו

הקב"ה בשמים ובארץ".

14. טוש"ע סימן כה ס"ה, ושוע"ר סי"א וסידור סדר הנחת תפלין. ראה גם שוע"ר סימן תקצא ס"א: "שמע ישראל ... עולה למנין המלכויות שמילת אחד הוא ענין המלכות, כלומר שהוא יחיד ומיוחד ואין דומה לו ומלכותו בכל משלה".

15. להעיר מתניא פמ"ז: "ובפרט בקבלת מלכות בק"ש שבה מקבל וממשיך עליו ייחוד ית' בפירוש באמרו ה' אלקינו ה' אחד". ועיין סופכ"ה: "לקרות ק"ש פעמים בכל יום לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש ... שקיום התורה ומצוותיה תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירות נפשו לה' על ייחודו".

16. ראה בשוע"ר סימן סא ס"ד: "ויש להפסיק בין ישראל לה'".

17. ומה שאומרים בסידור רבינו כל פרשה ראשונה (ראה שוע"ר סימן ס"ט), יתכן שהוא כדברי הרמב"ם הנ"ל שיש בה "ייחודו, אהבתו ותלמודו", ומשמע כי הם קשורים זה בזה.

18. ומה שאומרים "ליחדך באהבה" לפני קריאת שמע גדולה, עיין בשוע"ר סימן ס"ד: "ומעשה העגל יש מי שאומר שיזכור, כשאומר (ליחדך) באהבה ולא כאותה שעה שעשו את העגל שלא היו באהבה עם הקב"ה". ואפשר ללמוד מהמוסגר כי פירוש "ליחדך" אינו על מצות האחדות אלא על שלילת מעשה העגל.

19. אולם צ"ע בכל זה מושוע"ר סימן מו סוס"ט לגבי קריאת שמע קטנה: "אף על פי שאומר כן בכל יום, לא יתכוון לצאת ידי חובתו בזה אלא כשירא שהציבור יעברו זמן קריאת שמע ... ויכוון שאם יעברו הציבור זמן קריאת שמע יהיה יוצא בזה ואם לאו יהיה בקריאת בתורה". ולא כתב שיקרא רק לשם אמונת הייחוד.

משכימים ומעריבים ערב ובקר ואומרים פעמים בכל יום". ומפורש יותר בקדושת כתר במוסף:
"המיחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד פעמים באהבה שמע אומרים".
ויתכן שהוא בק"ש על המטה²⁰ או שבק"ש בערבית מקיימים שניהם יחד, וילע"ע.

20. עיין ברש"י ריש ברכות.

ז. פרשת התמיד

1. טעם אמירת פרשת התמיד בשחרית ומנחה

א. בתחילת שחרית ומנחה, אומרים את פרשת הקרבת התמיד. ויש להבין טעם אמירה זו, והרי תפילת שמונה עשרה היא במקום הקרבת התמיד, כפי שהובא בגמרא ושולחן ערוך¹: "אנשי כנסת הגדולה תקנו להתפלל בכל יום שלשה תפלות של י"ח ברכות שהתפללו האבות, וקבעו שתים מהן חובה שהן שחרית ומנחה כנגד ב' תמידין שהן חובה בכל יום"². ואם כן למה לי תרת³?

במיוחד שנודעה חשיבות גדולה לאמירת הפרשה, כמו שכותב הרמ"א ביחס לפרשת התמיד בשחרית⁴ "ואומרים פרשת התמיד" (בלשון חובה), ורבינו מוסף⁵: "נהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום קודם התפלה, שע"י הקריאה זו מעלה הקב"ה עליהם כאלו הקריבו קרבן התמיד במועדו" (ולא כמו קטרת ושאר הקרבנות, שמוכא בשולחן ערוך⁷ רק ש"טוב לומר פרשת עולה ומנחה ושלמים").

ב. להבנת הדברים, ראוי לשים לב לדברי אב"י ב"סדר המערכה"⁸: "דם התמיד קודם להטבת שתי נרות, והטבת שתי נרות קודמת לקטרת וקטרת קודמת לאברים". היינו שהקרבת התמיד נעשתה בשני שלבים (עם הפסק ביניהם): תחילה היו שוחטים את התמיד וזורקים דמו (ואחר כך מטיבים שתי הנרות ומקטירים הקטרת), ואחר כך היו מקריבים אברי התמיד על גבי המזבח. ועד"ז בסדר עבודה במוסף יום כיפור⁹: "מיד מקבל את כבש התמיד ושוחט בו רוב שנים... ומקבל

1. ברכות כ"ב, שו"ע ריש סימן פט (סוף סימן מז).

2. וראה בשו"ע ריש סימן צח ס"ד כמה דינים בתפלה בדוגמת הקרבן ("לא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ותהא מעומד כמו עבודה וכו").

3. וגם מבחינת גדר ההקרה, ראה בלקו"ש ח"ב עמוד 38, שפרשת התמיד משלימה רק את התוצאה של הקרבן, ואילו שמונה עשרה משלים גם את עצם מעשה ההקרה.

4. ריש סימן מח.

5. ריש סימן מח.

6. שהוא כולל עמי הארץ, וגם נשים קוראות פרשת התמיד כמו האנשים (שו"ע ריש סימן מז), ראה לקמן ענין ז/2.

7. סימן א ס"ה, ושו"ע מהדו"ב סימן א ס"ט ("טוב מאד לומר פרשת הקרבנות") ובמהדו"ק סימן א ס"א ("טוב לומר פרשת העולה") וסימן מח שם "טוב לומר פרשת הקטרת".

8. יומא לג.א.

9. פיסקא 'תכנת'.

את הדם וזרקו על המזבח כמצותו, לפנים יכנס להטיב חמש נרות¹⁰ ולהקטיר קטורת הבוקר ולהטיב את שתי הנרות הנשארות, ויצא והקריב את הראש ואת האברים כמצותו"¹¹.

ומבאר הט"ז¹², כי זו טעם הכפילות של פרשת התמיד ותפילת שמונה עשרה: "התפלה היא במקום הקרבת אברים, דאלו במקום שחיטתו וזריקתו הרי פרשת התמיד במקומו".

ויש להוכיח דברי הט"ז, מהוספה של רבינו הזקן בסידורו: רבינו קבע לומר אחרי פרשת התמיד את הפסוק¹³ "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה' וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו על המזבח סביב". אמנם בסידורי נוסח ספרד, מובא פסוק זה אחר כך בתפלת "רבון העולמים שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך... ונאמר ושחט אותו וגו' ונאמר זאת התורה לעלה למנחה וגו'".

ובהשקפה ראשונה, הנוסח של שאר הסידורים יותר מובן, כיון שפסוק זה מתאים יותר שם, בתפלת "רבון העולמים" הנאמרת על כל הקרבנות (כמו שממשיכים שם "זאת התורה לעלה למנחה לחטאת וגו'"¹⁴), וכן ענין פסוק זה הוא בקשה כללית על כל הקרבנות, כמו שהביא רבינו עצמו בשולחן ערוך¹⁵: "טוב לומר עם הקרבנות פסוק ושחט אותו ... מפני שיש במדרש, אמר הקב"ה מעיד אני עלי שמים וארץ, בשעה שקורים מקרא זה צפונה לפני ה', אני זוכר עקידת יצחק בן אברהם". ולא מובן, אם כן, למה הוציאו רבינו משם וקבעו דוקא אחרי התמיד?

ויש לבאר כוונת רבינו, שכיון שאמירת פרשת התמיד היא במקום שחיטת התמיד וזריקת דמו, ובפרשה עצמה לא נזכר ענין השחיטה והזריקה, לכן הביאו פסוק זה שמזכיר במפורש את השחיטה והזריקה.

ג. לפי מהלך זה, מובנים כמה ענינים בסדר התפלה: א. אחרי פרשת התמיד, אומרים את הקטרת. כיון שהעלאת הקטרת במקדש היתה אחרי זריקת התמיד ולפני הקרבת האברים (ראה בהרחבה לקמן ענין ח').

ב. בהמשך התפלה, אומרים קריאת שמע וברכותיה בסמוך לתפילת שמונה עשרה. ואכן, הסדר במקדש היה כי לאחר השחיטה וזריקת הדם, היו מסדרים הכהנים האברים על גבי הכבש,

10. כשיטת רבנן דאבא שאול, שהטבת חמש נרות אחרי התמיד ולפני הקטרת (יזמא יד וברמב"ם הלכות תמידים ומוספים פ"ו ה"ג).

11. ולהעיר שהם נעשו גם בשני זמנים שונים: ראה במנחת חינוך מצוה תא (הובא לקמן ענין יג), ששחיטת וזריקה נעשים רק עד סוף ארבע שעות ואח"כ פסולים, ואילו הקרבת האברים כשרה כל היום, ומשמע שהוא אפילו לכתחלה.

12. סימן קלב סק"ב.

13. ויקרא א"א.

14. ראה לקמן ענין י'.

15. סימן א ס"ח (שו"ע ס"ח).

קוראים קריאת שמע וברכותיה ומתפללים "עבודה" (ברכת "רצה"¹⁶) ואחר כך מעלים האברים מהכבש למזבח¹⁷. וכך הוא ברמב"ם¹⁸: "ואחר שזורקים את הדם ... מעלה אבר שזכה בו לכבש ונותנים האברים מחצי כבש ולמטה ... ומתכנסים כלם ללשכת הגזית והממנה אמר להם ברכו ברכה אחת, והם פותחים וקורים אהבת עולם, ועשרת הדברות, ושמע והיה אם שמוע, ויאמר ואמת ויציב, ורצה ושים שלום ... ואחר כך מעלה זה שזכה באברים את האברים מן הכבש¹⁹ למזבח"²⁰.

ג. בסוף תפילת שמונה עשרה (בחזרת הש"ץ) אומרים ברכת כהנים. ואכן, הדוכן במקדש היה אחרי שהעלו את האברים על גבי המזבח, כהמשך לשון הרמב"ם: "ואחר שמעלים את האברים, מתחילים אלו שעל מעלות האולם ומברכים ברכת כהנים"²¹.

ד. אמנם, יש לומר שכל זה בנוגע לתפילת שחרית, אמנם במנחה הדין שונה. כתב הרמ"א בנוגע לפרשת התמיד במנחה²²: "יש שכתבו שנוהגין לומר פרשת התמיד קודם אשרי של תפילת מנחה נגד תמיד של בין הערביים, ומנהג יפה הוא", ודלא כמו שכתב לגבי פרשת התמיד בשחרית: "ואומרים פרשת התמיד". וגם לשון רבינו שהובא לעיל הוא: "קבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום קודם התפלה", ומשמע כי מדובר בחובת קריאה אחת ביום לפני שחרית בלבד.

ואכן צריך לומר, כי הדבר קשור לשינוי גדול בין הקרבת התמיד בשחרית בבית המקדש להקרבה במנחה: כפי שהובא לעיל, הקרבת התמיד בשחרית היתה בשני חלקים - שחיטה וזריקה, הפסקה גדולה להטבת הנרות וקטרת (קריאת שמע ותפלה) ורק אחר כך הקרבת האברים. אמנם נראה שבתמיד של ערב, כל התמיד היה נעשה בחדא מחתא, והעלאת הקטרת והנרות היו לאחרי הקרבת האברים²³.

16. ולשיטת הרמב"ם גם "שים שלום", ראה בכסף משנה להלכות תמידים ומוספים פ"ו ה"ד.

17. ומה שקוראים קריאת שמע קטנה לפני פרשת התמיד, היא מטעם אחר של ייחוד ה', ולא כקריאת שמע זו שהיתה כמו של הכהנים לשם קבלת מלכות שמים. ראה לעיל ענין ו'.

18. הלכות תמידים ומוספים פ"ו ה"ג-ה, לפי משנה תמיד סופ"ד ורפ"ה.

19. להעיר שהעלאת הקטרת היתה בין קריאת שמע להעלאת האברים, כמובא ברמב"ם שם ורש"י תמיד לא, ב ובפ"י הרא"ש, ואילו אנו אומרים את הקטרת מיד לאחר פרשת התמיד שהיא כנגד זריקת הדם (ולפני קריאת שמע). וצ"ע.

20. ראה לעיל ענין א', שיישבנו לפי מהלך זה את העובדה שהקדים רבינו בשולחן ערוך את קריאת שמע שחרית לערבית, עיי"ש.

21. וראה בל"ח ברכות פ"א אות עה (נקודת דבריו הובאה ב(שו"ע) ושוע"ר סימן מז ס"ז): "הא דאומר ברכת כהנים [אחרי ברכות התורה] לאו משום שיהא במקום ברכת כהנים במקדש ... דא"כ אפילו כשמברך ביום, אין מקומו אלא לאחר התמיד".

22. סימן רלד, ובבית יוסף סוף הסימן: "מצוה לומר פרשת קרבני לחמי לאשי".

23. כפי שהקשה טובא ונשאר בצ"ע, במשנה למלך הלכות תמידים ומוספים סופ"ו על דברי הרמב"ם "כסדר שעושים בכל יום בבוקר, כך עושים בין הערבים".

