# הערות הקוראים

## הערות על מאמרו של הרב עמנואל מולקנדוב "סוף זמן תפלת מנחה - בשקיעת החמה או בצאת הכוכבים" (עמוד נ"ז)

### הערה א'

בגוף המאמר, כשדנתי על חישוב שעות היום, כתבתי באחת הראיות בזה"ל: "ועוד שהרי השעות של חז"ל מקבילות ממש לשעון הערבי הנודע שסוף היום זה בשעה 12, והם הרי מחשבים מהזריחה עד השקיעה, וזה היה השעון של חז"ל" ע"כ. **והעירני הרה"ג יוסף חיים שרהבני שהדבר אינו נכון, בשעון הערבי רק שעה 12 היא בשקיעת החמה, אבל השעה הראשונה אינה משעת זריחת החמה אלא היא 12 שעות שוות לאחר שקיעת החמה בין בקיץ ובין בחורף - עי' בספר הזמנים בהלכה פרק י', ולכן סמי מכאן ראיה זו, ותודתי נתונה לו שהעמידני על האמת.**

**עמנואל מולקנדוב**

◆

### הערה ב'

**א.**

בענין תפילת מנחה עד הערב הביא הרב עמונאל מולקנדוב שדעת הש"ע אינה ברורה, כי לגבי תפילת מנחה כתב שאפשר להתפלל עד הערב ולגבי תפילת מעריב כתב שאין להתפלל לפני שקיעת החמה. ובאמת, מה שכתב "עד הלילה" מקורו הוא מלשון הטור, ומה שכתב לפני השקיעה הוא מרבינו יונה, דס"ל דעד הערב היינו עד השקיעה, וכאן אנו רואים שאי אפשר לדייק הרבה בלשון הש"ע, שהוא מלוקט מדברי פוסקים בטור וב"י.

ומ"מ יש ליישבו, דס"ל דשקיעה זו היינו צאת הכוכבים, וכמו שכתב היביע אומר בדעת הרמב"ם, ולא רצה לשנות מלשון רבינו יונה. ועוד ס"ל דבין השמשות, שהוא ספק לילה, יכול להתפלל בו פעם מנחה ופעם מעריב ולא הוי כתרתי דסתרי.

ואח"כ נשאר בצ"ע על המ"ב, שצירף כאן את דעת רבי יוסי בבין השמשות דאף שלשיטתו הוי יום מ"מ מודה הוא במושג של השקיעה ורק עד אז אפשר להתפלל, אולם מ"מ יש לשאול אולי יגיד לנו טעם למה אע"פ שהוא יום אי אפשר להתפלל תפילת מנחה, הרי זמן זה עדיין שייך ליום שעבר, וכמו לענין תפילת שחרית, שבמקום הדחק מותר להתפלל מעלות השחר לכו"ע.

ומה שמוכרח בגמרא שאפשר להתפלל רק עד שעה י"ב, הרי בין רבי יהודה לרבי יוסי הוא רק כי"ג מינוטין, ומי אומר ששעה י"ב היא בדיוק בשקיעה. ומה שהביא ראיה מרבי יהודה שתפילת מנחה זמנה רק עד פלג, על אף שאח"כ זה עדיין יום, מ"מ הרי לשיטתו מותר להתפלל מעריב מיד אחר כך, והאם גם לרבי יוסי מותר להתפלל לכתחילה מעריב מיד אחרי השקיעה?

עוד כתב שאי אפשר לצרף כאן את שיטת רבינו תם, כיון שלרוב ראשונים הזמן הוא רק עד שקיעת החמה. ואינו מוכרח, שהרי בגמרא אמרו כיון שלא הוכרעה ההלכה אם כרבי יהודה או כחכמים, ולכן דעביד כמר עביד וכו', ולמה לא הכריעו כחכמים, שהם הרוב? ועוד הרי בשעת הדחק אפשר להתפלל פעם כדעת רבי יהודה ופעם כחכמים, ויש שהקילו כן בצבור וכו'. הרי שכאן אינו כשאר מקומות, והקילו בזה יותר.

**דוד אריה שלזינגר**
מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

**ב.**

**א.** מה שכתב ליישב בדעת השו"ע - אפשר ליישב כך, אולם אפשר ליישב גם בדיוק הפוך, שהעיקר נקט כדעת ר' יונה ומה שכתב עד הלילה - העתיק את לשון הטור. וכבר הבאתי שהמנחת כהן עמד בקושיא זו, ועכ"פ ודאי שאין להכריח מה דעת השו"ע בצורה ברורה. ועוד, שכבר כתבתי שאף אם דעת השו"ע תהיה עד צה"כ - זהו לשיטתו שפסק כר"ת, ואנן קי"ל כגאונים.

**ב.** הסיבה שאפשר להתפלל מנחה עד שקיעת החמה כתבו הראשונים משום שקרבן התמיד נפסל בשקיעת החמה, כמו שאמרה הגמ', ולפי דעת הגאונים זוהי השקיעה שלנו, משא"כ בתפלת שחרית - היו מקריבים את התמיד כבר בעמוד השחר, או לפחות מתחילים את עבודת התמיד כך, והיה נשחט וקרב עוד לפני זריחת החמה.

**ג.** שעה י"ב היא בדיוק דהא היא בזמן שקיעת החמה, ופעם הרי היו מביאים אשם תלוי ודנים למי שעשה מלאכה בה"ש, וגם מכל מה שדנו התנאים והאמוראים על בה"ש רואים שידעו לדייק, ואין צורך בדיוק רב כ"כ לדעת מתי שוקעת החמה.

**ד.** תפלת ערבית זמנה משקיעת החמה לכל הראשונים דס"ל שזמן מנחה עד השקיעה - יעיין כבודו בלשונותם, ומפורש כן בדברי מהרח"ו בספר עץ הדעת טוב שהבאתי במאמרי.

