

ברכת התורה ואהבה רבה

(דף יא: מ"א"ר יהודה אמר שמואל השכים" עד "לימרינהו לכולהו";
דף כא. מ"אמר רב יהודה מנין" עד "תיבתא")

א. ברכת התורה – מדאורייתא או מדרבנן?

למדנו בגמ' (יא:): "א"ר יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך, משקרא ק"ש אין צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה". ולהלן: "מאי מברך, א"ר יהודה אמר שמואל אשר קידשנו במצוותיו וציונו לעסוק בדברי תורה, ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא... ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל, ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' גותן התורה. אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות. [בגירסת הראשונים נוסף: א"ר פפא] הלכך לימרינהו לכולהו".

נוסח הברכה הראשונה, "אשר קידשנו במצוותיו וציונו" וכו', הוא נוסח של ברכת המצוות, אך נוסח הברכה האחרונה, "אשר בחר בנו", נראה כנוסח של ברכת שבח והודאה. [ע' רמב"ם הל' ברכות (א, ד): "כל הברכות כולן שלושה מינין: ברכות ההגנייה, וברכות המצוות, וברכות הודאה שהן דרך שבת והודייה ובקשה"]. ולכאורה מתבקש לומר, שהאמוראים נחלקו בשאלה האם ברכת התורה (להלן: בה"ת) היא ברכת המצוות או ברכת השבת, ורב פפא מכריע שצריך לברך גם ברכת המצוות וגם ברכת השבת¹, כדרך שמברכים למשל על נר חנוכה, גם ברכת "אשר קידשנו במצוותיו וציונו" וגם ברכת "שעשה ניסים". אך ר' להלן.

והנה ברף כא. למדנו: "אמר רב יהודה מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת, מנין לברכת התורה לפניה מן התורה, שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לא־להינו". ובהמשך רוצה ר' יוחנן ללמוד ברכת התורה לאחריה בק"ו מברכת המזון, וברכת המזון לפניה בק"ו מברכת התורה, ודוחה הגמ': "איכא למיפרך מה למזון שכן נהנה, ומה לתורה שכן חיי עולם", ועוד מוכיחה הגמ' מהמשנה שם, שברכה על המזון לפניו אינה מן התורה, ומסיימת ב"תיבתא" על דברי ר' יוחנן.

והרי"ף והרא"ש לא הביאו דבר מהסוגיה ברף כא., ונראה שסוברים כי למסקנה ברכת התורה אינה חובה מן התורה כלל, אף לא הברכה שלפניה, כי אחרת היה להם להביא את הסוגיה כרי שנרע שברכת התורה לפניה מן התורה, וספיקה לחומרא, שהרי כאן הוא המקור לכך בגמרא (מה שאין כן לגבי ברכת המזון, שהרי"ף והרא"ש מביאים סוגיות אחרות שמפורש בהן שהיא מן התורה, ר' למשל דף לד. בדפי הרי"ף ופ"ג סי' י"ג ברא"ש). ואף הרמב"ם סבר שברכת התורה אינה מן התורה, שכן הוא פותח את פ"ז מהל' תפילה: "כשתיקנו חכמים דברי תפילות אלו, תיקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום, ואלו הן",

1 ה'פני יהושע' (ד"ה בגמ') הולך בדרך זו, ומרחיק לכת לומר שהאמוראים לא נחלקו כלל, אלא רב המנונא אומר שצריך לברך פעם ביום ברכת השבח על נתינת התורה, אפילו אינו לומד עתה, ושמואל אומר שמי שמשכים לשנות מברך ברכת המצוות "אקבו" ומסיים בה כר' יוחנן, ולפיכך אמר רב פפא שצריך לומר את כולן אך אין לשון המחלוקת ודברי רב פפא מורין כדבריו, וע"ע להלן

והוא מונה את ברכת המפיל וברכות השחר, ואחריהן (ה"י): "המשכים לקרות בתורה קודם שיקרא ק"ש... מברך שלוש ברכות ואחר כך קורא". [הרמב"ם נקט "שלוש ברכות" לפי גירסת הרי"ף ר' יוחנן אמר", ולא: ר' יוחנן מסיים בה הכי", והיא ברכה עצמאית. והגירסה שלנו בגמ' מתאימה לדעת ר"ת (תוס' כתובות ח. ד"ה שהכל, וע' גם תוס' להלן מו. ד"ה כל), שזהו סיום ברכת "אקב"ו". ומחלוקתם תלויה בענין ברכה הסמוכה לחברתה, ואין כאן מקומו]. וכן בפרק י"ב שם (הל' א-ה), כתב הרמב"ם שקריאת התורה בציבור היא מתקנת משה רבנו, והעולה לתורה מברך "אשר בחר בנו" וכו', ולא הזכיר שיש כאן ברכה מן התורה. אף בטור ובב"י (סי' מ"ז וסי' קל"ט) לא נזכר שבה"ת היא מן התורה, והב"י (מ"ז ד"ה וכתב עוד) כתב בפירוש בשם ה'אגור' שספק בה"ת להקל ככל שאר הברכות. ונראה שלדעת ראשונים אלה כל עיקרה של המימרא "מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא" וכו' - אסמכתא בעלמא היא, שהרי רש"י פירש שם: "כשבא משה לפתוח ברברי תורה אמר להם לישראל אני אברך תחילה ואתם ענו אחרי אמן, כי שם ה' אקרא בברכה אתם הבו גודל לאילהינו באמן", ואם כן בפסוק אין כלל ציווי על ברכת התורה, אלא אולי הוא מנהג שנהג משה רבנו, ועל פיו תיקנו חכמים תקנה קבועה, וזוהי כוונת הביטוי "מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה"².