כך משמעות הגמרא²⁴: "אין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטרת בלבד, ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטרת בלבד". וכשם שבהקדמת הקטרת בשחר, הכוונה היא להקדמתו להעלאת האברים²⁵, כך באיחורו בערב, הכוונה היא לעשייתו אחרי העלאת האברים. וכך מפורש בסדר העבודה ביום הכפורים²⁶: "ואח"כ מקריב תמיד של בין הערבים כהלכתו [ומשמע כל הקרבתו]... הביאו לו בגדי זהב ... נכנס להיכל להקטיר את הקטרת של בין הערבים ולהדליק את הנרות כשאר ימים וכו'", ומשמע שהקטרת והנרות היו אחרי העלאת האברים.

ויש לומר, שכיון שעשיית תמיד של ערב היתה בחדא מחתא, לכן תקנו לכתחלה לקיים את כל עשיית התמיד בתפילת שמונה עשרה, ולא נצרכו גם לפרשת התמיד (ורק "מנהג יפה" לאומרו גם במנחה). אמנם בשחרית שהיו עושים אותו בשני חלקים, ובהפסק גדול ומכוון ביניהם עם כמה ענינים אחרים, לכן נהגו חובה לקיים אותו בשתי אמירות נפרדות - באמירת פרשת התמיד ובתפילת שמונה עשרה.

וראה לקמן ענין ט', נפק"מ לזה לגבי אי אמירת "רבון העולמים שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך" במנחה.

וראה עוד לקמן ענין יג, נפק"מ לכל זה בענין סוף זמן תפלת שחרית ומנחה.

ז/2. טעם אמירת פרשת התמיד מהתורה שבכתב

א. בקרבן התמיד, אומרים את פרשת התמיד מהתורה שבכתב - "וידבר וגו' צו את בני ישראל וגו'²⁷. אבל בשאר הקרבנות, אומרים רק את משנת "איזהו מקומן" מהתורה שבעל פה ולא פרשיות הקרבנות הללו מהתורה שבכתב²⁸. ויש לעיין בחילוק זה.

ויתכן כי הוא משום שפרשת התמיד היא חובה על כל ישראל, כולל נשים ועמי הארץ שאינם מבינים התורה שבעל פה, ולכן קבעו הפרשה מהתורה שבכתב. משא"כ שאר הקרבנות שאין חובה על הכל לאומרם, ונאמרים (בעיקר) על ידי החכמים, לכן קבעו אותם באמירת משנה.

24. פסחים נט, א.

25. ראה בט"ז שם.

26. ד"ה "תקן צעדיו" וד"ה "אחר כלותו".

27. וגם הזכרת תרומת הדין לפני זה, נאמרת בפרשה מהתושב"כ ("וידבר וגו' זאת תורת העולה וגו'"). וצ"ל שהיא התחלת עבודת היום (תוס' יומא לג, א ד"ה אבי הוה מסדר) ושייכת לקרבן תמיד.

ובקטרת אומר גם פרשה מהתורה שבכתב וגם ברייתות, ראה לקמן ענין ח/2.

28. דלא כמו שכתב רבינו בשולחן ערוך מהדו"ק סימן א סי"א ומהדו"ב סימן א ס"ט: "טוב מאד לומר פרשת הקרבנות, שהן עולה ושלמים וכו'".

ביתר ביאור: כתב הלבוש²⁹ ש"ש [נשים] חייבות בקריאת פרשת התמיד ושאר הקרבנות", ובמגן אברהם³⁰: "חייבות לומר פרשת הקרבנות"³¹, אבל רבינו כתב³², "שבקריאת פרשת התמיד הן שוות לאנשים שהרי תפילה במקום תמיד תקנה" ולא הזכיר שאר הקרבנות. ועוד כתב רבינו³³: "נהגו כל ישראל וקבעו חובה לעצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום", ו"כל ישראל" הוא כולל עמי הארץ.

ויתכן לבאר את מעלת התמיד, בשני אופנים: א. קרבן תמיד הוא קרבן ציבור המוטל על כל ישראל, ולכן קבעו שכולם יאמרו אותו בתפלה כדי להשלים הקרבן מדין "ונשלמה פרים שפתנו"³⁴. אבל שאר הקרבנות הם קרבן יחיד הבא כנדבה או כפרה, ומוטלים רק על מי שנדב או חטא, ולכן חייבו בהם רק את החכמים שעוסקים בתורה במילא³⁵.

באופן אחר: כתב רבינו בתניא³⁶ ש"התמיד היה מכפר על מצוות עשה", ומובא בגמרא³⁷ ש"אין לך אדם שאינו חייב עשה", ולכן כל ישראל צריכים לומר את פרשת התמיד לכפר, ואילו שאר הקרבנות יש מי שחטא ויש מי שלא³⁸.

כך או כך, כיון שהתמיד מוטל גם על נשים ועמי הארץ, לכן קבעו לומר הפרשה שלו מהתורה שבכתב. כיון שבתורה שבכתב יוצא ידי חובת לימוד בעצם אמירת התיבות וגם אם אינו מבין מה שאומר. כלשון רבינו בהלכות תלמוד תורה³⁹: "אך אם מוציא בשפתיו, אע"פ שאינו מבין

29. סימן מז ס"ד.

30. שם סק"ד.

31. וכ"ה באגור שהובא בב"י שם. וראה בהערות וצייונים להלכות תלמוד תורה פ"ב סי"א הע' 16, ג. משו"ת לב חיים (פאלאג'י) שנשים חייבות בקריאת כל הקרבנות עפ"מ"ש הרמב"ם פ"ג ממעשה הקרבנות ה"ב: "אחד אנשים ואחד נשים מביאים כל הקרבנות". ושם נלקטו הדעות בזה.

32. סימן מז ס"י, ט"ז סק"י ובסימן נ סק"ב.

33. סימן מח ס"א.

34. להעיר משוע"ר סימן קו ס"ב שחייב נשים בתפלה הוא [רק] מצד בקשת רחמים "וכן עיקר", ולא כתב כמו כאן שחייבות בתמיד. ובשו"ת לב חיים הנ"ל (הובא בהערות וצייונים שם), שנשים פטורות מקרבן ציבור, וכך הקשה בתה"ל"ד סק"ט, וכן נשים לא תרמו מחצית השקל עבור התמיד שהיא מ"ע שהזמן גרמא (עיין קרית ספר הלכות שקלים). וצריך לומר כי אף שפטורות מהקרבנה, בכל זאת צריכות לכפרה שלו, ויש להאריך עוד.

35. ראה בשוע"ר (מהדו"ק סי"א ואילך) ומהדו"ב סימן א סוס"ט, שאדם שלא חטא באחד הקרבנות, עדיף שלא יאמר פרשת הקרבן (אלא פרק איוהו מקומן), ורק אדם שידוע שחטא יאמר הפרשה.

36. פרק כ"ה (ועיין באגה"ת פ"א ש"מכפר על עבירות הלילה ... והתמיד שהוא קרבן עולה מכפר על מ"ע בלבד"). וברשימות אדמו"ר על התניא ציין לבמדבר רבה פכ"א (שמכפר על עבירות של לילה), זבחים ו, א (שסתם עולה מכפרת על עשה) ותורת כהנים ויקרא א, ד ("ונרצה לו ... על מה המקום רוצה לו, על מצוות עשה ועל מצוות ל"ת שיש בהן קום עשה").

37. זבחים ז, א.

38. ע"ד שביאר המ"א (סימן א סק"ח) את דברי הטושו"ע (ושוע"ר מהדו"ק ובתרא שם) שמקדימים בפרשת הקרבנות את העולה לחטאת, כיון ש"אין לך אדם שאינו מחייב עשה", משא"כ חטאת שהוא ספק.

39. פ"ב הי"ב וראה בהערות וצייונים להלכות תלמוד תורה הערה 17/א ואילך.

אפילו פירוש המילות מפני שהוא עם הארץ, הרי זה מקיים מצות 'ולמדתם'⁴⁰. וכך יש לומר לגבי השלמת הקרבת התמיד מדין 'ונשלמה פרים שפתנו', שהוא מתקיים בעצם אמירת⁴¹ הפרשה⁴². (וראה בלשון תפילת "רבון העולמים": "שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבנו קרבן התמיד במועדו"). אבל אם יקבעו לומר את משנת הקרבנות מהתורה שבעל פה, לא ייצאו בזה עמי הארץ ידי חובה בלא הבנה, כהמשך דברי רבינו שם: "בד"א בתורה שבכתב, אבל בתורה שבעל פה אם אינו מבין הפירוש, אינו נחשב לימוד כלל".

אבל בענין שאר הקרבנות, שהן נאמרים (בעיקר) על ידי החכמים שמבינים התורה⁴³, העדיפו להביא את דיני הקרבן מהתורה שבעל פה, שלימוד זה מעולה יותר. כלשון רבינו⁴⁴: "מי שיש לו לב ללמוד ולהבין, אין לומר אפילו פרשת הקרבנות בכל יום אלא לפרקים, ודי לו באמירת פרק איזהו מקומן, כי גדול תלמוד המביא לידי מעשה ולידי ידיעת התורה". וכך יש לומר לגבי השלמת ההקרבה על ידי האמירה, שבתורה שבעל פה ובאופן של לימוד היא מעולה יותר⁴⁵.

40. ויש לומר, שזו הסיבה שתקנו פרשת ברכת כהנים מיד לאחר ברכת התורה, כיון שנשים מברכות ברכת התורה (כמובא בסימן מז כאן) וגם ע"ה (הלכות ת"ת פרק ב הי"ב: "כל ע"ה מברך ברכה"ת בשחר לפני הפסוקים"), ולכן תקנו פרשה מתושב"כ שמועילה לנשים ועמי הארץ כלימוד תורה לאחר הברכה. וזהו דיוק לשון רבינו: "ע"ה מברך ברכה"ת לפני הפסוקים". וראה עוד בהערות וציונים להלכות ת"ת שם.

41. ראה לקמן ענין 'י משיחת יו"ד שבט ה'תשכ"ו, שלשון 'ונשלמה פרים שפתנו' מורה כי ההשלמה היא בעצם האמירה. ושם ביארנו כי הכוונה היא לאמירת הפרשיות מהתורה שבכתב.

42. וכך יש לומר לגבי אמירת קרבן מוסף בתפילת מוסף שהוא בפסוקים מהתורה שבכתב, וגם קרבן זה הוא קרבן ציבור המוטל על הכל.

43. ראה שזע"ר בסימן נ ס"א על משנת איזהו: "אלו תלמידי חכמים שעוסקים בהלכות עבודה". ובס"ב: "אין קריאת פרק זה ... עולה ללימוד משנה ... אלא למי שמבין".

44. מהדורא בתרא סימן א ס"ה.

45. ראה לקמן ענין 'ושם הע' 10 הפרטים בזה. וראה שם המקור לכך שאמירת משנת איזהו היא גם מדין הקרבה ולא רק ללמוד בכל יום משנה גמרא ותלמוד".

ה. פרשת הקטורת

1. טעם אמירת הקטורת בשחרית

א. בנוסף לאמירת הקטורת כאן, אומרים את הקטורת שוב בסוף התפלה. וכך מביא המג"א¹ מסידור של"ה, לומר פיטום הקטורת לפני שחרית ולאחריה?² ויש לעיין בטעם כפילות האמירה.

בשער הכולל כתב³, כי אמירת הקטורת כאן היא לסגולה כנגד המזיקים, שהקטורת היא מסוגלת לזה;⁴ ואילו לאחר התפלה היא במקום ההקטרה במקדש⁵.

ואף שזהו חידוש גדול - שאמירת הקטורת לפני התפלה היא רק לסגולה, והיא שונה מאמירת התמיד ושאר הקרבנות לשם "ונשלמה פרים שפתנו" - הנה הביא לדבריו שתי ראיות: א. הקטורת הקטורת במקדש היתה הרי אחרי שחישת התמיד⁶, ואם כן הכרח לומר שהשלמת הקטורת שלנו היא אחרי תפילת שמונה עשרה שהיא במקום התמיד⁷. ב. כך נראה מהעובדה שבאמירת הקטורת לפני התפלה, אומרים "אתה ... שהקטירו לפניך את קטרת הסמים בזמן שבית המקדש קים ... ככתוב בתורתך", ואילו לאחר התפלה משמיטים תיבות אלו. וביארו בזה⁸, שכשאומר לשם הקרבה עדיף להשמיט תיבות אלו, כיון שיש לחשוש שמא ישכח להזכיר אחד מהסממנים ויתחייב מיתה, כמו מי שהקטיר במקדש בלא אחד מהסממנים שחייב מיתה.

ומכך שאין חוששים לזה באמירה לפני התפלה אלא רק באמירה השניה, נראה שהאמירה לפני התפלה היא רק לסגולה ולא להקרבה.