**ה.** מה שכתבתי שא"א לצרף דעת ר"ת, זהו משום שאין זה 'עוד' צירוף אלא אותה המחלוקת בעצמה, שהרי הדברים תלויים זה בזה, וכפי שהארכתי. ומה שכתבת שאפשר להתפלל פעם כר' יהודה ופעם כרבנן - לדעת רוב הראשונים והשו"ע בעצמו צריך שיעשה לעולם כחד מינייהו.

**עמנואל מולקנדוב**

**ג.**

**א.** במ"ב הבין בדעת הש"ע ד"עד הלילה" היינו עד רבע שעה לפני צאת הכוכבים, ולפני שקיעת החמה היינו של שקיעה שניה, ואף שגם אחריה אין להתפלל עד צאת הכוכבים, בזמן מועט זה לא דק. אולם, לומר כמו שכתבתם דבאמת הש"ע נקט כדעת רבינו יונה שאפשר להתפלל עד שקיעה ראשונה ו"עד הלילה" נקט כלשון הטור, לא מסתבר כלל. הרי עיקרי הדברים הם מהטור ורק בסוף דבריו הוסיף שאנו, המתפללים עד הלילה, אין לנו להתפלל מעריב לפני השקיעה. ובודאי מסתבר יותר לומר כדעת המ"ב, כי בב"י לא כתב שיש מחלוקת אם עד השקיעה או עד צאת הכוכבים, ומה שכתבתי ג"כ נכון, כי תרתי דסתרי אין בשיעור בין

השמשות, דהרי בדרבנן יש ברירה ויכולים לומר שתפלת מנחה שהתפלל היתה ביום ותפילת מעריב בלילה.

**ב.** עיין בשעה"צ, שמסתפק בדעת רבינו יונה אם שקיעה ראשונה פוסלת או שניה.

**ג.** הכל תלוי היכן תלוי השעון שמש אם בהר או בבקעה, וגם עדיין לא מוכרח שכיוונו לשעון זה, כי גם מצינו שעות בלילה אף שאין אז שעון חמה, ומה שדנו התנאים וכו' על בין השמשות היינו לדעת רבי יהודה, וכמו שמבואר בשעה"צ שאמנם סוגיות הולכות לפי רבי יוסי, אבל סוגיא שלנו היא לפי רבי יהודה.

**ד.** מה שכתב שלכל הראשונים שתפילת מנחה עד השקיעה יכול מיד להתפלל אח"כ מעריב, לא מבואר כן במ"ב, דהרי מביא בשעה"צ בשם הגר"א ראיה להש"ע והרמ"א שתפילת מנחה עד הלילה ממש, דמשמע שמיד אחריו הולך תפילת מעריב, והרי זה יכולים להתפלל רק מיציאת ג' כוכבים, הרי שתפילת מנחה עד הלילה. א"כ מוכרח דלמאן דאמר תפילת המנחה עד השקיעה יש הפסק זמן עד שיכולים להתפלל מעריב (וכמו שיש הפסק כחצי שעה בין שחרית למנחה). ומה שכתב שכן מבואר בכל הראשונים, הרי אינני בקי בלשונם שאוכל להפריכו, אבל פתחתי את הראשון, סדר רב סעדיה גאון, וראיתי שקורא בין השמשות לכל זמן שאחרי הצהרים ולא כתב שתפילת ערבית יכולים מיד להתפלל. גם כתב שבתפילת ערבית מדברים בענין צאת הכוכבים, וא"כ מסתבר שאי אפשר להתפלל לפני זמן זה. ובספר העתים לא כתבו בדעת רב האי, ובמרדכי משמע דהא שמתפללים מיד אחרי השקיעה הוא מפני שסומכים בזה על רבי יהודה.

**ה.** צירוף דעת רבינו תם ורבי יוסי היינו שהבינו שכל זמן שנחשב ליום אפשר להתפלל מנחה, ולא מוכרח שהכל הוא חד מחלוקת, ועכ"פ אין צריכת עיון על דברי המ"ב שמצרף דעת רבי יוסי.

**דוד אריה שלזינגר**

**ד.**

**א.** לא שייך לומר 'לא דק' בדבר שזה גופא המחלוקת. וכמו שלא נאמר שהשו"ע יכתוב שמותר לעשות מלאכה בע"ש עד הלילה, ובזמן מועט של י"ג דקות לא דק, וכן במוצ"ש וכדומה, בזמן בה"ש, שזה אמנם זמן מועט אבל הרבה דברים תלוים בהבדל בין קודם השקיעה לאחר השקיעה חייבים לכתוב את הזמן המדויק. ואם יש סתירה בשו"ע - כפי שכבר הקשה המנחת כהן - עדיף להשאר בקושיא ולא להדחק בדברים שאינם נראים.

מה שכתבת ליישב שיש ברירה וכו' - השו"ע פסק שצריך שיעשה לעולם כחד מינייהו ולא יום כך ויום כך, ואם פסק כדעת הסוברים שזמן מנחה הוא עד צה"כ - זה אומר שזמן ערבית מתחיל מצה"כ ולא קודם לכן, והוי כמו שמתפלל תפלה קודם זמנה, ולא ס"ל לשו"ע שאפשר לעשות יום כך ויום כך, וכ"ש באותו יום, וגם נכנס לסוגיא של קולי דמר וקולי דמר באותו ענין דהוי רשע. והאם את כל הפלפול הזה השו"ע כיון לכתוב בשינוי קל שלא רמז עליו בב"י כלל?

