

ספר

תקופת החמה וברכתה

(באור ענינה וחשבונותיו, הלכות הברכה, נוסחה וסדרה)

למחזור ר"ה יום ד' כ"ג ניסן התשי"ג

חבר מאת

יחיאל מיכל טוקצינסקי

בהוצאת הצדקות המאוחדות מוסדי הצבור

ת"ת וב"ח בירושלם

בעיה"ק ירושלם תובב"א

ס פ ר

תקופת החמה וברכתה

לראש מחזור ר"ה שחל יום ד' כ"ג ניסן התשי"ג

באור תקופת החמה והמחזור,

טעם לברכת החמה,

הלכותיה,

מנהגיה וסדר הברכה

בעזה"י מאת

יחיאל מיכל טוקצינסקי

סעיה"ק ירושלים חובבי"א

תוצאה ראשונה מהספר הזה יצאה לאור בשנת התרס"ד לשנת תרס"ה
מחזור ר"ד, בעשרת אלפים אקסמפלרים, ועד י"ד ניסן תרס"ה
(יום ברכת החמה) אולו כולם.

כיום, כשזכינו בעזת"י למחזור ר"ה אנו מדייטים בעזת"י את הספר
במהדורא תנינא בפרקים נוספים והוספות חשובות.

פרק א'. באור לתקופה ולמחזור:

- (א) מעלות ההיקף.
- (ב) חמולות.
- (ג) מסלול השמש.
- (ד) תקופות השנה.
- (ה) השנה.
- (ו) שיעור תקופה.
- (ז) התקופה האמצעית והאמיתית.
- (ח) צורך חשבון התקופה.
- (ט) שעות התקופות.
- (י) היתרונות.
- (יא) מחזור גדול.
- (יב) הברכה בראש המחזור.

פרק ב'. מעט התבוננות במעשה בראשית:

- (א) תעצמות היצירה.
- (ב) המדע.
- (ג) האדם.
- (ד) בהתגלות המציאות.

פרק ג'. טעם לברכת החמה:

- (א) מדוע אין מברכין על מחזורי שאר הכוכבים.
- (ב) טעם עיקרי לברכת החמה.

פרק ד'. הלכות ברכת החמה:

- (א) זמן הברכה.
- (ב) תפלת השחר וברכת החמה — מה קודם.
- (ג) ברוב עם.
- (ד) יום מעונן ואספקריא.
- (ה) מקום שלא נראה עגול החמה.
- (ו) סומא.
- (ז) אבל.
- (ח) נשים.

פרק ה'. נוסחא ומנהגא:

- (א) נוסח הברכה.
- (ב) מנהגי חנרכה.

סדר ברכת החמה

תקופת החמה וברכתה

ת"ר הרואה חמה בתקופתה, (סקים שהיא חוזרת שם לחלל תקופה היא שעת תלית המאורות — רש"י) אומר ברוך עושה בראשית, ואימתי הוי אמר אב"י כל כ"ח שוין (כתחלת כ"ח כשחזור מחזור גדול של חמה להיות תקופה נופלת בשעת תלית המאורות בשבתאי היא תחלת ל"ד ד'—רש"י) והדר מחזור ונפלה תקופת ניסן בשבתאי (הוא אחד משבעת ככבי הלכת שצ"ט הנכ"ל"י המשמש בכל תחלת ל"ד רביעי משעה 6 עד 7) באורתא דתלת ננהי ארבע (ברכות נ"ט:). וברמב"ם: הרואה את החמה ביום תקופת ניסן של תחלת מחזור של כ"ח שנה שהתקופה בתחלת ל"ד רביעי כשרואה אותו ביום רביעי בבקר סברך ברוך עושה [מעשה] בראשית. (וראה להלן פרק ג').

פרק א

באור לתקופה ולמחזור.

א. מעלות ההיקף:

הארץ נמדדת לארכה ולרחבה. הקו ההולך ממזרח למערב נקרא אורך. כי הקו הזה אין לו הפסק בכל הקיפו, והקו

ההולך מדרום לצפון נקרא רחב, כי מתחלק לארבעה רבעים, מן הצירים לקו המשווה. וכדי לסמן את כל מקומות היקף הכדור, חלקו את ההיקף לש"ס חלקים ויקראו להם מעלות (ובחרו במספר 360 לפי שהוא מקבל חלוקות הרבה בלי שברים), והיינו שציינו להם כמו לוא היו 180 קוים ישרים מצפון לדרום בכל היקף הכדור ועיינו יתהוו 360 מעלות (באורך) ממזרח למערב (180 מעלות באופק שלמעלה 180 מעלות באופק שלמטה) וכמו־כ כאלו 180 קוים נמשכים ממזרח למערב ויתהוו 360 מעלות (כרוחב) מצפון לדרום. ועדינו חלקו גם את קערורית הרקיע ל-360 מעלות [ולפי הקבלה: המעלות הללו מכוונות כלפי המעלות שבעולמות עליונים נקראות "שס"ה חלונות וכיום"].

ב. המזלות:

ועתה שא נא עיניך השמימה וראית המון צבא כוכבים גדולים וקטנים לאין מספר בכל רחבי הרקיע, כולם נקראים כוכבי שבת שנראים לעינינו כקבועים ונטועים במקומם, תמיד אנו רואים אותם על משמרתם במערכת משטרם. לא יתרחקו זמ"ז ולא יתקרבו זל"ז.

מכל הכוכבים הרבים האלה בחרו התוכנים הקדמונים חגורה רחבה ט"ז מעלות באמצע הרקיע (אך לא בקו ישר כקו המשווה— כמ"ש הלאה) וקראו לחגורה זו "חגורת המזלות", מפני שהשמש טובבת בסבוב שלה כנגד החגורה הזאת, ובכל פעם שתשנה מקומה

תחת כוכבי המזלות אשר בחגורה הזאת תגרום שנוי בארץ וכל צבאה. וחלקו את היקף החגורה לייב חלקים בשביל ייב החדשים, בכל חלק שלשים מעלות (360—30 x 12). וכדי לתת לכל חלק שם מיוחד התבוננו על תמונת קבוצות הכוכבים אשר בייב החלקים וקראו לכל חלק ע"ש התמונה הנראית בתוכו, לראשון קראו טלה (לפי שקבוצת הכוכבים אשר בו נראה כמראה טלה), לשני קראו שור, וכן הלאה, תאומים, סרטן, אריה, בתולה, מאזניים, עקרב, קשת, גדי, דלי, דגים, ובכל חדש (מחדשי החמה היינו חלקי ייב משסה ימים ורביע) תלך ותקיף השמש במעגלה 30 מעלות, וא"כ בכל חדש הולכת השמש כנגד מזל אחד, ניסן כנגד טלה, אייר נגד שור, וכן הלאה. [והסכימו על ראש טלה להתחיל ממנו חשבון מהלך השמש כמ"ש הלאה אות ד'].

ג. מסלול השמש:

עינינו רואות את השמש בכל יום עולה ממזרח ושוקעת במערב, מקיפה את כל הרקיע ביום תמים, ועם זה אנו רואים אותה צומחת בכל יום במזרח במקום אחד, מניסן עד תמוז מתקרבת בכל יום לצפון, מתמוז תשוב לאמצעית מזרח, מתשרי נוסגת לדרום. סבת הדבר: זה שאנו רואים אותה מסבבת כדור ארצנו סבוב שלם בכל כ"ד שעה, לא היא הסובבת את הסבוב הזה אלא נמשכת היא ע"י הגלגל היומי המקיף ממזרח למערב בכל יום היקף שלם (אחת היא בכל החשבונות שלנו מי הוא

תקופת החמה וזכרתה

המקיף אם הגלגל או המעגל, השמש או הארץ). והגלגל היומי מוליך עמו את כל הגלגלים שמתחתיו עם כל צבא השמים כוכבי הלכת וכוכבי השבת, ועיניו שמוליך עמו בסבובו גם את השמש תהי' לנו השמש לאור יום בהיותה למעלה מאופקנו, ובהיותה מתחת לאופקנו יהי' לילה. אבל מהלך השמש העצמי הוא מהלך שנתי להפך ממערב למזרח (על דרך שיש למשל ללבנה מהלך חדשי) אשר תלך לאט לאט ע"פ גלגל המזלות ממערב למזרח בכל יום קרוב למעלה אחת ($\frac{1}{360}$) ותשלם הקיפה היא (ש"ס המעלות) במשך שס"ה יום ורביע בקרוב. ומפני שמהלך השמש הוא ע"פ גלגל המזלות והגלגל הזה הוא באלכסון (מחתך את קו המשווה בשני מקומות, במזלות טלה ומאזניים) לכן אף שבמשך כ"ד שעה הקיף הגלגל היומי את כדורנו והוליך השמש והחזירה למקומה במזרח — בכ"ז שנתה השמש את מקומה כי הלכה במשך היום במעגל הקיפה עצמי באורך המזלות למזרח ערך מעלה אחת ועיניו שגלגל המזלות הולך בעקמומית נסוגה השמש גם ברוחב ערך $\frac{1}{4}$ מעלה ליום. (בארתי וצירתי זאת במחברתי "ידיעת הקביעות" ע"ו).

ד. תקופת השנה:

וארבע תקופות בשנה. ארבעה זמנים הם שבהם אנו באים לתקופה חדשה באריכות היום ובחמימותו, ונקראו "תקופות" ע"ש הקפת השמש. בכל פעם שתגיע לרבע הקיפה תעשה שנוי

חדש על הארץ, ובגמרה הקיפה השלימה מעגלה של ארבעת התקופות.

כשהחמה באה בראש מזל טלה, ויום ולילה שוים ומוג האויר ממוצע — תקופה א' — תקופת ניסן, מיום שהוא מתחיל (לנו יושבי הצפון) היום להתארך והחמימות להתגבר, עד שתבא לראש מזל סרטן שאז יום הארוך ותקופת החום, והיא תקופה ב' — תקופת תמוז. מאז מתמעט אורך היום וגם חומו פוחת והולך, עד שתבא השמש בראש מזל מאזנים ושוב יום ולילה שוים והאויר ממוצע — ואז תקופה ג' — תקופת תשרי. מאז מתארך הלילה יותר על היום והקור מוסיף ומתגבר עד שתבא השמש בראש מזל גדי שאז הלילה הארוך ותקופת הקור, והיא תקופה ד' — תקופת טבת. ושוב הולך ומתקטן אורך הלילה והקור מתמעט עד שתחזור החמה שוב לראש מזל טלה, וחזור הלילה.

מתקופות הללו תוצאות לעתות השנה של זרע וקציר קור וחום קיץ וחרף. כי ע"י אור השמש וחמימותה מתבשלים תנובות הארץ, ומפני שבניסן מתנערת הארץ ומתלבשת במעטה צמח — נקראת תקופת האביב, ובתשרי שקוצרים ומאספים התבואה — תקופת האסיף, ובתמוז שחמימות השמש מיבשת הפירות — תקופת הקיץ.

וניסן הוא ראשון לחדשי השנה (ולא תשרי אף שגם אז

החמה על הקו המשווה ויום ולילה שוים) משני טעמים: א) לפי קבלתנו שחשבון התקופה מתחיל מניסן—נתלו המאורות בראשית הבריאה תחלת תקופת ניסן, בעת שהחמה נכנסת בראש מזל טלה. ב) ואז מתנערת הארץ לחייה החדשים, וכל עצי השדה ימחאו כף, והימים מתחילים להתגרל והאוויר להתחמם, גם אז תחל החמה להקיף בגובה מסלולה שבו תארך מהלכה (וכל זה להפך בתשרי—כמו שבארתי במכתרי שם).

ה. השנה:

כאשר גמרה החמה ארבעת תקיפותיה נקראת שנה. כי מעתה היא שונה עוד הפעם את סיבובה הקודם [ואף שחזרה אז למקומה—לא חזרה למקומה באותו יום ושעה של שנה הקודמת, אלא רק אחר כ"ח שנה—ראה הלאה י' י"ב].

והשנה ותקופותיה הן דק לחשבון מהלך החמה, ולא כהחדשים והמולדות שהם לחשבון סה"ך הלבנה, כי כשם שאין במציאות חדשים לחמה כך אין במציאות שנה לבנה [אלא שאנו מקפידים שלא יתרחק חשבון החדשים של הלבנה מחשבון השנה של החמה, כמו שבארתי במכתרי הגו' פ"ג].

ו. שעות תקופה:

כל תקופה אחת: צ"א יום ו' שעות ומחצה. וארבע התקופות—שס"ה ימים ורביעי, וזו היא שנת החמה. כי במשך שס"ה יום ו' שעות תשלים החמה את כל הקיפה. וחדש של חסה (כלומר חלק

י"ב מסבובה השנתי, אף שבאמת אין חדש במציאות לחמה) 30 יום 10 שעות 540 חלקים, וי"ט שנים משנות חמה הן 6939 ימים 18 שעות.

ואחרי שיתרון חדש חמה על חדש הלבנה הוא 21 שעות 827 חלקים ויתרון שנת החמה על שנת הלבנה 10 יום 21 שעות 204 חלקים, נמצא שבכל י"ט שנים (אחרי קבוצי החלקים לשעות, שעות לימים, ימים לחדשים) ישאר רק יתרון שעה עם תפ"ה חלקים. לסיכך נקראו י"ט שנים "מחזור" מפני שבהם משתוים שנות החמה והלבנה בקרוב ולא נשאר רק יתרון קטן של שעה אחת ותפ"ה חלקים.

וכל זה למר שמואל שמסר שעור התקופה בקרוב, כדי שידע כל אדם את חשבון התקופה — 91 יום 7 שעות ומחצה — שהוא חשבון שוה, ונקראת "תקופת שמואל".

אבל רב אדא מסר חשבון יותר מדויק: שבין תקופה לתקופה: 91 יום 7 שעות 519 חלקים 31 רגעים (רגע $\frac{1}{76}$ מחלק). ושנת החמה 365 יום 5 שעות 997 חלקים 48 רגעים.

ולרב אדא שחדש החמה 30 יום 10 שעות 533 חלקים $\frac{1}{10}$ רגע — יתרון חדש החמה על חדש הלבנה 21 שעות 820 חלקים $\frac{1}{10}$ רגע. ויתרון שנת החמה על שנת הלבנה 10 יום 21 שעות 121 חלקים 48 רגעים, נמצא שבמשך י"ט שנים לא ישאר שום

ימרון, כי י"ט שנות החמה וכן י"ט שנות הלבנה עולות בקנה אחד
בחשבון שוה ומדויק:

חלק שעה יום

$$19 \times 365 + 5 + 997 + 48 = 6939 \quad 16 \quad 995$$

$$235 \times 29 + 12 + 739 = 6939 \quad 16 \quad 995$$

שהם י"ט שנה שבהן ז' העבורים. וחוזרת חלילה.

ז. התקופה האמצעית והאמתית:

ואפילו חשבוננו של ר"א רק חשבון (השנה) ארבע תקופות
ביחד — מדויק, אבל התקופות עצמן אינן שוות זו לזו, תקופת
הקיץ היא יותר ארוכה מתקופת החרף מהטעם (שבארתי במחברתי)
שמרכז הארץ אעפ"י שהוא מכוון באמצע גלגל המזלות, איננו מכוון
באמצע גלגל השמש, וגלגל השמש יוצא מרכז הוא, והשמש הולכת
ממזל טלה עד מאזנים ברום מסלולה וממאזנים עד טלה בשפולי
מסלולה, ולכן תקופת ניסן ותקופת תמוז האמתית יתירה היא
משעור האמור לעיל בערך ב' ימים, ולהפך תקופת תשרי או סבת
פחותה בערך ב' ימים, וכשם שיש למולדות הלבנה חשבון אמתי
ואמצעי (בארתי שם פ"א) כך יש גם לתקופות השמש, אלא של
הלבנה הקיפה השלם איננו שוה בכל פעם, (המולד האמתי
משנה מהלכו מטעם למעם ורק המחזור של הלבנה משהו את חשבון
המולדות עפ"י החשבון האמצעי של כ"ט י"ב תשצ"ג) אבל החמה
איננה משנה את הקיפה השלם, רק ארבעת רבעיו אינם שווים וליז

(והמליצו ע"ז חכז"ל שמש ידע מבואו ירח לא ידע מבואו פעמים
 בא בארוכה פעמים בא בקצרה — ר"ה כה).

ומלפנים שחשבו את המולדות בחשבונם האמתי, חשבו גם
 חשבון כל תקופה בחשבונה היא, אבל חשבון שלנו כבמולדות כן
 גם בתקופות אינו אלא חשבון אמצעי אשר על פיו כלן שוות.

ח. צורך חשבון התקופות:

וחשבון התקופה דרוש בשביל שלשה דברים:

(א) בשביל העבורים שעברו את השנה שיהא פסח בזמן
 האביב, וסוכות בזמן האסיף. (ב) בשביל שאלת טל ומטר (שג"ז
 תלוי בהיקף החמה). (ג) ובשביל ברכת-החמה בעת תשוב תקופת
 ניסן לשעת יצירתה.

ובזמננו שאין אנו מעברים שנים ואין צורך לנו בידיעת
 התקופה בשביל העבורים אלא רק בשביל שאלת ט"ו וברכת
 החמה, שהם דברים המסורים לכל אדם, שאינם יודעים לחשוב
 חשבונות של שברי חלקים—לא נצטוינו להקפיד על חשבון ר"א
 ולא על חשבון התקופה האמתית של כל תקופה כשהיא לעצמה
 (שכל זה חשבו מלפנים לצרכי העבורים), ונמסר לנו החשבון
 השוה של היקף מהלך החמה השנתי ולעשות ממנו ארבעה דבעים
 לארבע תקופות אמצעיות: כל תקופה צ"א יום ו' שעות ומחצה
 וההיקף השנתי שס"ה ימים ורביע.