ב. אולם, נראה לומר שאין כן דעת רבנו, אלא אמירת הקטורת כאן היא לשם השלמת ההעלאה במקדש (כמו אמירת התמיד שלפניה): אחר סיום פרשת התמיד והקטורת כאן, מוסיפים בקשה מיוחדת שתעלה אמירת הקרבנות במקום הקרבנות: "רבון העולמים, שיהא שיח שפתותנו חשוב

1. סימן קלב סק"ג.

2. אבל ברמ"א (סימן קלב ס"ב): "וייש לומר פיטום הקטורת, ערב ובקר, אחר התפלה". וגם הטור (סימן קלג) הביא את אמירת הקטורת לאחר שחרית. ובמ"א שם: "אחר תפלת מנחה או קודם לה".

3. פ"ג.

4. ראה בסידור בית יעקב עמוד צ ציון ב מזוהר ויקהל.

5. וכך הביא שם מסידור בית יעקב, שאין כאן מקומה של אמירת הקטורת אלא לאחר שמו"ע, ומביא מאביו החכם צבי שהיה אומר פרשת הקטורת לפני התפלה והבריייתות אחרי התפלה.

6. כלשון הגמרא יומא לג, ד"אביי הוה מסדר סדר המערכה" - "דם התמיד קודם להטבת שתי נרות, והטבת שתי נרות קודמת לקטרת".

7. ברכות כ"ב: "תפילות כנגד תמידים תקנום", ובשוע"ר ריש סימן סימן פט.

8. ראה בשער הכולל שם בשם ברכ"י.

ומקובל לפני וכו", וברובם ככולם של הסידורים, מזכירים בתפילה זו רק את הקרבת התמיד: "רבון העולמים אתה צויתנו להקריב קרבן התמיד במועדו ... ועתה בעונותינו חרב בית המקדש ובטל התמיד ... לכן יהי רצון מלפניך ... שיהא שיח שפתותנו חשוב ... כאילו הקרבנו קרבן התמיד במועדו". אמנם רבנו הוסיף גם את הקטרת הקטורת: "רבון העולמים, אתה צויתנו להקריב קרבן התמיד במועדו ולהקטיר הקטרת בזמנה ... שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקבל לפניך כאילו הקרבנו קרבן התמיד במועדו ... והקטרנו הקטרת בזמנה, כמו שנאמר ונשלמה פרים שפתנו וכו".

ואם כן, מבקשים במפורש שהאמירה הזו תעלה במקום הקרבה, ומוכח כי דוקא האמירה הזו, שלפני התפלה, נועדה לשם הקרבה, ואילו האמירה השניה, שלאחר התפלה - שאין מבקשים בה בקשה כזו - היא רק לשם סגולה.

ולאמתו של דבר, מהלך זה מסתבר בפשטות מכך שאומרים כאן את כל נוסח הקטרת באריכות ובפירוט (הן פרשת הקטרת מהתורה שבכתב והן הברייתות מהגמ'⁹) ואילו האמירה שאחרי התפלה היא בקיצור (בלא פרשת הקטרת מהתורה שבכתב וללא הברייתות דרבי נתן ובר קפרא¹¹). ומסתבר כי האמירה לשם הקרבה צריכה יותר אריכות בכל דיני ההקטרה, מאשר האמירה לסגולה¹².

וגם, מהלך זה מתאים עם דברי המ"א¹³: המ"א מקשה כיצד אומרים פרשת הקטרת בשבת אחרי מוסף, והרי ההקטרה במקדש היתה לפני מוסף? והוא משיב כי האמירה לאחר התפלה היא רק לשם סגולה או כדי לצאת מבית הכנסת מתוך דברי תורה. ובאמת, קושיית המ"א קשה ביותר לנוסח רבנו בתפילות יום הכיפורים, שאומרים (קוה ו) פישום הקטרת רק אחרי תפילת נעילה¹⁴, ויוצא לדעת השער הכולל, כי משלימים את הקטרת של שחר, אחרי תפילת מנחה ונעילה! אלא מסתבר יותר כי האמירה השניה היא רק לשם סגולה, ולכן אפשר לדחותה עד סוף היום.

אולם, עדיין צריך לבאר את הראיות שהביא השער הכולל: א. הרי ההקטרה במקדש היתה אחרי שחיטת התמיד שהיא בשמו"ע, וכיצד משלימים אותה לפני שמו"ע? ב. כיצד מזכירים

9. לפי הנוסח בסידור "אוצר התפילות". וכעין זה בשאר הסידורים.

10. ראה לקמן ח/2.

11. אבל בסידורי "אוצר התפילות" ו"בית יעקב" מובאות ברייתות אלו גם לאחר התפלה.

12. במיוחד לפי דברנו לקמן, כי אמירת פרשת הקטרת מהתורה שבכתב נועדה עבור נשים ועמי הארץ, ואם כן מסתבר שאמירה זו היא לשם הקרבה, ולכן גם נשים ועמי הארץ צריכים לזה. אבל באמירה השניה שהיא רק לשם סגולה, היא יכולה להתקיים רק על ידי החכמים ולהם עדיף ללמוד מתושב"ע. (או שנאמר שסגולה מתקיימת גם בלימוד תושב"ע בלא הבנת המלים. ע"ד מה שאמרו (ראה הערות וצינונים להלכות ת"ת פ"ב סי"ג הע' 2/ה) שבלימוד זוהר יוצא גם בלא הבנה).

13. סק"ג.

14. עיין שוע"ר סימן תרכב סוס"א.

באמירת הקטרת הראשונה את התיבות "בזמן שבית המקדש קים, ככתוב בתורתך" ואין חוששים כי ישכח אחד מהסממנים ויתחייב מיתה.

ג. בנוגע לקושיא הראשונה, שאמירת הקטרת היא לפני שמו"ע, הדבר מבואר כבר היטב בט"ז: הט"ז מקשה כיצד סידר אביי ששחיטת התמיד קודמת לקטרת, והרי מובא בגמרא¹⁵ כי "אין לך דבר קודם לתמיד של שחר, אלא קטרת בלבד"? והוא מבאר כי הסדר במקדש היה שתחילה שחטו את התמיד, ואחר כך הקטירו הקטורת, ואחר כך הקריבו האברים על גבי המזבח¹⁶. ולכן, אביי סידר ש'דם התמיד קודם לקטרת וקטרת לאברים¹⁷.

וזהו בדיוק גם סדר התפלה שלנו¹⁸: בתחילה אומר פרשת התמיד שהיא במקום שחיטת וזריקת דמו, ואחר כך אומר פרשת הקטרת שהיתה אחרי הזריקה ומשלים אותה מדין "ונשלמה פרים שפתנו", ואחר כך מתפלל שמו"ע שהיא במקום הקרבת האברים על גבי המזבח¹⁹.

וביחס לשאלה השניה, שאין חוששים לשכחת אחד מהסממנים שמחייבת מיתה, הנה אין זו שאלה כ"כ בתפילה כמו שכתבו כבר הפוסקים²⁰. ונוסיף עוד כיהודה ועוד לקרא: רבנו כתב²¹ לגבי מי שלא הזכיר פסוקי קרבנות המוספים בתפילת מוסף יום טוב, כי אם אמר רק "כמו שכתבת עלינו בתורתך - יצא". ויש לומר לפי זה, כי כבר כשאומר "אתה הוא ה' ... שהקטירו אבותנו לפניך את קטרת הסמים ... כאשר צוית אותם על יד משה נביאך ככתוב בתורתך" - יצא בחובת השלמת הקטרת. ולכן גם אם מחסיר אחר כך אחד מהסממנים, אין זה שהחסיר בעצם ההקטרה.

ועכ"פ, כנראה שרבנו העדיף שהשלמת הקרבן בדיבור תהיה שלמה - על ידי שיקשרו במפורש את אמירת הקטרת עם ההקטרה שהיתה במקדש וזיכירו כל פרטי הקטרת, ובכלל זה מנין הסממנים - על פני החשש שמא ישכח אחד מהסממנים ויהא חייב מיתה.

15. פסחים נט, א.

16. וראה רש"י פסחים שם: "אין לך דבר קודם באישים [לתמיד] אלא קטרת בלבד".

17. ומביא הט"ז לזה ראייה מדברי הטור סימן רלה (ראה שו"ע ריש סימן פט), כי תפילת ערבית היא במקום אברים שלא נתאכלו על גבי המזבח ביום, וש"מ דשמו"ע דתפילת מנחה הוא כנגד אברים שנשרפים תחילה ביום.

18. ראה לעיל ענין ז'.

19. אמנם עדיין צ"ע בכך שהקטרת הקטורת במקדש היתה לאחר (שחיטת התמיד ו) קריאת שמע וברכותיה (ראה הלכות תמידים ומוספים פ"ו ה"ד), אבל אנו אומרים קטורת מיד לאחר התמיד, ואילו קריאת שמע נאמר בסמוך לשמו"ע (ראה לעיל ענין ז').

גם צריך עיון לגבי אמירת הקטרת במנחה, שהיא לפני שמו"ע, אבל ההקטרה במקדש במנחה היתה אחרי הקרבת האמורים (ראה לעיל שם). ואולי אי"ז קשה כל כך, כיון שאין אומרים במנחה תפלת רבון העולמים "שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך כאלו הקטרנו הקטרת בזמנך" (ראה לקמן ענין ט').

20. ראה בב"י ד"ה "כתב רבנו הגדול" ובמ"א סק"ה.

21. סימן תפח ס"ה, לפי הגמ' ר"ה לה, א ורש"י ד"ה כיון.

ח/2. טעם אמירת פרשת הקטורת וגם ברייתות

א. בקרבן קטרת, אומרים הן הפרשה מהתורה שבכתב ("קח לך סמים"), והן ברייתות מהתורה שבעל פה. וזאת, בניגוד לקרבן התמיד שבו אומרים רק הפרשה מהתורה שבכתב ("וידבר וגו' את קרבני לחמי לאשי") ושאר הקרבנות (חטאת, אשם וכו') שבהם אומרים רק את משנת איזהו מקומן מהתורה שבעל פה.²²

ויש לבאר נקודה זו: הבאנו לעיל²³ את דברי רבינו, שנהגו כל ישראל לומר את פרשת התמיד, כולל נשים ועמי הארץ, וביארנו בזה כי תמיד מכפר על מצוות עשה ו"אין לך אדם שאינו חייב בעשה".

ויש לומר על דרך זה, כי גם פרשת הקטרת נאמרת על ידי כל ישראל²⁴. כיון שנאמר בגמרא²⁵ כי הקטרת מכפרת על לשון הרע שבצינעא²⁶, ועוד מובא בגמרא²⁷ כי לשון הרע הוא משלוש עבירות שאין אדם ניצול מהן בכל יום. ולפי זה, כל אדם צריך לקטרת לכפרה על לשון הרע, ובמילא כל אדם צריך לאמירת דיני הקטרת בתפלה לשם "ונשלמה פרים שפתנו"²⁸. ולכן גם נשים ועמי הארץ צריכים לאמירת פרשה זו.

ובכך מובנת הסיבה, שאומרים את פרשת הקטרת מהתורה שבכתב. כיון שנשים ועמי הארץ יכולים לומר רק הפרשה מהתורה שבכתב, שיוצאים בזה ידי חובת לימוד תורה בעצם האמירה וגם בלא הבנה. (וכך לשון תפלת "רבון העולמים": "שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך כאלו הקטרנו הקטרת בזמנה"). אבל בתורה שבעל פה, אין יוצאים ידי חובת לימוד בלא הבנה²⁹.

ויש להוסיף ולבאר מה שאומרים גם הברייתות מהתורה שבעל פה: רבינו כתב בהלכות תלמוד תורה³⁰ כי כל נפש מישראל צריכה לקיים כל התרי"ג מצוות במעשה דיבור ומחשבה, והקיום במעשה הוא כפשוטו, והקיום בדבור ומחשבה הוא על ידי לימוד ההלכות בהבנה והשגה. ובלשונו: "וכן אמרו חכמי האמת, שכל נפש מישראל, צריכה לבוא בגלגולים רבים, עד שתקיים

22. ראה לעיל ענין 2/1.

23. שם.

24. אמנם אין זה חובה כמו התמיד, אלא רק "טוב לומר גם פרשת הקטרת" (שוע"ר סימן מח ס"א). ואולי מעלה נוספת בתמיד שהוא קרבן ציבור וחובה על הכל, ראה לעיל ענין 2/1.

25. זבחים פח, ב.

26. ויומתקו הדברים בכך שמוסיפים הברייתא, ד"תניא רבי נתן אומר, כשהוא שוחק אומר הדק היטב", ויש שכתבו כי "הדק היטב" הוא שנעשה אבק, וזה תיקון לאבק לשון הרע.

27. בבא בתרא קסד, ב, וראה תניא לקוטי אמרים פ"ל.

28. יש שכתבו שזהו טעם אמירת "תניא רבי נתן אומר ... הדק היטב", שהאבק הוא כפרה על אבק לשון הרע.

29. ראה לעיל ענין 2/1.

30. פ"א ס"ד. ועיין בהערות וצינונים להלכות תלמוד תורה שם, ופ"ב ס"א הע' 16/א אות ג והע' 17/ב.