**ב.** שקיעה ראשונה ושניה שייך רק לדעת ר"ת, אולם תר"י לא הזכיר את דעת ר"ת, ואדרבה מבואר מדבריו באגרת התשובה דס"ל שלא כר"ת, שכתב בדרש ג' אות ס': כשהאשה מדלקת את

הנר בע"ש תזהר בנפשה להדליק מבע"י שהשמש נראית ואם היא פושעת בנפשה להדליק אחר שקיעת החמה הרי היא מחללת את השבת ואוי לנפשה וכו'. ומבואר שכשאין השמש נראית הוי בה"ש וקאי בספק חילול שבת. ועוד לאחר שכבר ראינו שרוב הראשונים ס"ל שזמן מנחה עד השקיעה שלנו [דלא ס"ל כר"ת] - א"כ נפשט הספק של המ"ב בדעת תר"י מה ס"ל, דודאי ס"ל כדעת שא"ר. ולא מצאנו בראשונים גבי תפלת מנחה מי שיאמר שהיא עד השקיעה השניה, אלא או עד צה"כ או עד השקיעה שלנו.

**ג.** השקיעה לא תלויה בשעון השמש ולא משנה היכן שמים את השעון, את שקיעת החמה כל אחד יכול לראות וזה מה שחז"ל עשו, וגם לדעת ר' יוסי - ידעו מתי שקיעת החמה אלא שלא החשיבו זאת לספק לילה לדעתו, אבל בתענית ובדם נפסל ובכל מקום שהזכירו שקיעת החמה הדברים ברורים מתי זה, וגם הגוים יודעים מתי השקיעה, אין זה ענין הלכתי אלא ענין מציאותי. ועוד, שכאן כל הראשונים שכתבו להדיא עד השקיעה - זה אומר שלאחר השקיעה אסור לדעתם.

**ד.** בענין תחילת זמן תפלת ערבית לראשונים דס"ל שתפלת מנחה עד השקיעה - אעתיק מה שכתבתי בזה, והדברים יובהרו: "בענין תחלת זמן תפלת ערבית. הנה לראשונים דס"ל שזמן מנחה עד צה"כ ודאי שזמן ערבית מתחיל מצה"כ. אולם לראשונים דס"ל שזמן מנחה עד השקיעה וזמן ק"ש הוא מצה"כ הסתפק המנח"כ האם זמן תפלת ערבית הוא משקיעה או מצאת. וכתב שמסתבר שהוא משקיע"ה, והביא את לשון רה"ג המובא במרדכי שמבואר כן להדיא עי"ש. וכ"ה בספר הבתים שער ג' סוף אות ו' בשם רה"ג עי"ש. וכ"ה בפירוש רה"ג באוה"ג חלק הפירושים עמ' 37 בשם רה"ג מן עידן דנפיק זמן תפלת המנחה עייל זמן תפלת ערבית עי"ש. וכ"ה בחלק התשובות עמ' 65 מתשובת רה"ג שלרבנן לא יכיל לצלויי ערבית עד הערב ואי מצלי ערבית מקמי מעריב שמשא לא יצא, ולר' יהודה דאמר עד פלג המנחה מן עידן דחליף זמן תפלת המנחה יש לו להתפלל תפלת ערבית וכו' עי"ש. וכ"ד ספר הבתים שם ריש הלכה ו' עי"ש. וכ"כ המאירי בריש המסכת וברפ"ד שזמן ערבית משתשקע החמה ע"ע. וכ"כ תר"י שם ושם ע"ע. וכ"כ להדיא מהרח"ו בספרו עץ הדעת טוב פרשת ויצא והעתקנו לשונו בסי' רל"ג עי"ש. וכן מתבאר מדברי הר"ב כתם פז בפרשת חיי שרה לדף קל"ב וז"ל לפי שעיקר הזמן הוא מפאת השמש ובהכסות השמש בבואו במערב לא אתגליא נהורא דיממא לשיחשב בשם זמן והיא שלטא בחשוכא בזמן שאינו נגלה ע"כ. וע"ע בזוהר וארא ל' ע"ב כד סליק צפרא מקדימין לבי כנישתא וכו' וכן בתר פלגו יומא וכן בליליא כד אתחשך ואתדבק ליליא בחשוכא ובת שמשא עי"ש, והרא"ג [באור החמה] כתב שם שצ"ל 'ובא' שמשא עי"ש, ומבואר גם כנ"ל שמשקיעת החמה הוא זמן ערבית. ורס"ג עמ' כ"ח כתב שזמן ערבית הוא מצה"כ עי"ש. אולם, אפשר לומר דלא פליג על הנ"ל אלא שהוא לא חילק את זמן ק"ש ותפלה לחוד, אלא כתב זמן תפלה עם ק"ש זה מצה"כ, דהא לכתחלה צריך לסמוך גאול"ת. ופשוט. והרמב"ם כתב שזמנה מתחילת הלילה. וכתב מנח"כ שאפשר לפרש על שקיע"ה ולא רק על צה"כ עי"ש. ואם כי בעלמא אינו נראה כן, אלא רק צה"כ, כאן נראה כדבריו, מדכתב הרמב"ם בפ"ג ה"ז ויש לו להתפלל תפלת ערבית של ליל שבת בש"ע 'קודם שתשקע השמש' וכו'. ומבואר ששקיע"ה היא זמן תפלת ערבית. וכ"נ מסברא וכמו שכתבו הראשונים הנ"ל לשיטתם".

**האוצר** ◆ גיליון ל"ג

**ה.** גם לאחר כל הצירופים - עדיין דעת רוב הראשונים שזמן מנחה הוא עד שקיעת החמה, דהא הם כתבו כן להדיא, וא"כ מה יעזור שאנו מצרפים עוד ספיקות - הרי אחרי הכל אותם ראשונים סוברים שלאחר השקיעה א"א להתפלל, ונשארנו באותו חשש של ברכה לבטלה ואי יציאת ידי חובת המצוה לדעתם. וגם ר' יוסי לא שייך כאן לדעת הראשונים הנ"ל, דהא הם כתבו להדיא עד השקיעה, וגם עד סוף שעה י"ב שהיא בשקיעה, ולכן דברי המ"ב נשארים בצע"ג לדעתי.