אבל הרמב"ן בהוספותיו לספר המצוות, מ"ע ס"ו, קובע: "שנצטוינו להודות לשמו ית' בכל עת שנקרא בתורה, על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשה הטוב לפניו, שבהם ננחל חיי העוה"ב, וכאשר נצטוינו בברכה אחר האכילה כך נצטוינו בזו", והוא מביא את הגמ' הנ"ל, וסוגיה מקבילה לה בירוש' (פ"ז ה"א). כלומר: הרמב"ן סובר שמדובר במצוה מן התורה ממש. ומהשוואתו אותה לברכת המזון, נראה לכאורה שלדעתו היא מסוג ברכת השבח וההודאה על הטובה שניתנה לנו במתן התורה, כעין ההודאה על הטובה שבנתינת המזון, ואינה בשביל לכוון את מעשה הלימוד לשם קיום מצות ה', כמו שהוא בברכת המצוות (ע' סוגיית ברכות ק"ש סוף פסקה ב' בשם האבודרהם). וכן

2 הפר"ח (מז, א) הביא משו"ת 'פני משה', שכתב שמסתימת הרמב"ם והטור (סי' מ"ז) שלא הזכירו שבה"ת דאורייתא, משמע שהם סוברים שהיא מדרבנן, והלימוד מהפסוק "הבו גודל לאלקינו" אסמכתא בעלמא הוא, והק"ו שרצה ר' יוחנן ללמוד לברכת המזון לפנייה - ק"ו דרבנן הוא והקשה עליו הפר"ח שלוש קושיות, ע"ש, והסיק שמהסוגיה מוכח שבה"ת מדאורייתא, ופסק שספיקה לחומרא וגם ה'שאגת אריה' (סי' כ"ד) הולך בדרכו של הפר"ח, ומנסה ליישב את שיטת הרמב"ם בדרך מפולפלת, ולהסביר שהוא מודה שלרב יהודה ולר' יוחנן בה"ת מן התורה, אלא שפסק שלא כמותם, וכ"כ הצ"ח, ע"ש אך יש לתרץ את כל קושיות הפר"ח עפ"י מה שכתבנו בפנים, שהדין דרבנן הזה נקבע לפי מנהגו של משה רבנו המבואר בכתוב, ולפיכך הוא דין "מיוחס" וכתב הפר"ח עוד, שהטור רמז לכך שבה"ת דאורייתא בהביאו את הגמ' בנדדים פא ובב"מ פה "מפני מה אבדה הארץ שאין מברכין בתורה תחילה", כי גם מגמ' זו מוכח כן אך ברור שאין זה מוכרח, כי הגמ' יכולה להתפרש על הרעיון של כוונה לשם שמים בלימוד התורה, ורעיון זה גולם ע"י חכמים בברכה, וזה מה שבא הטור להדגיש (וע' להלן סוף פסקה ה' שראשונים אחרים - ומהם כנראה הרמב"ם - פירשו את הגמ' ההיא אחרת לגמרי) וכך טוען כנגד הפר"ח ה'ברכי יוסף' (מ"ז ס"ק ח', וע' גם 'ברכת ראש' כא ד"ה ועוד) ומהאמור בפנים מתבאר שהב"י הבין בדעת הטור שבה"ת דרבנן, ואף בשו"ע לא הזכיר שהיא דאורייתא, וע' להלן פסקה י"ב ו'ערוך השולחן' (מז, ב) כתב שגם הרמב"ם סובר שבה"ת היא מן התורה, ולא מנאה כי היא נכללת במצות תלמוד תורה וקדמו ה'קריית ספר' (הל' תפילה פי"ב) וזהו דוחק גדול, במיוחד לאור לשון הרמב"ם המצוטטת בפנים

משמע מהפירכה של הגמ': "מה למזון שכן נהנה, מה לתורה שכן חיי עולם", שהברכה היא הודאה על הזכייה בחיי עולם, ולא אמרו: מה לתורה דמיבעי ליה לכווני דעתיה למצוה (אף כי בדוחק אפשר לפרש כך את הלשון "שכן חיי עולם", כלומר שהיא מצוה).

בשיטת הרמב"ן הולכים גם תלמידיו אחריו, הלא הם הרשב"א והרא"ה, ותלמידי תלמידיו הריטב"א ובעל ה'חינוך'. ה'חינוך' כתב במצות ברכת המזון (מצוה ת"ל, במהר"שעוועל תכ"ח) שגם בה"ת מדאורייתא היא, וספיקה להחמיר, והביא את דברי הרמב"ן שראוי למנותה למצוה בפני עצמה. וגם הרא"ה כנראה כתב במש' כ: (עמ' מ"א בסופו) שבה"ת היא מן התורה (לפנינו חסידה שם מלה, ונראה שהמלה היא 'התורה').

ובברייתא בפרק שביעי (מח:): שנינו: "ת"ד מנין לברכת המזון מן התורה שנא' ואכלת ושבעת וברכת... אין לי אלא לאחריו לפניו מנין אמרת ק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן... ר' יצחק אומר אינו צריך הרי הוא אומר וברך את לחמך... ואימתי קרוי לחם קודם שיאכלנו, ר' נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר כבואכם העיר וכו' כי הוא יברך הזבח... ואין לי אלא ברכת המזון ברכת התורה מנין אמר ר' ישמעאל ק"ו על חיי שעה מברך על חיי עוה"ב לא כל שכן, ר' חייא בר נחמני תלמידו של ר' ישמעאל אומר משום ר' ישמעאל אינו צריך הרי הוא אומר על הארץ הטובה אשר נתן לך ולהלן הוא אומר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה וגו' ר' מאיר אומר מנין שכשם שמברך על הטובה כך מברך על הרעה ת"ל אשר נתן לך ה' אלהיך ויינך... ריב"ב אומר אינו צריך הרי הוא אומר טובה הטובה טובה זו תורה וכן הוא אומר כי לקח טוב נתתי לכם הטובה זו בנין ירושלים וכן הוא אומר ההר הטוב הזה והלבנון".

וכתב שם הרשב"א (ד"ה הא): "הא דאיפליגו תנאי הכא בברכה ראשונה דפת מהיכא וכולהו סבירא להו דהויא דאורייתא, (ו)לא קיי"ל כחז מינייהו, אלא ברכה שלפניה דרבנן. וכסתמא דמתני' דקתני בפ' מי שמתו גבי בעל קרי על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, כלומר משום ולאחריו דאורייתא ולפניו לאו דאורייתא, והוא הדין לברכת התורה שלאחריה, כדאיתא התם בפ' מי שמתו דאמרי' התם אמר ר' יוחנן למדנו... ודחי איכא למימר מה למזון... ועוד תנן על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו". הרשב"א סובר איפוא כרמב"ן שברכת התורה לפניו מדאורייתא. והריטב"א כתב שם: "ק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן, והאי ק"ו פריכא הוא כדאיתא בריש פ' כיצד (לה.. שם הגמ' מנסה ללמוד ברכה על המזון לפניו בק"ו זה, ומסיקה לבסוף: אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה), אלא דמדרבנן בעלמא הוא, ור' נתן ור' יצחק דמוכחי ברכה דפת לפניו מקראי לאו למימרא דס"ל דתיהוי דאורייתא, אלא מדרבנן, וקרא לברכה לפניו אסמכתא בעלמא הוא, וכסתמא דמתני' דפ' מי שמתו... והוא הדין לברכת התורה לאחריה דהיא דרבנן דהא התם בפ' מי שמתו וכו'. הרי שגם הריטב"א סובר כרמב"ן שברכת התורה לפניו מדאורייתא, ובניגוד לרשב"א הוא סובר שלגבי ברכת המזון לפניו ובה"ת לאחריה הכל מודים שהן מדרבנן, והפסוקים שהובאו כאן הם אסמכתא בעלמא. ולכאורה מוכח כן מזה שר' נתן מביא פסוק מהגביאים, וד"ת מדברי קבלה לא ילפינן, וכן מענין ברכה על הרעה הנזכר כאן, שלכאורה הוא בוודאי מדרבנן. ודברי הרשב"א בזה צ"ע. והרי"ף וסיעתו יוכלו להסתייע מסוגיה זו - על פי הבנת הריטב"א שחוק מברכת המזון לאחריו הכל כאן אסמכתא - ולומר שגם בסוגיה ברף כא. הכל חוק מברכת המזון לאחריו הוא אסמכתא (אמנם