ט. שעות התקופות:

ותקופה זו, שאנו מחשבים, תחל לעולם בשעה שלמה או בחצי שעה: תקופת ניסן תבא בכל פעם או שעה 6 או 12 (אם תחלת הלילה והיום, או בחצות הלילה והיום), ותקופת תמוז תחל או שעה 7 וחצי או 1 וחצי. תקופת תשרי שעה 9 או 3. ותקופת סבת שעה 4 וחצי או 10 וחצי.

י. היתרונות:

ואחרי שכל תקופה (מתקופת שמואל) היא צ"א יום ז' שעות וחצי, נמצא שכל תקופה חלה (אחר י"ג שבועות) באותו יום שהיתה התקופה הקודמת, או בלילה שאחריה, ז' שעות וחצי אחר זמן חלות התקופה הקודמת, כי צ"א יום הם י"ג שבועות שלמים ונסוגה ז' שעות וחצי, ובשנה שני' תחל אותה התקופה אחר יום ורביע מהתקופה שבשנה החולפת, כי שס"ד ימים הם ג"ב שבועות שלמים ונשאר רק יום ורביע.

ואחר ד' שנים אף שתבא עוד הפעם לאותה השעה שהיתה מקודם, לא תבא שוב באותו היום בשבוע, דרך משל: בתחלת המחזור היתה תקופת ניסן תחלת ליל ד' הנה אחר ד' שנים באה תקופת ניסן תחלת ליל ב', ואחר ו' שנים (בשנה ז' למחזור) באה שוב לאותו היום בשבוע (יום ד') אבל לא חזרה לאותה השעה בתחלת הלילה אלא באה בתחלת היום, ואחר י"ב שנה באה

תחלת ליל ה' ואחר י"ז שנים בחצי ליל ד' ואחר כ"ג שנה בחצי יום ד'.

י"א. מחזור גדול:

ולא תבא התקופה שוב באותו היום בשבוע ובאותה השעה כי אם אחר כ"ח שנים, ואחר כ"ח שנה חזרת התקופה להיות והשעה שהיתה מקדם, ואחריה חזרות כל התקופות בעונתן הראשונה בהיום והשעה שהיו.

כי על כן נקראו כל כ"ח שנה "מחזור" מפני שבהן חזרת החליפה של התקופות, ונקרא "מחזור גדול" בשביל שמחזור זה (כ"ח שנה) גדול הוא ממחזור הלבנה (י"ט שנה) שנקרא "מחזור קטן".

[ושונה הרבה חזרת החליפה של המחזור הגדול מן המחזור הקטן: מחזור קטן הוא לענין "המולדות" ו"לימי החדש" ולהשוות את מספר החדשים ומקרב את קביעות הימים עפ"י המולדות עם מספר הימים של שנות החמה (ועגול חוזר שלם למספר ימי הקביעות הנהו בכל י"ג מחזורים קטנים), אבל מחזור גדול הוא לענין חזרת "התקופה" "לעונתה" "בימי השבוע" — ראה הלאה אות י"ב].

י"ב. הברכה בראש המחזור:

ואחרי שקי"ל (כ"ר' יהושע — ר"ה י"א.) בניסן נברא העולם וחכמי ישראל (אף שמונין לתחלת השנה מ"תשרי) מונין לתקופה מניסן (שם י"ב), והמאורות נתלו ביום ד' הרי נתלו בתחלת הלילה

השייך ליום ד' ואז החלה (ע"י התחלת מהלך השמש להקיף) התקופה הראשונה היא תקופת ניסן. לכן אחר כל כ"ח שנה שאז חוזרת תקופת ניסן לתחלת ליל ד' מברכים ברכת החמה באותו יום ד' בבוקר.

וכי תשאל השאלה ששאלו רבים: ולמה לא תקנו חכמינו ז"ל לברך הברכה בתחלת כל מחזור-קטן של י"ט שנה שהוא מחזור יותר מדויק: בראש כל מחזור-קטן חוזרת החמה בהקבלה שוה עם הלבנה כמו שהיתה בתחלת הבריאה: תקופת ניסן הראשונה היתה ט' שעות תרמ"ב חלקים לפני מולד הלבנה של ניסן וכן הוא בראש כל מ"ק, כי בכל י"ט שנה משתוים (לחשבון ר"א) הימים והשעות והחלקים והרגעים וחוזרת החלילה של התקופות שוב בחשבונן הקודם והמסודר.

שתי תשובות לדבר: אחת פשוטה וידועה: השתוות החשבון של המחזור הקטן זוהי רק לחשבון ר"א שלא נמסד אלא למעברי העבורים, ולהקהל מסד שמואל החשבון השוה (כלי הכרית) ואי אפשר הי' לתקן ברכה לראש מ"ק שלא ידע הקהל מה סיבוך ואף אמנם גם בכללי הקביעות שנמסדו לנו אין תקופת ניסן חלה אחר התקופה האמתית, וא"כ מצד הקביעות אין ג"מ, אך עכ"פ את חשבון התקופות יודעים הכל (גם בנוגע לסו"מ) רק את החשבון השוה והממוצע ועל סיו אין המ"ק עגול חוזר (כי נשאר יתרון משנות החמה 1 שעה 485 חלקים)

תשובה שני' יותר עיקרית: שיש כאן להשואלים גם טעות יסודית שאיזה מחברים אחרונים נתקלו ונתחבטו בה: בטעות כנו אלה המחברים האחרים את המחזור הקטן לעגול חוזר אמתי ושלם, ולא רק שאין המולדות חוזרים בסדרם (שבזאת הכל מודים, ומעת בריאת העולם עד היום הזה לא הי' עדיין העגול החוזר למולד שישוב לבהר"ד ושתחזור החלילה שלו), אלא אפילו "עגול חוזר אמתי לתקופה" — איננו, כי בכל מ"ק לא תחזרנה התקופות להימים והשעות שהיו במחזור הקודם, אלא תחזרנה לחשבונן, והוא רק עגול חוזר להשוואת החשבון של שנות החמה עם שנות (יחדשי) הלבנה וגם עגול חוזר למספר החדשים (ועגול חוזר למספר ימי השנה הוא בכל י"ג מחזורים קסנים, וזהו עגול דרב נחשון גאון *) והשוואה זו הנוגעת לחשבונות הקביעות והעבורים איננה ענין של מעשה בראשית, וכל המעשה בראשית שיש כאן הוא: א) פגישת המחזור עם ראש מזל ט"ה. ב) והקבלת החמה עם הלבנה באותו המעמד של ראש המחזור הראשון לבריאת העולם. והנה הכנסת החמה לראש מזל ט"ה זוהי בכל שנה ושנה: לא נתקנה ע"ז ברכה, והקבלתה עם מעמד הלבנה כבראשונה אין ליחס לחדושה של החמה. ומצד דינא דגמרא היו נוהגים אמנם

* ע"ד עגול דר"ג גאון ועל טעות איזה מחברים בכונת עגול זה דברנו בעזתי במחברתנו ע"ד חקביעות וגם בתהוספת ללוח אר"י תשי"ח.

לברך על כל אחד משבעת כוכבי הלכת בהכנסו בראש מזל טלה (מפני שממנו התחילו המאורות). ואם תאמר א"כ נברך בראש כל מ"ק על חרושה של הלבנה שחזרה למעמדה עת בריאת העולם, ג"ז אינו, שכאמור לא נתקנה הברכה אלא לעגול חוזר לראש מזל טלה ובה בשעה שבראש המ"ק נכנסת החמה בראש מזל טלה לא נכנסה הלבנה למזל זה, וגם מולדה מתאחר אז בט' שעות תרמ"ב חלקים אחר התקופה (אפי' לחשבון ר"א, ולחשבון שמואל מתאחר המולד בז' יום ט' תרמ"ב), ולא עוד אלא שגם כל עצם הברכה לשאר כוכבי הלכת נתבטלה בימינו מפני שרק מעטים מאד בקיאים במהלכם העצמי והאמתי. (כדברינו להלן פ"ג סוף סעיף א' וראה דברינו ביחוד שם סעיף ב').

ועגול חוזר לתקופת החמה, היינו שתחזרנה התקופות שוב בכל אותם הימים והשעות כבראשונה—אינו אלא בכל מחזור גדול של כ"ח שנה, עפ"י החשבון השה של מר שמואל: בחשבון (שה ואמצעי) זה נכנסת החמה בכל כ"ח שנה לראש מזל טלה (וחלה תקופת ניסן) שוב בתחלת ליל ד' בשבוע, וחזרת החלילה של התקופות לסובב במעגל חוזר בכל הימים והשעות כפי שהיו במעגלם הקודם מראשית הבריאה.

וחלות תקופת ניסן בתחלת ליל ד' איננה רק מעגל חוזר לשעות תקופות השמש ב"ב המזלות של כוכבי השבת (שממעל לגלגל כוכבי הלכת). אלא גם מעגל חוזר להשפעת שבעת כוכבי

הלכת, שמצד השפעתם על הארץ נקראו גם הם "מזלות" (מזילים) השפעה בכח יוצר ומנהיג העולם ומלואה): לפי הקבלה כל כוכב משבעת כוכבי הלכת פועל ומשפיע שעה אחת בחליפות על כדור ארצנו ויושבי בה — מתכונתו הוא, ובכל ז' שעות מתחלפים בחליפות, וכשנתלו המאורות תחלת ליל ד' החלו לפעול ממעלה לצמחה בסדר זה: שבתאי, צדק, מאדים, חמה, נגה, ככב, לבנה, החל בשבתאי היותר רחוק מאתנו וכלה בלכנה היותר קרוב אלינו [שאר כוכבי הלכת המעטים: כוכב "אוראנוס" הרחוק מן השמש פי שנים מאשר ירחק שבתאי ממנו מכ"ש כוכב "נפטון" הרחוק עוד יותר, וכוכבים אחדים עוד אשר בטח ימצאום תוכנים אחרונים, אינם פועלים כלל על כדור ארצנו מפני מרחקם הגדול, ולפיכך לא נמנו בין כוכבי הלכת]. נמצא שבכל כ"ח שנה חוזרת החמה לראש מזל טלה בשעה שככב שבתאי שולט בהשפעתו, כמו בשעת תלית המאורות, וחוזרת החלילה של סדרי התקופות עם סדרי השפעת המזלות.

וראש המחזור הגדול ר"ה חל תחלת ליל ד' כ"ג ניסן

לשנתנו התשי"ג והברכה בבקר בצאת גלגל השמש ממעל לאופק

הארץ.

פרק ב'

מעט התבוננות במעשה בראשית

א. תעצומת היצירה:

כדור ארצנו, אשר ממנו לוקחנו ואליו נשוב, ואשר עליו כל הדומם הצומח החי והמדבר, עם כל התכונות הגדולות אשר להם—הלא כה גדול וכבד הוא: 2650 מליון פרסאות מעוקבות! אבל מה קטן וזעיר הוא כלפי השמש הגדול אשר יכיל 3500 ביליון פרסאות מעוקבות, אולם גם כוכב השמש בכל גדלו היחסי, עם כל כוכבי הלכת יחדיו—נאבדים כולם, כגרזיר אבקי, בתוך המרחק והמרחב העצום של כוכבי השבת הרבים והעצומים שאין חשבון למספרם לגדלם ולמרחקם: כוכבי השבת הנראים לעין אדם, בלי כלי משקפת, נמנים רק לאלפים, והנראים ע"י קנה הבטה מגיעים למיליונים רבים שאין ביכולת כל חכמת התכונה להגיע לידיעת מספרם.

בזמנים קדומים, לפני אלפי שנים, כשתוכני אומות העולם חשבו ומנו מספר הכוכבים עד קרוב לשלושת אלפים, הודיעו לנו מקראות תורתנו וחזוניהם הק' שאין מספר לכוכבים: הבט גא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם (בראשית ט"ו) ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים (שם כ"ב). לא יספר צבא השמים ולא ימוד חול הים (ידמ"י ל"ג). רק בוראם יוצרם, הוא רק הוא, מונה מספר לכוכבים (תהלים קמ"ח). בזמן מאוחר,

כשכבר שערו כמה מחוקרי העולם שמספר הכוכבים הוא למעלה משלושת אלפים, אבל רק לאלפים, נתנו לנו חכמינו ז"ל ברוח קרשם, את מנין הכוכבים במספר מבהיל של 1.064.340.000.000.000.000 (1 טריליון 64340 ביליון).

וכל צבא השמים הכביר והעצום הזה הוא רק ברקיע הראשון בלבד. וממה שממעל לו בשחקים, "זבול" וכו' עד לערבות אין ספורות למו. והמספר שברקיע הראשון, שכן נמסר לנו מאת חכמינו ז"ל, הריהו כל כך מרעיש ומדהים עד שאין מח האדם תופס את עוצם התדהמה שבו.

אם במשך שבעת אלפי שנות העולם גולדו ויולדו בכל שנה יונה אלפים מיליון נפש (כמספר בני האדם הנמצאים כיום) וכל ילוד וילוד ינחל שני עולמות (כמאמר חז"ל) — כולם יחדיו אינם אלא חלק אחד מאלף ממספר עולמות הכוכבים האלה שברא הבורא יתב"ש ברקיע הראשון. וכולם אור עצמי להם. מהם כגודל אחד מכוכבי הלכת או כגודל השמש, מהם שגודל כאו"א כגודל כל כוכבי הלכת יחדיו, או פי הרבה יותר לאין שיעור.

גם מרחקם וגבהם לא יכיל הרעיון: מרחק השמש מן הארץ 20 מיליון פרסאות, ושבתאי רחוק מן השמש 180 מיליון פרסאות. ואלה נחשבים הקרובים מאד לארץ, והכוכבים הכבירים שאינם נראים כלל לעינינו בסיבת מרחקם העצום — מהם הגבוהים כל כך עד שלמרוצת אורם דרושות חרבה שנים רצופות בכדי שיגיע

האור לעינינו. ברקו תוכנים ומצאו שאם ישולח מכדור ארצנו זוהר אלקטרוני אל כוכב השבת הראשון — יגיע הזוהר אליו אחרי שתי שנים ומחצה. ואילו ירה אדם הראשון ירית כדור אל אותו כוכב השבת הראשון, והי' הכדור עף (מיל' בשני') בלא הפסק מאז ועד היום — לא הי' הכדור מגיע עוד היום אפילו לחלק אחד מששים ממרחק אותו הכוכב הראשון הכי קרוב.

קצרה השגת האדם לקבל מושג מוחש מכל הדברים האלה. אם כי יבטאם בשפתיו ויכתבם בעטו. כל אשר יוסיף האדם למור בקנה מידה את גובה ורבוי ומרחק הכוכבים, וכל אשר יעוף וירחף בדמיונו למרומים, לא יקבל מושג מכל מה שהוא הוגה מורד וחושב. מצד אחד צמצום השגת האדם, ומצד שני נסית האנוכיות שאינה מרשה לו לאדם להכיר במציאות המבטלת ערכו וישותו שכל כך הוא הוגה בה.

ב. המדע:

לפני כשלוש שנה הועלה טלסקופ ענקי, הגדול ביותר בזמננו, על אחד ההרים הגבוהים מהרי קאליפורניא. יתד מעשרים שנה עמלו בשכלולו. וכל הזמן ההוא חיכו האוסטרולוגים בכליון עינים להקמת מכשיר גדול זה, אשר יפענח לפנייהם את אפקי הרקיע ויאפשר להם לחזור לגרמי השמים, ולהקיף מרחקי עולמות עליונים. ביום שהועלה המכשיר למרומים נתכנסו קרוב לאף חכמי מדע אסטרוולוגין על פסגת אותו ההר, ויתנו לטלסקופ את השם „סולמו

של יעקב אבינו, באשר על ידו יהי' האדם מוצב ארצה וראשו ועיניו מגיעים השמימה. אולם אחרי ביצוע המעשה, אחרי שהגיעו למחוז חפצם לשמושו של המכשיר אוכזבו לגמרי. הם נוכחו לדעת שצעדו עוד צעד אחד לחסרון ידיעת האדם בצבא השמים. והחלו החוקרים להתמסד ביתר שאת לפיתוח „הרקיסטה“ שתעלה ותגיע אל הירח, כוכב הלכת הקרוב לאדמה. מתוך חשבון לתקוה שאחרי כן יעופף גם האדם בעצמו בלוי'ת הרקיטה עד הירח ואז בודאי יפתחו לפניו הרבה משערי השמים ויגיע לשיא המדע.

עוד לא עלתה בידם לתכנן התכנית לביצוע הרקיטה, בעוד טרם הי' להם הסיכויים לממש הרעיון לחבר תחבורה בין-כוכבית שעל ידה יגיע פעם בן-האדמה אל כוכב הלבנה, והנה לא הסתמקו החוקרים עוד בתכנית תחבורה זו — מעופס הוגבה לרום יותר מהלבנה. החלו לשאוף להתרוסס גם מעל גובה „כוכב“ וגם מעל ל-גובה „להגיע עד ה„מאדים“. הוא הכוכב אשר לפי השערות חוקרים — אדמתו חול ועליו עבים ומטר שלג וכפור וגם אויר יש בו, ומוג אוירו כאותו אקלים שבמדינותינו הקרות, ואם כן אפשר (לפי השערותם) להצמיח שם צמח ולגדל פרי ולהחיות שם נפש. ויהי בחודש אוקטובר 1951 התקיים בלונדון קונגרס בינלאומי לעניני אסטרונוטיקה שהשתתפו בו יותר מששים אסטרונומים מהשואפים להמציא אפשרות טיסה לכוכבים, ואחד

מראשי החוקרים הגיש תכנית לביצוע הטיסה לכוכב מאדים, וישבו וערכו תכניות לציוב „תחנות“ בדרכם אל הכוכבים שישמשו בסיסי אספקה ודלק, וכן ערכו תכניות לנקודות מוצא לתחבורה בין-כוכבית וסירות נחיתה שתרדנה לתוך האויר של המאדים לחקור את פני השטח וכו'. וכשיגיעו לרום שבוה — אמרו — הלא אז יגלו לפניהם רזי עולם גם במה שבשמים ויגיעו למסתרי הבריאה.