**עמנואל מולקנדוב**

**ה.**

**א.** בראשונה ברור ש"לא דק" לא נתחדש על ידי, אלא מבואר כן במ"ב, ואפשר להקשות על זה, אולם מצינו כזאת, וזה אינו תפקידי להראותו. וממלאכה בערב שבת אין ראיה, כי במלאכה דאורייתא מדקדקים, ובדעת הש"ע, נראה שיש הרבה מרשימת ראשונים שערכתם דג"כ עדיף לישאר בקושיא ולא לצרפם לאיזה צד.

וכן מה שפסק הש"ע שאין להקל כרבנן ורבי יהודה, היינו בין פלג המנחה ללילה, אבל בבין השמשות שאני שהוא ספק לילה, וכמו שכתבתם לפרש בדעת רב האי גאון דתפלת מנחה מותר להתחיל לפני השקיעה ולגמרה אח"כ, והרי לכאורה בקרבן תמיד לא מצינו כזאת. ועוד, האם גם בשארי תפילות אפשר לעשותו לגמור אחרי הזמן, דהרי כאן משמע שמותר לעשות כן לכתחילה.

**ב.** אין ראיה מאגרת רבינו יונה, דהרי דבר זה מבואר גם בש"ע שפסק כר"ת, דמי שאינו בקי בלילה יזהר להדליק כשחמה בראש אילנות, ואם לא מצינו לו חבר לדעתכם אינו מוכרח שס"ל כשארי ראשונים.

**ג.** אם השקיעה ברורה כל כך היה צריך התנא לומר תפילת המנחה עד השקיעה, וכל דברי סבבו על דבריכם, שבגמרא הזכירו שעות והיה להם שעון א"י וכו'.

**ד.** הנה תראו שכל פסיקת רוב ראשונים מה הם סוברים אינו מדוקדק, במרדכי הביא מרב האי גאון שאנו מתפללים "עם" שקיעת החמה, מלשון זה משמע שלא מדקדקים בזה להתפלל דוקא עד השקיעה. ואף שמצינו בחז"ל "עם חשיכה", מ"מ גאון צריך לדייק יותר. ומה שכתב שאפשר להתפלל מעריב משקיעת החמה מיושב לדברינו, כי בצבור אפשר להקל בזה, ולא כתבו לעשות כן לכתחילה.

באוצר הגאונים חלק הפירושים הובא מקודם דרבנן לא התפללו עד לאורתא, והיינו עד הלילה, ועל זה כותב דכשיוצא זמן מנחה נכנס זמן מעריב, ולא מפורש שם דמתפללים עד השקיעה ממש, וכן בחלק התשובות נקיט הלשון "מיערב שמשא" כלשון המשנה עד הערב, וגם זה אינו מוכרח דהיינו שקיעת גלגל החמה.

בספר הבתים פסק כרבי יהודה שתפלת מנחה עד פלג המנחה, אלא שהוסיף שיכול גם להתפלל עד השקיעה, ולכן הקל לתפילת מעריב אחרי השקיעה.

**דוד אריה שלזינגר**

**ו.**

**א.** גם הקושיא בסתירת דברי מרן לא נתחדשה על ידי אלא על ידי המנחת כהן.

האם באיסור ברכה לבטלה או באי יציאת ידי המצוה לא צריך לדקדק?

מהראשונים שערכתי כולם כתבו במפורש עד שקיעת החמה - והצד שלהם ברור ואין מקום לספק בזה.

כבר כתבתי שכאן לא שייך בין השמשות ספק לילה, דהא כאן לדעת ר' יהודה שמנחה היא עד הפלג וערבית היא מהפלג אף שהוא ודאי יום, אלא כאן זה תלוי בזמני תפלה שחז"ל קבעו, ואם הזמן הוא עד השקיעה, אז לאחר מכן אסור אף שהוא יום ודאי, וכ"ש שהוא ספק לילה.

בדעת רה"ג זה מפורש בדבריו - אין זה פירוש שלי, הוא כתב להדיא לחלק בין חול לשבת. איני יודע מה הדין בקרבן התמיד אם מותר או אסור לעשות כן. אפשר לפלפל מה הדין בשאר התפלות אם דומה לשחרית או לא, אבל אין זה נידוננו - העיקר שבתפלת מנחה מפורש כן ברה"ג ואין שום אפשרות וראיה וסיבה לחלוק עליו בזה.

**ב.** הדיוק מר' יונה באגרת התשובה הוא מדכתב שלאחר שקיעת החמה הרי היא מחללת שבת וכו', ומפורש שלאחר שקיעת החמה זה כבר בה"ש, ושקיעת החמה בלשון הראשונים היא השקיעה שלנו, וכמו שמפורש בדבריו שהשמש נראית ואינה נראית.

**ג.** למה התנא אמר עד הערב ולא עד השקיעה אינני יודע, אבל ודאי שהשקיעה ברורה לכל גם כאן וגם בשאר המקומות, ואין צורך להאריך בדברים פשוטים אלו. ומלבד זה הגמ' הבינה שזה בסוף י"ב שעות, והמציאות מוכחת וכמו שהבינו רוב הראשונים שי"ב שעות מסתיימים בשקיעת החמה.