הכרח אין כאן, כי י"ל שברכת התורה לפניה היא מדאורייתא כברכת המזון לאחריה, ובברייתא ברך מה: מדובר רק על ברכת התורה לאחריה).

ב. ברכת המצות או ברכת השבוע?

והנה בירוש' הנ"ל (פ"ז ה"א) אמרו בסוף הסוגיה: "א"ר שמאל בר אנדימא לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים, ואם לרבים אפילו בינו לבין עצמו לא יברך, א"ר אבא מרי אחוי דר' יוסי עשאה כשאר כל מצוותיה של תורה, מה שאר כל המצוות טעונות ברכה אף זו טעונה ברכה". ופירש בעל ה'חרדים' (וכן הרידב"ז), שברכת התורה לפניה הנלמדת מ"כי שם ה' אקרא הבו גודל לא־לקינו" – היא דוקא בציבור, כמוכח מהלשון "הבו גודל", ואילו ברכת התורה ליחיד הלומד היא תקנת חכמים, ככל ברכות המצוות. ובספר 'באר שבע' (טוטה מא. ד"ה לפי, לג. ד"ה כל, נזכר במ"א סי' קל"ט ס"ק ה'), וכן בשו"ת 'משכנות יעקב' (סי' ס"ג), כתבו שהגבולי אינו חולק על הירוש' בזה, והמצוה מן התורה היא רק על קריאה בציבור (כאשר הם קוראים, אע"פ שהקריאה עצמה אינה חובה מן התורה)³, ואילו ביחיד הברכה היא מדרבנן, וספיקה להקל. וכתב ה'באר שבע' שגם אם בידך בשחרית על לימודו, כשקורא אחר כך בציבור חייב לברך שוב, כי אין הברכה מדרבנן שבידך מוציאה ידי החיוב דאורייתא. אמנם, לפי פירוש ה'פני משה' לירוש' שם, אין הרברים מובאים בירוש' אלא בדרך שאלה ומשא ומתן, ולא נקבעו למסקנה, ע"ש⁴. והמ"א (שם) לא הסכים עם הב"ש, וכתב שאם בידך בשחרית – הברכה בציבור היא מדרבנן, וכן כתבו הפמ"ג (סי' מ"ז על הס"ז ס"ק א'), והמ"ב (שם ס"ק א'). וע' במדרש רברים רבה (ח, ב), שלמדו את הברכה על ס"ת מהכתוב "ברוך אתה ה' למדני חוקיך", ולכאורה זוהי ראייה שהברכה על ס"ת בציבור היא מדרבנן, והסמיכה לפסוק בתהילים. ואפשר שמחלוקת הירוש' המדרש היא.

והנה, אם באנו להשוות את דברי הרמב"ן הנ"ל בפסקה הקודמת, עם האמור בירוש' לפי הבנת הב"ש, יוצא שבציבור הברכה היא ברכת השבת, והיא מן התורה, ואילו ביחיד היא ברכת המצוות, והיא מדרבנן ככל ברכות המצוות. אך בשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' תק"מ) נשאל מדוע אין מברכים על תלמוד תורה גם ברכה לאחריה, והשיב: "קריאת התורה מצוה היא, ואין מברכין על המצוות לאחריהם, וכמו ששנינו בפ' בא סימן כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, ויש טעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, לאיתווי מאי לאיתווי מצוות... ואל תקשה עלי מברכת התורה בשני וחמישי בשבת בבית הכנסת שמברכין לפניה ולאחריה, דהתם תקנת משה ועזרא, ועל התקנות מברכים לפניהם ולאחריהם כדמברכינן בהלל ומקרא מגילה". ולכאורה היה יכול הרשב"א לתרץ שברכת התורה בציבור היא ברכת השבת, ואינה ככל ברכות המצוות. ומוכח מזה, שאף על פי שהרשב"א סובר שברכת התורה לפניה מן התורה, כנ"ל בפסקה הקודמת, מכל מקום הוא רואה בה ברכת המצוות, ולא ברכת השבת.

3 ה'באר שבע' נדחק לומר שגם הטור שכתב על בה"ת בציבור "דמשום כבוד תורה נתקנה" – סובר שהיא מן התורה, ע"ש

4 ו'ערוך השולחן' (מז, ג-ה) הביא את דברי ה'משכנות יעקב', ונחלק עליו בהבנת הירוש', ופירש את הירוש' באופן דחוק, לפיו מדובר בירוש' רק על בה"ת ביחיד, ע"ש

בין ביחיד ובין בציבור. יתר על כן, גם הרמב"ן בעצמו כתב בלקושותיו (ב. ד"ה כבר): "שכל המצוות כולן סעונות הן ברכה עובר לעשייתן, וכן בהלל וכן במגילה וכן בקריאת התורה", ומשמע שמתכוון לקריאת התורה בציבור, שהיא תקנה קבועה כהלל וכמגילה. ואף הרמב"ם סובר שברכת התורה בציבור היא ברכת המצוות, שכן כתב (הל' ברכות יא, א) שרוב ברכות המצוות פותח בהן בברוך ואינו חותם, "אלא מעט מברכות המצוות, כגון ברכת ספר תורה" (אמנם, שיטת הרמב"ם היא כאמור שבה"ת תמיד מדרבנן).