נניח, שכן יעלה בידי החוקרים להתרומם עד ללבנה ומשם הלאה עד למאדים. נניח עוד יותר שיתרומם הממריא אפילו לכוכב צדק ומשם עד לכוכב שבתאי — היגיע על ידי כך אל השיא? נצייר בנפשנו שהחוקר לא יסתפק גם בתחנה הגבוהה השבתאי, ויוסיף באמצעות מכשירים אטומיים להתעלות עוד פי בליוני בליונים עד שיגיע לכוכב מכוכבי „השבת“, ובידו משקפת ענקית המגדילה פי בליוני בליונים מאשר הטלסקופ הקליפורני, באופן שבהמצאו על כוכב השבת יראה לו הטלסקופ את כוכבי הלכת בצורת גרגרים קטנטנים, ובין הגרגרים האלה ימצא את כדור ארצנו בגודל „אבקה“ קטנה. וכשיעלה אז על לבו שעל האבקה הלזו ישנו „מוליקול“ הנקרא „אמריקה“, ובאותו המוליקול ישנה פרודה הנקראת „סחוז קליפורניה“, ועל אחת הגבנוניות שבפרודה קטנטנה זו זוחלים יצורים זערוריים („בקומה זקופה“!) שהתכנסו מסיב למשקפת („ענקית“ לפי השקפת היצורים הקטנים הללו)

כדי „לחבק זרועות עולם“ — העוד אז יתן לו לבו לחשוב שבן האדמה יגיע פעם לשיא המדע? בהשקיפו ממרום על נקודת עולמנו הנאבדת בכל העולמות העצומים לאין הישג, ובהעלותו על דעתו שעל נקודה פעוטה זו רוחשים בני אדם שגם אם יערמו כל שני מיליארדי האנשים הנמצאים על האדמה כולם יחדיו לערימה אחת — לא תוכל העין בשום אופן להבחין בהם, באין כל שום הבדל בין „כל בני האדם יחדו“ לבין „חידק אחד“ — בכמה ביסול ולעג יביס או חוקר זה על בן האדמה בהישגיו „הגדולים“ שלו, ועל שאיפתו לטפס למרומים להגיע ל„פסגת הידיעה“. הוא ישוה את אותם אלף החכמים שהתרכזו מסביב ל„סולמו של יעקב“ לאותם הנמלים שנתקבצו להקמת השבועות (הסולם „ענקי“ שלהן) בכדי להגיע על ידה למטרתן הן. ובחמלה ישקיף על ההתמודדות וההתגוששות של הנמלים הולכי שתיים הסתרוצצים ומתנגשים וגם לוחמים בשביל האנוכיות הנבובה שלהם.

„אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך באם ה“ (עובדיה א'). בהחלצך מן האטמוספירה התחתית המצומצמת האפלויה ותתרומם למעלה — תפוכח משכרון החיים הסואנים יִהא לך או כן האפשרות להגיע ל„שיא הידיעה“, והיא: שכל במציאות כולה היא סוד מסתרין שאין אדם יודעו ולא כלום!

כשהאדם נמצא על פני האדמה והוא נסחף במערבולת החיים, הזורמים כגלי הים, אין מוחו פנוי ומסוגל להגיע ל"ידיעה" זו. האדם הפשוט יודע ביחוד את "האמא האדמה" המניקה ומזינה אותו עד שובו אל"י, מבלי שישאל גם על"י ועל פלאות"י. והחכם החוקר שכן בוחן ובודק וחוקר — הריהו דורש תעלומות מחפש מטמוניות, כאילו הגלויות כבר ידועות לו. חוקר כוכבי מרום בטרם יודע מה וממה שלמטה על הארץ. קודח עשרות אלפי רגל במעבה האדמה, לא רק לתועלת שמושית אלא גם כדי לפענח את החבוי בבטנה, והוא טרם הגיע לחקר שום דבר הנמצא על פני האדמה.

האדם נמצא בתוך ים של נסתרות, מוקף כולו רזין סמירין והוא בולש ומחפש "נעלמות" במה שלמעלה ובמה שלמטה: כל תגלית אשר בני אדם גילו ומגלים לא רק שלא פענחו צפונות אלא שפענחו שכבות נוספות של סודות כמוסים. וכל ממציא לא המציא אלא מצא כחות סודיים שהיו אצורים טמונים בגופים אטומיים שכולם מסתרי מעשי בראשית המה, ושלא הממציא ולא המשתמש בהם מבין אותם. מעולם לא הגיע ולעולם לא עלול להגיע בן אדם לחקר שום דבר, אף של רגב אחד, אבקה אחת, מוליקול אחד, ושל אטום אחד, איך וכיצד. כל תא ויסוד, כל פרודה ואלקטרון — הנהו יציר מופלא טכני-תוכני אשר לעולם לא גלה סתריו. כל ההרכבה וההפרדה של

היסודות. החיים של החמרים, ההרגשה הפועלת ונפעלת להתחבר ולהתלכד עם הרצוי להם ולברוח ולהמלט ממי שאינו רצוי להם—סוד כמוס עולמי הוא. מכ"ש הרגשותיו של הצמח האוכל והשותה, ומת, מפרה ומוליד, וק"ו החיים וההרגשות של בעלי החיים, ועל כולם חיי האדם המושל בהדעה והבינה אשר לו—כמה מופלאים הם מכל שכל. („בריות רואות ואינן יודעות מה רואות עומדות ואינן יודעות על מה עומדות“—חגיגה יב:).

ג. האדם:

ואם כן, אם גם האדם יצור כה קטן ופשוט (הגבוה למעלה מ-2 מטר ל"ענק" יחשב) שכמוהו כחידק, כאין כאפס ברחבי הבריאה, אם גם הוא כה מצומצם במחשבה וכה דל בהישג—מה יתרון לאדם ובמה החשיבו היוצר יתב"ש להיותו בחיד ושליט היצורים, ולמה ניתנה לו הדעה וחבינה והשכל. אם כל „שיא הידיעה“ שלו הוא להשיג „שאינ לדעת“, ואם גם את „השכל“ אין שכלו משיג—ומה מותר האדם מן הבהמה? במה יתרונו? אין זאת שאלה כלל: זה ההישג עצמו „שכל הבריאה כולה הריהי מסתורין מופלא שבמופלאים“, זו הידיעה „הגדולה“ שרק חכמת אדם משיגה, כל אחד ואחד לפי עיונו והשגתו, שכל היצירה הוא סוד אחד נורא—פוקחת את עיניו ואת חושיו לראות במציאות הכח העליון המיוחד של בורא הכל, ועל ידה עשה אמנם האדם סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה לחזות

את האלקות המהווה והמקפת את כל ההוי' ונצמד אל תורת ה' המורה את תורת החיים אשר בה מוצא האדם את עצמו ואת מטרתו ותכליתו לשם מה ולמה נוצר.

ובמה זכה בן האדמה להיות סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ולבחיר ושליט הברואים? — בזה שבידו להיות שליט על עצמו: האדם ברי' מיוחדת במינה בעולמו של הקב"ה שאין בדוגמתה בכל היצורים שלמטה וגם לא במלאכי מעלה. יש לו "עצמות" שאיננה בכל הנבראים. לו רק לו ישנה בחירה עצמאית. רצון משלו, והרשות מסורה בידו לבחור לו דרכו בחיים אם טוב ואם רע, ומתוך כך הוא "עושה וקונה את עצמו" (זוהר בראשית יא.), ולתכליתו זה נוצר יצירה מובדלת, מרכב מחומר ורוח, אדם ובהמה, גוף ונשמה, והוא מכיל בקרבו את שני הכחות הנגדיים, הטוב והרע, הצדק והרשע וכו' (כפי שהרבו לדבר ע"ז רבותינו ז"ל, והוא דיברנו ע"ז, במקצת בספרנו "גשר החיים" ח"ג ע"ג) ומושל הוא האדם על שני יצריו המנוגדים שבקרבו, להכריע בכח בחירתו את האחד על משנהו. כאשר יניח את ידו, הזניח רסנו, גבר חלק הבהמה שבו ונעשה חמרני, רע לעצמו ורע לעולם, ובשכלו-סכלו הריהו מסוכן איום יותר מכל חית; הטרף, וכאשר ירים ידו, להחזיק רסנו, מגביר את אחוז האדם שבו ונעשה טוב לעצמו ולחברת החיים לתכלית צלם אלוקים אשר בראו.

ברצונו הוא מסנוור את עיניו מבלי יכיר את ערך עצמו. ימבלי שירגיש מנפלאות הבריאה, מתמסר הוא כולו לאנוכיות חמרנית ככל החי הצמח והחומר, ומגרש מקרבו כל השראה של שכינה, וכשהוא גבר ערטילאי ריק מכל קדושה מתפרצים אל קרבו, חידקים רוחניים מבאישים מרעילים המטמטמים את המח ואת הלב, ואז גם משטה מעצמו, מיחס לעצמו כבוד וגדולה צד, אני ואפסי ומנמיך את עצמו עד לריוטא תחתונה. ¶

וברצונו פוקח את עיניו להכיר את סך ערכו. ודוקא בביטול ישותו איננו מבוטל כלל. הכרה זו היא השלב המעלה למדרגתו העילאית. כמאמרם ז"ל בזה"ק (בראשית קכב): בדבריהם הקצרים והנמרצים, מאן דאיהו זעיר איהו רב ומאן דאיהו רב איהו זעיר. בטול ישותו להיש היחיד, יחידו של עולם, מעמיד את האדם במרכז היצירה. אם מכיר ב,מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו אזי, ותחסרהו מעט מאלוקים וכבוד והדר תעטרהו תמשילהו במעשי ידיך כל שמה תחת רגליו. כשהאדם מפליט מקרבו דמיונות כוזבים, מבטל ישותו אל, היש המציאותית ולית אתר פנוי מיני' ואפס זולתו — נעשה הוא משכן לשכינה וכדכתיב, ושכנתי בתוכם" (ואז"ל, בתוכו" לא נאמר אלא, בחוכם" בתוך כל אחד ואחד), ושכנתי בתוך בני ישראל", ונחתי משכני בתוכם".

ובזמן שהוא גלוי עינים איננו צריך כלל לטוס למעלה אל

צבא השמים כדי לקבל מושג (בשעור מה) מעוצם הבריאה ומנוראות הבורא — גם בעמדו על הארץ יכול טהר-העינים להבחין בכל כוכבי השמים, התלויים על בלימה, וסובבים במהלך מתמיד, דייקני ומחושב — בכח הנאצל המהוה והמוליך אותם. ולא עוד אלא גם בהשפילו עיניו לארץ יכול להתרומם, להכיר בכל מראה עיניו ובכל משמע אזניו ובכל הרגשי חושיו שעל פני האדמה, מהאלקות הממלאה את כל המציאות שמלוא כל הארץ כבודה.

כל דבר ודבר, כל פרט ופרט של הטבעיות מראה לכל בר-לבב את מחולל הפלאות. ידועה האמרה: אין בין „טבע“ ל„נס“ אלא שהראשון הנהו נס רגיל מתמיד, כי על כן אין תשומת לב אליו, כאילו אין כאן שום תעלומה ושכך „צריך“ להיות... ואילו השני הנהו נס בלתי שכיח, והתופעה בלתי השכיחה מטה שומת לב אליו ורואים שיש כאן עושה נפלאות. דוגמא (אחת מרבות רבואות): אילו למשל הי' יורד תמיד „מן“ לחם שמים מששת ימי בראשית שכל בעלי החיים היו ניוונים מהמן — היה דבר זה טבעי ככל הטבעיות, והנה לפתע, בזמן מן הזמנים כגון בצאת ישראל ממצרים ובאו למדבר שמים שאין המן יורד שם והיו משליכין גרעיני דגן בתוך האדמה ויורדים מי גשמים ממעל להשקות את הזרעים, והיו הגרעינים (דוקא אחרי שגרקבו!) שותים ממי הגשם ואוכלים מחמרי האדמה ועי' גדלים ומצמיחים ונותנים

תנובה למאכל בעלי החיים — האם לא היא זה נס פלא-פלאים, פי הרבה והרבה יותר מירידת המן?

האדם שמוחו אינו סתום מכיר ורואה בבהירות את שני המונחים היסודיים הללו: האחד: מכיון שבהכרח יש בעלים ל„בירה“ הוא ברא בתוכה את האדם, בדעה והשכל ובבחירה עצמאית—הלא לא לתהוה בראו, ולא לחנם ניתנו לו השכל והבחירה. השני: מכיון שאין אפשרות גם לאדם (שעכ"פ גם הוא „יצור“ ואין יצור משיג את יצורו) להשיג מעצמו למה נברא ובמה לבחור לו את דרכו—נמסרה לו לפיכך תורה מן השמים אשר תורה לו את הדרך ירך בה, ושתגיד לו מה תכליתו ומה חובתו ויעשנה. התורה שותחת לפניו שערי שמים ממציאות היוצר ית"ש. ומלמדתו דעת אלוקים להבחין בין טוב לדע. אלוף התורה אין אפשרות לאדם להשיג מסרתו, ולא היתה מושגת הכונה של הבריאה. וזה האדם ממבחר היצורים שאין מכיר את בוראו כאלו מחזיר את העולם סלו לתהוה ובהו [על דרך זו מבאר הרמב"ן מאמרם ז"ל (ע"ז ג. דזכתי עוד) „אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי“, אם ישראל מקבלים את התורה מוטב ואם לאו חוזר העולם לתהו ובהו], בלי תורת ה' הנה הבריאה כולה בכל גשלאותי חלל אין סופי של תהו ובהו. בלי למצוא כל פתרון לכל יצור ולא כל טעם לחיים. בתורת החיים—המקור והטעם התוכן.

וזוהו כל האדם. זהו יעודו — וזהו יעוד עם ישראל להיות
למורה לעמי העולם.

ד. בהתגלות המציאות:

לוא היתה מתגשמת שאיפת האדם לעוף למרומים להגיע לכוכב
שבת (אפילו הראשון בלבד) בלוי'ת טלסקופ המגביר את הראי' עד
שהי' רואה ומקיף בעיני בשר את ביליוני ביליוני ביליונים של צבא
השמים הכבירים — אין לנו כל ציור מהחלחלה והזעזוע שהיתה אופפתו
בהתגלות לעיניו תעצומות הבריאה בנפלאותי, ואם לא עצבי ברזל
לו — עלולה נפשו לפרוח מקרבו מהתדהמה האיומה של הנוראות
האדירות לאין היקף, [מעין זה שקרה במעמד הר סיני, שכאשר
נתגלו לעיני כל ישראל השמים ושמי השמים בהדר גאון עוזו,
ושמעו גם ראו קול ה' אומר: "אנכי ה' אלקיך"
(זולתו אין "אנוכיות" ולא "הוי" ולא "כח"), הטיל אותם הזעזוע
הנפשי למרחקים ונשמתם טרחה והקב"ה החזירה להם — (שבת פח:)]
וכאשר תשוב רוחו אליו ולא אבדו עשתונותיו, הנה גם האיש
שבהיותו בתוך האטמוספירה הארצית הוא טוען שאין לו אמונה
באלקות (ההוי והמהוה) ואין לו חלק בתורת החיים — גם הוא יהא
נופל על פניו במללו: אכן יש! אלוקים בארץ, ומה רבו רמו
ועצמו — מעשיך ה'!

כל מערכת הכוכבים במסילותם, כל כוכב-עולם כשהוא
לעצמו, במעגלו, משטרו, מלוי תפקידו, והשיתוף ההדדי מכולם

יחדו בנתיבותיהם ומעגליהם, המושכים ונמשכים, משפיעים ומושפעים, בהרמוניה מפליאה, ובחשבון הנדסי, שאין שם „הנדסה“ מביע את ההתאמה המטימטית בתכלית הדיוק אשר להם, ושכל רבוי העצום ושכל מהירות תנועתם אינם מתנגשים ואינם מפוצצים ואינם מתפוצצים, כולם יחדו מגשימים את התהליך הבלתי פוסק, כגלגלי ובורגי „שעון“, שכל אופן, גלגל, חשוק ובורג, טובב על קטרו או שומר תפקיד הסבוב לפי תכנית המכונן לתהליך השעון. וכל „השעון“ העולמי של היצירה, כל כוכבי-עולם וכל מעגליהם ומסילותיהם — כולם יחדו משמיעים ואומרים: א-ל אחד בראנו מנהיגנו.

ועתה השוה את מערכת איתני צבא השמים החגים באורח נתיבתם — אל אותה מערכת של מכונת כל בעל חי, גדול או קטן, כחידק, שכל הקרביים והכונניות שבקרבו משלימים את מהלך חייו. ושוב השוה את כל זה לכונניות של כל צמח, למהלך חייו היא. ואחר-לכל מה שבקרב כל חומר ואטום — וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.

פלא אחד לאותן הפרודות, האלקטרונים שבתוך האטום באיברים במעגליהם מסביב לגרעין האטום, ושבתוך הגזים והאדים, באותן האנרגיות ובאותה תכנית המערכת. פלא אחד למערכת הכונניות של כל יציר בעל חי, ופלא אחד לכל אותן המערכות

של כוכבי הרקיע הרמים; והעצומים והרביבים, דנחבונן ביצירה בכללה ובכל פרט ופרט שביצירה — בהכרח שיכיר כי יוצר ומנהיג אחד לכולם, ובהכרח שיאמר ה' מי כמונה באלים, ונפשו הוא כמהה להתמוג עם העולמות העטופים כוד פלאי, הרוחשים כולם יחד שיר ושבח הלל וזמרה לבורא העולם, דגדו ודגדו אז כולם, ואם כל היצירה שבשמים במעל ושעל הארץ מהתת היא כולה קילוס לבורא העולם — הנה הקילוס היותר מרומם והיותר תכליתי הוא זה של בן האדמה, עטרת הבריאה, הנשנה והנהלל לארון כל — בבחירה הפשית וברצונו הוא, שכאכור אין דומה לו בכל הברואים העליונים והתחתונים, ושעל ידי כך הוא הגותן (מצד יעצמו!) את הכבוד ואת הגדולה לבורא העולם, ונעשה מרכבה לשכינה (כמליצת חז"ל).