**ד.** פסיקה עפ"י רוב הראשונים מדוקדק מאוד למי שמחפש האמת. מה שכתב המרדכי בשם רה"ג 'עם' שקיעת החמה - צריך לפרש או להגיה 'עד' שקיעת החמה, דהא הבאתי כמה לשונות מפורשים של רה"ג שכתב להדיא שעד הערב היינו עד שקיעת החמה ואין ויכוח בזה. ומה שכתבת לפרש שתפלת ערבית היינו בציבור וכו' - תעיין היטב בכל דברי רה"ג באוה"ג ותראה שהוא כתב כן בין לר' יהודה ובין לרבנן, ומעיקר הדין ולא מדין ציבור, אלא כשנגמר זמן תפלת מנחה מתחיל זמן ערבית, מר כדאית ליה ומר כדאית ליה, ורב שהתפלל של שבת בע"ש וכו' - ביחיד היה ולא בצבור.

מה שכתבת שכתב באוה"ג עד לאורתא וכו' - נראה שאתה בא להתווכח האם לדעת רה"ג מתפללים מנחה עד השקיעה או לא, ואם כן - עיין שוב במאמרי ותדייק היטב בלשונות המפורשים שהבאתי שם בשמו. מה שכתב עד אורתא כונתו לאפוקי פלג המנחה שהזכיר לפני כן, אולם אורתא יכול להיות גם שקיעת החמה בכמה מקומות, ומיערב שמשא היינו עד הערב דמתניתין, וכבר פירשה רה"ג דהיינו עד השקיעה.

ספר הבתים הביא בשם רה"ג במפורש שזמן ערבית הוא מהשקיעה, וגם כתב בדעת עצמו מתחלה כן. מה שפירשת שפסק כר' יהודה - אינו נכון. לר' יהודה אין היתר להתפלל לאחר פלג המנחה, ואילו הוא פסק כדעת הרמב"ם שיש לו להתפלל עד שקיעת החמה, אלא שהרמב"ם

וספר הבתים מפרשים את הגמ' דעבר כמר עבד שלכתחלה אין להיכנס למחלוקת זו, ולא להתפלל בזמן של פלג המנחה לא מנחה ולא ערבית אלא שמי שלא התפלל עד פלג המנחה יעשה כרבנן, אבל לרבנן הוא עד השקיעה, ומזמן השקיעה הוא זמן ערבית לכל הדעות.

בדברי המאירי ותר"י וספר עץ הדעת טוב של מהרח"ו מפורש גם כן, וכנראה אתה מסכים לזה. וא"כ הדברים ברורים שלדעת רבנן זמן תפלת ערבית הוא משקיעת החמה.

איני חושב שאם השו"ע או המ"ב היו רואים את רשימת הראשונים המפורשת שסוברים להתפלל עד השקיעה, היו מפלפלים ונדחקים בזה כמו שאתה נדחק ליישב דבריהם שלא ראו את הנ"ל. אין צורך לאחוז בקרנות המזבח ולנסות ליישב בכח פוסקים שודאי לא ראו את כל הנ"ל ולכן פסקו מה שפסקו. חושבני שכל מי שילמד סוגיא זו מתחלתה ועד סופה עם כל המקורות יראה שיש חשש גדול ואפילו יותר מחשש של ברכה לבטלה ואי יציאת ידי חובת תפלת מנחה לאחר שקיעת החמה, ושוא"ת עדיף ויתפלל ערבית שתיים.

נראה לי שהדברים מוצו וציבור הקוראים יראה וישפוט.

יישר כח על המו"מ כדרכה של תורה
בברכה רבה **עמנואל מולקנדוב**

◆

## הערה על מאמרו של הרב דניאל א' אדר "דין פיוטים בקריאת שמע וברכותיה, קרובות, אזהרות ורשויות" (עמוד ל"ו)

הרב דניאל א' אדר הרחיב בסדר הפיוטים לתוך התפילה, ולכן תמה על בעמ"ח יביע אומר שכתב שהפיוטים נתייסדו על חזנים ולא חכמים, והרי היה הקלירי שחיבר פיוטים, אולם מכל הקדמתו לא ראיתי ראיה מוכרחת שנתייסדו מקודם שיאמרוהו בתוך התפילות, ויכול להיות שהיו כעין שירים שתקנום על לשונות של התפילה, ועוד שמא מפני הגזירות על התפילה תקנו פיוטים אלו, וכמו שהבליעו שמע ישראל לתוך קדושת כתר עיין ב"י סימן תכ"ג.

וכמו שיש שיר "צור משלו אכלנו" שמיוסד על ברכות ברכת המזון, האם נחדש שמקודם אמרוהו בתוך הברכת המזון, ואכן יש חסידים שאומרים הפיוטים של הקדושות בסעודת היום, ויכול להיות שכך היו במקורם.

**דוד אריה שלזינגר**
מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

◆

### תגובת המחבר

לכבוד הרב שלזינגר שלום וברכה!

מכל כתבי היד של סידורים אשר נתגלו בגניזה תמיד הפיוטים הנה הינם חלק אינטגרלי מתוך נוסח התפילה (שכידוע בזמנם לא היה נוסח אחיד ומחייב, אלא רק ניסוח עקרוני ואכמ"ל). כן יש

להוכיח גם משמות סוגי הפיוטים 'יוצרות' 'קדושתאות' 'שבעתות' שהם בודאי קשורים לתפילת יוצר לקדושה וכד'.

מה גם שאין סיבה להניח כמ"ש כת"ר שהם נתקנו בתור דבר נפרד, ורק לאחר זמן נכנסו לתוך נוסח התפילה, בפרט לאור דברי פרקוי בן באבוי ע"ה שהיה סמוך ונראה לזמן התלמוד (יחסית) וכבר רב יהודאי רב רבו מתייחס לפיוטים הנאמרים בתוך לשון התפילה ואוסר אותם.