כל התרי"ג מצות במעשה, דיבור ומחשבה. ודיבור ומחשבה הוא לימוד הלכותיהן, על דרך שאמרו חכמים על פסוק זאת תורת החטאת וגו', שכל העוסק בתורת חטאת כאילו כו".

ויש ללמוד מכאן כי לימוד בהבנה והשגה קשור ללבוש הדיבור³¹. ולכן כשאדם דיבר לשון הרע וצריך תיקון ללבוש הדיבור, הוא צריך ללמוד הלכות הקטרת מהתורה שבעל פה באופן של הבנה, ולא מספיקה לזה אמירה גרידא בתורה שבכתב.

עכ"פ, אם כנים עיקר דברנו, שאמירת הקטרת בתפלה היא כפרה על דיבור לשון הרע בצניעא, יתכן ליישב בזה קושיא בנוסח רבינו בתפלה: לפני אמירת התמיד והקטרת, אומרים "יהי רצון מלפניך שתרחם עלינו ... ונקריב לפניך קרבן התמיד שיכפר בעדנו כמו שכתבת בתורתך", ואין מבקשים גם שאמירת הקטרת תכפר בעדנו. אמנם לאחר התמיד והקטרת, אומרים תפלת "רבון העולמים ... שיהא שיח שפתותנו חשוב לפניך כאלו הקרבנו קרבן התמיד במועדו", וברוב הסידורים מזכירים רק את התמיד, אמנם רבינו קבע להזכיר כאן גם את הקטרת: "אתה ציותנו להקריב קרבן התמיד במועדו ולהקטיר הקטרת בזמנה ... שיהא שיח שפתותנו חשוב לפניך כאלו הקרבנו קרבן התמיד במועדו והקטרנו הקטרת בזמנה". ולא מובן החילוק.

אמנם לפי דברנו אפשר לחלק: הקטרת מכפרת על לשון הרע שבצניעא, ולכן אי אפשר לבקש בגלוי שהקטרת תכפר בעדנו, ועל כן אין מבקשים על זה כפרה ב"יהי רצון מלפניך ... שיכפר בעדנו". אמנם תפלת "רבון העולמים" היא לענין אחר - שתעלה האמירה במקום ההקטרה במקדש (ואין מזכירים שם כפרה), ובוודאי צריכים שאמירת הקטרת תהיה במקום ההקטרה במקדש.

31. ראה ברבינו יונה ברכות ו, א ד"ה אמנם לגבי חובת כוונה במצוות שבדיבור: "שהאמירה היא בלב, וכשאינו מכוון באמירה, נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה".

ט. רבון העולמים

אמירת רבון העולמים בשחרית ומנחה

א. תפלה זו היא בקשה מיוחדת, שתעלה לנו אמירת התמיד והקטרת במקום הקרבתם במקדש, כמו שנאמר "ונשלמה פרים שפתנו". ועד"ז אמרנו קודם לפני פרשת התמיד, שהאמירה תכפר עלינו כמו הקרבן: "יהי רצון מלפניך שתרחם עלינו... ושיבנה בית המקדש במהרה בימינו ונקריב לפניך קרבן התמיד שיכפר בעדנו כמו שכתבת בתורתך".¹

אמנם יש לעיין בכך, ששתי בקשות אלו נאמרות רק בשחרית ולא במנחה, אף שגם האמירה במנחה היא במקום הקרבתם במקדש² ובמקום כפרה³?

ב. להבנת הענין, ראוי להקדים קושיא פשוטה: כיצד מבקשים כאן "שיהיה שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבנו קרבן התמיד במועדו", והרי עדיין לא התפללו שמו"ע, שהיא לכאורה עיקר ההשלמה להקרבת התמיד⁴? בסגנון אחר: אם מבקשים כאן שתעלה האמירה במקום ההקרבה - מה צריך עוד לשמו"ע? ובמיוחד שלאחר שמו"ע אין מבקשים (במפורש⁵) בקשה כזו?

אלא צריך לבאר (כפי שכתבנו לעיל בארוכה⁶), כי הקרבת התמיד במקדש היתה בשני שלבים נפרדים ובהפסק גדול ביניהם: בתחילה שחטו את התמיד וזרקו דמו על המזבח (ואחר כך הכהנים קראו קריאת שמע והתפללו והטיבו הנרות והקטירו קטרת), ואחר כך השלימו הקרבת התמיד והעלו את אבריו על גבי המזבח. וכך הוא הסדר בתפילה שלנו: תחילה קוראים את פרשת התמיד כנגד שחיטת התמיד וזריקת דמו, ואחר כך מתפללים שמו"ע כנגד הקרבת האמורים.

לפי זה אפשר לבאר, מה שמבקשים דוקא כאן "שיהיה שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבנו קרבן התמיד במועדו" - ואין ממתנינים עם זה עד לאחר שמונה עשרה, כיון שכמו

1. ראה אגרת התשובה פי"א: "תמיד של שחר היה מכפר על עבירות הלילה ותמיד של בין הערביים על של יום... והתמיד שהוא קרבן עולה מכפר על מ"ע בלבד... וכן התפלה בזמן הזה עם התשובה כנ"ל" (ראה עוד לעיל ענין ז' הע' 36).

2. וראה לעיל ענין ח', בנוגע לכך שאין מבקשים ביהי רצון זה על הקטרת, שתכפר בעדנו.
3. כלשון הרמ"א סימן רלד (ועיין במג"א וט"ז שם): "יש שכתבו שנהגין לומר פרשת התמיד קודם אשרי של תפילת מנחה נגד תמיד של בין הערביים".

3. ראה בהערה 1 מלשון רבינו באגרת התשובה.

4. ראה שוע"ר ריש סימן פט וסימן צה, ד, ובכ"מ.

5. ראה לקמן מהמחזור ויטרי כי פסוק "והוא רחום" בקדושת "ובא לציון" הוא לענין זה.

6. ענין ז'.

ששחיטת התמיד וזריקת דמו במקדש היו עבודה בפני עצמה, כך אנו מבקשים בקשה מיוחדת על האמירה שלנו שתהיה במקום השחיטה והזריקה עצמם.

וכך צריך לומר לגבי אמירת ה"יהי רצון" לפני הקרבת התמיד (ש"יכפר בעדנו"), שיש כאן בקשה מיוחדת כי האמירה תכפר עלינו כמו השחיטה והזריקה שהיו מכפרים בפני עצמן. ואכן, כבר כתבו בגמרא וראשונים כי עיקר הכפרה היא בשחיטה וזריקה: "אין כפרה אלא בדם", וברבנו יונה⁸: "דעיקר תמיד הוא זריקת הדם".

בנוסף לזה, מתפללים שמונה עשרה כנגד הקרבת האמורים, ואמירה זו היא חלק מהכפרה ומשלימה אותה¹⁰. כך כתב בתוס'¹¹: "בהקטרה נמי איכא כפרה", ובתוס' הרא"ש שם: "שפיר קרי להקטרת גוף הקרבן עיקר כפרה, כנגד אברים שנתוותרו".

והנה, כל זה הוא בתמיד של שחר, אמנם הקרבת התמיד של ערב היתה בדרך אחרת לגמרי: הבאנו לעיל שם כי בערב עשו את כל התמיד בבת אחת - שחטו וזרקו ומיד הקריבו על גבי המזבח. ועוד הוכחנו זה מדברי הרמ"א שאמירת פרשת התמיד במנחה היא רק "מנהג יפה" ולא חובה כמו בשחרית, ומוכח מכאן כי עיקר השלמת התמיד במנחה נעשית בתפילת שמונה עשרה, ואין צריך כל כך לאמירת הפרשה.

לפי זה אפשר לבאר, מה שאין אומרים במנחה בקשות אלו, כיון שאין צריך לבקש על אמירות פרשיות אלו בפני עצמן, שיהיו במקום הקרבה וכפרה.

ג. ועדיין אפשר להקשות בזה גופא: למה אין מבקשים אחרי שמונה עשרה, שתהיה האמירה במקום הקרבה וכפרה? ובמיוחד שאין מזכירים בשמונה עשרה באופן מפורש את הקרבת קרבן התמיד?

לכן יש להוסיף: הראשונים מדברים על אמירת פסוק "והוא רחום" בשחרית ב'ובא לציון' ובתחילת תפילת ערבית, ואחר הטעמים שהובא בכמה ראשונים הוא, שפסוק זה הוא בקשה

7. יומא ה,א.

8. ברכות כו.

9. ואולי קצת ראייה לזה, מכך שבכל הקרבנות בפרשת "איזהו", מוזכר רק שחיטתו וזריקת דמו ואין מוזכר עליית מקצת אבריו על המזבח, ורק בעולה הזוכר גם "וטעונה הפשט וניתוח וכליל לאישים". ואולי הוא משום שאכילת המזבח בעולה היא חלק מהכפרה ובעלים מתכפרים בה, כמו שגבי החטאת, הזוכר שם "אכילתן לזכרי כהונה לפני מן הקלעים", שכן כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

10. כדברי רבינו בתנאי שם: "בכל יום ויום, ג' פעמים ברוך אתה ה' חנון המרבה לסלוח, כמאמר רז"ל תפילה כנגד תמידין תקנום, ותמיד של שחר היה מכפר על עבירות הלילה", והיינו שהכפרה היא (גם) בתפילת שמונה עשרה.

11. יומא מ,ב סוד"ה כי.

שהתפלה תכפר כמו קרבן התמיד, ולכן הוא נאמר בובא לציון בסוף שחרית על הקרבת התמיד של שחר¹², ובערבית על הקרבת התמיד בתפילת מנחה.

בלשון המחזור וישרי¹³: "תיקשי לך למה נהגו לומר בתפילת מעריב והוא רחום, ותירץ, על שם המקרא שנאמר 'צדק ילין בה' ואמרינן התם מעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עוון. כיצד? תמיד של שחר מכפר על עבירות שנעשו בלילה ותמיד של בין הערביים מכפר על עבירות שנעשו ביום, וכנגדן אנו אומרים והוא רחום. כלומר, בזמן שבית המקדש קיים תמיד של יום מכפרת של לילה ותמיד של לילה מכפרת של יום, ועכשיו שבית המקדש חרב ואין לנו תמידין וזבחים אלא תפילה, הקב"ה שהוא רחום, יכפר עוון בשביל התפילה שהיא כנגד התמיד. וכן נמי אנו מתפללים בתפילת השחר והוא רחום יכפר עוון בסדר קדושה".

ובאמת, הדברים מתאימים במיוחד לפי נוסח רבינו בסידורו, שקבע את פסוק והוא רחום מיד בתחלת תפלת ערבית, ולא כסידורי הספרדים וקהילות החסידים שאומרים אותו אחרי שיר המעלות ובין הקדיש לברכו¹⁴. ואם כן, קל יותר לומר כי הוא המשך מתפלת מנחה.

ובזה גופא שהוא נאמר רק בתחילת ערבית, ולא בסוף מנחה, כנראה הוא משום שתפילת ערבית היא כנגד אברים ופדרים (של התמיד) שלא נתאכלו במשך היום¹⁵, ולכן קבעו אותו בתחילת ערבית כדי שיהיה גם במקום כפרת התמיד במנחה של בין הערביים, וגם במקום (השלמת) הכפרה שעל ידי האברים שמוקרים בלילה.

וכך ביאר בספר המחכים¹⁶ את העובדה, שאין אומרים פסוק והוא רחום בערבית ליל שבת ויום טוב: "לפי שאין אברי תמיד הערב קרבין בלילי שבת, דכתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביום טוב, לא תיקנוהו בהם"¹⁷. ומשמע כי הפסוק והוא רחום בערבית הוא גם במקום השלמת הקרבת האברים בלילה.

ויומתקו הדברים לפי דברי רבנו באגרת הקודש¹⁸: "ותנו כבוד לה' אלוהיכם בטרם יחשך,

12. ראה שוע"ר סימן קכג סעיף ז (וסימן נה סעיף ד) כי ובא לציון הוא בתוך תפילת הציבור וסיום שמו"ע של הש"ץ.

13. תחילת סדר מנחה וערבית, מספר הקושיות (לאחד מן הראשונים) סימן מז וספר המחכים בתחלתו. וראה גם סידור הרשב"ש מגרמייא (עמוד קל): "למה תיקנו והוא רחום אחר תפילת המנחה לפני ברכות של קריאת שמע?"

14. וגם אם רבינו רצה לסמוך הקדיש לברכו, עדיין היה אפשר לקבוע פסוק והוא רחום בין שיר המעלות לקדיש (שהרי הוא גם פסוק מתהלים, ו"אין אומרים קדיש בלא תהלה לפניו" שוע"ר סימן נד, ובכ"מ).

15. שוע"ר ריש סימן פט, לפי ברכות כו.

16. שם.

17. להעיר מכלבו (סימן כח) על פסוק והוא רחום: "תיקנוהו נמי בפסוקי דזמרה [ביהי כבוד], בשביל ליל שבת שאין אנו אומרים אותו, לפי שאין אברי תמיד הערב קרבים בליל שבת".