והמשיג ידיעה זו, בכמה צעו וחדוה ננשית הוא אוכר בכל יום: ברוך שאמר והיה העולם, ובכמה חשק ונסופין הוא גם מחכה ליום ולשעה שבה יברך ליוצר בראשית את הברכה החדשה, המחחדשת אחת לעשרים ושמונה שנה, וברן יחד כוכבי בוקר — מבורך:

ברוך עושה מעשה בראשית.

על תקנת ברכת החמה

א. מדוע אין אנו מברכים על שאר כוכבים ומזלות. בכרכות (נט:) ת"ר הרואה חמה בתקופתה ולבנה כגבורתה וכוכבים במסלותם מזלות כסדרן אומר ברוך עושה בראשית. וגירסת הרי"ף והרא"ש: „הלבנה בזהריתה כוכבים במשמדותם מזלות בעתם". וברמב"ם (ברכות פ"י י"ח): הרואה את החמה בתקופת ניסן של תחילת המחזור של עשרים ושמונה שנה כו' מביך ברוך עושה בראשית, וכן כשתחזור הלבנה לתחילת מזל טלה כו' וכן כשיחזור כל כוכב וכוכב מחמשת הכוכבים הנשארים (משבעת כוכבי הלכת) לתחילת מזל טלה כו' וכן בכל עת שיראה מזל טלה עולה כו' — מברך עושה בראשית. וכ"ה בטור וש"ע (י"ט) ובש"פ. ותמצב בפנינו השאלה: א"כ אמאין אין נוהגין לברך לא על תקופת הלבנה ולא על שאר כוכבים ומזלות כשתזרים לתקופתם בעונת תליית המאורות?

והנה לשון הירושלמי (ברכות ס"ה): „הרואה את החמה בתקופתה ואת הלבנה בתקופתה (1) ואת הרקיע בטיהרו נאומר

(1) ע"ש הוא שהאי, הלכנת בתקופתהי אין זו, הלכנה כהרושהי שאנו

כתיבין עליה בכל חורש. גם שם בירושלמי מפירש שאנו סיגו ברכות הן על

ברוך כו' אמר רב הונא הדא דתימר בימות הגשמים בלבד לאחר שלושה ימים כו'. ולכאורה נראה שהירושלמי הולך בשיטה אחרת מהבבלי, אולם לענ"ד מסתבר שרב הונא קאי על "הרקיע בטיהרו" ולא על התקופות (דלעיל), וכדברי ריב"ל בבבלין (נט). הרואה הרקיע בטהרתו אומר ברוך כו', שזו הברכה היא על טוהר הרקיע לא על תקופת מחזור. אלא שבירושלמי אמרו שרקיע בטהרתו הוא אחרי ג' ימי גשמים שבהם היו מכוסים החמה והכוכבים ואילו בבבלין מפרש אביי כי אתא מטרא (אפילו רק) כולא פילא ובצפרא אתא אסתנא ומגלא להו לשמיא.

והנה על השאלה מדוע לא נהגינן לברך על "דקיע בטהרתו" יש להשיב משום שאין הכל בקיain במהות טהרת הרקיע, בפרט

הרואה בתקופתה אוכר ברוך עושה בראשית ועל הרואה הלבנה כחדשה אוכר כחדש חדשים, וכו' בבבלין הנה בברכות (שם) הרואה החמה כו' ברוך עושה בראשית, ונסנהדרין (סג). לברכת הלבנה¹ כחדשה אמרו חברת בנוסח קדוש הלבנה. דהברכה על הלבנה שבכל חודש הריהי ברכת הנה גיון על הנאת חדש מאור הלבנה, כמו שמברכין בכל יום יוצר המאורות על הנאת אור השמש, ואילו הכרכת לתקופת הלבנה חנסנית בין שאר כוכבים ומזלות — היא על מחזור הלבנה בזמן תליית המאורות, וכמיש הרמב"ם וש"ם. כשתחזור הלבנה לתחילת מחזור כו'.

חדע עוד שהרי בהדי חרואה חמה בתקופתה חשבו גם שאר כוכבים ומזלות, שבהם ודאי אין מקום לברכת הנהנין, וכ"ז פשוט.

שאליב"י דרפרס ב"פ אר"ח אין בזה"ו מציאות „הרקיע בטיהרו“
 באמרו „מיום שחרב ביהמ"ק לא נראית רקיע בטהרתו“ (ואמרו
 שם בברכות נט. שפליג אביי על רפרס). אבל הא דאין מברכין
 על מחזורי הלבנה והכוכבים והמזלות—ודאי טעמא בעי.
 אמנם הב"י הביא בשם הגהמ"י והערוך הרואה חמה
 בתקופתה ולבנה בטהרתה כו' בימות הגשמים שהיו ג' ימים
 מעוננים ולא נראית חמה וכוכבים צריכים לברך עליהם בעת
 שיתראו וזולת זו העת לא עכ"ל. ופי' הפרישה שהערוך והגהמ"י
 בשיטת הירושלמי קיימי שכל המדובר בברייתא הוא כשהיו
 החמה והכוכבים מכוסים ג' ימים וכשטהר אח"כ הרקיע מברך
 עושה מעשה בראשית, ולא כהרמב"ם וש"פ שנקטו כהבבלי
 שמדובר במחזור החזור לעונתו. ולפי דברי הפרישה פליגי
 הירושלמי והבבלי. ולענ"ד פירושו תמוה, בשלמא „הלבנה בטהרתה“
 שפיר י"ל שזוהי כמו הרקיע בטיהרו (שבבבלי) שהיו השמים מכוסין
 וטהרו, אבל „חמה בתקופתה“ או „לבנה בתקופתה“ מה ענין
 „תקופה“ לטהר הרקיע מעננים? ולענ"ד דברי ר"ה שבירושלמי
 בימות הגשמים כו' מוסבים (כמ"ש לעיל) רק על הרקיע בטיהרו
 ולא על הלבנה בתקופתה מכ"ש לא על החמה בתקופתה ואין ר"ה
 בירושלמי פליג על הברייתא והסוגיא דבבבלין (והחלוק בין ר"ה
 שבירושלמי לבין ריב"ל שבבבלי הוא רק במשך זמן כסוי הרקיע).
 ואילו בנוגע לברכת המחזור אין מחלוקת בין הבבלי להירושלמי.

וממילא אין כל הכרח לומר שהגהמ"י והערוך והב"י אינם בשיטת הרמב"ם הרי"ף והרא"ש והטוש"ע בנוגע לברכת מחזורי החמה והכוכבים והמזלות. תדע עוד שמרן הב"י אשר הביא פירוש הערוך והגהמ"י הוא עצמו כתב בשו"ע כשיטת הרמב"ם וכל שאר הפוסקים.

ותהדר הקשיא לכאורה אמאי אין אנו מברכין על תקופת החמה והכוכבים והמזלות כשחוזרים למסלולם הראשון. והנראה שבנוגע לתקופת שאר הכוכבים דיברו חכמ"ל רק לחכמי התכונה הכקיאים במסלולי הכוכבים והמזלות, ביחוד לזמן שקדשו ב"ד הזודש והיו דרושים לחשבונות אוסטרונומיים ולהתעניין במחזורי הכוכבים, אבל לצורך בכלל, בפרט בזמן הזה (שאין אנו נזקקים לחשבונות הללו) ואין הכל בקיאים ומכירים במחזורי הכוכבים והמזלות — אין מקום למנהג ברכתם. ולא עוד אלא שהרי כמו ברואה החמה בתקופתה אמרו גם אצלם ברואה שאר כוכבים ומזלות (כשגזל ט"ה ע"ה בזמנו ממקומו, ראה לשון הרמב"ם והטוש"ע) — שודאי אין כל הקהל ברובו מהמשקיפים האיטגנונים לראות את המחזור שלהם (ראה לעיל בהג"ה ולהלן פ"ד סעי' ד') ולכן רק בתקופת החמה שהוא חשבון רגיל ידוע לרבים ושהכל רואים אז את החמה בצאתה בתקופתה הראשונה — תקנו את הברכה להצבור. ולפיכך רק על ברכת החמה שאלו חז"ל "שעורו אימת הוי" ואמר אביי כל כ"ח שנין כו', ולא שאלו ולא

דיברו כלל על זמני תקופות שאר הכוכבים והמזלות אימת, הוי. וכן הרמב"ם הרי"ף והרא"ש והטור והשו"ע והלבוש ועוד, שכולם הזכירו גם שאר הכוכבים והמזלות ציינו רק זמן ברכת החמה אימת הוי ולא משאר כוכבים ומזלות, דלא נהיגי בהון. והאחרונים (כגון הח"א ועוד) לא הזכירו בכלל שאר כוכבים ומזלות.

כיום אשר השגתי שו"ת בית אפרים ראיתי (סי' ז) שעל השאלה הראשונה אמאי אין מברכין על הרקיע בטהרתו אומר אותו התירוק שאמרנו לעיל משום מאמר רפרם שמיום שחרב ביהמ"ק אין רקיע בטהרתו, וכן על השאלה ששאלנו אמאי אין אנו מברכין על מחזורי שאר הכוכבים ומזלות השיב כמו"כ משום דלאו כו"ע ידעי חכמת התכונה לכן פרשו בש"ס ובראשונים רק זמן החמה בתקופתה שהוא דבר המסור לכל אדם לדעת בלי חכמת התכונה, והביא שכ"כ גם הגאון רבי לוי ז"ל ושכ"ה גם במחזיק ברכה. וראה להלן סעי' ב וממנו יתבאר הענין הזה ביותר בהירות.

ב. טעם עיקרי לברכת החמה.

אכן כאשר נבאר בעז"ה טעם כעיקר מתקנת ברכת החמה— יתבהר וישתקף השבח הגדול שיש לשבח במיוחד על מחזור החמה, יותר מכל שאר מחזורי הכוכבים, ונדע שבעיקר נתקנה ברכה זו לתקופת החמה:

(א) כל היקום אשר על הארץ, כל החי, כל הצומח— מקור

חיותם וקיומם הוא „השמש“ המחמם את האדמה ואת כל אשר עליה, מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים ואת כל הצמחים למיניהם. ומידת החום של החמה היא בהתאמה הדרושה לארץ ולדורים עליה. קרינת השמש לארץ לבעלי חיים ולגידולים שלה — היא בהשעור המכוון, ולפי אותו השעור מכוונת תליית החמה במרחקה מן הארץ. אילו הי' מרחק החמה מהאדמה רב יותר — היו בעלי החיים נקפאים מקור והצמחים לא היו גדלים, ואילו היתה החמה קרובה יותר היו קרני השמש שורפים את בעלי החיים והצמחים.

ומלבד מרחקה המתאים לחום הארץ גם היקפה היומי והשנתי הריהו בהתאמה לקיום החיים שעל הארץ. אילו היתה השמש שולטת בכל „מעט-לעת“, זאת אומרת שלא הי' לילה ויום ערב ובוקר הרי הי' חום מתמיד שורר ושוב א"א הי' לבע"ח להתקיים, הלילה דרוש לקרור החום ולנופש בעלי החיים, ולכך יצר היוצר ית"ש שהשמש ימשול ביום והלילה למנוחה ולקרור.

נוסף לכך דרוש לאדמה ולצמיחתה שתהיינה גם ארבע התקופות לשנה, קור וחום קיץ וחורף. האדמה וצמחי' דרושים גם הם למנוחה ולאגירת כחות חדשים (כמו השינה לאדם), וכן בעלי החיים אין באפשרותם להתקיים בקיץ תמידי או בחורף תמידי.

ומכאן ארבע התקופות של החמה. העושות את האביב ואת הבכורים ואת האסיף בתקופת השנה. והתקופות הללו הנחוצות

לארץ ולדרים עלי' הן המשלימות את השנה, ומחזירות את עגולי המחזורים.

ובזה מתבאר הטעם לתקון הברכה ליוצר בראשית בזמן חזרת החמה למחזור שלה. ואם כי כל כוכבי הלכת וכוכבי המזלות בסבוב מסלולם ועגולי מחזורם — גם הם לתועלת היצירה בכללה והאדם בפרטו — תועלתם ידועה רק ליודעי "הן", ורוב הקהל אינו רואה ואינו מכיר בהם, אבל כוכב השמש שבו תלוי עיקר החיות שעל הארץ-הכל רואים ומכירים את שמושו ואת פעולתו, בעצמותו ובמהלך תקופותיו לעגול מחזורו.

(ב) ולא רק החיים החומריים של כל היקום אשר על הארץ מתקיימים ע"י השמש והיקפו אלא גם חלק גדול מתורת החיים קשור במסלול השמש. היקף השמש הוא העושה את היום ואת הלילה, את הערב והבוקר, את הימים והשבועות, ואת השנה ותקופותי. אלו השמש בהיקפו לא ה"י היום והלילה ולא היו מתקיימות מצוות רבות שמצותן ביום ושמצותן בלילה, ולא אלו הקשורות בשעות היום, ואילו לא היתה השמש מאירה על פני הירח לא היו גם חדשי השנה ולא היו נעשות המצוות התלויות בחדשים. ובלי מסלול השמש וההיקף השנתי לא היתה מציאות ל"שנה" ולא המצוות התלויות בשנים, והיקפו השנתי העושה את החורף ואת הקיץ ואת ארבע תקופות השנה — הוא הקובע גם את מועדי

השנה, את חג האביב ואת חג הבכורים ואת חג האסיף.
ומכיון שהחמה ותקופותי' מהוות את היקום החומרי ואת
חלק גדול מחיים התכליתיים המקוריים — גם בשביל זה דיינו
לברך ברכה מיוחדת לזמן מחזור תקופות החמה, לאדון הכל
יוצר המאורות.

פרק ד

מדיני ברכת החמה.

א. זמן הברכה:

זמנה בהנץ החמה. ומצוה מן המובחר לברך מיד בצאת עגול החמה על אופק הארץ. וצוה הכהר"ץ להכריז בערב הקודם בבתי הכנסיות שלמחר בבוקר יזהר כל אדם כשרואה הנץ החמה לברך הברכה (מג"א רכ"ט). ולענין אין כונתו מיד בהנץ החמה כמו לתפלה אלא אחרי עלות עגול החמה על הארץ. (וההפרש בעוד שני דק וחצי). ובתשו' משאת ננימן (ק"ב) כ' בשחרית כשיוצאים מביהכ"ג מתאספים הקהל יחדיו לברך ברכה זו וכן נהג גם מהר"ש (מג"א). וזמנה נמשך עד ג' שעות זמניות (היינו רביע היום מהנץ החמה עד שקיעתה). ואם לא ברך עד אחר ג' שעות להרבה פוסקים לא יברך עוד בשם ומלכות (לבוש ומג"א ופרמ"ג). אולם אם עפ"י מקרה לא ברך עד אחר ג' שעות בדיעבד יש לסמוך על הפוסקים האומרים לברך בשו"מ עד חצות היום (א"ר בשם מעיו"ט, דגול מרבבה, ח"א. והגריעב"ץ). ואם הי' אנוס ולא ברך גם עד חצות יאמר אחה"צ הברכה בלא שם ומלכות ויכול לומר גם אז המזמורים בתוך שבחים ליוצר המאורות, (ועמ"ש א"ר בשם מעיו"ט).

ב. תפלת השחר וברכת החמה — מה קודם:

(א) לכאורה פשוט הוא שתפלה קודם דחדיר ואינו תדיר תדיר קודם, כדאיתא בכמה סוגיות, (ואין נ"מ מה שהתפלה ארוכה והברכה קצרה שא"צ שהות זמן). ועולה על הדעת פקפוק מסיגיא דזבחים (צ"א.) שם אבע"ל תדיר ושאינו תדיר וקדם ושחט לקרבן שאינו תדיר מאי מי אמרי' כיון דשחטי' מקריב לי' כו ת"ש ד"א ברכת היין תדירה ברכת היום אינה תדירה תדיר ושא"ת תדיר קודם (ואע"ג דשא"ת קדם שכבר קדש היום ועדיין יין לא בא והר"ז כקדם ושחטי') ודחו ה"ג כיון דאתיא יין קמן חל גם חובת היין ודמי לשחטו לתרווייהו. ופסק הרמב"ם דכששחט לשא"ת מקריבו ואח"כ שוחט התדיר, וכן מוכחת מסקנת הגמ' מדדחו הראי' משחטה קודם חצות וא"ל ר"א סבא מתני' נמי דיקא כו' ש"מ. (ובלח"מ שם לא מבואר כל כך). חזינן מכאן שכשהובא היין לפניו. דומה לשחטי' והתם שקדמה חובת היום הר"ז כמאן דשחטו לתרווייהו, אבל אם לא קדמה חובת היום היתה הבאת היין נקראת קדם ושחטי'. א"כ בנ"ד שהברכה היא על החמה הרי ראית החמה היא הבאת היין והר"ז כקדם ושחטו שדוחה לתדיר, ומה שגם התפלה עיקר המצוה להתפלל אחר הנה"ח כדכתיב יראוך עם שמש (והידור המצוה להתפלל מיד אחר הנה"ח יעי' בדכות ט' ור"ן שם ודא"ש שם ודף כ"ו) אין ברכת התפלה על החמה אלא בזמן החמה, ואין דמיון הנה"ח להבאת היין—

לא כן ברכת החמה שראית הנה"ח היא היא הבאת היין. והא דאמרו בברכות (נ"א) ופסחים (קי"ד) בש"א מברך על היום שהיום גורם ליין שיבא וכבר קדש היום ובה"א מברך על היין שהיין גורם לקדוש שתאמר ד"א ברכת היין תדירה כו' וכ"ת התם תרתי (חובת היום וקדם היום) ה"נ תרתי (כלפי חובת היום — יין גורם וכלפי קדם היום — יין תדירה). ולכאורא הלא שם בזבחים אמרו שכלפי קדם היום יש הבאת היין על השלחן וא"ל כאן קדם היום — זה לק"מ, המכוון הוא שם בזבחים כיון שהיין גורם לקדוש שתאמר תו אין כאן קדם היום שגם הבאת היין דומה לנשחט גם הוא, אבל אלולי הי' היין גורם אין הבאת היין הבאה אח"כ מקפתת מעלת קדם היום שקדם תחלה. וא"ת כיון דשם בברכות הוא תרתי לגבי תרתי אמאי באמת דוחה ברכת היין לברכת היום — זהו לא משום שתדיר הוא יותר עיקר אלא משום שהטעם היין גורם לקדוש שתאמר הוא העיקר. והרא"י דהא בסוכה (נ"ו) אמר רב סוכה ואח"כ זמן והכי נקטינן, והיינו משום שהסיכה גורמת לברכת הזמן ודוחה גם לתדיר, יעיי' ש' תוס' (ויעיי' ט"ז תרפ"א, ויש לפלפל ואכ"מ).