בברכה **דניאל אדר** ס"ט

◆

## הערה על מאמרו של הרב אהרן גל "טעמי המקרא הנדירים - מתיגה זקף קטן" (עמוד ר"ה)

הרב אהרן גל הביא מבעל קריאה אשכנזים שמנגנים קדמה וזקף קטן על תיבה אחת כמו זקף גדול, כך נהוג יותר אצל החסידים, ויש מבטאים אותו כך רק כשמדייקים יותר בטעמים כגון בתענית צבור, ויש ראיה לזה מתיבת אבני שוהם שבפרשת תרומה הוא זקף גדול ובפרשת ויקהל קדמה וזקף.

**דוד אריה שלזינגר**
מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

◆

## הערה על מאמרו של הרב אריה אידנסון "החילוקים בין ריבית בהלואה לריבית במכר" (חלק א', גיליון ל"א עמוד ר"י)

לכב' הרב אריה אידנסון

עיינתי במאמרו בהגדרת החילוק שבין דמי מקח להשבת הלוואה (ירחון האוצר ל"א), ברכות על המאמר החשוב, היסודי, הבהיר והמקיף. יש"כ גדול הן על עצם התועלת והן על העבודה היסודית הניכרת מהתוכן הנכתב.

כתבתי מעט הוספות שעלו בדעתי אגב עיונא, ושמא פשוטות הן לעוסק בגופא דשמעתתא:

**א.** לכאורה, עיקר היסוד שתשלומי הלוואה הם השבת החפץ הראשון וקיום בעלות המלווה במעות ההלוואה, מבואר מיניה וביה מדברי החוו"ד שהובאו במאמר, שמעיקר הדין הלוואה מחייבת לשלם את המין שהלווהו, דין שאינו קיים בחיוב דמי מקח. ובפשוטו לא נהירא מהיכן כה מבוררת לו הנחה זו. אבל אם זכות פירעון ההלוואה באה בתורת קיום בעלותו בחפץ הראשון, א"כ מובן היטב, שהרי מעיקר הדין זכותו בחפץ הראשון מחייבת את הממון שהיה בבעלות המלווה, וא"כ אף שאין זה מחייב את החזרת החפץ בעין, אבל מ"מ מסתבר שעל זכותו במין שהיה לו בממון אין הוא מוחל, והרי הוא מחייבו את החזרת המין שהיה לו.

וא"כ נמצא, שהיסוד בתשלומי הלוואה מחייב את הנחת החוו"ד שחיוב הלוואה הוא חיוב המין [ודבר זה, שיש משמעות לזכות המין בממון, נראה מסברא, והוא אף ברור בסוגיית טענו חיטים ושעורים בשבועות (לט, ב) שטענת המין מחלקת אותם לטענות ממון נפרדות].

ומסתבר שאף הקצה"ח (בסי' ק"א) ושאר אחרונים שנחלקו עליו, וס"ל שאין הלווה חייב דווקא אותו המין, אינם חולקים אלא בכך שאינו חייב בפועל ליתן לו את אותו המין, אלא שהוא יכול לקיים לו את המין שהלווהו במין אחר, וככל תורת שו"כ וכו', אבל לא נחלקו על גדר החיוב, וגדר החיוב הוא מין ההלוואה, שיכול להתקיים בשוויו בממון אחר. ואף לשון הטור, שיש איסור ריבית בהלוואת כסף באוכל ואוכל בכסף, אין כוונת הדברים שקצץ לו תמורת ההלוואה, דא"כ לנתבאר הרי אינה הלוואה אלא מקח, אלא הכוונה היא שנעשתה התחייבות לשלם את הכסף שהלווהו באוכל.

**ב.** עוד מבואר הדבר בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' גזילה ה"ד) "איזה הוא עושק, זה שבא ממון חבירו לתוך ידו ברצון הבעלים וכיוון שתבעוהו כבש הממון אצלו בחזקה ולא החזירו כגון שהיה לו ביד חבירו הלוואה או פיקדון או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו". הרי להדיא, דזכות המלווה בממון ההלוואה הוא בתורת ממון שבא ליד חבירו ותובעו שיוציא הממון מידו.

**ג.** ולעניין מה שנתבאר במאמר, שבהגדרה זו תלוי איסור ריבית, בהא דאין התשלום בא במקום החפץ אלא כהשבת החפץ הראשון, נראה שיש לכך הוכחה אלימתא משיטת רש"י (בדף סט, ב) שאף בשכירות היה ראוי לאסור ריבית, ואינה מותרת אלא משום שמשלם על הפחת, וכמבו' בראשונים, עד אשר כלי כסף וזהב שאין בהם פחת יש איסור ריבית בהשכרתן. ומבואר דאיסור ריבית אינו תלוי במה שהחיוב קרוי חיוב הלוואה, אלא הרי הוא קיים כל חוב שעניינו השבת החפץ הראשון, וכחיוב השבת חפץ מהשוכר (שוב שמעתי הוכחה זו ממו"ר הגרח"י שרייבר).

והסברא בכך מבוררת, שכן רק באופן זה חשוב הדבר כריבוי על הממון, כיוון שאין אפשרות להכניס את תשלום הריבית בעיסקא וכחלק מקציצת דמים, כיוון שאין לו אלא את בעלותו בחפץ הראשון, וה"ז כמי שישיב אבידה בתוספת תשלום, ושאני ממקח, שיש כאן עיסקא וקציצה של דמים על המקח, שייתכן שיהיה חיוב הריבית כחלק מהעיסקא, ולא כריבוי בלבד, וכשם ששייך לקצוץ דמי מקח היתרים על שוויו של המקח.

ואכן מבואר בדברי הב"י (סי' קעו) שכאשר הוא קוצץ דמים על מקח ומוסיף לקצוץ שעל כל המתנת יום ויום יוסיף לו דמים אינו ריבית, ככל דמי מקח שאין בהם ריבית, ואע"ג שמפרש להדיא שהוא נוטל דמים על הזמן, כיוון דכל שהוא מקח של קציצת דמים **במקום** החפץ, א"כ אף דמי הזמן יכולים לבוא כחלק מן הקציצה, ולא כריבוי על הממון שחייב לו.