עכ"פ מתוך דבריו, אפשר לבאר זה שבימים שאין אומרים תחנון, אין אומרים יהי רצון ורבון העולמים שתעלה אמירת התמיד כמו הקרבתו וכפרתו, ולפי הכל בו אפשר לומר כי מכוונים לזה בוהוא רחום בהודו או פסוקי דזמרה (ראה לקמן ענין יב הע"ג).

18. סימן כג.

דהיינו בין מנחה למעריב כל ימות החול, ללמוד בעשרה פנימיות התורה שהיא אגדה שבספר עין יעקב, שרוב סודות התורה גנוזין בה ומכפרת עונותיו של אדם כמבואר בכתבי האריז"ל". ואם כן הזמן בין מנחה לערבית מוקדש ללימוד בעשרה של סודות התורה שגורמים כפרה, וגם מתחילים ערבית עם פסוק העוסק בכפרה, וכך ערבית היא המשך אחד ממנחה.

א. ונאמר זאת התורה לעלה

טעם אמירת שני פסוקים - "ונשלמה פרים" ו"זאת התורה לעלה"

א. בנוסח "רבון העולמים", מביאים ראייה מהפסוקים שתפילה היא במקום הקרבת קרבן, וישנן בזה כמה נוסחאות: בסידורי נוסח ספרד ונוסח של"ה, מובאים שלושה פסוקים: "זאתה אמרת ונשלמה פרים שפתנו ... ונאמר ושחט אותו על ירך המזבח צפונה וגו', ונאמר זאת התורה לעולה, למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים". בטור¹ ובסידורי אשכנז, מובא רק פסוק אחד: "זאתה אמרת ונשלמה פרים שפתנו". ואילו רבינו קבע נוסח אמצעי, שבו השמיט הפסוק "ושחט אותו וגו'",² והשאיר שני פסוקים: "כמה שנאמר ונשלמה פרים שפתנו, ונאמר זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים".

ויש לעיין, מהי הסיבה לנוסחת רבינו, שמזכירים שני פסוקים וגם הפסוק "זאת העולה וגו'", והרי הפסוק הראשון "ונשלמה פרים שפתנו" מבאר לכאורה די הצורך שאמירת הקרבנות היא במקום הקרבתם?

בפשטות, אפשר לבאר שהפסוק "ונשלמה פרים שפתנו" הוא לימוד כללי שאמירת הקרבנות היא כמו הקרבתם והוא הולך בעיקר על קודם - על פרשת התמיד והקטרת שאמרו קודם, ואילו הפסוק "זאת התורה לעולה וגו'" הולך על הקרבנות שידוברו לקמן במשנת איזהו מקומן (חטאת, עולה, אשם וכו'), וכמו שפסוק זה מזכיר במפורש את כל הקרבנות הללו: "זאת התורה לעולה, למנחה ולחטאת ולאשם וגו'". (וכך לומדת הגמרא³ מפסוק זה, ש"כל העוסק בתורת חטאת ואשם - כאילו הקריב חטאת ואשם").⁴

אמנם עדיין אין זה מספיק: לפי זה, תפילת "רבון העולמים" הולכת למעשה על כל הקרבנות - גם על קרבנות התמיד והקטרת שנאמרו כבר וגם על משנת איזהו מקומן שתיאמר מיד. ואם

1. סימן מה.

2. והביאו לאחר פרשת התמיד, ראה לעין ענין ז'.

3. מנחות ק"א, וראה בלקו"ש ח"ח עמוד 413 הע' 25 הנוסחות במאהז"ל זה, ונוסחת רבינו בהלכות תלמוד תורה (תובא לקמן) היא לפי ויק"ר פ"ז.ג. ראה בכל זה בהערות וציונים להלכות תלמוד תורה פ"ב סי"א הע' 17/א.

4. כ"ק אדמו"ר דן בשיחת יו"ד שבט ה'תשכ"ו בכך שרבינו הביא במהדו"ב סימן א ס"ט את שני הפסוקים הנ"ל לגבי אמירת פרשת הקרבנות (חטאת ואשם וכו') בכל יום, ואדמו"ר מבאר כי הפסוק הראשון מלמד שיוצא בעצם האמירה ("ונשלמה פרים שפתנו"), והפסוק השני מלמד כי משלים כל קרבן וקרבן בפני עצמו - "זאת התורה לעלה, לחטאת וגו'". אמנם שם הובאו שני הפסוקים ביחס לפרשת הקרבנות, אבל כאן שאחד הובא לאחר פרשת התמיד ואחד הובא לפני משנת הקרבנות, אפשר לומר עוד, שהראשון שייך לפרשת התמיד והשני הולך בעיקר על שאר הקרבנות.

כן, היה מתאים יותר לאומרה בסוף הענין כולו (לפני "רבי ישמעאל אומר"), וכך נבקש על כל הקרבנות שתיחשב אמירתם כמו הקרבנות, ולמה היא נאמרת בין הקרבנות?⁵
 (במיוחד ש(כמדומה) מנהג אנ"ש להניח טלית ותפלין אחר תפילת "רבון העולמים".⁶ ואם כן, מפסיקים בין תפילה זו לקטע הבא של משנת "איזהו מקומן"?)

ב. יש לומר כי תפילה זו הובאה בדוקא בין שני הענינים, להורות שהפסוק "ונשלמה" הולך רק על האמור קודם - על התמיד והקטרת, ואילו הפסוק "זאת התורה לעולה" הולך רק על להבא - על משנת איזהו מקומן.

ביאור הענין: בסידור יש הבדל בולט בין הזכרת קרבנות התמיד והקטרת, להזכרת הקרבנות האחרים: בתמיד וקטרת, מובאות הפרשיות שלהם מהתורה שבכתב - "צו את בני ישראל ... את קרבני לחמי לאשי וגו'" ופרשת "קח לך סמים". ואילו ביחס לקרבנות האחרים מובאת רק משנת "איזהו מקומן" מהתורה שבעל פה, ולא פרשיות הקרבנות הללו מהתורה שבכתב.

וביארנו בזה בארוכה,⁷ כי תמיד וקטרת הם צריכים להיאמר על ידי כל ישראל, כולל נשים ועמי הארץ, ולכן הביאו בזה את הפרשיות מהתורה שבכתב, שאפשר לצאת בהם ידי חובת לימוד באמירה גרידא בלא הבנה, ואילו הקרבנות האחרים נאמרים (בעיקר) על ידי תלמידי החכמים המבינים את התורה שבעל פה, ולכן הביאו את משנת איזהו מקומן שצריכה הבנה.

ויש לומר, שזו הסיבה להבאת שני הפסוקים "ונשלמה פרים שפתנו" ו"זאת התורה לעולה": הפסוק הראשון, "ונשלמה פרים שפתנו" מלמד כי השלמת הקרבן נעשית על ידי עצם האמירה. כפי שמדייק כ"ק אדמו"ר⁸ בתיבת "ונשלמה פרים שפתנו", שהשלמה היא על ידי עצם האמירה בשפתיים. ולכאורה זה נכון רק ביחס לפרשיות התמיד והקטרת מהתורה שבכתב, שיוצא בהם בהזות השפתיים בלבד.

ואילו הפסוק "זאת התורה לעולה" מלמד דבר נוסף, כי השלמת הקרבן נעשית גם על ידי

5. בפרישה סימן מח סק"ד הביא דברי הטור, לומר "רבון העולמים" אחר פרשת התמיד, ולא כתב הטור לאומרה אחר משנת איזהו מקומן, והסיק מזה הפרישה בסימן נ סק"ד, שמשנת "איזהו" אינה במקום הקרבה (אמנם בדרישה סימן א סק"ז, ששמע מפי מורו שהיה אומרה לאחר משנת "איזהו").

אמנם כל זה הוא לשיטת הטור, שאין בתפילת רבון העולמים הפסוק "זאת התורה", אבל לנוסח שלנו שמובא גם פסוק זה המדבר על הקרבנות שבמשנת איזהו, מסתבר כי תפילה זו הולכת גם על משנת "איזהו".

6. מתאים עם פשטות לשון אדמו"ר (ספר המנהגים עמוד 5): "מניחים תפלין קודם אמירת פרק איזהו", ולא כתב "קודם רבון העולמים".

7. ובמה שאיננו מניחים תפלין אחר "מה טובו", כמנהג העולם, ראה לעיל ענין ג'.

8. ענין ז/2, ח/2.

9. שיחת יו"ד שבט התשכ"ו.

לימוד הלכות מתוך הבנה (ובאופן מעולה יותר¹⁰). כמו שלומדת הגמרא מפסוק זה: "כל העוסק בתורת עולה, כאילו הקריב עולה וכל העוסק בתורת הטאת - כאילו הקריב הטאת וכו'", ופשטות הלשון "עוסק" הוא בהבנה¹¹. ולכן פסוק זה הולך על משנת איזהו מקומן, ומלמד שהיא משלימה את הקרבן כאשר מבין מה שאומר¹².

וכיון שכן, תפילת "רבון העולמים" נאמרת דוקא בין הקרבנות, אבל אם תיאמר בסוף הענין, יראה כאילו הפסוק "ונשלמה" הולך גם על משנת "איזהו", והיינו שיוצא בה באמירה בעלמא. ולאידך, הפסוק "זאת התורה" הולך גם על פרשיות התורה שבכתב, שיוצא רק אם מבין מה שאומר¹³.

ג. ועדיין יש לעיין בעיקר דברינו כאן, שמשנת "איזהו" נאמרת במקום הקרבת קרבן. כך כתב בדרישה¹⁴, שמשנת איזהו נאמרת לשם השלמת קרבן, וכך נראה בדברי רבינו לגבי משנה זו¹⁵: "אלו תלמידי חכמים שעוסקים בהלכות עבודה בכל יום בכל מקום שהם, מעלה אני עליהם כאלו מקטירים ומגישים לשמי".

אמנם יש להתאים זה עם לשונות אחרים של רבנו, שמראים כי משנת "איזהו" נאמרת רק

10. ובשני ענינים: א. הלימוד משלים גם את מעשה ההקרבה עצמו ולא רק התוצאה ממנו (הכפרה), ראה לקושי שיחות חל"ב עמוד 38 ובחי"ח עמוד 413 הע' 27-28. ב. הבנת הלימוד משלימה את הקרבן גם בדיבור ומחשבה, ראה הערות וציונים להלכות תלמוד תורה פ"ב סי"א הע' 16/א אות ג והע' 17/ב. (או נאמר להיפך, שמשלים רק בדיבור ומחשבה ולא במעשה, ולכן נאמר "כאילו הקריב הטאת", אבל בפסוק "ונשלמה" לא נאמר "כאילו", וילע"ע).

11. לשון רבינו הלכות תלמוד תורה פ"ב הי"א: "כמו שאמרו חכמים כל העוסק בתורת עולה, כאילו הקריב עולה, ועל כן נכון הדבר אם אפשר לו ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות ... כמבואר באר היטב בחיבור הרמב"ם ז"ל בס' עבודה וס' קרבנות". וראה בהערות וציונים שם הע' 17/ג כו"כ מפרשים עד"ז בלשון "עסק". וראה גם בלקו"ש חל"ב עמוד 38 ובהערות שם. אולם, במהדור"ק ומהדור"ב הנ"ל הביא רבינו את מאמחו"ל ד"כל העוסק" ביחס לעצם אמירת הפרשיות מהתורה שבכתב, והשמיט שם דברי המג"א סק"ז בשם בחיי ודברי השמ"ח בסדר הקרבנות ס"ו, שצריך התבוננות והבנה בפירוש הפסוקים. וראה בלקו"ש ח"ה עמוד 438 הע' 2 (ובחל"ה שם הע' 25*). ש"עוסק לאו דוקא", ובשיחת יו"ד שבט הנ"ל, ש"עוסק" הוא כמו "מתעסק" בעלמא.

אמנם, דברי רבנו הנ"ל (וביאור כ"ק אדמו"ר בדבריו) נאמרו לגבי הפרשיות מהתורה שבכתב, ולכן מובן ש"עסק" לאו דוקא. אבל בסידור, שהובאו שני פסוקים בין פרשת התמיד לפרשת הקרבנות האחרים, ופסוק "זאת התורה" הובא לפני משנת איזהו מקומן, מסתבר שהכוונה היא ל"עסק" במובן של הבנה.

12. יש לעיין מהי דרגת ה"עסק" וההבנה הנדרשת כאן: לכאורה אין זה המובא בהערה הקודמת: "ללמוד הלכות כל הקרבנות בשלימות", שהרי משנת "איזהו" היא משנה בלא פירושים. אמנם ראה בשו"ע"ר סימן נ ס"א ביחס למשנת "איזהו", ש"תלמידי חכמים שעוסקים בהלכות עבודה בכל יום בכל מקום שהם, מעלה אני עליהם כאילו מקטירים ומגישים לשמי". ובשו"ע"ר סימן תרכא סעיף טז: "ומצוה ללמוד ביוהכ"פ משניות יומא, כדי שתעלה האמירה במקום הקרבה" - התחיל בענין "ללמוד" וסיים ב"אמירה". אבל רבינו השמיט שם ממקור הדברים בשל"ה: "ומשום ונשלמה פרים שפתנו, מצוה רבה שילמוד ביוהכ"פ משניות מסכת יומא עם פירושיהן". וכ"כ הא"ז סימן תרכא סק"א וא"ר סימן תרכ.