אולם אעפ"כ אף שראית החמה זוהי הבאת היין אין זו דוחה להתדיר של התפלה דאכתי י"ל שחובת התפלה דומה לקדם וקדש היום טרם בא היין, כי חובת ק"ש עכ"פ קדמה ובאה קודם הנה"ח ותקנו לפדוס על שמע בברכות הק"ש ולסמוך גאולה

תקופת החמה וברכתה

לתפלה, והוי כאלו גם התפלה קדם חובתה. ואפ"ת שדמי כאלו באו בב"א תו דוחה התדירה לשאינה תדירה.

(ב) אלא שכל ענין התדיר דורש קצת באור: רואה אני בכמה מקומות של"א הכלל של תדיר קודם, ונביא לדוגמא איזה ענינים: (א) בתקיעת שופר אמרו (או"ח תקפ"ח) מצותה מהנה"ח ולא זכרו כלל מחובת התפלה שצריכה להיות תחלה משום תדיר, ובאשל אברהם הביא בשם בעל אי"א את המנהג לתקוע ל' קולות קודם התפלה מיד בהנה"ח, (וכ"נ עוד היום באיזו קהלות ספרדיות), ועי' בר"י ומח"ב מש"כ בזה (מובא בקצרה בשע"ת שם). (ב) בנטילת לולב שכתבו ג"כ כה"פ וטוש"ע (תרנ"ב) זמנה משתנץ החמה (מסוגי' דמגילה כ') וכ' הברכ"י נהגו קצת בהכהדרים לברך על הלולב בהנה"ח בתוך הסוכה ואף שעיקר המצוה בשעת הלל, (טוש"ע שם) היינו בשביל הנענועים. ולא אשתמט אחד מהפוסקים לאמר שחובת התפלה קדמה בשביל שהיא תדירה, וכן גם חובת קריאת התורה היתה צריכה להיות קודם בשביל הכלל של תדיר (ג) בספירה כ' המג"א (תפ"ט סק"ז) שיכול לספור אפילו לא התפלל ערבית, ופלפלו שם בענין ספירה קודם ההבדלה במוצ"ש אם ההבדלה מעכבת בשביל שקדושת שבת עדיין עליו ולא בא היום של הספירה, וסיימו שאין בכך כלום שכבר יצא שבת, ושם בסעיף ט': בליל שווי"ט סופרים אחר קדוש דאילו שבת ניחא לן לאקדומי, ולא הזכירו בכ"ז גם מענין התדיר בין בנוגע לתפלה

בין בנוגע לקדוש. אמנם ראיתי בפרמ"ג (בשם א"ר) שלכן אמרו בקדוש טעם עילוי יומאן משום שטעם תדיר איננו בדרבנן לגבי דאורייתא, אבל זה אינו, ככר הוכיח השאג"א (כ"ב) שאין דין קרימה לשל תורה על של סופרים כדמוכח מסוגי דברכות ופסחים שם בנוגע לקדוש היום שהוא דאורייתא וברכת היין שהיא מדרבנן. הן אמנם גם הפנ"י (שם בברכות) פלפל בזה והעיר ההערה הידועה שגם הקדוש על היין איננו אלא דרבנן אחר שכבר התפלל ערבית עי"ש² וכמ"ש גם המג"א (רע"א), אולם כבר בא הגאון בעל מנחת חנוך (מצוה ל"א) ושדא נרגא בכל עיקר הדין הזה של המג"א בהכיואו ברייתא מפורשה דפסחים (ק"ז) שמה"ת צריך להזכיר יצי"מ בקדוש היום, ובתפלה אין הזכרת יצי"מ (ויש לדבר בזה ואכ"מ). ד) בנר חניכה כ' הגהת אלפסי (פ"ב דשבת) יש מדליקין קודם הכרלה והראב"ד כתב שאין נכון לעשות כן משום בורא מאורי האש, ולא כתבו מתדיר ושאת. ה) במקרא מגילה אמרו בסוגי דמגילה (ג') שכל המצות נדחות מפניה בכללן עבודת הכהנים אף שיש זמן לשתיהן (כמש"ש תוס' ד"ה מבטלין) ואמאי ל"א תדיר קודם. אף אמנם י"ל שזהו מה שהוסיפו שם תוס' עוד וא"ז ויעשו עבודתם ואח"כ יקראו וי"ל שטוב לקרות עם הצבור כו', אבל הנראה שלא מטעם תדיר³ הקשו כן, אלא כלפי זה שאמרו חז"ל מבטלין עבודה ואמרו שם בתוס' שזהו נקרא בטול כי על כן הוסיפו להקשות אם זהו ביטול אמאי באמת יבטלו

הַעֲבוּדָה. ו) גַּם עַ"ז שֶׁאִמְרוּ שְׁחַפְצֵי שָׁמַיִם מוֹתֵרִים קוֹדֵם הַתְּפִלָּה (ע"י פְּרַח אוֹרֵחַ פֶּ"ט) — לֹא הֶעִירוּ שְׂצָרִיכִים לְהַקְדִים הַתְּפִלָּה שֶׁהִיא תְּדִירָה מִן הַמִּצְוָה שֶׁאֵינָה תְּדִירָה.

בְּשִׁבְלֵי כָל הַהֶעֱרוֹת הִלְלוּ עֲלֵתָהּ בְּמַחֲשַׁבְתִּי שְׂאוּלֵי הַכֶּלֶל מִתְּדִיר וּשְׂאֵת אֵינְנוּ אֵלָּא בְּשֵׁתֵי מִצְוֹת מִשָּׁם אֶחָד וְסוּג אֶחָד, כְּגוֹן קֶרְבָּנוֹת תְּמִידִין וּמוֹסְפִין וְכֹדוּמָה (זְבַחִים פֶּ"ט — צ"א) וְכְגוֹן שְׁתֵי תְּפִלוֹת מִנְחָה וּמוֹסֵף (בְּרִכּוֹת כ"ח) אוֹ שְׁתֵי קִרְיָאוֹת בְּסֵת מִרְח וְחֲנוּכָה (מְגִלָּה כ"ט, תּוֹס' וְרַא"ש וּמְרַדְכֵי שֶׁנֶּת כ"ג וּבִטְוֹשׁ"ע תְּרַפְּ"ד) אוֹ בְּשֵׁנֵי שִׁירֵי יוֹם שֶׁל רֶ"ח וְשֶׁל שַׁבַּת (סוּכָה ג' ד' תּוֹס' וּפּוֹסְקִים), וְכֵן ב' נְרוֹת גִּי' וְנֵר שַׁבַּת (רִשְׁבִּי"א שַׁבַּת כ"ג), אֲבָל כֶּל ב' מִצְוֹת נִפְרָדוֹת אֵין בֵּהֶן כֶּלֶל עֲנִין שֶׁל הַקְּדָם וְאִיזָה שִׁדְרָצָה יְקִדִים, וְכִשְׁבֵּא זְמַן תְּפִלָּה לְמִשְׁלַל כִּשְׂרוּצָה יִכּוֹל לְהַתְּעַסֵּק בְּמִצְוָה אַחֶרֶת וּלְיִשׁ בּוֹזֵה תְּדִיר קוֹדֵם, וְהָא דְּמִבְּעַלְלֵי (שַׁבַּת כ"ג) גִּי' וְקֹדֶשׁ הַיּוֹם אִיזָה מֵהֵן עֲדִיף זֹהֵי רַק שְׂאֵלָה בְּנוּבַע לְאֶדְחוּי כְּגוֹן שֶׁאֵין בִּיכְלָתוֹ אֵלָּא לְקִנּוֹת דְּבַר אֶחָד, וְאֵין שָׁם מְקוֹם שֶׁל אֶקְדוּמִי, וְכֵן הָא דְּאִמְרוּ (זְבַחִים צ"א.) אוֹצִיא אֶת הַפֶּסַח שֶׁאֵינוֹ תְּדִיר וְלֹא אוֹצִיא הַמִּילָה שֶׁהִיא תְּדִירָה גִּי' לֹא לְעֲנִין אֶקְדוּמִי (אֵף לֹא לְעֲנִין אֶדְחוּי) זֶה מִפְּנֵי זֶה אִמְרוּ שָׁם, וּבּוֹזֵה הֵיוּ מִתּוֹרְצוֹת הַסּוּגִיּוֹת וְהַעֲנִינִים שֶׁתְּעַרְנוּ מֵהֶם, שֶׁבְּכָל אֵלּוֹ אֵין שְׁנֵי הַעֲנִינִים סוּג אֶחָד וְשָׁם אֶחָד, וְלֹא כֵּנִים הֵינּוּ בּוֹזֵה הָרִי גַּם בְּרִכַּת הַחֶמֶה וְתְּפִלָּה שְׁנֵי סוּגִים מִיּוֹחֲדִים הֵם וְאֵין כְּאֵן תְּדִיר וְאֵת.

(ג) אבל מצינו שגדולי אחרונים אינם אומרים כך: הט"ז (תרפ"א) מפלפל בנ"ח והבדלה ואומר שיש בהבדלה משום תדיר קודם. וכן הלבוש וא"ר והפס"ג (תפ"ט) לענין ספירה וקדוש הזכירו ג"כ ענין תדיר, אף שהם שני דברים מיוחדים. גם הח"י (תל"א) לענין תפלת ערבית ובדיקת חמץ אומר שיתפלל תהלה משום תדיר קודם. וראיתי בשד"ח (כלל תדיר) בשם הרדב"ז (רנ"א) מדבר כן גם לענין מקרא מגילה ומילה שמגילה הוי תדיר לגבי מילה (ושפיר תמה עליו הרב שד"ח דמזבחים צ"א מבואר שמילה הוי תדיר כלפי פסח שהוא רק פ"א בשנה, וקשה לחלק משום שמגילה נקראת ב' פעמים בלילה וביום). כמו כן יש להעיר מדברי הב"י (כ"ה) בפגע תהלה התפלין שהזכיר מתדיר של הציצית לגבי תפלין, ויל"ק שציצית ותפלין הן כד"א, או אפ"ל דלפיכך כ' שאין ענין התדיר אלא אסמכתא ותמהו ע"ז הא תדיר מה"ת, ואולי כוונתו בנוגע ל'ב' מצות נפרדות.

ואחרי שגדולי האחרונים מחזיקים בכלל תדיר גם כב' מצות מסוגים שונים עלינו תו להבין אמאי לא דברו מתדיר בהענינים שהזכרנו.

(ד) ואמרתי אל לבי שכל עיקר חיוב ההקדם צ"ב מצ"ע; כשיש לאדם למשל חיוב שתי תפלות מנחה ומוסף אמרי' שמחויב (לדעת רבנן) להתפלל מנחה מקודם. ועתה הגע עצמך: אם מותר לאדם זה לדבר דברים שונים או ללכת ולהתעסק בענינים שונים

אפילו של רשות אם לא יאחר זמן התפלות ומכ"ש שמותר לו להתעסק בשאר עניני מצות — מדוע גרע חלקה של תפלת המוסף ז' בשלמא „סוכה וזמן" או „ברכת היין וקדוש היום" ניהא שצריכות שתייהן להאמר זא"ז בלי הפסק אבל בשני קרבנות או שתי תפלות זכ"ל כדומה — מה נענה למענה לשון.

ואנהיר לעינין הרשב"א בברכות (שם כ"ח) הא דצריך להתפלל מנחה תחלה כששתייהן לפניו כלומר שהי' בדעתו להתפלל עכשיו שתייהן הא אם לא היחה בדעתו להתפלל עכשיו מנחה אלא אח"כ עם דמרומי חמה מתפלל מוסף לבדה עכ"ל, וכ"מ משסת ר"י בתוס' שם (ד"ה הלכה). ובזה כמדומני אשכחנא מרגניתא להבין דברי רש"י בברכות (שם כ"ח) שהרבה שם רש"י בדברים שאין להם מובן לכאורא, בכתבו בזה"ל: מתפלל של מנחה מאחר שהגיע זמנה כדי להקדימה בתחלת זמנה שלא יקרא פושע גם עליה ואח"כ של מוספין הואיל וזמנה אינו עובר כו' עכ"ל, וכ' בס' בית מאיר (על הש"ס) שרש"י הרבה כאן דברים מיותרים לגמרי שלא מענין התדיר האמור בגמ', ובמה שאמרנו מובנים דברי רש"י שבא לבאר מדוע נקראות שתי התפלות באות בעונה אחת של חיוב עד כדי להקדים את התדיר שזהו משום שנותן דעתו ולבו עתה ביחוד על מנחה אף שלא התפלל עדיין מוסף כדי שלא יקרא פושע גם עליה ובא להמלך אם יתפלל מנחה ואח"כ מוסף. ובדומה לזה כ' גם המג"א (כ"ה ד') אם אין דעתו ללבוש

עתה הטלית אף אם בא הטלית לידו א"צ להקדים הטלית לתפלין והשוה זאת לדין ברכת המוציא שצריך לברך על פת חטים כשישנו לפניו שזהו דוקא בחפץ לאכלו.

(ה) וחדשה ראיתי בשאג"א (כ"ב) שמחדש מדעתו מעין חדוש כזה אבל באופן אחר לגמרי ואומר שם: דוקא ברוצה להתפלל שתיהן צריך להקדים התדיר אבל באינו רוצה להתפלל עדיין רשות בידו ויכול להתעסק בדבר רשות כיון דאכתי לא יעבור הזמן, וה"נ לענין קדשים דוקא ברוצה להקריב שתיהן כו' שאין מעלת תדיר ומקודש אלא במצוה אחת על חברתה אבל לא לגבי הרשות וכיון דשל סופרים קלים הו"ל נגד דברי תורה כו', הלכך אם מקדים של סופרים לשל ד"ת אין כאן זילותא עכ"ל. נמצא לדברי השאג"א כל הענין של ההקדם הוא רק משום זילותא וזו אינה אלא כלפי מצוה חברתה ולא כלפי רשות. ותמהני שלא הביא רבנו השאג"א את דברי הרשב"א ודברי הר"י בתוס' ולשונו של רש"י שמהם למדנו שגם לגבי מצוה חברתה אין קפידה ואין זילותא אם אינו רוצה עכשיו לעשותה.

ול"ק מסוגי' דזבחים הנז' שאבע"ל קדם ושחטי' לשא"ת מהו תפ"א אם קדם ושחטו הרי אינו חפץ עתה להתעסק בתדיר, דו"ל ששם מדובר בנזדמן ושחט לשא"ת בעת שדעתו אתרווייהו ובא להמליך כיצד להתנהג עתה, עו"ל לפי המסקנא (ופסק הפוסקים) שבקדם ושחטו אין קדימה לתדיר אה"נ אפ"ל שהוא

מה"ט כיון שקדם ושחטו לשאת תו אין דעתו עתה לתדיר.
 (ו) וכי תימא משוב סעמא אחרינא אין לברך ברכת החמה
 קודם התפלה שאולי פוטרת היא ברכת יוצר המאורות ותו לא.
 יכול לומר אח"כ ברכת ק"ש — זה אינו, דכבר אמרנו (לעיל פ"ג
 בהגהה ולהלן סעי' ד') שברכת יוצר המאורות היא ברכה על
 הנאת המאור ואילו ברכת החמה היא ברכה אחרת לגמרי, שבח
 לעושה בראשית על ראית המאור בזמן שובו לתקופתו בשעת
 בריאת העולם.

(ז) ואתאנו לדין בנד"ד כי אלה שאינם מהדרין להתפלל
 בזמן הנה"ח ואין רעתם עתה להדר להתפלל עם הנה"ח יכולין
 לברך ברכת החמה קודם התפלה.

אלא שלמצשה כבר נתפשט המנהג (כהמ"ב וכמ"ש להלן
 פרק ה' סעי' ב) שהכל מתפללין אז כיתיקין. רק מי שלא התפלל
 עדיין יברך (יחד עם הצבור) הכרכה קודם התפלה.