ולכאורה נראה שדעת הרמב"ן והרשב"א היא כדעת האחרונים החולקים על הב"ש, דהיינו שדוקא בה"ת בשחר ביחיד היא מדאורייתא, והרמב"ן רואה בה ברכת השבח והרשב"א רואה בה ברכת המצוות, ואילו על קריאת הציבור לרבני שניהם הברכה היא ברכת המצוות על תקנה דרבנן. אולם, אפשר גם שדעת הרמב"ן והרשב"א כב"ש, שרק בציבור הברכה היא מדאורייתא, וברכת המצוות היא, ומ"ש הרמב"ן שברכת התורה היא הודאה על נתינת התורה – י"ל שלדעתו כל ברכות המצוות הן ברכות הודאה לה' על מתן המצוה (ולא אמצעי לכיוון המעשה לשם מצוה כדעת האבודרהם הנ"ל בפסקה הקודמת). והסבר זה לתוכן ברכת המצוות מפורש ב'חינוך', שכתב שהטעם שמברכים על המזון לאחריו ועל התורה לפניה, הוא משום שהמזון הוא חומרי, והחלק החומרי אינו מכיר בטובה אלא אחר שהרגיש בה, ואילו התורה היא שכלית, והחלק השכלי מכיר בטובת התורה עוד קודם קבלת תועלתה, "על כן יתייבנו הא"ל להודות לפניו קודם קריאת התורה... וכן חייבנונו (פי': חכמים) לברך ה' ולהודות לפניו על כל הטובה אשר גמלנו בעשותינו מצוותיו היקרות... עובר לעשייתן, והענין הוא לדעתי כטעם הנזכר סמוך בקריאת התורה".

והרז"ה כתב ב'מאור' כי שלוש הברכות שמברכים לפי רב פפא הן כנגד מקרא, משנה ומדרש (והר"י הוסיף שלפי השיטה ששתי ברכות הן – ע' בפסקה הקודמת – אחת כנגד מקרא ואחת כנגד תושבע"פ). והראב"ד השיג עליו וכתב: "אטו כל ענין תורה לאו ענין אחד הוא... ועוד, אם צריך ברכה לכל אחד כעין שלוש מצוות, יברך ויקרא (כלומר: יברך ראשונה ויקרא מקרא, שניה וישנה משנה וכו'), והיכן מצינו כלל לברכות בשביל מצוות הרבה (כלומר: היכן מצינו שאומרים כמה ברכות ביחד, ואחריהן מקיימים כמה מצוות), אבל לא אמר רב פפא אלא משום דמספקא ליה בהי מינייהו עיקר. ואיכא מאן דקשיא ליה במילתיה דרב פפא, הא קא נפקא ברכה לבטלה, דהא ליכא ספק בברכה דרב המנונא שהיא המעולה שבברכות, וכבית הכנסת יוצאים בה. ואני אומר לפי שיש בברכה של ר' יוחנן בקשה שלא ניכשל ברבני תורה שאנו צריכים לה לפיכך אין אנו רוצים להניחה". [וקודם לכן מזכיר הראב"ד את השאלה האם שתי ברכות הן או שלוש, ואינו מכריע. ולאפשרות שהן שלוש צ"ל לפי הראב"ד שגם על הנוסח "אקב"ו", שהוא הנוסח המקובל בברכות המצוות, לא רצה רב פפא לוותר]. מבואר ברבני הראב"ד, שברכת התורה היא ברכת המצוות. ואפשר לומר שהרז"ה סבר שהיא ברכת השבח, ומשום כך יש שלוש ברכות למקרא למשנה ולמדרש, אך אין זה מוכרח, אלא ייתכן שראה בכולן ברכות המצוות, וכמו שהבינו הראב"ד.

עד כה לא מצאנו איפוא מי שסובר בפירוש שבה"ת ברכת השבח היא, בין ביחיד ובין

ג. נשים בברכת התורה

אך הנה בתוס' בראש השנה (לג. ר"ה הא) מוצאים אנו מחלוקת ראשונים לגבי ברכת קה"ת בציבור, וז"ל התוס': "זר"י ב"ר יהודה מביא ראייה שנשים מברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא מדאמרינן הכל עולין למנין שבעה ואפילו אשה ואפילו קטן, ואע"ג ראשה אינה מצווה לעסוק בתורה כראמר בפ"ק דקידושין ובריש בכל מערבין. ואומר ר"ת דאין זו ראייה, וברכת התורה לפנייה ולאחריה לאו משום תלמוד תורה, שאפילו בירך ברכת הערב נא או נפטר באהבה רבה חוזר ומברך, תרע במקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע"פ שכבר בירך בקריאה ראשונה". הרי שלר"י ב"ר יהודה בה"ת בציבור היא ברכת המצות, בין אם היא על מצות תלמוד תורה או על תקנת גביאים של קריאת התורה (שאף היא מצוה מדרבנן שהזמן גרמא), ולר"ת זוהי ברכת השבח, כי לדעתו אי אפשר לומר שהיא ברכה על מצות תלמוד תורה (שהרי מברך אותה גם אם בירך בה"ת ביחיד קודם לכן), וגם לא על תקנת קה"ת (שכן כהן היודע שיצטרך לקיים מצוה זו פעמיים ברציפות, צריך בכל זאת לברך פעמיים), אלא ברכת השבח היא, לכבוד העלייה לתורה בציבור.

והב"י (ס"ס מ"ז) הביא שה'אגור' כתב בשם מהרי"ל שנשים מברכות בה"ת, אע"פ שאינן חייבות בתלמוד תורה (קידושין כט:). מקור הדברים הוא בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' מ"ה אות ב'), ומבואר שם שהמהרי"ל נשאל היאך נשים מברכות, והלא אינו רומה למ"ע שהזמן גרמא שאם רצו לקיימה מברכות (לשיטת ר"ת, ע' תוס' ר"ה לג. ר"ה הא), שהרי "כל המלמד בתו תורה כאילו לימדה תפלות" (סוטה כ.). והשיב המהרי"ל שזה אמור רק בתושבע"פ ולא בתושב"כ (ויש לצרף לזה את הוכחת התוס' הנ"ל מקריאת התורה, שמעיקר הדין נשים מברכות), וגם תושבע"פ אם למדה מעצמה מקבלת שכר, ואם כן גם בתלמוד תורה יכולה להתנדב ולקיים. ועוד, שאומרים פרשת התמיד וכו' במקום הקרבת קרבנות, ונשים חייבות בתפילה ובקרבנות, נמצא שחייבות בלימוד זה (מדרבנן). ועוד, שהסמ"ק כתב בהקדמתו שנשים חייבות ללמוד ולחזור הדינים השייכים להן - במצוות לא תעשה ובמצוות עשה שחייבות בהן - כדי שידעו לקיימם.