**ד.** והנה, בפרק ב' הובאו דברי רש"י שפי' שהמקור לכך שאין ריבית אלא בהלוואה הוא משום דכתי' מרבה הונו בנשך ותרבית, ותמהו בראשונים מהו המקור לדבר. אמנם, ייראה להנ"ל דרש"י לשיטתו לגבי שכירות, דגדר איסור ריבית הוא כל שהדמים הם ריבוי הנוסף על עצם קיום בעלותו בחפץ הראשון ואינם יכולים לבוא כחלק מהעיסקא, כבמקח. ודבר זה נלמד מהכתוב, דהאיסור הוא **מרבה** הונו בנשך, והרי תוכן זה אינו שייך אלא בהלוואה, שהיא ריבוי על הממון שיש לו, ולא במקח.

**ה.** עוד הובא במאמר סדר דעות הראשונים אם ב' סוגי מטבעות הוו הלוואה או מכירה. ודעת התוס' דבכה"ג דמי למקח, אע"ג ששניהם מעות טבועות, כיוון דהוי ב' מיני מטבעות. ויש להוסיף ולציין להערתו של הפנ"י בריש איזהו נשך, דמתני' דהמלוה סלע בחמשה דינרין משמע דאף בב' מיני מטבעות איכא איסור ריבית, וחילק בין הסוגיא בהזהב, דהויא דרך מקח של מכירת המטבע, ובדרך מקח דבזה סגי בב' מיני מטבעות בכדי שלא יהא דומה להלוואה, ואילו הלוואה גמורה, אינה יוצאת מידי הגדרת הלוואה אלא בב' מינים ולא בב' מטבעות. ויש עמדי דברים ביישוב הדבר, אבל לציין הדבר באתי.

**איתי יצחק שנקר**

◆

## הערה על מאמרו של הרב עמנואל מולקנדוב "בדין חיוב אכילת מיני תרגימא בסוכה" (גיליון כ' עמוד קצ"א)

**א.**

בס"ד
אלול התשע"ט
לכבוד הרה"ג עמנואל מולקנודב שליט"א

במה שכתב כת"ר אשתקד (גיליון כ' עמ' קצט) שיש לברך על אכילת כביצה פה"ב בסוכה, והטעם משום שיש כמה ספקות לברך, וכפי שכתב בחזו"ע (סוכות עמ' קלד) לעניין ברכת לישב בסוכה כשאוכל ג' ביצים פה"ב, שמכיון ויש כאן מצוה דאורייתא עבדינן ס"ס לברך. אולם שו"ר בעין יצחק (ח"ב עמ' תקח אות ה') שכתב לחלק, דמכיון ובכביצה המנהג שלא לברך, לא עבדינן ס"ס לברך נגד המנהג אף במצוה דאורייתא.

ברכת כו"ח טובה
**משה בוטון**

◆

**ב.**

יישר כח.

דברי הרב יצחק שליט"א קשים מאוד, ונאמרו כפי הנראה רק כדי ליישב דברי אביו שלא יסתור דבריו, אולם המעיין יראה שיש הרבה קושיות על מהלך זה.

**א.** ראשית, גם בפה"ב - בחזו"ע שם הב"ד היריעות האהל שכתב ששמע שרבים מגדולי הרבנים בירושלים מברכים ביותר מכביצה וכו' [וכ"ד המאמ"ר], אלא שבחזון עובדיה סיים 'שמנהגנו' כדעת החיד"א, אולם אין זה מנהג ברור.

**ב.** זה גופא שהאחרונים, שהם הרחיד"א ועוד, לא הנהיגו לברך ביותר מכביצה, אף שבזמנם עוד לא התחיל המנהג, דהא הגינת ורדים פסק לברך בכביצה ומעלה, ולמה הם לא הנהיגו לברך

מדין ס"ס, אא"כ נאמר דלית להו כלל זה, ולכן לא הנהיגו כן, אבל מרן הגרע"י שכן ס"ל כלל זה - א"כ הוי מנהג בטעות, שלפי דעתו היו צריכים להנהיג לברך בכה"ג.

ועוד שנראה שהאחרונים שהנהיגו שלא לברך - לא ראו את כל הראשונים שהבאתי, שכתבו שיש חובה גמורה לאכול ולברך בשיעור מעל כביצה, ולכן חשבו שיש בזה סב"ל. אולם, לפי האמת גם בדעת הרא"ש יש מחלוקת אם הוא כיון לשיעור ג' ביצים, ועכ"פ דעת שא"ר שמעל כביצה יש חיוב גמור, וא"כ לא אמרינן בזה סב"ל.

**ג.** מצאנו עוד מקומות, כגון בהנחת תפילין בזמן בה"ש, שמרן הגרע"י חידש מדנפשיה לברך מכח כלל זה דהוי ס"ס במצוה דאוריתא, וחלק על הפמ"ג, המ"ב, הבא"ח ושאר האחרונים, ובודאי שהמנהג היה לא לברך משום שכך פסקו כל האחרונים, והוא זה שחידש לברך, ולא התחשב כלל במנהג. והרי אנו יודעים שמרן הגרע"י לא מתחשב במנהגים, ורק כאן פתאום המנהג חשוב שלא לעשות נגדו ס"ס?

**ד.** המעיין במאמרי שם יראה שצירפתי ענין זה לסניף בעלמא, אבל יש עוד הרבה טעמים חזקים לברך גם ללא כלל זה, ולא מצאנו אף אחד מהראשונים שיסבור בכה"ג שאסור לברך מכל הטעמים שהבאתי שם, ואין לחוש בזה לסב"ל כלל.