ג. ברוב עם:

(א) המח"ב (רכ"ט ז' ומובא בקצרה גם בשע"ת) כ' בזה"ל:
 להזהיר לברך כשרואה את הנה"ח ושפיר דמי לברך ביחיד מלאחר
 עד אחר התפלה לברכה בעשרה דאין זה אלא מנהג שרצו לנהוג
 רבנן בתראי משום ברוב עם ואין זה דבר שטעון עשרה ומוכח
 ברה"ל (ל"ב:) דטעם זריזין דחי לטעם ברוב עם עכ"ל. וכ"כ גם
 בספרו ברכ"י (או"ח א' ז'), ובדברים אלה כ' גם הח"א (כל"ל ס"ח ו')

זריזין מקדימין למצות כו' ואפי' אם ימתין יעשה ברוב עם מוטב להיות מן הזריזין דאיתא בר"ה (פ"ב:) מ"ש השני מתקיע משום דברוב עם כו' א"ה הלל נמי נימא השני קורא ההלל משום דברוב עם אלא מ"ש הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין כו' אר"י כו'. ואני בעניי לא ברירא לי מלתא זו, בהשקפה ראשונה נראה באור הגמ' שאם השני מתקיע הוי ברוב עם משום דשנים עושים המצות, הראשון תפלת שחרית והשני תוקע, ועד"ז אמרו (פסחים ס"ד:) שחט ישראל וקבל הכהן ונתנו לחברו כו' הא קמ"ל ברוב עם הדרת מלך, והה"נ הכא מחלקין לפיכך המצות בשנים משום ברוב עם, ותימה היא זו האי, השני מתקיע" הלא המכוון הש"ץ השני של תפלת המוספים ומה חלוק הוא אם הש"ץ הראשון תוקע או הש"ץ השני, ומה יש יותר רוב עם בתקיעת הש"ץ השני בכל אופן רק שנים הם. ומצאתי בט"א שתמה ע"ז וכ' אפ"ל שהמכוון הוא רק על המצות דאוריתא, הש"ץ הראשון מקריא ק"ש שהוא מה"ת ואם הוא גם מתקיע נמצא כל מצות דאורי' עושה רק אחד, וגם בזה אכתי לא מחזור בשלמא בקרבן פסח אם רבים עוסקים באות ה' עבודה שפיר נקרא רוב עם אבל בנוגע ל"ב מצות מיוחדות מי שמעת לה. ונראה יותר תירוצו השני של הט"א דכשהשני מתקיע במוסף מאחרים את התקיעות ובאים במשך הזמן עוד אנשים לביהכ"נ והוי יותר ברוב עם, משא"כ אם מקדימין לתקוע בשחרית, ובקונט' אחרון לט"א הביא שכ"ה בפרוש קה"ע על

הירושלמי (שם) „ואותי יום יום ידרשון זו תקיעה וערכה“ ופירש שם שבהם באים לביהכ"נ כלם מקטנים וער גדולים הלכך תקנו התקיעות במוסף שיהי' גם הקטנים בביהכ"נ. והנה לתרוץ הראשון של הט"א המושג „ברוב עם“ שם הוא בדמיון אחר לגמרי וי"ל רק בנוגע לחלוק המצות אמרי' זריון מקדימין, ואפי' לבאור השני בט"א המכוון התם בגמ' שהו"ל לתקן הזמן בשחרית משום זריון מקדימין ולא להמתין על מוסף משום שמא באיזה זמן מן הזמנים יתרבו למוסף עוד אנשים (ולפרוש קה"ע בירושלמי משום שהקטנים ישנים עוד בשחרית י"ל של"ח לרבו קטנים לגבי זריון מקדימין) אולם באותו מעשה של המצוה שידענו שאח"כ יהי' רוב עם אין כל כך הוכחה.

(ב) ובתפלה מצאנו ההפך שטוב להמתין על תפלה בצבור אם רק אין חשש שמא יעבור זמן ק"ש ותפלה, וכ"ת שאני תפלה בצבור שזוהי מצוה בפ"ע לא רק הדור ברוב עם, שמלבד הקדישים והקדושות וכו' גם תפלת הצבור מתקבלת יותר — הא אפילו אם יכול לאסוף מנין בניחו ולהתפלל בצבור צריך ללכת לביהכ"נ להתפלל ברוב עם (מג"א צ' ט"ו), ובתשו' יד אלי' (סי' מ"ב מובא גם בבאה"ט שם) כ' מי שמתפלל בהשכמה בשווי"ט בעשרה מפני שכביהכ"נ מאחרין ילך אח"כ להתפלל מוסף בביהכ"נ משום כרוב עם, אף שצריך להמתין לתפלה של מוסף (רק בתפלת שחרית לא ימתין משום שזמן ק"ש צריך להיות לכמהלה קודם הנץ וצריך

לסמוך גאולה לתפלה), כמו כן מצינו במקרא מגילה שאפילו „בזמנה“ שגם יחיד קוראה צריך ללכת לשמעה בצבור [ואף שמההליכה לביהכנ"ס אין ראי' דהא ההליכה עצמה היא מצוה (ועי' מכלתא בא י"ב כ"ח עה"ס וילכו ויעשו) ונקרא גם בעת ההליכה עסוק במצוה, אבל כנראה שם שאף שצריך להמתין על הקריאה בביהכ"נ טוב שימתין]. ואפי' מצוה כמו עבודת הקרבנות בט"ה בשביל ק"מ בצבור (מגיל"ה ג' וע"ש תיס' ד"ה מבטלין) א"כ גם „תדיר“ נדחה בשביל הדור זה, ואפ"ת שאני ק"מ שהיא זכר למחית עמלק ודומה במקצת לקריאת פ' זכור (שאינה אלא בצבור מפני שענין כזה לא יתכן אלא לצבור, ודברתי בזה במק"א ואכ"מ), אבל הלא כבר כתב הר"ן (מובא בב"ח ובמג"א תר"צ כ"ג) דאע"ג שיש לו ק' אנשים מצוה לקרוא אותה בביהכ"נ ברוב עם.

ג) ולוא אפי' יהיבנא שזריזין מקדימין דוחה למעלת רוב עם, כנראה מפשטות לשון הגמ' דר"ה, ונאמר שאין לנו לילף מענין התפלה דכתיב „קל כביר לא ימאס“ „כי ברבים היו עמדי“ (ברכות ה'). וכן שאני ק"מ שהיא פרסומי ניסא — אכתי י"ל שעד כאן לא אמרו זאת אלא באופן שעצם המצוה והברכה נעשית ונאמרת ביחיד בכל אותה המעלה וחדות הנפש הנעשית ונאמרת ברוב עם, אבל אם יש גם הפרש בערכה של המצוה או הברכה עצמה בין זה שמברך אותה ביחיד לבין זה שמברך אותה ברוב עם שהיא געשית בשלמות יתרה אין בזה רק מעלת רוב עם אלא

גם יתרון בערכה של המצוה או הברכה עצמה. והלא רואים אנחנו למשל בקדוש לבנה כשמקדשין אותה ברוב עם הדרת מלך נאמרת הברכה בהדרת קדש ובשמחת הנפש (ושמחת המצוה היא כנודע ענין גדול בפ"ע), ק"ו ברכה כזו הבאה לעתים רחוקות (פ"א בכל כ"ה שנה) שמעטים זוכים לה לשלש פעמים בחייהם — שברוב עם נאמרת בהתלהבות הנפש והתרוממות הרוח לקלוס יוצר המאורות בורא עולם ומלואה, נויש גם כנודע סגולת התדבקות הנפש והשפעת רוח מאחד לחברו כשמתפללים יחדיו, אפילו כשמתפללים בלחש מכ"ש בקול רם (ואין פה המקום לבאר ד"ו). וזה שמתפלל ומברך בכונה משפיע על חבריו שבקרבנו וזכה וזיכה לאחרים].

ועד"ו מצינו בקדוש לבנה שממתינין למוצש"ק כשהוא מבושם ובגדיו נאים (מס' סופרים רפ"כ וטוש"ע תכ"ו) אף שאין זאת אלא מצוה מן המובחר והדור מצוה מאחרין בשביל הידור זה [רק דעת הב"ח והגר"א שלא לאחר אלא מיד אחר ג"י מהמולד מצוה לקדש, וגרסת תר"י בברכות פ"ד (מובא בערוך השלחן) במס' סופרים 'אין מברכין על הירח אלא כשתבשם" כלומר שנהנין לאורה ולא קאי על מוצ"ש]. וכ' הרמ"א (שם בשם תה"ד) שממתינין לליל מוצ"ש עד י" ימים לחדש (בתה"ד שלפנינו הגדסא עד ז'—ח' ימים) אבל אם חל מוצ"ש אח"כ חיישי' שמא יהיו אח"כ עננים ויעבור הזמן, כמו כן מתתינין ומאחרין קדוש לבנה בשביל לקדש בעשרה (אשר אברהם ובאה"ל שם), ואפי' להבי"ח והגר"א אין הכרח שאין

כדאי להמתין אף יום אחד בשביל עשרה ומכ"ש איזו שעות שכדאי להמתין לעשרה.

(ד) והנה עוד כלל אחר מצינו בגמ' שהוי מצוה לא משחינן, כמש"ל לענין יבום מאח הגזול (יבמות ל"ט) ולענין קבלת גר (שם מ"ז:), והנראה מסוגיא ריבום שלא משהינן המצוה אף בשביל שתעשה המצוה ביותר הדור, כדאמרו התם מצוה בגדול ליבט תלה בגדול עד שיבא ממדה"י אין שומעין לו כו' אלא כל שהוי מצוה לא משהינן, אכן לפמ"ש התה"ד (שם ל"ה) זהו דוקא בשתלה בגדול שהוא במדה"י ברחוק מקום או בקטן עד שיגדיל שהוא ברחוק זמן לא משהינן, והביא מזה רא"י לדבריו שבאם חל מוצ"ש בקרוב לעשרה ימים בחדש שיש לחוש אפשר שתבטל המצוה לא משהינן, נמצא דבקרוב זמן שאין חשש לבטול המצוה שפיר משהינן.

ונפלאתי על המג"א (או"ח רס"י כ"ה), שם כ' הרמ"א אם התפלין מזומנים בידו ואין לו עדיין הטלית יניח התפלין ולא ימתין על הציצית והכיא המג"א רא"י להרמ"א מיבמות ל"ט דשהוי מצוה לא משהינן, וקשה לי הרבה: א) הא התה"ד למד משם להפך דוקא ברחוק מקום וזמן שיש לחוש לבטול המצוה לא משהינן אבל בקרוב זמן משהינן, ב) איכ תקשה להמג"א הדין של קדוש לבנה שכ' גם הרמ"א שמאחדין ימים אחדים בשביל הדור מצוה, ג) עו"ק אם שהוי מצוה הוא אף בקרוב זמן מה זה "וריון מקדימין"

ומה זה, שהוי מצוה לא משהינן" אם חדא מלתא היא למה דברו בזה בב' לשונות במקום שאמרו זריון מקדימין ל"א שהוי מצוה, ולא עוד אלא זריון מקדימין ילפינן מן וישכם אברהם בבקר (פסחים ד') ואילו שהוי מצוה ילפי' מושמרתם את המצות ודרשו ושמדתם (גם) את המצוה שלא תחמצנה (מכלתא בא). (וראיתי שאיזה גאונים מחברים אחרונים כללו "זריון מקדימין" ו"שהוי מצוה" בחדא מהתא ואין זה נכון לענ"ד). ונראה לומר שזריון מקדימין נאמר במצוה שמצד עצמה לא תפגם במאומה גם אם לא נתקימה הזריות וכשלא נודרו חסרה רק הזריות ולא כלל מעצם המצוה, כמו מילה ביום השמיני שכל היום כשר אלא שזריון מקדימין (פסחים ד') וכן שם לענין בדיקת חמץ בבדיקה מוקדמת לפי הס"ד) או ענין של הלל וחקיעה שכשר כל היום (ר"ה ל"ב:), וכן מעשה העקדה שלא אמר לו עדיין המקום והזמן והוא זרו א"ע, אולם שהוי מצוה נקראת אחר מצוה היינו חמוץ מצוה כמשולל אין מחמיצין את המצוה שע"י השהוי נעשתה מחמצת, אם מצד שבכל רגע עובר על העשה או מצד שחיישי' שמא תבטל המצוה לגמרי, כמו בגר שאם קבל מלין אותו מיד וביבם עד שיגדיל או שיבא ממדה"י, שיש לחוש לבטול המצוה ויש גם לומר שבכל רגע עובר חסרה המצוה (הגם שחיוב העשה של יבום היא רק פ"א כדאמרו יבמות (כ') גורה ביאה ראשונה כו' מ"מ מצוה איכא), כמו כן גם בסדיון פטר חמור אחר שלשים יום כ' הרא"ש (ספ"ק

דבכורות) שהוי מצוה לא משהינן, דאחר ל' יום כל יום עובר כעשה (ועי' יו"ד ש"ה י"א, ושכ"א א', ובבאה"ג שם). ולפיכך נקט המג"א שם לענין תפלין שהוי מצוה כו' מפני שבכל רנע ישנה מצות התפלין. ומעתה לא רק של"ק מהתה"ד ומקדוש לבנה אלא שגם סיעתא יש כאן שרק באופן שיש חשש לבטול מצוה אמרו "שהוי מצוה".

(ה) עוד כלל אחר אמרו חו"ל "חביבה מצוה בשעתה", אפי' כרי לרחות מצוה אחרת כמו עונג שבת, כגון שהי' לו כוס אחד שיקדש עליו בלילה ולא יניחנו למחר לקיים בו תרתי (פסחים ק"ה:), כן גם בשביל חכוב מצוה בשעתה אין ממתנין להקטר חלבים למוצ"ש שלא יצטרך לחלל שבת (פסחים ס"ח ומנחות ע"ב). גם אין מקפידין בשבילה לחסרון כיס של האומנים שעומדים מפני מביאי הבכורים ולא מפני הת"ח (קדושין ל"ג חולין נ"ד). וראיתי באחרונים כלל גם כלל זה עם זריזין מקדימין ועם שהוי מצוה לא משהינן, ולענ"ד לא נגעו זא"ז, וכאשר כבר אמרתי שא"כ למה פלגינהו בלשונות מיוחדים ובענינים מיוחדים. ולענ"ד חביבה מצוה בשעתה חלוקה בתרתי: א) זאת אמרו בדבר שצריך לקיימו בשעתו וזמנו הקבוע כגון קדוש ליל שוי"ט, אלא שיש גם תקון (אם לא קדש בלילה) לתקן הדבר גם בשעה אחרת (לקדש ביום) וככגון דא אמרו חביבה מצוה "בשעתה היא" שתקנו לה, ב) והמדובר הוא כרי לרחות מצוה אחרת, ואין להוכיח מזה כלל לענין זריזין

מקדימין שלא אמרו זאת אלא בהפך משני האופנים הנזכרים: (א) בדבר שאין זמן המצוה מצ'ע "בבוקר", והקדמת בוקר זוהי רק זריזות כשהיא לעצמה, (ב) ואם ימתין יקיים אותה מצוה גופה ביותר הדור, ובכן נתקשיתי הרבה על רבנו המג"א שגם הוא מרכיב את הענין של התפלין והציצית בחביבה מצוה בשעתה, ומה ענין זה לזה. אולם עם זה תמהתי תמיהה אחרת יותר גדולה: הא זה הדין של הרמ"א "אם נזדמנו לפניו התפלין כו" שייך באמת לדין "אין מעבירין על המצות" ומה זה נוגע לשהוי מצוה ולחביבה מצוה בשעתה. שוב התבוננתי שאפשר אולי לתרץ קושי' חדא בחברתה, לדעת המג"א חביבה מצוה כשעתא זוהי מין "אין מעבירין על המצות" שאם נאמרה המצוה על שעה זו אין להעביר את אותה חשעה — כשם שאין מעבירין מצוה אחת בשביל חברתה — שגם זו השעה מהמצוה, ומעתה דן ק"ו שאם רק מחששא ש מא יעבור זמן המצוה אמרו שאין להמתין על הדור מצוה דשהוי מצוה לא משהינן מכ"ש שאין עוברין (בכגון זה) על אין מעבירין על המצוה בשביל הדור, ויש לדבר עוד בזה.

היוצא מהאמור שענין חביבה מצוה בשעתה אינו נוגע לניד ודין שהוי מצוה לא משהינן אף להדור מצוה לא נאמר אלא באופן שמחמטת המצוה, ותו הדרנא שלגבי זריזין מקדימין אין הוכחה שאין ממתינין להדור אותה המצוה, בפרט להדור כפול של ברוב עם ושל כונת הלב של הברכה.

ד. יום מעונן. ובאספקלריא.

(א) אם מכסה את החמה ענן דק ועיגולה נראה מתוך הענן — פשוט הוא שמברכין עלי' בשם ומלכות, כמו בלבנה בכה"ג. אבל אם העבים מכסים אותה לגמרי כ' הפמ"א (ח"ב ל"ה) שלדינא נראה לו לברך ג"כ בשם ומלכות, מ"מ כשקרה כן בשנת תפ"ט הורה למעשה לברך בלא שם ומלכות (וצרף דעת הראב"ד בנוגע להברכות דפ' הרואה), והחת"ס (נ"ו) כ' להלכה אם נראית רושמה מבין העבים מברכין וכשלא נראה רושמה אין מברכין.

ומקופיא צדקו אלה האומרים שאפילו העבים מכסים אותה לגמרי צריך לברך בשם ומלכות דעכ"פ נהנה לאורה, בשלמא בברכת לבנה שפיר חלקו בין רושמה ניכר לאין רושמה ניכר (רדב"ז ח"א שם"א, כנה"ג, מג"א ועוד) דאם מכוסה לגמרי ואין זריחתה ניכרת הרי אין נהנה לאורה. אבל בחמה אפילו כסו העבים אותה לגמרי עכ"פ שולט אור יומם מאור השמש. ועד"ז מחלק הפמ"א ואומר דלא דמי ברכת הלבנה שאין מברכין עד שתתבסס שיהי' אור שלה מתוק וכו' משא"כ הכא כו' שמשי אכולא עלמא נייחא כו' היא מאירה לנו באור היום עכ"ל. ועד"ז בשו"ת כתב סופר (או"ח ל"ד) מסביר כהפמ"א ודיומא דעיבא כולא שמשא ונהנין לאורה.

אבל הלא כבר ביארנו (לעיל פ"ג) דלא דמי כלל ברכת החמה לברכת הלבנה: בלבנה מברך על הנאת האור, ע"ז שמחדש

אורה, וזוהי מעין הברכה שמברכין כל בוקר על השמש יוצר המאורות, ואילו ברכת החמה בתקופתה אין בה ממהות ברכת הנהנין דלא נתחדש דבר בהנאתה, אלא היא ברכה אחרת לגמרי על שזכינו לראותה שוב בנקודת מעגלה הראשונה כמו שהיתה בשעת תליית המאורות. וגם ללבנה אילו היו הכל מכירין בחזרת תקופתה היו מברכין גם עלי' עושה מעשה בראשית, וכן על שאר כוכבים ומזלות. (והא דאין מברכין ברכה זו ללבנה כוכבים ומזלות משום שאין הכל בקיאים בהם וגם אין הכל מבחינים ראיתם זו כדברינו לעיל פ"ג). ולכן דעתנו להחליט כדעת אלו האחרונים (פרמ"ג וחת"ס וח"א נ"ו וכ"ה בשע"ת ובערוך השלחן ומ"ב ועוד) האומרים שלא לברך ברכה זו כשאין רושמה ניכר, והדין בזה כמו בלבנה אלא שאין שניהם מטעם אחד. וכן מוכיח לשון הברייתא והפוסקים "הרואה חמה בתקופתה" ולא אמרו כשהגיעה החמה בתקופתה.