13. להעיר מהפרישה סימן נ סק"ב, שכיון שמשנת איזהו מקומן נאמרת לכפרה, צריך לאומרה לשם הקרבה ולא לשם ת"ת.

14. סימן מז סק"א וכו"ה בסימן א סק"ז. וראה לעיל הערה 5.

15. סימן נ ס"א על פי הטור.

מדין תלמוד תורה: במהדו"ב כתב¹⁶: "ומכל מקום מי שיש לו לב ללמוד ולהבין, אין לומר אפילו פרשת הקרבנות בכל יום אלא לפרקים, ודי לו באמירת פרק איזהו מקומן כי גדול תלמוד המביא לידי מעשה ולידי ידיעת התורה (כמ"ש בהלכות תלמוד תורה)". ולכאורה "גדול תלמוד המביא לידי מעשה" הוא, שהתלמוד מביאו לידי ידיעת מעשה וקיום המצות¹⁷.

ועוד כתב במקום אחר¹⁸, שאמירת משנת איזהו היא "כדי שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום משנה גמרא ותלמוד". ועוד כתב¹⁹: "אין קריאת פרק זה וברייתא זו עולה ללימוד משנה ותלמוד, אלא למי שמבין, אבל מי שאינו מבין, צריך ללמוד ולהבין, שאל"כ אינו נחשב לימוד ... אבל אם אומר המשנה ואינו מבין, אינו נקרא לימוד כלל". ובפשטות, כוונתו שאין זה לימוד לשם מצות תלמוד תורה.

ואולי הדברים תלויים בנוסח הטור (וסידורי אשכנז), שלא הזכירו פסוק "וזאת התורה לעלה" בתפלת "רבון העולמים", ולכן משנת איזהו נאמרת רק ללימוד תורה, לבין נוסח רבינו בסידורו שהביא פסוק זה בתפלת "רבון העולמים", ולכן מסתבר שמשנת איזהו היא גם לשם השלמת הקרבנות.

16. סימן א ס"ט.

17. ראה הערות וצינונים להלכות תלמוד תורה פ"ד ס"ב הע' 11/ג.

18. סימן נ שם.

19. שם ס"ב.

יא. יהי רצון שיבנה בית המקדש

היכן מבקשים שיבנה בית המקדש

א. אחר אמירת הקרבנות בתפילה וכן אחר תפילת שמונה עשרה, מבקשים "יהי רצון שיבנה בית המקדש". ועד"ז מבקשים אחרי ספירת העומר: "הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה". אמנם בכל שאר המצוות שנתקנו זכר למקדש - כמו אכילת מרור בליל פסח¹ ונטילת לולב בכל ימי הסוכות² ועוד³ - אין מבקשים "שיבנה בית המקדש".

ויש להבין הכלל בזה, היכן מבקשים והיכן לאו.

ב. נראה לומר כי הכלל לבקש "שיבנה בית המקדש" הוא, במקום שעיקר קיום המצוה בזמן הזה הוא בדרך אחרת מזו שנצטוונו עליה בתורה והיתה במקדש, ולכן מבקשים שיבנה בית המקדש ונזכה לקיים המצוה כצורתה.

כך מבאר הרמ"א את הבקשה בתפלה⁴: "ונהגו לומר אח"כ יהי רצון שיבנה בית המקדש כו', כי התפילה במקום עבודה ולכן מבקשים על המקדש שנוכל לעשות עבודה ממש". ונראה לבאר בזה כי תפילה היא במקום קרבן, אמנם מצות הקרבנות היא להקריב בהמה על גבי המזבח, ואילו ההקרבה שלנו בתפלה היא באופן אחר לגמרי - שהאדם עצמו מתפלל ואומר התפלה בפיו. ולכן לאחר אמירת פרשת הקרבנות בתפילה שהיא במקום הקרבה⁵, וכן לאחר תפילת שמונה עשרה שהיא במקום הקרבת התמיד⁶, מבקשים שנוכה לעשות "עבודה ממש" ולקיים את המצוה באותה דרך שבה נצטוונו בתורה⁷.

וכך יש לבאר לגבי ספירת העומר, ובהקדים: התוס' כותב⁸, "ואחר שבירך על הספירה אומר

1. שוע"ר סימן תעה סט"ו ואילך.

2. שוע"ר סימן תרמט ס"ב.

3. צוינו באנציקלופדיה תלמודית כרך ג ערך בית המקדש/זכר למקדש.

4. סימן ככג סוס"א, ובשוע"ר שם (ועיין בסו"ס נד).

5. כמו שאומרים "רבון העולמים ... שיהא שיח שפתותנו חשוב לפניך כאילו הקרבנו קרבן התמיד במועדו ... ונאמר זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת וגו'". וראה בסימנים הקודמים.

6. ברכות כ"ב, שוע"ר ריש סימן פט וראה באגרת התשובה פי"א ובכ"מ. וראה לעיל ענין ז'.

7. להעיר מלקו"ש חל"ב עמוד 38 ואילך, שתפילת שמו"ע היא גם במקום ה"חפצא" דהקרבנות. אמנם לשון הרמ"א ורבנו כאן הוא "שמבקשים על העבודה שנוכל לעשות עבודה ממש", והיינו שעדיין יש מעלה בעבודת הקרבנות ממש.

8. מגילה כ, סוע"ב.

יה"ר שיבנה וכו', משא"כ בתק"ש ולולב, והיינו טעמא לפי שאין עתה אלא הזכרה לבנין ביהמ"ק, אבל לשופר ולולב יש עשיה".

ובהשקפה ראשונה אפשר לפרש בדבריו, כי ספירת העומר היא מצוה שבדיבור בלבד ("הזכרה"), ולכן ראוי להוסיף אמירה שאנו מקיימים המצוה לזכר המקדש¹. משא"כ שופר ולולב שהן מצוות שבמעשה, והמעשה עצמו חשוב כדי להיות זכר למקדש.

אמנם, רבינו מבאר הדברים באופן אחר²: "אחר הספירה נוהגים לומר יהי רצון שיבנה בית המקדש כו', לפי שעכשיו אין אנו סופרים אלא זכר למקדש ואין בספירה זו עשיית מצוה כלל, שהמצוה היא לספור העומר ועכשיו אין לנו עומר לספור לו, אלא שחכמים תיקנו לספור זכר למקדש. לפיכך מתפללים שיבנה בית המקדש ונקיים המצוה כתיקונה". היינו שספירת העומר שלנו היא רק זכר למקדש ("הזכרה בעלמא"), ואין בה קיום מצות הספירה דאורייתא שהיתה במקדש. ולכן מבקשים שנזכה לבנין הבית ולקיום המצוה כתיקונה.

ויש להבין יותר דברי רבינו, שאין הספירה שלנו "מעשה מצוה כלל, שהמצוה היא לספור העומר ועכשיו אין לו עומר לספור לו", והרי סוף סוף אנו מקיימים מעשה דומה למה שציוותה התורה³: התורה ציוותה לספור בפיו את הימים שחלפו מהקרבת העומר, וגם היום אנו עושים מעשה דומה לזה וסופרים את הימים שחלפו מט"ז בניסן, שבו הקריבו את העומר במקדש⁴?

ויתכן לבאר הדברים על פי הלכה נוספת בדיני הספירה. כתב רבנו⁵: "אם לא אמר היום, אלא מנה סתם כך וכך ימים לעומר, לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולספור בברכה. דכיון שאמר כך וכך ימים, הרי לא ספר את עצם היום הזה שהוא עומד בו, והתורה אמרה 'תספרו חמשים יום', שתספור היום עצמו, שיאמר היום כך וכך".

רבנו מלמדנו כאן חידוש גדול במצות הספירה: הספירה לא נועדה (רק) בשביל הגברא, שיידע במוחו כמה ימים חלפו מההקרבה ויאמר זאת בפיו (כמו בספירת ז' נקיים, שהמצוה היא על האדם שישפור ויידע באיזה יום אוחז), אלא הספירה נועדה (גם) עבור הימים, שהם עצמם יהיו ספורים⁶.

1. כך משמע בביאור הגר"א על הרמ"א שם, שהשווה בין דברי הרמ"א על תפלה לדברי התוס' על ספירה. ומשמע כי הבעיה בשני המקומות היא היותם "הזכרה".

2. סימן תפט ס"א.

3. ראה הגדה מבית לוי (בריסק) עמוד רלו, שהספירה שלנו היא תקנה מחודשת "לזכר המקדש", ולא תקנו את ספירת הימים עצמה.

4. וכעין דברי הר"ן הידועים (סוף פסחים), כי טעם הספירה בזמן הזה כדי לחשב הימים למתן תורה כמו שמנו ישראל באותו זמן: "אימתי עבודה זו, אמר להם לסוף חמישים יום ... מכאן קבעו חכמים לספירת העומר. כלומר, בזמן הזה שאין מביאין קרבן ולא עומר, אלא מחשבים נ' יום לשמחת התורה, כמו שמנו ישראל באותו זמן".

5. סימן תפט ס"ז, לפי ט"ז סק"ז ומ"א סק"ט.

6. ויש להתאים זה עם ההלכה ד"מצוה למימני יומי וכו'", ויש להאריך עוד.

ויתכן לבאר בזה, שהקרבת העומר השפיעה ממעלתה על כל הימים הסמוכים אליה (שכולם היו ימים חשובים בהיותם סמוכים להקרבת העומר), ולכן ציוותה התורה שהאדם יספור אותם ויאמר כיצד הם סמוכים וקרובים להקרבת העומר.

כל זה בזמן המקדש, שהעומר היה מוקרב בפועל ובמילא הימים שהיו סמוכים אליו התברכו במעלתו. אבל בזמן הזה, שאין העומר מוקרב, מובן שאין מעלה בימים הללו יותר מכל יום אחר בשנה, ולכן אי אפשר לקדש הימים עצמם? ולפי זה, מעשה המצוה שלנו הוא חסר בעיקרו ושונה לגמרי ממה שציוותה התורה, ואינו מתקיים בימים, אלא רק באדם עצמו - שהוא סופר ויודע כמה זמן חלף מאז הקרבת העומר שהיו מקריבים במקדש.

וזה הסיבה שמבקשים לאחר הספירה על בנין הבית, כדי שנוכה לקיים עיקר המצוה כתיקונה באותה חפצא שציוותה התורה.

ג. אמנם עדיין יש להבין, למה בקיום מצות כורך בליל פסח אין מבקשים על בנין המקדש, והרי "לפי דעת הלל הזקן, אין אדם יוצא חובתו מן התורה, אלא אם כן כורך כזית פסח וכזית מרור וכזית מצה ואוכלם ביחד, לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו"⁷, והיינו שהמצה והמרור עצמם צריכים פסח שייאכל יחד עמם, ואם כן בזמן הזה, שאינו אוכל את הפסח יחד עמם, חסר במעשה דאכילת מצה ומרור?

ומילא לדעת רבנן החולקים על הלל, מצות מרור דאורייתא היא לאכול מרור לבדו (ורק לאוכלו "בזמן" שהפסח נאכל), ולכן אכילת מרור עצמה בזמן הזה מדרבנן היא גם ללא פסח. אבל לדעת הלל, אכילת המרור עצמה צריכה להיות ביחד עם הפסח, והמרור עצמו חסר בזמן הזה?

ואין לומר כי זו סיבת האמירה "כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים", כיון שאין שם בקשה על בנין הבית במהרה.

וצריך לומר כי גם לדעת הלל, בכריכת מצה ומרור יחד הוי חפצא של מצוה, וילע"ע¹⁰.

[אגב ענין זה, יש לעיין במה שתיקנו לומר "כן עשה הלל" באכילת הכורך - מה שלא מצאנו כמוהו בשאר המצוות. ואולי אפשר לומר בזה לפי דברי אדמו"ר בהערותיו על הגדת רבנו¹¹, שמה

7. וזה שחובה בכל זאת לומר "היום" ולספור היום עצמו, הוא רק לזכר מה אמרה התורה "תספרו חמשים יום".

8. שוע"ר סימן תעה סט"ז. וראה בכל זה בהערות וציונים על הלכות ליל הסדר לרבנו הזקן מסט"ז ואילך.

9. שוע"ר שם סט"ז.

10. להעיר מהערות וציונים שם סי"ז הערה 5 כי אף להלל יש קיום מצוה דאורייתא באכילת מרור בפ"ע בזה"ז, וש"ג.