ונחלקו אחרונים, למ"ד שבה"ת מן התורה, האם חיוב נשים בבה"ת אף הוא מן התורה: ה'ברכי יוסף' (מ"ז ס"ק ח') כתב שפשוט שגם לשיטה שבה"ת מן התורה וספיקה להחמיר - בנשים ספיקה להקל, כי לפי כל הסעמים הנ"ל הנשים אינן חייבות בתלמוד תורה מדאורייתא, ואם כן בה"ת שלהן אינה מן התורה. ואילו הפמ"ג (שם על הס"ז ס"ק א') כתב שגם אם בה"ת מן התורה נשים יכולות להוציא גברים ירי חובתם, והיינו שגם הן חייבות בה מן התורה (ע' בגמ' להלן כ:). ולכאורה נראה שמחלוקתם היא האם בה"ת דאורייתא היא ברכת המצוות או ברכת השבח: לברכ"י היא ברכת המצוות, וכיון שאין לנשים מצוות תלמוד תורה מן התורה - אין להן גם בה"ת, ואילו לפמ"ג היא ברכת השבח, וכיון ששייך בהן לימוד תורה - גם אם אינן מצוות - הריהן חייבות לברך עליו ברכת השבח.

אך י"ל שההסבר הוא אחר: לדברי הכל בה"ת ברכת המצוות היא, ונחלקו מהו גדר חובת הנשים ללמוד את הדינים השייכים להן. לפמ"ג זהו חיוב לימוד מן התורה, כי מן התורה הן חייבות לדעת את המצוות השייכות להן, ואם לא ילמדו כיצד ידעו, ואם כן למעשה הן מצוות ללמוד וממילא גם לברך, ואילו לדעת הברכ"י אין זו מצוות תלמוד תורה שמברכין

עליה מדאורייתא, כי אין הלימוד לגביהן אלא הכשר לקיום המצוות האחרות (ע' הקדמת ספר 'בית הלוי'), ולו יצויר שהיו יודעות לקיים מבלי ללמוד לא היו צריכות ללמוד, ואם כן אין כאן מצות תלמוד תורה לברך עליה.

[והגר"א (מו, יד) ציין למ"א, שהביא את שני הטעמים האחרונים שכתב ה'אגור' בשם מהרי"ל, וכתב על כך הגר"א: "ודבריהם דחויין מכמה פנים, וקרא צווח ולימדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר וציונו ונתן לנו, אלא העיקר על פי מ"ש תוספות ושאר פוסקים דנשים מברכות על כל מ"ע שהזמן גרמא... ואף דקיי"ל כאילו מלמדה תפלות, דוקא בתורה שבע"פ". וכוונתו לתקוף את הסברה לפיה נשים חייבות בלימוד תורה, מדאורייתא או מדרבנן, ולומר: א. שהחובה לדעת את הדינים אינה חובת לימוד, כנ"ל לפי הברכ"י. ב. שאמירת הקרבנות אינה חיוב דרבנן, ובודאי לא לנשים. ואם כן אין כלל חובת לימוד לנשים, וממילא אין להן חיוב בה"ת. ונראה שלדעת הגר"א, גם אם בה"ת היא מדרבנן (ונראה שכך היא אכן דעתו, שכן בסעיף י"ב [ד"ה אף] משמע שסובר שספק בה"ת להקל, כדעת ה'אגור' הנ"ל פסקה א') - אין נשים יכולות להוציא גברים ידי חובתם, כיון שאינן חייבות אפילו מדרבנן. וכן משמע בבה"ל (מו, יד ד"ה נשים), שהביא את מחלוקת הפמ"ג והגר"א בזה].

לסיכום שאלת ברכת המצוות או ברכת השבח: לגבי בה"ת בציבור ראינו שיש מחלוקת ראשונים האם היא ברכת המצוות (ר"י ב"ר יהודה, רמב"ם, רמב"ן, רשב"א) או ברכת השבח (ר"ת); ולגבי בה"ת ביחיד - ברברי ראשונים אחרים (ראב"ד, רשב"א) מפורש שהיא ברכת המצוות, וייתכן שראשונים אחרים (רו"ה, רמב"ן) סוברים שהיא ברכת השבח, אך אין לכך הכרח. ואין הדבר תלוי בשאלה האם בה"ת מדאורייתא או מדרבנן, כי גם אם היא מדאורייתא היא יכולה להיחשב לברכת המצוות, כנ"ל בפסקה הקודמת, וגם אם היא מדרבנן היא יכולה כמובן להיות ברכת השבח.

יוצא איפוא שההנחה שהנחנו בתחילת הדיון בסוגיה, שברכת "אקב"ו" היא ברכת המצוות וברכת "אשר בחר בנו" ברכת השבח - אינה מוכרחת כלל, שהרי "אשר בחר בנו" היא לבה"ת בה"ת בשחר לדעת רב המנונא, והיא ברכת קה"ת בציבור לדברי הכל, ולפי שיטות כמה ראשונים בשני המקרים היא משמשת כברכת המצוות. וטעם היות ברכת "אשר בחר בנו" משונה בסגנונה משאר ברכות המצוות, הוא משום שתלמוד תורה הוא היסוד והשורש לכלל המצוות כולן, ולפיכך תיקנו לו ברכה כללית, "מעולה שכברכות". ויש להבין ש"ונתן לנו את תורתו" פירושו: שציונו ללומדה. [ולשיטת ר"ת ברכת "אשר בחר בנו" משמשת גם כברכת השבח, בקה"ת בציבור, ואף זו יכולה להיות סיבה לשינוי סגנונה]. וכך יש לומר גם לגבי ברכת "הערב נא" - לשיטה שהיא ברכה נפרדת, ולדעת ר' יוחנן מברכים רק אותה - שבגלל מרכזיות מצות הלימוד מבקשים בברכתה סייעתא דשמיא. ועל פי זה יש להבין גם את "שכבר נפטר באהבה רבה", כי ברכה זו דומה בתוכנה ל"אשר בחר בנו" ול"הערב נא"⁵.

5 ולאידיך גיסא, אם בה"ת ביחיד לדעת הרז"ה והרמב"ן היא ברכת השבח - אפשר להבין שגם הנוסח "אקב"ו על דברי תורה" וכך גרסו הגאונים והרי"ף והרמב"ם, ולא "לעסוק בדברי תורה", וכ"כ תר"י בשם נוסחאות מדויקות) אינו ברכת המצוות רגילה, אלא הוא בעל משמעות כללית, ובמיוחד לפי

עולה מכל האמור שדברי רב פפא "לימרינהו לכולהו" לא באו להוסיף ברכת שבח לברכת המצוות, אלא שדרכו של רב פפא בכמה מקומות לצרף את הנוסחאות השונים המוצעים, גם כאשר אין ביניהם הברל שבמהות, ע' להלן נס: וסוטה מ. ויש להסתפק, אחרי קביעת רב פפא "לימרינהו לכולהו", מה הרין במי שבירך רק ברכה אחת והתחיל ללמוד – האם נאמר לו לברך גם את שאר הברכות, כמו שהרין נותן במי שבירך "אקב"ץ" בלבר והדליק נר חנוכה, שחזור ומברך "שעשה ניסים", או שבעניננו יצא בדיעבד בברכה אחת, הואיל ואין הברכות שונות זו מזו במהותן. ונראה להביא ראיה, מזה שברכת אה"ר פוסרת את בה"ת, ואין מצריכים אותו לברך ברכה נוספת, ולפי גירסתנו ששלוש ברכות הן – הלא בברכת אה"ר יש לכל היותר התוכן של שתי הברכות האחרונות, אך אין בה הנוסח הקבוע של ברכות המצוות "אקב"ו", ואם כן מוכח שבדיעבד שכבר בירך ולמד – אינו צריך לחזור ולברך גם אותה. ואפשר אם כן שהוא הרין אם בירך רק אותה שלא יצטרך לחזור ולברך את האחרות.