(ב) וביום מעונן אם יצאה החמה ויש לחשוש שוב לכסוי עננים פשוט הדבר (כמ"ש החת"ס שם) שלא ימתין אז על הצבור אלא יברך הרואה מיד גם ביחידות. ואם כל הזמן מכוסה בעביט ורואה שעובר גם הזמן האחרון לברכה (היינו חצות היום) יברך קודם עבור הזמן את הברכה בלא שם ומלכות (אחרי שאינו רואה את עגול החמה) ויכול לומר כל הפזמונים והמזמורים המלויים את הברכה.

ג) וכן כשרואה החמה דרך מסך וילון וכדומה ה"נ כמ"ש הרדב"ז (שמ"א) בברכת הלבנה שאם המסך הוא דק וקלוש ונראית הלבנה דרך בו מברך, ואם לא נראית הלבנה אינו מברך והה"נ בברכת החמה.

ד) וכשרואה דרך זכוכית החלון ודאי יכול לברך, ומכ"ש דרך משקפיו שעל עיניו, והא דכ"ן בתשובת דבר שמואל (מובא בבה"ט תכ"ו) הרואה הלבנה בתוך אספקלריא או מדאה של זכוכית אין לברך עלי' כבר כתב שו"ת שבוי"י (מובא בשע"ת שם) שזה מדובר כשאיננו רואה הלבנה ברקיע אלא שרואה אותה בתוך האספקלריא, היינו תוך המראה (שפיגל) אבל כשמביט על הרקיע דרך זכוכית ורואה צורת הלבנה ממש שפיר דמי, ואפי' זה שאיננו רואה בלא משקפיים, יכול לברך כשרואה אותה דרך המשקפיים (שע"ת שם) וכל זה נמי בברכת החמה, והוא פשוט.

ה) והדין האמור בלבנה שלכתחילה אין מקדשין תחת הגג (רמ"א שם) וצריך לעמוד דוקא תחת כפת השמים — מסתבר שזהו דוקא בברכת הלבנה שעלי' אמרו חז"ל כאילו קבל פני שכינה (סנהדרין מ"ב) וצריך שיצא כדרך שיוצאין לקראת מלך (מג"א בשם הב"ח ע"ש טעם עוד) וגם מלכות ישראל נמשלה ללבנה שאפלה ומאידה, ולא מצינו כ"ז גם בברכת החמה.

ה. מקום שאין רואים את עיגול החמה.
ומכיון שהעלנו שהברכה נתקנה לא על מאור היום אלא

על ראיית עצם החמה, יוצא מזה שאם נמצא במקום שאין עיגול החמה נראה, כגון שיושב במקום שהרים סביב לו, או שבנינים גבוהים מפסיקים — הדין הוא, שכל זמן שאיננו רואה עלית עיגול החמה לא יברך הברכה. ואם יודע שהחמה תעלה ותראה קודם חצי היום ימתין לשעת עליתה (דבשעת הדחק מקילין לברך עד חצי היום, כדלעיל סעיף א'), ואם לא תתראה עד חצי היום — יברך בבוקר את הברכה בלא שם ומלכות.

וכשאפשר לו לעלות למקום גבוה (או על אחד הגנים או על הר) שמשם רואים את החמה — ודאי מהמצוה לעלות בבוקר לברך שם הברכה בשם ומלכות.

ד. סומא.

ומינה שסומא אינו מברך ברכת החמה, דהא כל אדם אינו מברך אלא א"כ רואה. וסומא שאינו יכול לראות אינו מברך. ואפילו לפמ"ש המג"א (תכ"ו) בשם המהרש"ל בברכת לבנה שגם סומא חייב לברך, ומרמה זאת לברכת יוצר המאורות שגם הסומא מברך (טוש"ע ס"ט) כת"ק דר"י במגילה (כ"ד) "סומא פורש על שמע ומברך יוצר המאורות" ואמרו שם בגמ' טעמא דרבנן שגם הסומא נהנה מן המאורות כמעשה דר"י שהלך בלילה וראה סומא יאבוקה בידו כו' ובני אדם רואין ומצילין כו' והאי טעמא ישנו גם בברכת הלבנה — כ"ז איננו בברכת החמה, כדברינו לעיל דכאן לא על הנאת החמה מברך עכשיו אלא רק על ראייתה,

ומה לנו שהסומא נהנה מאורה עכ"פ איננו רואה אותה. ויש ילדמות
 זאת לברכת בורא מאורי האש שכ' הראב"י (מגילה פ"ב והביאו
 גם הרש"ל שם) שסומא א"מ ומבאר הרש"ל משום דברכה זו אינה
 תלויה בהנאה לחוד אלא בראי' עם ההנאה. ועי' באה"ל שם.
 ומכ"ש לדעת הפוסקים החולקים על דין המהרש"ל (מהריק"ש
 והגרע"א וכ"נ מדברי הרדב"ז מובא בבאה"ל תכ"ו עי"ש) ואומרים
 שסומא אינו מברך גם ברכת הלבנה שודאי לא יברך ברכת החמה.
 ובכן לוא יהא שבברכת הלבנה נקטי' כהמג"א בשם מהרש"ל (ושכ"פ
 פ"ח וא"ר ועוד) אבל בברכת החמה יש להחליט להלכה שהסומא
 לא יברך. ויכול לברך בלא שם ומלכות ולומר המזמורים והפזמונים.
 תו"ר בכף החיים (רכ"ס ח) הביא בשם מח"ב ובשם הרי"ח שכתבו
 ג"כ שסומא לא יברך בעצמו אלא ישמע מאחר ויענה אמן. וכ"ז
 פשוט.

ז. אבל:

גם אבל ר"ל מברך הברכה כיון שזמנו דוקא היום (זולת
 בעת שהוא אונן ר"ל שפטור מלברך), ויכרך בחצרו (עי' א"ר
 בדין קדוש לבנה והה"נ כאן). מ"מ י"ל שמי שמורה היתר לעצמו
 אחר ג"י ללכת לברך ברוב עם לא הפסיד לענ"ד דג"ז כדבר
 האבוד שהתידו לו (תוס' סוף מו"ק ורמ"א יו"ד שצ"ג), בפרט
 לדברי המרדכי (מובא שם רמ"א) שהאיסור הוא רק לצאת בסתם
 לעניני חול. אולם לפמ"ש (שם שצ"ג) שהנהוג שאינו יוצא לקריאת

התורה וכדומה יש לפקפס גם בנ"ד אפי' אחר ג"י. ומדין אבל שהולך לשמוע קריאת איכה (או"ח תקנ"ט) אין ראוי לכאן, ע"ש מג"א ופרמ"ג, גם מקריאת המגילה שהאבל הולך (תרצ"ו ד') אין הוכחה גמורה לכאן. ויש לדבר עוד בזה.

ח. נשים:

(א) ברכת לבנה אין הנשים נוהגות לברך. ואף שא"ל רב אשי לרב אחא האי קצור ברכה ברוך מחדש חדשים" נשי דידן נמי מברכי (סנהדרין מ"ב) דוקא נשי דידהו נהגו כך, אבל נשי דכו"ע אינן נוהגות אף לומר דברים קצרים אלו. וכ' המג"א (בשם הש"ס) מה שאין הנשים נוהגות לקדש הלבנה אע"ג שהן מקיימות כמה מעשהז"ג (שהן פטורות בהן) מפני שהן גרמו לפגם הלבנה. ולפי טעם זה הי' מקום לומר שכרכת החמה יכולות לברך, אולם כבר כ' החת"ס (שם נ"ו) גם בנוגע לברכת החמה הבו דלא להוסיף עלה כו', ובתשו' שו"מ (מהדו"ב ח"ד קס"ח) כ' שאסור להן לברך ברכת החמה לפי שנשים בימי ירמי' הי' מקטרות למלכת שמים, והן עלולות לטעות שמברכות לחמה, ובשד"ה (אספת דינים ברכות סי' ב' י"ח) הביא שו"ת זו והביא גם מ"ש ס' נוהג כצאן יוסף וס' מאורי אור שיכולות לברך, אבל כבר נהוג עלמא שהנשים אין מברכות כמ"ש החת"ס והשו"מ. תו ראיתי בכתב סופר (סי' ל"ד) הוסיף טעם אחר שנשים אין מברכות משום שרק במצוה יכולות להיות, אינן מצוות ועושות" אך לא ברכה כשהיא לעצמה וע"ד שכ

המג"א רצ"ו בטעם הרמ"א שנשים אין מבדילות, ועל קושית המג"א מהרא"ש קדושין תירץ שם הגאון כתב סופר שאמירת הגדה אינה רק ברכה לחדוד עיי"ש.

(ב) וקטנים מברכים הברכה ככל הברכות משום חנוך.

פרק ה

הנוסחא והמנהגים

א. נוסח הברכה:

(א) בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית. כן הוא מנהגנו לברך עושה מעשה בראשית, ולא עושה בראשית. וכן אנו נוהגים בזיקים ובברקים לברך עמ"ב, וכ"ה בכל הנוסחאות בסדורים ובסדרי הברכות, וכבר כתבו מח"ב ופה"א שאף אמנם בשו"ע איתא "עושה בראשית" פשוט הוא שזוהי השמטת סופר וצ"ל עמ"ב. ומובא בשע"ת (רכ"ט) לדבר פשוט.

(ב) וראיתי בסדר ברכת החמה שהדפיס הרב ר"י וואלק מווארשא למחזור ר"ג שנת תרנ"ז, כ' שם "בפתח דבר" שברור הוא לו באין שום ספק שמנהג טעות נוהג העולם ונוסח הברכה דוקא "עושה בראשית" ומחק מנוסחאתו תיבת "מעשה", והביא המון ראיות לדבריו: בגרסא שלנו במתניתין ובלשון הבריתא איתא עושה בראשית וכ"ה בירושלמי ובתוספתא, ולהקת גדולי עולם ראשונים במלאכים מביאין הלשון הזה בה"ג ודי"ף ורבנו יונה, ורמב"ם בפה"מ ובהלכותיו וראב"ן (ר'). בפסקי רבנו ישעי' מטרני, בפסקי ברכות להריא"ז. בריו (י"ג ח"ב), בארחות חיים (ברכות ג'ו). וכלבו (פ"ז), ורוקח (שמ"ג), צדה לדרך להרמב"ז (מ"ר כלל ג' כ"ח), ושטמ"ק לברכות, ואבודרהם (ברכות). ומפורש ביותר במלאכת שלמה למהר"ש עדני בפה"מ "ברוך עושה בראשית גרסי' ולא

עושה מעשה בראשית וכ"ה בספרים מדויקים. ועדות גדולה מזו שהרי כלנו אומרים בכרוך שאמר „כרוך הוא ברוך עושה בראשית“ ואין פוצה פה לומר שם ברוך עושה מעשה בראשית, וכ"ז עדות ברורה שאשמת המצתיקים היתה בנוסחת ברכת החמה, עכת"ד.

(ג) אבל גם אחרי כל הרעש הזה שהרעיש עלינו בכל העדות הנז"ל אין לנו לשנות ממתבע של הברכה שנהגנו ושאנו נוהגים, ועלינו לברך בעזה"י גם להבא עושה מעשה בראשית: (א) מפורש פריך שם בברכות (נ"ט.) על הא דאמרו במתני' על ההרים כו' אומר ברוך עושה בראשית אטו כל הני דאמרן עד השתא לאו מעשה בראשית נינהו והא כתיב ברקים למטר עשה כו' התם מברך תרתי כו' ועושה מעשה בראשית. וכ' ע"ז הרב בעל „סתח דבר“ הגו' שבדקדוקי סופרים הגיהו התם עושה בראשית — אבל ודאי יותר נקל לומר שאדרבה במתני' ובבריתא קצרו לשונם, מלומר שבכאן בגמ' הוסיפו בלשונם, (ב) וספרי דווקנא הגיהו גם במתני' ובגמ' עמ"כ, וכן הגיהו חדושי אנשי שם להרי"ף, ובדפוסים החדשים של המשניות (שנדפסו בהגהות גאונים ידועים) הוסיפו כן בגוף המשנה „עמ"ב“. ומפורש לשון „עושה מעשה בראשית“ ברא"ש ובמרדכי, ובראבי, ותוס' רי"ח, ותוס' הרא"ש, ובסמ"ק, ובאגודה, בכ"מ, ומהרי"ל, ברע"ב, בשנות אלי' להגר"א זל"ה. וכ"ה גם בטור, ובפדישה, בלבוש וא"ד ופמ"ג, ובצל"ח, בח"א, בשו"ת משאת בנימן ושו"ת פמ"א, וחת"ס. וכן מפורש בפוסקים אחרונים עוד עד לאחרונים כמו קצור שו"ע

ערוך השלחן משנה-ברורה ועוד. ואחרי שכל גדולי רבותינו אלה
 וכל הפוסקים האחרונים שאנו נשענים עליהם מפורש כתבו „עושה
 מעשה בראשית“—נוח לנו לומר שכל הראשונים שכתבו „ע"ב“
 קצרו בלשונם, ויחיד הוא הגאון ר"ש עדיני זצ"ל בפירושו מלאכת
 שלמה שדייק וגרס דוקא עושה בראשית. (ג) וכל כך פשוט הי,
 הדבר עד שהכ"מ נושא כליו של הרמב"ם בפירושו (ברכות פ"י)
 כ' בדרך אנב עמ"ב מבלי מצא כלל צורך להעיד על גרסת הרמב"ם
 כאילו זהו דבר המובן מעצמו שעושה בראשית המכוון הוא עמ"ב.
 ולכן גם הב"י ושאר נושאי כלי הטור לא העירו כלום עז"ש הטור
 עמ"ב. והוכחה גדולה מזו שהרי המחבר בעצמו כ' בפירושו על
 הרמב"ם עמ"ב, ובסי' רכ"ח על הזיקים אומר ג"כ עמ"ב ובכ"ז
 (בסי' רכ"ט) על החמה אומר ע"ב, והוא הדבר שדברנו שזהו רק
 קיצור לשון, ולא חש לשנותה כולה עוד הפעם (ובאיזה דפוסים
 חדשים כבר הוסיפו גם בסי' רכ"ט בפנים לשון המחבר תיבת
 „מעשה“), כמו כן רואים אנו למשל לשון רש"י ותוס' בברכות
 (שם נ"ט) שרש"י תפס לשון „ע"ב“ ותוס' נקטו עמ"ב, ומבלי ראו
 צורך להעיר על רש"י מפני שהכל אחת היא ואין כאן מחלוקת.
 (ד) וע"ז שהעיר הרב בעל „פתח דבר“ מנוסח ברוך שאמר ששם
 אנו אומרים כלנו ברוך עושה בראשית — יפה אמר ידידי הרה"ג
 דש"ז זאלאזניק שליט"א שהתם במכוון דקדקו לחסר תיבת „מעשה“
 כדי שיהיו פ"ז תיבות מכונים כמ"ש הטור (נ"א) בשם ס' היכלות'

תו ראיתי בסדור הרב רי"ל גרדן ז"ל הביא גרסת תנדב"א זוטא גם בברוך שאמר ברוך עושה מעשה בראשית, וכן הגרסא במחזור ויטרו, וסיים שם גם הוא שלפי קבלת פ"ז התיבות השמיטו מלת מעשה, [ובאר שם שגם בראשית פירושו עושה מעשה בראשית שכל הבריאה נקראת „מעשה בראשית“ וגם „בראשית“ (כמו יוצר בראשית ימי בראשית, ואפשר גם לומר גם משום שבראשית הוא אחד מעשרה מאמרות שבהם נברא העולם), ובחרו לתקן בלשון „עושה“ שהוא לשון הוה ולשון עבר כדי שיהי נופל גם על ברקים גם על הרים וכדומה — שם בתקון תפלה ובעיון תפלה]. ואחרי שכל האחרונים אומרים לברך עמ"ב וכ"ה בכל נוסחי הברכה ובכל הסדורים (בכללם של הגר"א והגר"י מליסא ועוד ועוד) עלינו לומר גם בזה מנהג ישראל תורה היא.

ד) והמנהג בכל ישראל לברך בשם ומלכות, וכסתמת עמודי ההוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש הטור והשו"ע. וכ"ה בכה"פ האחרונים, ויחידים הם הפוסקים שערערו עליו.

ב. מנהגי הברכה:

א) מדינא דגמרא אין לנו אלא הברכה לבדה, ובה לחד יוצאין ידי חובה, אולם כבר נהגו להוסיף בדברים כמו שנהגו להוסיף בברכת הלבנה (שגם התם מדינא דנמי אינה אלא הברכה).

ב) ואין בהוספת הדברים מנהג קבוע: לפי מה שנהג החת"ס (שם סי' נ"ו) וכן העתיק בשמו ס' כרם שלמה וקצור שו"ע ומשנה

ברורה (רכ"ט) אומרים קודם הברכה: הללו את ה' מן השמים עד חק נתן ולא יעבור (כמו קודם ברכת הלבנה), אח"כ הברכה, ואחר הברכה אל ארון עד וחיות הקדש. ולמנצח מזמור לרוד השמים מספרים, עלינו, קדיש.

ובע"פ מים חיים (כ"ב) מהגאון ר"ח כהן רפפורט הנהיג: קודם הברכה הללו את ה', ואחר הברכה אנא בכח, למנצח בנגינות, עלינו, קדיש.