11. סימן כורך. ולהעיר ממה שהביא אדמו"ר שם בתחילת דבריו מהפמ"ג, כי בנוסח "כן עשה הלל" אומרים "זכר למקדש כהלל", כדי להדגיש שסיבת האכילה היא רק זכר למקדש, אבל אין יוצאים בכריכה בזמן הזה. ולפי זה מובנת אמירת כל נוסח זה ד"כן עשה הלל". אמנם (בנוסף לקושיות רבנו שם) הרי למעשה אין בנוסח רבנו תיבות אלו.

שאומרים "כן עשה הלל" בזמן שבית המקדש היה קיים" הוא כדי להדגיש שדוקא כשבית המקדש קיים היה אוכל הלל את המרור ביחד עם המצה, אבל בזמן הזה, אי אפשר לאכול המרור ביחד עם המצה למצוה דאורייתא ד"בערב תאכלו מצת", כיון שטעם המרור דרבנן מבטל טעם המצה דאורייתא¹². ואולי אפשר לומר כי זה טעם אמירת כל הנוסח ד"כן עשה הלל".

באופן אחר אפשר לומר, כי ההדגשה היא ב"כן עשה הלל"¹³, שיש מצוה בעצם הכריכה ולא רק באכילתם יחד. וזו הסיבה שאומר את הנוסח ד"כן עשה הלל" בין הברכה לאכילה¹⁴, כדי להדגיש שהכריכה עצמה מצוה. אבל אם יאמר זה לאחר האכילה, ייראה שהוא קאי רק על האכילה ולא על הכריכה¹⁵].

12. ראה שוע"ר שם סט"ז.

13. להעיר מדברי אדמו"ר שם בפירוש תיבת "כן עשה הלל".

14. ראה בדברי אדמו"ר שם.

15. ולהעיר מלשון הפסוק "על מצות ומרורים יאכלוהו" ולא נאמר "עם מצות ומרורים יאכלוהו", אלא שלא רק שצריך לאוכלם ביחד, אלא שאכילת הפסח צריכה להיות על המצה והמרור שנמצאים עימו כבר.

יב. הודו

במנהגנו להקדים הודו לברוך שאמר

א. רבינו הזקן קבע סידורו כסידורי הספרדים, לומר הודו ועוד פסוקים לפני ברוך שאמר. ובשבת מוסיפים כמה מזמורים והלל הגדול (פסוקי "כי לעולם חסדו") לפני ברוך שאמר.

ובטעם המנהג הזה, נאמרו כמה ביאורים בנגלה ובנסתר, וזכיר שתיים: יש כתבו¹ כי פסוקי הודו שייכים להקרבת התמיד, כיון שבהקרבת התמיד של שחר היו אומרים מ"הודו לה" עד "ובנביאי אל תרעו". ויש כתבו לפי האריז"ל² כי פסוקי "אל נקמות ה'" התווספו מאוחר יותר לתפלה, כדי להעלות ניצוצי קודש של עשרה הרוגי מלכות, ולכן אין זה בכלל סדר התפלה שקבעו אנשי כנסת הגדולה³.

אולם, עדיין נשארה קושיא על הנוסח שלנו, שהזכירה רבנו עצמו בשולחן ערוך⁴: "יש נוהגים לומר כל הפסוקים והמזמורים שמוסיפים קודם ברוך שאמר, ובמדינות אלו נוהגים לאמרם אחר ברוך שאמר, כדי שיהיה לכולם ברכה לפניהם ולאחריהם". היינו שפסוקי הודו צריכים ברכה, ולכן עדיף לאמרם בתוך פסוד"ז עם ברכה לפניהם ולאחריהם.

ויש לעיין בקושיא זו, מדוע באמת וויתרו על הברכה על הודו. יתר על כן: הדבר קשה במיוחד בנוגע לפסוקי הלל הגדול, שאומרים אותו בשבת לפני ברוך שאמר, אבל בליל פסח אומרים עליו ברכת השיר⁵. ותמוה שלא הצריכו עליו ברכה בתפלה.

לכן יש לומר כי אין זה שוויתרו על הברכה לגמרי, אלא ברוך שאמר הוא גם חתימה על פסוקי הודו והלל הגדול שנאמרו לפניו.

ב. בתוך נוסח ברוך שאמר, מברכים: "בא"י אמ"ה האל אב הרחמן המהלל בפה עמו ... ובשירי דוד עבדך: נהלך וכו' ... בא"י מלך מהלל בתשבחות". והנה אחרי התיבות "ובשירי דוד עבדך"

1. ראה ב"י סימן נ בשם סדר עולם וכל בו סוף סימן ד.

2. ראה שער הכוונות ענין תפלת השחר.

3. יתכן להוסיף עוד טעם: כתב בכל בו (סימן כח) על פסוק והוא רחום ביהי כבוד: "תיקנוהו נמי בפסוקי דזמרה, בשביל ליל שבת שאין אנו אומרים אותו, לפי שאין אברי תמיד הערב קרבים בליל שבת". כלומר, פסוק והוא רחום הוא בקשה שהתפלה תכפר כמו הקרבן (ראה לעיל ענין ט), וכיון שלא אמרו אותו בתפלת ליל שבת, אומרים אותו במקום זה ביהי כבוד בשחרית. עדי"ז אפשר לבאר, שכיון שאין אומרים בשחרית שבת (ובימים שאין אומרים תחנון) נוסח "יהי רצון מלפניך" שלפני קרבן התמיד נוסח רבון העולמים שאחריו, לכן אומרים והוא רחום בהודו. וכיון שכן, אומרים הודו אחרי הקרבנות ולפני ברוך שאמר.

4. סימן נא סוס"א, טור.

5. ראה שוע"ר סימן תפ ס"א, ואכמ"ל.

יש נקודתיים, ואחר כך באה תיבת "נהללך וכו'", ומובא במאמרי רבינו הזקן: "זה המאמר 'ובשירי דוד עבדך' קאי אדלעיל מיניה וסיום דברי המאמר הוא, ו'נהללך' הוא מאמר בפני עצמו כמ"ש בסידור הכוונות. (ולכך גם בסידור הנדפס, הרי נקוד ב' נקודות, להפסיק בין זה המאמר ל'נהללך' שהוא תחילת ענין אחר), שנהללך הוא מתחיל בבחינת עולה העשייה וכו'".

ואפשר לבאר הדבר גם בפשטות, כפי שכתבו כבר,⁷ ש"בשירי דוד עבדך" הם פסוקי "הודו לה' קראו בשמו, שתיקן דוד לאומרים לפני הארון"⁸, ו"נהללך בשבחוח" הוא מזמור לתודה, ו"בזמרות" הם פסוקי דזמרה.⁹

ויש לומר, שהנקודתיים מלמדים - לא רק שתיבות "בשירי דוד עבדך" הולכים "אדלעיל מיניה" - על פסוקי הודו לה', אלא - הנקודתיים מלמדים שהברכה עצמה נחלקת לשתיים, ותחילת הברכה ("בא"י אמ"ה האל אב הרחמן ... ובשירי דוד עבדך") היא חתימה על הודו שנאמר קודם, ואילו נהללך וכו' הוא ברכה על פסוקי דזמרה דלהבא.

ויתכן לדייק זה בנוסח הברכה עצמה, שתיבות "האל אב הרחמן ... ובשירי דוד עבדך" הן בלשון הווה¹⁰ או בלשון עבר (המהלל בפה עמו ... משבח ומפאר בלשון חסידיו ובשירי דוד), אבל מ"נהללך" ואילך, הכל כתוב בלשון עתיד ("נהללך ונשבחך ... משבח ומפאר עדי עד שמו הגדול").

ובאמת, אפשר למצוא דבר כזה, שברכה אחת מחולקת לשתי ברכות באמצעות נקודתיים: הברכה הראשונה בברכת ההפטרה היא "צור כל העולמים", ולאחרי המלים "אמת וצדק" יש נקודתיים, ואחר כך מתחיל "נאמן אתה הוא ה' אלקינו", ותוס' מבאר¹¹: "וברכה שלאחר ההפטרה דצור כל העולמים עד שכל דבריו האמת והצדק, ויש הפסק במחזורים ומתחיל נאמן אתה הוא, ואין ברכה לא בחתימת הראשונה ולא בפתחת השניה. ונראה דכולא ברכה אחת היא, דכולא משתעיא בנאמנות ובאמיתת המקום. ומה שיש הפסק במחזורים לפי שהיו רגילים כל הציבור להפסיק שם ולומר שבח כדאיתא במ"ס פ"ג ה"י". ונראה מאריכות דבריו כי הבין בהווי"א שההפסק מעיד על כך שהן שתי ברכות, ותירץ שהוא ברכה אחת ונצרך להביא ראיה לזה. ואפשר ללמוד מזה כי דוקא כאן הוא ברכה אחת, אבל בעיקרון הפסק הנקודתיים יכול להעיד על היותן שתי ברכות.

6. סידור עם דא"ח מג,א.

7. ראה סידור אוצר התפלות פירוש עץ יוסף.

8. ראה שוע"ר סימן נא שם, מסדר עולם רבא פי"ד.

9. לפי"ז מובן מה שהעירו שבפסוקי דזמרה אומרים שירת הים שנאמרה על ידי משה, ולמה אמרו "ובשירי דוד עבדך".

10. מתאים עם מה שנכתוב לקמן, כי הברכה עצמה היא השבח.

11. פסחים קד, ב ד"ה חוץ (ועיין טור סימן רפד).

ובאמת, כך כתב במחזור ויטרי¹²: "לאחרי ההפטרה מברך חמש ברכות" (ולא ארבע), כיון שהברכה הראשונה היא כמו שתי ברכות¹³ (וצריך לומר שחשבון ז' ברכות ההפטרה הוא בדרך אחרת). וכך יש לומר בענינו כי החלק הראשון בברכה הולך על קודם.

ג. אמנם עדיין צריך להבין את הסיבה, שפסוקי הודו רק נחתמים בברכה, אבל אין ברכה לפנייהם. ולכאורה הסדר בדרך כלל (וכך הוא בפסוקי דזמרה), שמברך לפניו ולאחריו.

אמנם כבר מצאנו מקום כזה, כמו פסוקי הלל בליל פסח שאומרים רק ברכת השיר לאחריהם וחותמים ב"מלך מהלל בתשבחות" ואין מברכים לפנייהם.

ואפשר לפרש בזה בעומק יותר: כתב הר"ן¹⁴ על ברכת השיר: "אבל הכא ברכת הכוס היא ולפיכך שינו שמה וקראוה ברכת השיר, כלומר שאינה ברכה על קריאת ההלל אלא ברכת השבח היא. ולפיכך חותמת ואינה פותחת, כענין שמצינו ברכות השבח שבאות בחתימה בלי פתיחה, כגון על הגשמים מודים אנחנו לך וכו' וחותמת ואינה פותחת".

ונראה לבאר בכוונת דבריו, כי יש ברכות שבח שהן ברכות על שבח אחר, כמו ברכת ההלל הרגילה שהיא ברכה על קריאת ההלל. אמנם יש ברכות שהן עצמן ברכת השבח, כמו ברכת מודים שהביא הר"ן שהיא עצמה השבח ואינה נאמרת על כלום.

וההבדל בין הברכות הוא, שברכה שנאמרת על מעשה מסוים, היא באה בברכה לפני המעשה ולאחריו. ולכן הלל רגיל נאמר בברכה לפניו ולאחריו. אולם ברכה שהיא עצמה השבח, היא צריכה רק לפנייה מזמורים של הלל ושבח (כדי שלא לומר ברכה לבד בלא שפירטו לפנייה שבחים), אבל המזמורים הם בשביל הברכה (שיוכלו לברך ברכת השבח) ולא שהברכה היא עליהם.

וזו הסיבה שהלל בליל פסח נאמר בברכה לאחריו ולא לפניו, כיון שהוא בשביל הברכה, אבל הוא עצמו אינו צריך ברכה.

וכך אפשר לבאר בענין הודו וברוך שאמר: החלק הראשון בברוך שאמר הוא עצמו ברכת שבח, ורק צריך לפניו את פסוקי הודו. אבל אין זה שהוא נאמר על הודו, ולכן אין ברכה לפני הודו.

ד. עכ"פ, אם כנים הדברים שיש קשר בין הודו לברוך שאמר, וברוך שאמר חלוק לשתי

12. סדר שבת אות יג. ועיין גם פירוש הרוקח לתפלה סימן צו, שחילק ברכה זו לשנים בספירת תיבותיה. אבל באבודרהם דחה את המנהג לענות אמן באמצע ברכה זו.

13. ומתאים עם נוסח המחזור ויטרי בברכה, וכך הוא נוסח רבינו: "שכל דבריו אמת וצדק" [ולא כמו בתוס': "האמת והצדק"]. ונראה כמו סוף ענין.

14. פסחים כו, ד"ה אבל.