ד. "והוא ששנה על אתר"

כתבו התוס' ר"ה שכבר: "בירושלמי" יש הא דאמרינן שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר, פירוש לאלתר, שלמד מיד באותו מקום. ונשאל להרב ר' יצחק, כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפילת השחר, שאנו טרודין והולכים כך בלא לימוד ער אמצע היום או יותר, אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילין ללמוד. והשיב ר"י דלא קיימא לן כאותו ירושלמי, הואיל וגמרא שלנו לא אמרו, ואין צריך לאלתר ללמוד. ועוד, אפילו לפי הירושלמי רוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה, דעיקר אהבה רבה לק"ש נתקן, ובשביל היא אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת, אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שהן עיקר לברכת התורה, פוסרת כל היום". ובסוף הדיבור: "והצרפתים נהגו לומר פסוקים וברכת (ב"ח: דברכת) כהנים וגם אלו דברים שאין להם שיעור שהיא משנה ואלו דברים שאדם אוכל פירותיהן וכו' שהיא ברייתא מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר, אבל אין צריך, כמו שכתבתי כבר".

מהלשון "אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת", ומהמשפט האחרון "אבל אין צריך כמו שכתבתי כבר", עולה כי לדעת התוס' בתירוץ השני, בה"ת פוסרת את הלימוד של כל היום, בין אם לא למד כלום לאלתר, ובין אם למד והפסיק, כי היסח הדעת אינו פוסל בה, אפילו בין הברכה ללימוד הראשון; ואילו אהבה רבה (להלן: אה"ר) פוסרת רק את מה שלומד לאלתר, ולא את מה שלומד אחר שהסיח דעתו (בין אם היסח הדעת היה לפני שהתחיל ללמוד או אחרי שלמד). ולפי התירוץ הראשון אה"ר דינה כברכת התורה, ולירושלמי היסח הדעת פוסל בהן, אך לבבלי אינו פוסל.

גירסתנו, "ור' יוחנן מסיים בה הכי", שההמשך מורה שהיא מכלל "ברכות הודאה שהן זרד שבח והודייה ובקשה" (ל' הרמב"ם הנ"ל פסקה א')
 6 פ"א ה"ה, מצוטט להלן במובאה מתוס' רי"ה

ויש להתקשות בסברת התוס' בשתי נקודות, שכבר העירו עליהן המהרש"ל ועוד אחרונים:

(א) גם אם אומרים שאה"ר מצריכה לימוד על אתר כדי להיחשב לברכת התורה, מכל מקום אחרי שלמד משהו על אתר - הרי כבר ניכר הדבר שאה"ר שימשה גם כברכת התורה, ומדוע איפוא יפסול בה היסח הדעת מכאן ולהבא, אם עקרונית היסח הדעת אינו פוסל בבה"ת? (ב) גם אם אין בבה"ת פסול של היסח הדעת, לכאורה הצורך להתחיל ללמוד מיד אחר הברכה אינו קשור לזה, אלא הוא דרוש מדין עובר לעשייתו, וכדי שיהיה לברכה על מה לחול, שהרי בברכת "המוציא" מלה מיותרת בין הברכה להתחלת האכילה פוסלת, אע"פ שנשאר במקומו ולא הסיח דעתו מלאכול, כדלהלן מ.

[וה'פני יהושע' (ר"ה אלא) הוסיף להקשות על התוס' עוד שתי קושיות, וכותב שלא מצא להן יישוב:

א. אם בה"ת פוסלת את הלימוד של כל היום אפילו לא למד מיד אחריה, מדוע אמר שמואל "השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך" וכו', שמשמע שאם אינו שונה לפני התפילה אינו צריך לברך? ויש להסביר את קושייתו: ואם נאמר שלדעת שמואל אין עדיפות לבה"ת על פני אה"ר, ואפילו לכתחילה אפשר לסמוך על אה"ר, אלא אם כן רוצה ללמוד לפני התפילה שאז צריך לברך בה"ת - אם כן מדוע אומרים התוס' שאין צריך ללמוד אחר בה"ת, הלא תהיה זו ברכה לבטלה, כיון שיכול לסמוך לכתחילה על אה"ר? לעומת זאת לפי מנהג הצרפתים (-מנהגנו) לא קשה מדוע מברכים בה"ת ולומדים משהו לפני התפילה, כי אנו מעריפים לכתחילה את בה"ת על פני האפשרות לצאת י"ח באה"ר.

ב. בהמשך הסוגיה הגמ' רנה על איזה סוג של לימוד צריך לברך, מקרא, משנה וכו', ואומרת הגמ': "...ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך, דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב לתניי פירקין" וכו'. וקשה, לשיטת התוס' שאין צורך ללמוד על אתר בבה"ת, מה הראיה שבירך על מה שלימד, אולי בירך על מקרא ומשנה שילמד במשך היום?]

וכתב המהרש"ל, שבסמ"ג (מ"ע י"ט, ע' גם בפירושו המהרש"ל שם) מובא בשם ר"י שלא כמו שכתבו התוס' בשמו בנקודה (א) הנ"ל, אלא, שאחרי ששנה על אתר באמת אין ההפסק פוסל שוב אפילו באה"ר. ועוד כתב המהרש"ל, שהרא"ש חולק על התוס' בשתי הנקודות הנ"ל. והנה מקור דברי הסמ"ג והרא"ש הוא בתוס' רבנו יהודה, רבו של הסמ"ג, שהיה מתלמידי ר"י, ושם מצוטטת תשובת ר"י שהתוס' רומזים אליה, ככתבה וכלשונה.