ובע"פ פתח הדביר (ח"ג ד' שט"ז) כתב בשם עתרת החיים וחסד לאלפים ובקר יזרח: להתחיל בד' פסוקים (שם הוי'), הללו, הברכה, ברייתא דברכות נ"ט, וברייתא דפ' שירה, אל ארון, עלינו, ר"ח בן עקשיא, קד"ר, מודים.

ובשר"ח (קונטרס ברכת החמה) הביא נוסחא זו של הרב בעל פתח הדביר והוסיף עליה דברים הרבה, ונוסחאות ירושלמיות שנדפסו שנת תרנ"ז הנן ג"כ מעין זו של הרב בעל פתח הדביר וסיעתו, ונוסף בהן שיר למעלות אשא עלינו.

ג) ואנחנו הצגנו פה הנוסחא של הגאון בע"פ פתח הדביר שהביאה הנאוונים הספרדים בהוספת דברים מהגאונים חת"ס ומים חיים.

ד) עלינו לשבח אף שכל הגאונים הנזכרים כתבו לאמרו לא כלם נהגו לאמרו, והאומרים עלינו יזהרו שבכריעת ואנחנו כורעים לא יכרעו ח"ו לשמש ויצדדו צדודי (בכריעתם לשוכן שמים).

נאוֹלֵי זהו אחד הטעמים של הגאון החיר"א וזוק"ל (מורה באצבע ו' ק"צ) שלא לומר עלינו בקדוש לבנה, והה"נ בברכת החמה, והגאון בעל פתח הדביר (מוכא שם בשד"ח) הביא טעמים יפים וטעם אחד נאה מבנו לאמירת עלינו ביחוד בברכת החמה].

(ה) המקראות אומרים פסוק בפסוק עד שמגיעים לברכה, והברכה מברך כל הקהל יחדו בקול רם. ואם הש"ץ (או אחר) מאריך בסיום הברכה לאחר שסיימה הקהל — עונים אחריו "אמן". גם המזמורים שאחרי הברכה אומרים בהרמוני פסוק בפסוק. ולמנצח בנגינות ופזמון קל-אדון — בזמר מזמרים.

(ו) ונהגו גם בברכה זו — כמו ברכת הלבנה — לברכה בעמידה [אעפ"י שרק בברכת הלבנה מצינו שאמר אביי (סנהדרין מ"ב) הלכך נמרינהו מעומד משום שזוהי קבלת פני שכינה]. ועי' ב"י ופוסקים באו"ח (ח') מה שלמדו מהירושלמי שמלבד ברכת הנהנין (ואיזו מצות ידועות) מברכין בעמידה. ויש להתוכח אם זאת אמרו רק בנוגע לברכות על מצות או גם בנוגע למין הברכות הבאות לעצמן כן גם יש לדבר במה שהוצרך אביי לומר. הלכך (אחרי שזוהי קבלת פני השכינה) נמרינהו מעומד.

(ז) וברכת שהחיינו אין ענינה לכאן, מלבד מה שברכת הזמן לא נתקנה אלא על שמחת הנאה חדשה או שמחת מצוה — אף גם לא נתקנה שהחיינו על ברכה כשהיא לעצמה, ואין אנו צריכים כאן לדברי הראשונים שדברו בטעם שאין מברכין שהחיינו בספירה

(ע'י ח"י תפ"ט סק"ז), ובהל"ל שאמרו הטעם שיש שאין עוברים ל' יום (ע' מג"א) אלא גם משום שאין זורק ברכה לבדה ובקדוש לבנה שהוצרכו לטעם הנ"ל (ע"י פרמ"ג) י"ל שדמוה לברכת הנהנין ואין להאריך בזה.

ח) ולמעשה נתפשט המנהג בכל העולם (כמ"ש החת"ס עפ"י המשאת בנימין) ללכת כל הקהל יחדיו מיד אחר התפלה לברכה ברוב עם הדרת קודש, והכל משכימין לתפלת הותיקין שלא לאחר את הברכה הרבה אחר הנה"ח.

וגם נהגו בירושלים להכריז מבערב (כאשר צוה המהרי"ל) להשכים בבוקר לתפלת הותיקין ולברכת החמה, ושמשים מעוררים את הקהל להשכמה.

ט) בבתי מדרש רבים בירושלים יצאו מיד אחר התפלה בלחש קודם חזרת הש"ץ (על המקומות שרואים משם את כל עגול החמה) לברך הברכה, ואלה שברכו את הברכה קודם חזרת הש"ץ קצרו בפזמונים, ובאיזה במ"ד בירושלים הקדימו אז להתפלל את התפלה בלחש קודם הנץ ומהם שהתחכמו להקדים דק 4 מינוט מפני שבאופק ירושלים מתאחר הנץ-הנראה מן הנץ (האמתי) האוסטרונמי ב 4 מינוט, ודקדקו אז על הנץ האמתי, ואחרי שגם מן התחלת הנץ עד עלות כל עגול החמה יש עוד $2\frac{1}{2}$ דק — עלתה בידם לגמור התפלה קודם עלות עגול החמה. ולדעת י' פשוט

הדבר שלא נכון כלל להקדים השמו"ע קודם הנץ ואפילו ההתחכמות של ארבעת המנוטין אין זו עצה כלל, אלא לדקדק כבכל הימים (בהתחלת עלות החמה) ואין לשנות גם היום בשביל הזריזות לברכת החמה, (ויש להאריך ואכ"מ). וטוב יותר לגמור התפלה (וכמו שהנהיגו בשאר הקהלות עפ"י המ"ב) ולא להפסיק באמצע ולא לגרום שאחדים יבטלו מלשמוע חזרת הש"ץ וכו' וכן נהגו ברוב בתי המדרש.

(י) והמהדרין בירושלם נהגו לברך ברכת החמה בעודם מעוטפים בטלית ותפלין.

סדר ברכת החמה

? יִרְאוּךָ עִם שְׁמֶשׁ וְלִפְנֵי יְרַח דָּוָר דָּוָרִים.

ה' וּדְנוּ לָךְ אֱלֹהִים הַיּוֹדִינוּ וְקָרֹב שְׁמֶךָ סִפְרוּ נִפְלְאוֹתֶיךָ.

וְזָרְחָה לָכֶם יְרֵאֵי שְׁמֵי שְׁמֶשׁ צְדָקָה וּמִרְפָּא בְּכַנְפֶיהָ

וַיִּצְאֲתֶם וּפִשְׁתֶּם כְּעֶגְלֵי מִרְבֵּק.

ה' גִּידוּ הַשָּׁמַיִם צְדָקוֹ וְרָאוּ כָּל הָעַמִּים כְּבוֹדוֹ.

הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ אֶת יי מִן הַשָּׁמַיִם הַלְלוּהוּ בַּמְרוֹמִים :

הַלְלוּהוּ כָּל מַלְאָכָיו הַלְלוּהוּ כָּל צְבָאָיו: הַלְלוּהוּ

שְׁמֶשׁ וְיָרַח הַלְלוּהוּ כָּל כּוֹכְבֵי אוֹר: הַלְלוּהוּ שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם

וְהַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל הַשָּׁמַיִם: יְהַלְלוּ אֶת שֵׁם יי כִּי הוּא

צוּהוּ וְנִבְרָאוּ: וַיַּעֲמִידֵם לְעֵד לְעוֹלָם חֶק גָּתָן וְלֹא יַעֲבוֹר:

לשם יחזור כ"ו

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם עוֹשֵׂה

מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית:

(*) אָנָּא בָּכַח גְּדֹלַת יְמִינְךָ תַּחֲדֵי צְרוּרָה: כָּבֵד רַגְלֵי עַמְּךָ שְׂגָבְנוּ טַהֲרֵנוּ נוֹרָא: נָא גְבוּר
 יוֹרְשֵׁי יְחִוּדָה פְּנֵבַת שְׁמַרְם: בְּרָבִים טַהֲרֵם בְּתַמָּם צְדָקָתְךָ תְּמִיד זְמַלְם: חֲסִין
 קְדוֹשׁ בְּרוּב טוֹבָה נְהַל עֲדוּתְךָ: יְחִיד גְּאֹה לְעַמְּךָ פְּנֵה זֹכְרֵי קְדוּשָׁתְךָ: שְׁוֹעֲתֵנו כָּבֵד
 וְשִׁמְעֵנו צְעָקָתֵנו יוֹדֵעַ תַּעֲלוּמוֹת: בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:

(*) לְמַנְצַח בְּנִגְיֹנוֹת מְזֻמּוֹר שִׁיר: אֱלֹהִים יְחַנְּנוּ וַיְבָרְכֵנו יְאֵר פְּנֵינוּ אֲתָנוּ סֵלָה: לְדַעַת
 בְּאַרְצָךְ בְּרַכָּה בְּכֹל גּוֹיִם יְשׁוּעָתְךָ: יוֹדוּךָ עַמִּים אֱלֹהִים יוֹדוּךָ עַמִּים כָּלֵם:
 יִשְׁמְחוּ וַיְרַנְּנוּ לְאֲמִים כִּי תִשְׁפֹּט עַמִּים מִיִּשְׂרָאֵל וּלְאֲמִים בְּאַרְצָךְ תִּנְחַם סֵלָה: יוֹדוּךָ עַמִּים
 אֱלֹהִים יוֹדוּךָ עַמִּים כָּלֵם: אֲרָץ נִתְּנָה יְבוּלָה יְבָרְכֵנו אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ: יְבָרְכֵנו אֱלֹהִים
 וַיִּירָאוּ אוֹתוֹ כֹּל אֲפָסֵי אֲרָץ:

לְמַנְצַח מְזֻמּוֹר לְדוֹד: הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵל וּמַעֲשֵׂה
 יְדָיו מַגִּיד הַרְקִיעַ: יוֹם לְיוֹם יִבְיַע אֱמָר וּלְלֵילָה
 לְלֵילָה יַחֲוֶה דָּעַת: אֵין אֱמָר וְאֵין דְּבָרִים בְּלֵי נִשְׁמָע
 קוֹלָם: בְּכֹל הָאָרֶץ יֵצֵא קוֹם וּבִקְצֵה תִּבֵּל מְלִיָּהֶם לְשִׁמְשׁ
 שֵׁם אֱהֵל בָּהֶם: וְהוּא כְּחֹתֵן יֵצֵא מְחַפְּתוֹ יִשִּׁישׁ כְּגְבוּר
 לְרוּץ אֲרַח: מְקַצֵּה הַשָּׁמַיִם מוֹצְאוֹ וּתְקוּפָתוֹ עַל קְצוֹתֵם
 וְאֵין גִּסְתָּר מְחַמְּתוֹ: תּוֹרַת יי תְּמִימָה מְשִׁיבַת גִּפְשׁ עֲדוֹת
 יי נְאֻמָּה מְחַכֵּמַת פְּתֵי: פְּקוּדֵי יי יִשְׂרָאֵל מְשַׁמְּחֵי לֵב

מַצוֹת יי בָּרָה מְאִירַת עֵינַיִם: יֵרָאֵת יי טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת
 לְעַד מְשֻׁפְטֵי יי אֱמֶת צְדָקוֹ יַחְדּוֹ: הַנְּחַמְדִּים מְזַהֵב וּמְפֹזֵר
 רַב וּמְתוֹקִים מְדַבֵּשׁ וְנֹפֶת צוֹפִים: גַּם עֲבָדָה גְזֵהָר
 בָּהֶם בְּשִׁמְרָם עֲקֵב רַב: שְׂגִיאוֹת מִי יָבִין מְנַסְתְּרוֹת נִקְנִי:
 גַּם מִזְדִּים חֲשׂוֹף עֲבָדָה אֵל יִמְשְׁלוּ בִי אֲזֵ אֵיתָם וְנִקִּיתִי
 מִפֶּשַׁע רַב: יִהְיֶה לְרִצּוֹן אִמְרֵי פִי וְהִגִּיוֹן לְבִי לְפָנֶיךָ
 יי צוּרֵי וְגוֹאֲלֵי:

(* שִׁיר ?-עֲלוֹת אֶשָׁא עֵינַי אֶל הַקְּטָרִים מֵאֲנֵן זָבֵא עוֹרֵי: עוֹרֵי מַעַם יי עֲשֵׂה שְׁמַיִם
 וְאָרֶץ: אֵל יְהוָה לְמוֹסֵר בְּגִלְגָל אֵל זָנוּם שְׁמֵרָה הַנְּהָ לֹא זָנוּם וְלֹא יִישָׁן שְׁמֵר
 יִשְׂרָאֵל: יי שְׁמֵרָה יי צִלָּה עַל יַד ?מִינָה: יוֹמָם הַשְּׁמֵשׁ לֹא יִכְפֹּה וְזָרַח בְּלִילָה:
 יי לְשִׁמְרָה מִכָּל רָע. לְשִׁמֵר אֵת נַפְשֵׁךָ: יי לְשִׁמֵר אֶצְאֶתְךָ וּבֹאֶתְךָ מִצַּמְחָה וְעַד עוֹלָם:

תָּנוּ רַבָּנֵי הַרוֹאֵה חֲמָה בְּתִקּוּפֶתָהּ אֹמֵר בְּרוּךְ עוֹשֵׂה
 בְּרֵאשִׁית וְאֵימַת הוֹי אֹמֵר אֲבִי כָּל כ"ח שָׁנִין וְהַדָּר
 מִחֲזוֹר וְנִפְלָה תִּקּוּפַת גִּיסָן בְּשַׁבְּתָאֵי בְּאוֹרְתָא דְתַלְת
 נְגָהֵי אַרְבַּע.

(ברכות נ"ט)

(* שֵׁשׁ אֹמֵר שֵׁשׁ יָרַח עֲמַד זְבוּלָה לְאוּר חֲצִיךָ יִהְלְכוּ לְנוּגָה בְּרַק חֲנִיתְךָ, קוּמֵי
 אוּרֵי כִי בֵּא אוּרְךָ וּכְבוֹד ה' עֲלֶיךָ זָרַח.

(בריתא דפ' שירה)

אֵל אֲדוֹן עַל כָּל הַמַּעֲשִׂים, בָּרוּךְ וּמְבָרָךְ בְּפִי כָּל נִשְׁמָה,
 גְּדֹלוֹ וְטוֹבוֹ מְלֵא עוֹלָם, דַּעַת וְתְבוּנָה סוֹבְבִים אוֹתוֹ:
 הַמְתַּגָּאָה עַל חַיּוֹת הַקֹּדֶשׁ, וְנִהְדָּר בְּכָבוֹד עַל הַמְרַכְבֵּה.
 זְכוֹת וּמִישׁוֹר לְפָנָי כְּסֵאוֹ חֹסֵד וְרַחֲמִים לְפָנָי כְּבוֹד:
 טוֹבִים מְאֹרֹת שֶׁבָרָא אֱלֹהֵינוּ. יִצְרָם בְּדַעַת בְּבִינָה
 וּבְהַשְׁפֵּל, פֶּחַ וּגְבוּרָה גִתָּן בָּהֶם, לְהַיּוֹת מוֹשְׁלִים בְּקֶרֶב
 תְּבַל: מְלֵאִים זֵיו וּמְפִיקִים נִגְהָ, גֵּאָה זֵיוֹם בְּכָל הַעֲלֵב
 שְׂמֵחִים בְּצִאתָם וְשָׁשִׁים בְּבוֹאָם, עֹשִׂים בְּאֵימָה רְצוֹן
 קוֹנָם: פָּאָר וְכָבוֹד נוֹתְנִים לְשֵׁמוֹ, צְהֵלָה וְרִנָּה לְכֹ-
 מְלֻכוֹתוֹ, קָרָא לְשֵׁמֶשׁ וַיִּזְרַח אוֹר, רָאָה וְהִתְקִין צִיַּת
 הַלְבָנָה: שָׁבַח נוֹתְנִים לוֹ כָּל צְבָא מְרוֹם תְּפֹאֲרֹת יַגְדִּלָה
 שְׂרָפִים וְאוֹפָנִים וְחַיּוֹת הַקֹּדֶשׁ:

(* עלינו לשבח כו'.

ר' חנניא בן עקשיא אומר כו'.

קדיש דרבנן.

(* גם עלינו יש שא"א, והאומרים עלינו יצדדו צדורי בכריעתם (לא לגבי השמש).

מודים אֲנַחְנוּ לָךְ שֶׁהַחַיִּיתָנוּ וְקִיַּמְתָּנוּ וְהַגַּעְתָּנוּ לְבָרֶךְ
 בְּרַכַּת הַזֶּדָאָה זוֹ, וַיְהִרְ"מ יי"א ו"א אַבּוֹתֵינוּ כְּשֵׁם
 שְׁזָכֵינוּ לְבָרֶךְ בְּרַכָּה זוֹ כֵּן תַּחֲיֵנוּ וְתִקְיָמֵנוּ לְעַבְדֶּךָ
 בְּלֵבב שָׁלֵם וְתִזְכֶּה אוֹתָנוּ וְאֵת צְאֲצְאֵינוּ לְבָרֶכָה בְּתִקּוּפוֹת
 אַחֲרוֹת הַבָּאוֹת עָלֵינוּ לְשָׁלוֹם שְׂמֵחִים בְּבִנְיַן עִירְךָ וְשָׂשִׁים
 בְּעַבּוֹדָתְךָ וְתִזְכֶּנוּ לְרֵאוֹת פְּנֵי מְשִׁיחֶךָ, וְהִיָּה אוֹר הַלְּבָנָה
 כְּאוֹר הַחֲמָה וְאוֹר הַחֲמָה יְהִיָּה שְׂבַעַתִּים כְּאוֹר הַחֲמָה
 בְּיוֹם חֲבוּשׁ ה' אֵת לְבַב עַמּוֹ וּמַחֲץ מַכְתּוֹ יִרְפָּא, בְּמַהֲרָה
 בְּיָמֵינוּ אָמֵן סְלָה:

המחיר 700 פרוטה

דפוס סלומון