ברכות, אפשר לומר שתי נפק"מ: א. יתכן שיש מקום ליזהר שלא להפסיק בדיבור בין הודו לברוך שאמר. ב. רבינו מביא¹⁵ את דברי המ"א ש"יש מי שאומר שברכה זו של ברוך שאמר הואיל ואין מוזכרת בתלמוד מפסיקים בה [באמצעה] לכל אמין". ורבינו מעלה בשוה"ג כמה שאלות על דבריו. והוא עצמו מביא במוסגר ש"לא יענה, שאין מפסיקים באמצע שום ברכה אפילו בעניית אמין".

אמנם לפי דברנו בשיטת רבינו בסידור, יתכן לומר כהמ"א (ולאו מטעמיה), שאפשר להפסיק בין "בשירי דוד עבדך" ל"נהללך". וכך הובא לעיל מתוס' שהפסיקו באמצע ברכת ההפטרה לעניית שבה, ולכאורה אמין לא גרע מזה.

15. סימן נא ס"ג.

יג. זמן תפלה

שיטת רבינו הזקן בענין סוף זמן שחרית ומנחה

א. הלכה פשוטה ברמב"ם ושולחן ערוך, שזמן תפילת השחר הוא עד סוף ארבע שעות (סוף שלישי היום), ואחר כך מתפלל עד חצות מדין תשלומים בלבד. כך כתב רבינו בשולחן ערוך: "ונמשך זמנה עד סוף שלישי היום, שצריך לגמור התפלה קודם שיעבור שלישי היום ... ואם טעה או עבר ולא התפלל עד חצות, יצא ידי חובת תפלה אבל לא יצא ידי חובת תפלה בזמנה ... יש לו תשלומין עד חצות כיון שלא הגיע עדיין זמן תפלה אחרת".

לפי זה, צריך להבין דברי רבינו בקונטרס אחרון²: "המצוות הקבועים להם זמן על פי התורה או חכמים, כגון תפילה כנגד תמידים, שיש לסוף זמן עשייתה זמן קבוע כגון חצות לתפילת השחר, צאת הכוכבים לתפילת מנחה וכו'". ותמוה מאוד, שכתב בפשטות שזמן שחרית הוא עד חצות.

עוד צריך להבין: הלכה פשוטה כפי שכתב רבינו, "שצריך לגמור התפלה קודם שיעבור שלישי היום", היינו שבכלל זמן תפלה הוא לסיים התפלה לפני שלישי היום, אבל מנהג כ"ק אדמו"ר וכ"ק אדמו"ר הרי"צ בבית מדרשם היה, להתפלל שחרית בשעה 10 ולא הקפידו לסיים התפלה לפני סוף זמן תפלה.

ונראה לומר לענ"ד, כי הדברים קשורים לדברינו לעיל³ שאמירת פרשת התמיד בתחלת התפלה היא כבר השלמה גמורה לשחיטת וזריקת התמיד.

ב. להבנת הענין, ראוי לבאר תחלה הסיבה לכך שזמן תפלת שחרית הוא עד שלישי היום.

הסיבה לכך היא, שתמיד של שחר "נמשך זמנו עד סוף שעה ד"⁴, ולכן זמן תפלת השחר היא עד שעה זו. אולם יש להבין, שמובא במנחת חינוך⁵, כי הזמן של ארבע שעות הוא רק לשחיטת וזריקת התמיד, אבל הקרבת האברים כשרה כל היום, ומשמע בדבריו כי כך הוא אפילו לכתחלה. ובלשונו: "סוף הזמן עד ארבע שעות ... ולאחר הזמן אין מקריבין, ופשוט אפילו נשחט קודם מכל

1. סימן פט ס"א-ב, ברכות כו א-ב, רמב"ם פ"ג מהלכות תפלה ה"א וש"ע ס"א.

2. סימן רנא וסימן תלא סק"א.

3. ענין ז'ט.

4. שוע"ר שם, ברכות שם.

5. מצוה תא.

מקום אם הקבלה והזריקה היו לאחר הזמן פסול, דווקא עבודת הקרבנות. ולאחר זריקה היינו הקטרת האיברים, כשרה כל היום כמבואר בדיני הקרבנות ואפילו בלילה כידוע.⁶

ולפי זה, לא מובן מדוע צריך להתפלל שמו"ע עד ארבע שעות, והרי שמו"ע נתקן גם כנגד הקרבת האברים, וזה היה כשר גם לאחר ארבע שעות?

אלא צריך לומר, כי הדבר הוא משום ששמו"ע נתקן גם כנגד שחיטת זריקת דם התמיד, ולכן צריך להקדימו לסוף זמן השחיטה והזריקה.

והנה, ביארנו לעיל בארוכה כי הטעם ש"נהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום קודם התפלה" היא כדי להשלים באמירה זו את שחיטת זריקת התמיד, ולכן הוסיף שם רבינו את הפסוק "ושחט אותו על ירך המזבח וגו'", כדי להדגיש שאמירה זו היא במקום שחיטת התמיד. ולכן מסיימים הפרשה באמירה "רבון העולמים ... שיהא שיח שפתותנו חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבנו קרבן התמיד במועדו". ואחר כך מתפללים שמונה עשרה כנגד הקרבת אברי התמיד על גבי המזבח.

ולפי זה, אפשר ליישב הסתירה בדברי רבינו לגבי זמן תפלה: לכתחלה תקנו חז"ל לקיים את שני הענינים בתפילת שמו"ע, ולכן כתב רבינו בשולחן ערוך שצריך להתפלל לפני סוף זמן תפלה, כדי שישלים את שחיטת התמיד במועדה. אמנם לאחר ש"נהגו ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד", הנה אפשר לסמוך על זה ולצאת בזה ידי השלמת שחיטת זריקת דם התמיד, ואחר כך אפשר להתפלל שמו"ע עד חצות כנגד השלמת האברים. וזהו שכתב רבינו בקונטרס אחרון, שזמן תפלה הוא עד חצות, כיון שדיבר לאחר שקוראים פרשת התמיד במקום השחיטה, ואז אפשר להתפלל שמו"ע עד חצות במקום הקרבת האברים.

ויתכן שזוהי הסיבה שלא הקפידו לסיים התפלה לפני סוף זמן תפלה, כיון שיצאו ידי חובה באמירת פרשת התמיד לפני סוף הזמן. ודברינו מתאימים ביותר, לפי מנהג כ"ק אדמו"ר וחסידים בדורות קודמים שהובא לעיל⁷, כי נהגו לומר את כל הקרבנות עד איזהו מקומן מיד לאחר ברכות השחר, וכך יוצא כי קיימו הקרבת התמיד בזמנה.

אמנם עדיין יש להבין, למה סוף הזמן הוא בחצות, והרי הבאנו לעיל שהקרבת התמיד כשרה כל היום? אמנם יש לומר כי כיון שבחצות היום כבר הגיע זמן הקרבת תמיד של בין הערביים⁸, והקרבה זו קודמת לתמיד של שחר, לכן אפשר רק להשלימו לאחר תפלת מנחה. ובמיוחד לפי דברנו⁹ כי כל מעשה התמיד במנחה נעשה בזה אחר זה, ואם כן בחצות מתחיל זמן הקרבת

6. כמו שמשמע מסדר התפלה, שמתפללים שמו"ע אחר קטרת וקריאת שמע, וכך היה הסדר במקדש, שהעלו האברים על המזבח אחרי קטרת וקריאת שמע.

7. ענין ג'.

8. ראה שו"ע"ר סימן פט ס"ב ומ"א.

9. ענין ט'.

האמורים של מנחה (ולא רק השחיטה), ואם כן זה קודם להקרבת תמיד של שחר, והוא רק תשלומים אחר כך.

ג. קושיא דומה מתעוררת בדברי רבינו לגבי סוף זמן מנחה: מובא בשולחן ערוך¹⁰ שזמן מנחה הוא "עד הלילה" (לרבנן דרבי יהודה), וכתב הרמ"א¹¹ ש"בשעת הדחק מתפלל מנחה עד הלילה, דהיינו צאת הכוכבים".

וכבר האריכו בביאור הדברים (ואכמ"ל): יש כתבו¹² כי הכוונה היא דוקא במקומות הנמוכים שנראים חשוכים מבעוד יום, ולכן אפשר להתפלל שם עד צה"כ, ולא ברוב המקומות הנמצאים במישור. ויש כתבו¹³ כי הכוונה אינה צה"כ ממש אלא קודם בין השמשות.

אמנם רבינו כתב בסידור¹⁴: "אבל לענין תפילת המנחה שהיא מדברי סופרים, אין למחות ביד המקילין בין בחול בין בשבת [להתפלל מנחה בבין השמשות], ובפרט בשעת הדחק בימות החורף שהיום קצר". היינו שאף שלכתחלה זמן מנחה הוא עד השקיעה, אך בשעת הדחק יכול להתפלל עד צאת הכוכבים ממש¹⁵. ויותר מזה כתב בקונטרס אחרון שהובא לעיל: "המצוות הקבועים להם זמן על פי התורה או חכמים, כגון תפילה כנגד תמידים, שיש לסוף זמן עשייתה זמן קבוע, כגון צאת הכוכבים לתפילת מנחה וכו'".

ויש לעיין, מפני מה זמן מנחה הוא עד צאת הכוכבים?¹⁶

בפשטות, אפשר לתלות דברי רבינו במחלוקת הראשונים לענין סוף זמן שחיטת התמיד: רבינו יונה כתב¹⁷: "עד הערב האמור בכאן אינו ר"ל אלא עד שקיעת החמה, משום ... דמשקיעת החמה ואילך אין זמן זריקת הדם של תמיד בין הערבים דעיקר תמיד הוא זריקת הדם, וכי היכי שזריקת הדם אין זמנה אלא עד שקיעה"ח, ה"נ תפלת המנחה שנתקנה כנגדה אין זמנה אלא עד

10. ריש סימן רלג.

11. שם.

12. ראה מ"א שם סק"ז על דברי ר"י "הא חלקי ממכניסי שבת בטבריא".

13. ראה משנ"ב סק"ח, י"ד ושער הציון סק"י, י"ח.

14. סדר הכנסת שבת.

15. והמשך דבריו שם: "כמו שמצינו שהתירו חכמים איסור שבות מדברי סופרים בבין השמשות בשעת הדחק ולצורך מצווה עוברת" - הכוונה היא מצד איסור אחר של בקשת הפציו לאחר בין השמשות בשבת.

16. במ"א סק"ג (וריש סימן רלב) ביאר לפי תוס' פסחים קז, א ד"ה סמוך למנחה, שסומכים על כך שמנחה נתקנה כנגד הקרבת המנחה או הקטרת הקטורת שנעשו אחרי התמיד, ובמילא זמנם הוא לאחר השקיעה עד צה"כ. אמנם רבינו כתב רק שמנחה נתקנה כנגד התמיד (סימן פט ס"ב) ואין בידנו סימנים רלב-ג.

17. ברכות כו.

שקיעת החמה". אולם השאגת אריה¹⁸ האריך להוכיח מגמ' והרמב"ן שזריקת הדם כשרה עד צאת הכוכבים.

ולפי זה אפשר ליישב דברי רבינו, שלכתחלה סוברים כרבינו יונה, שסוף זמן זריקת התמיד הוא בשקיעת החמה, אבל בדיעבד יכול לסמוך על דברי הרמב"ן שסוף הזמן הוא בצאת הכוכבים. ובקונטרס אחרון כתב (בקצרה) כהרמב"ן.

אמנם לפי דברנו לעיל, ששמונה עשרה במנחה נתקן גם כנגד זריקת הדם וגם כנגד הקרבת האברים, ובמנחה היו עושים את שני הדברים כמעשה אחד, לכן גם אם נאמר כרבינו יונה שסוף זמן זריקת הדם הוא בשקיעת החמה, בכל זאת יכול להתפלל בדיעבד עד צאת הכוכבים, כיון שחלק מסיבת השמונה עשרה היא הקרבת האברים והיא נעשתה עד סמוך לצאת הכוכבים (ורק היו צריכים אחריה להקטיר הקטרת ולהדליק הנרות לפני צה"כ), ולכן יכול לסמוך על זה.

וכמוכן, לכתחלה יתפלל לפני שקיעת החמה, כיון ששמונה עשרה הוא גם על הזריקה ורבינו יונה סובר שהזריקה היתה עד השקיעה, אבל בדיעבד יכול לסמוך על ההקרבה שהיתה אחרי השקיעה.

ואולי אפשר לומר יותר מזה, כי זהו שכתב רבינו בקונטרס אחרון שזמן מנחה הוא עד צאת הכוכבים. כיון שסוף סוף חלק מהשמונה עשרה הוא על הקרבת האברים, והיא היתה עד צאת הכוכבים.

אמנם עדיין צריך להבין, מה שמתפלל רק עד צאת הכוכבים, והרי יכול להקריב האברים כל הלילה?

נראה לומר¹⁹ כי ההקרבה כל הלילה היא רק מדין תשלומים, כיון שסוף זמנה של ההקרבה היה לפני צאת הכוכבים, כיון שהיו חייבים לעשות אחריה את הקטורת והדלקת הנרות, ועבודות אלו היו חייבות להיעשות לפני צאת הכוכבים.

18. סימן זי.

19. ראה פני יהושע ברכות שם.