וז"ל תוס' ר"י: "אעתיק תשובת רבינו שהשיב לר' אשר מלוניל. ירוש' השכים לשנות קודם ק"ש צריך לברך לאחר ק"ש אין צריך לברך, אמר ר' אבא והוא ששנה על אתר, ולהכי מיבעיא ליה למר מי שבירך ועסק בתורה והלך לעסקו או לצרכיו וחזור ועוסק בתורה צריך לברך או לא, מי אמרינן מידי דהוה אמניח תפילין שמברך עליהם כל שעה שמניחן (מנחות מג.) או לא... - המנהג שלא לברך... וראי משמע מתוך הירוש' שצריך לחזור ולברך לכאורה, אבל מתוך המנהג נראה כי הירוש' לא הצריך והוא ששנה על אתר אלא בנפטר באהבה רבה, ולא מתחזיא אהבה רבה לשם ברכת התורה אלא כששנה על אתר, ואם שנה על אתר אז היא נראית ברכה לשם עסק התורה כמו לשם ק"ש, ואז לא יצטרך לברך כל אותו יום

אפילו יפסיק ויחזור ויעסוק, דכל המברך על התורה אין צריך לחזור ולברך בשביל הפסק שבאמצע העסק". עכ"ל התירוץ הראשון של ר"י שם (שבתוס' שלנו הוא מובא כתירוץ השני). מפורש בדברי ר"י, שהשאלה היתה במי שהתחיל ללמוד אחרי הברכה והפסיק, ור"י מסביר שהירוש' שאמר "והוא ששנה על אתר" מתכוון לאה"ר, שבה דרוש לימוד נוסף - מלבד הק"ש - לאלתר (לשון המאירי: "ולא לאלתר ממש, ר"ל אחר ק"ש, שהרי צריך הוא לסמוך גאולה לתפילה, אלא לאחר תפילה", ולשון תר"י: "מיד שקורא ק"ש ויתפלל") בשביל להראות שאה"ר משמשת כאן גם כברכת התורה, אך משלמד משהו לאלתר - שוב אין ההפסק פוסל בה, ודינה כברכת התורה, ש"הפסק שבאמצע העסק" בתורה אינו מצריך לברך מחדש (על טעם השוני בין תלמוד תורה לתפילין ידובר להלן). הרי שבשתי הנקודות שהתקשינו בהן, ר"י באמת אינו אומר את האמור בתוס' שלנו, ולא קשה עליו כלום.

ברור איפוא שמסדר התוס' שלנו לא ראה את תשובת ר"י כלשוונה. ומהלשון הנ"ל: "והצרפתים נהגו", משמע שמסדר התוס' שלנו לא היה צרפתי (אלא, כנראה, אשכנזי, ר' להלן), וככל הנראה שאב את דברי ר"י מכלי שני, אשר בו נמסרו דברי ר"י באופן היכול להשתמע לשתי פנים. ואכן, תימצות כזה של דברי ר"י מוצאים אנו למשל בחידושי הרשב"א, וז"ל: "צבתשובה לרבותינו הצרפתים השיבו שלא הצריכו בירוש' לחזור ולברך בשלא שנה על אתר אלא בשנפטר באה"ר, לפי שהיא אינה נראית ממש כברכת התורה, אבל במברך אשר בחר בנו יצא ידי חובת כל היום ואפילו הפסיק והלך למלאכתו וחזר וקרא". לשון זו יכולה להתפרש כמ"ש לעיל על פי תשובת ר"י, דהיינו שבאה"ר אם לא שנה על אתר יצטרך לחזור ולברך כשיתחיל ללמוד, אף על פי שכבר בירך אה"ר וקרא ק"ש, ואילו בבה"ת אם בירך וקרא פסוקים וכיו"ב יצא ידי חובתו כל היום, והוא הדין למי ששנה על אתר באה"ר; אך היא יכולה גם להתפרש כתוס' שלנו, דהיינו שאה"ר מועילה רק למה ששנה על אתר, ואילו בה"ת מועילה לכל היום, ואפילו לא התחיל מיד. [וע' רשב"ץ, שהביא את דברי הרשב"א, וכנראה הבינם כתוס' שלנו (וכ"ה בתשובת הרשב"ש בנו סי' תר"ג), וכתב: "זאני אומר עוד שאפילו לירוש' כל ששנה על אתר בנפטר באהבה רבה אפילו הפסיק לאחר מכן אינו צריך לברך כשחזר וקרא... אלא שהקריאה ראשונה צריך שתהיה על אתר, כיון שמעיקרה לא נתקנה אלא על ק"ש". ובהערות המהר"ר שם: "כ"כ במפורש ר"י הזקן בתשובתו... והרשב"ץ לא היה לפניו אלא מה שהביא הרשב"א". וע' רא"ה ורישב"א, שגם דבריהם יכולים להתפרש בשתי הדרכים, אף שלא הביאום בשם רבותינו הצרפתים. וע"ע תר"י, שהביא את תשובת ר"י, אך כוונתו המדויקת צ"ב⁷. והריא"ז (פ"א א, יז) כתב בתשובת ר"י].

והמרדכי כתב: "זפסק ר"י דדוקא אה"ר ולא הוי עיקר ברכה לברכת התורה, אלא לק"ש איתקין, ולהכי בעינן ששנה על אתר ואם לא ילמוד מיד אינה פוטרת, אבל ברכת בחר בנו וברכת לעסוק בתורה שנתקנו עיקר לברכת התורה היא פוטרת כל היום. אבל כשמשכים לעסוק בתורה צריך לברך, ועל זה אנו סומכים שאין אנו לומדים מיד אחר (אה"ר) [בה"ת]⁸,

7 בעיקר המילים "זאינה פוטרת הקריאה שקרא אח"כ אלא כשקורא מיד", ע"ש

8 כך הוגה לפנינו בש"ס, וברור, כי באה"ר הלא אמר שצריך ללמוד מיד, ומהו "ועל זה אנו סומכים"?

שאנו טרודין והולכין כך בלא לימוד פעמים עד חצי היום... ובצרפת נהגו לומר פסוקי דברכת כהנים וגם אלו דברים... מפני הירוש' דבעי שילמוד על אתר, אבל אין צריך כדפירשתי". בנקודה השניה משתי הנקודות הקשות בתוס' שלנו, דהיינו שאין צריך להתחיל ללמוד מיד אחרי בה"ת, מפורש בסוף דברי המרדכי שסובר כמותם, אך גם בנקודה הראשונה, שבאה"ד אפילו התחיל ללמוד על אתר והפסיק צריך לחזור ולברך, נראה שסובר כתוס', כי מהלשון "אבל ברכת בחר בנו... היא פוסרת כל היום" משמע שאה"ד אין לה כוח לפסור כל היום (אפילו שנה על אתר).