**ה.** עיקר המאמר היה להוכיח שיש חיוב גמור לאכול בשר ודגים וכו' העשויים לשובע, ולא להקל כפי שהקלו רוב האחרונים בענין משום שלא ראו את דברי הראשונים המחייבים, ואם בזה אתה וריעיך מסכימים עמי - והיה זה שכרי, לגבי הברכה - מי שעדיין לבו נוקפו שלא יברך [אע"פ שלפי דעתי אין בזה חשש וכנ"ל], אבל העיקר שלא יקל לאכול מחוץ לסוכה.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

**עמנואל מולקנדוב**

נ"ב. יש לי להוסיף יותר, שהקביעה של הרב יצחק שבג' ביצים אין מנהג - אינה נכונה, מרן הגרע"י זצ"ל בעצמו בקול סיני משנת תשל"א וכן ביחו"ד ח"א סי' ס"ה פסק שמברכים רק בד' ביצים. וכ"פ הרב יצחק עצמו בילקוט יוסף הישן מועדים ח"ה [וכך נהג הוא עצמו מן הסתם במשך רוב ימי חייו עד שיצא החזו"ע, ואיך יכול לומר שאין ע"ז מנהג, אתמהה], וכ"פ האור לציון. וזה היה מנהגו של מרן הגרע"י וכל הפוסקים הספרדים במשך הדורות שחששו לסב"ל הן בקביעות סעודה לענין בהמ"ז והן לענין סוכה [אע"פ שיש פוסקים שכתבו בשניהם ג' ביצים כדוגמת החיד"א]. ורק בשנותיו האחרונות של מרן הגרע"י, כשהוציא את החזו"ע חזר בו וצירף את הדעות שג' ביצים זה כדי אכילת פרס ועשה ס"ס וכו', וא"כ כשם ששינה את המנהג של עצמו ושל שאר רבותיו וחבריו מכח ס"ס זה - ה"ה והוא הטעם אפשר וצריך לשנות המנהג לענין כביצה.

◆

**ג.**

מרן החיד"א העיד שכבר בזמנו המנהג היה שלא לברך [אולם לגבי קביעות סעודה לא הכריע בין ג' לד' ביצים יעו"ש בלשונו], וכ"כ עוד אחרונים כמובא בחזו"ע שם.

לגבי ברכות, יש חשיבות יתירא למנהגים וכמו שמצינו דלא אמרינן סב"ל נגד המנהג. ומה שהקשתם למה מרן הגרע"י לא חשש למנהג בברכה על התפילין בבה"ש וכן באכילת ג' ביצים, יש לתרץ דדברים אלו אינם שכיחים כמו אכילת כביצה בסוכה, ולכן א"א לומר שיש בזה מנהג, ראה בעין יצחק ח"ג עמ' תרעא אות ל'.

**משה בוטון**

◆

**ד.**

אם אתה רוצה לראות עד כמה מרן הגרע"י זצ"ל לא מתחשב במנהגים - תלמד זאת מענין ברכת שעשה לי כל צרכי ביוה"כ ות"ב. שם יש את כל הסיבות ההלכתיות לא לברך; כך דעת מרן השו"ע, דעת האר"י, החיד"א וגדולי הספרדים וכך היה המנהג הפשוט, כפי שנהג ופסק מרן זצ"ל עצמו בצעירותו, ובזה ודאי ששייך מנהג דהא כל שנה כך עושים ונוהגים, ואעפ"כ בסוף ימיו פסק מרן זצ"ל לברך ואף כתב 'מנהגנו' לברך, שזה מנהגו בלבד והוא זה שהנהיג זאת, בעוד שהיום כשקוראים זאת חושבים שכך מנהג הספרדים וכו', וגם שם צירף כל מיני כללים וכו', אבל רואים שהמנהג לא משפיע אם לפי כללי ההלכה צריך לברך [לפי דעתו]. ואטו כאן, שיש כ"כ הרבה צדדים וספקות עד שלא נשאר שום טעם וספק לא לברך לא יהא עדיף מהתם?

אני חושב ששורש הויכוח הוא האם מסתכלים על האומר או על הנאמר, ברור לי שאם אני הייתי מחדש לברך על ג' ביצים ולא על ד' ביצים כנהוג היית אומר לי שאין זה המנהג וכו' - אותן טענות שאתה טוען כלפי כביצה ומעלה.

וכמו כן, אם מרן הגרע"י זצ"ל היה מחדש לברך על כביצה ומעלה מכח הספקות הנ"ל היית מקבלם ולא היית מקשה את כל הקושיות הנ"ל. אם אכן הדברים כך - הויכוח מיותר. אם אתה מסתכל על הנאמר ולא על האומר - כמדומני שדברי יש בהם טעם רב ועכ"פ ודאי שהרוצה לנהוג כן יכול ואין בזה שום ספק.

**עמנואל מולקנדוב**

◆

**ה.**

לא הגעתי להוראה ובאמת שאני באתי ליישב את האומר, שלא יהיה סתירה בדבריו.

לגבי ברכת שעשה לי כל צרכי, מרן הגרע"י כותב שהאחרונים שינו את המנהג בטעות, והמנהג האמיתי היה לברך, וכן היה אף בזמן הב"י.

**משה בוטון**

◆

**ו.**

המנהג האמיתי לענין ברכה על פה"ב ובשר ודגים מעל כביצה מזמן רב אשי ורבינא ועד לפני כ 250 שנה היה לברך לישב בסוכה, והאחרונים בדורו של הרחיד"א וקצת לפניו שינו

המנהג לא לברך, ואני בסה"כ מחזיר המנהג לקדמותו. [תגובת הרב משה בוטון: לזה צריך מקורות].

◆ ◆ ◆