[העובדה שהמרדכי מביא כאן את כל דברי התוס' מבלי לרמוז לכך שזהו ציטוט, וכותב בגוף ראשון: "אבל אין צריך כדפירשתי", נותנת מקום להשערה שבעל ס' המרדכי - הלא הוא ר' מרדכי בן הלל, שהיה מחכמי אשכנז ולמד גם בצרפת אצל רבנו פרץ מקורביל - הוא הוא מסדר התוס' שלנו. ואמנם זו בלבר אינה ראייה גמורה (ע' לעיל סוגיית שמו"ת הערה 3), אך ההשערה הנ"ל מתחזקת לאור עובדה אחרת: "תוס' רבנו פרץ" למסכתנו (המיוחסות לרבנו פרץ הן בכה"י והן במקומות נוספים, ע' במבוא המהדיר), הן מהדורה אחרת של התוס' שלנו, וההבדלים ביניהן מעטים, ע' ב'קונטרס מאה ראשונים' שבראש ספרנו אות נ"ב, ושם כתוב ברף מו. (סד"ה כל הברכות): "...והוא כתוב בקונטרס של ערב, וטורה עלי לכותבו כאן", והעיר המהדיר שהכוונה לקונטרס המופיע במרדכי פ' ערבי פסחים (ואולי במקום "של ערב" צ"ל: "של ער"פ"). המסקנה המתבקשת היא איפוא, שהמרדכי הוא הכותב של התוס' שלנו, וידוע שהרבה מהתוס' המיוחסות לרבנו פרץ נכתבו על ידי תלמידיו. וע' עוד לעיל סוגיית שנים מקרא ואחד תרגום פסקה ז']

ה. שלושת התירוצים של ר"י

הגר"א (מז, ח), המביא את השגת המהרש"ל על התוס' ומסכים עמו, כתב בביאור דברי הרא"ש: "דיש לפרש שני פירושים בדברי הירוש': א. שאינו פוסר אלא מה ששנה על אתר, אבל אחר כך אינו פוסר אף אם שנה לאלתר, משום הפסק, ואם כן הוא הדין בברכת התורה. ב. שאינו פוסר כל היום אלא אם שנה על אתר, ואז פוסר כל היום". ובתשובת ר"י הנ"ל מבואר, שמתחילה רצה לפרש את הירוש' כפירוש הראשון, שהפסק פוסל בבה"ת, אך אחר כך כתב, שמתוך המנהג שלא לחזור ולברך נראה שכוונת הירוש' כפירוש השני, שיש צורך לשנות על אתר רק באה"ד, כדי להופכה מברכת ק"ש גרידא לברכת התורה, ואז שוב אין ההפסק פוסל בה⁹.

9 הגר"א הקשה על מה שכתבו התוס' שלנו בסוף דבריהם, שאין צריך לעשות כצרפתים שנהגו לומר פסוקים אחר בה"ת בגלל הירוש', שהרי על כרחך הצרפתים לא פירשו את הירוש' כפירוש א', כי אם כן היו צריכים לנהוג שמברכים בה"ת בכל פעם שחוזרים ללמוד, והיה לתוס' להעיר על כך ולומר שאין צריך, וזה יותר חשוב, משום ברכה לבטלה, ועל כרחך שהצרפתים פירשו את הירוש' כפירוש ב', ולפיו הרי הדברים אמורים רק באה"ר, שצריך בה לימוד נוסף על אתר מלבד הק"ש, אך לא בבה"ת אמנם, ו"ל שהתוס' הבינו שהצרפתים אמנם פירשו כפירוש השני, שאחר ששנה על אתר פטר את כל היום, אך הצרפתים סברו שהכוונה גם לבה"ת, שגם בה צריך להתחיל ללמוד על אתר, והתוס' אומרים שאין צריך, כי הירוש' מתייחס רק לאה"ר

עד כאן התירוץ הראשון של ר"י (שהוא התירוץ השני בתוס' שלנו). וממשיך ר"י בתשובה: "אי נמי יש ללמוד מתוך המנהג, מדלא פי' כן בתלמוד שלנו, חולק הוא בזה תלמוד שלנו על הירוש', ואם לא כן היה לו לחלק כמו שמחלק בירוש'. אי נמי אפילו את"ל שאינו חולק, וצריך לחזור ולברך גם לתלמוד שלנו, וגם תאמר שאפילו בידך ברכת התורה והפסיק באמצע העסק שצריך לחזור ולברך, אפשר שבני אדם שתירין לעסוק בתורה, וממהרים עסקיהם לחזור וללמוד, ותדיר דעתם לחזור על הלימוד, אין הפסקם חשוב הפסק לענין ברכה זאת". וצריך להבין את ה"אי נמי" הראשון – שהוא התירוץ הראשון בתוס' שלנו – כך: וגם אם נאמר שכוונת הירוש' כפירוש א' שכתב הגר"א, מכל מקום הבבלי חולק עליו, וסובר שאין ההפסק פוסל בבה"ת (כי אם כוונת הירוש' כפירוש ב' – אין הוכחה מהמנהג לכך שהבבלי חולק, שהרי בתירוץ הראשון סבר ר"י שהבבלי מסכים עם הירוש', והיה ניחא לו המנהג [כלומר: המנהג הוא שהפסק אינו פוסל בבה"ת, אך אין מנהג שלא לשנות על אחר בנפטר באה"ד]).

וב"אי נמי" השני (שאינו מובא בתוס' שלנו, אך מובא ע"י הרא"ש, ר' להלן) אומר ר"י, שגם אם נצרף את שתי ההנחות לחומרא, כלומר: נניח שהבבלי אינו חולק על הירוש', האומר שאם לא שנה על אחר צריך לחזור ולברך, וגם נניח שכוונת הירוש' היא כפירוש א' של הגר"א – כמו שהניח ר"י בתחילת דבריו – מכל מקום בני אדם המתמידים בלימוד ודעתם עליו גם כשהולכים לעסקיהם, אינם צריכים לחזור ולברך, כי אין כאן היסח דעת. והתוס' שלנו, שאינם מברילים בין מי שתדיר לעסוק בתורה לבין אחר (כ"אי נמי" הראשון של ר"י), מנמקים מדוע הפסק אינו פוסל: "דשאני תורה שאינו מייאש דעתו רכל שעה אדם מחוייב ללמוד", כלומר: אין זה תלוי בדעתו האישית, אלא בחיוב, וד' הסבר הדברים להלן¹⁰.

והנה לפי שני התירוצים האחרונים של ר"י (שני ה"אי נמי") יוצא, שאין לנו מקור לכך שצריך ללמוד לימוד נוסף מלבד הק"ש אחרי אה"ר, שהרי רבי הירוש' מתפרשים כפירוש א' של הגר"א, וי"ל שהק"ש מספיקה. נמצא, לפי זה, שהתוצאות להלכה משלושת תירוצי ר"י הן: לתירוץ הראשון אם למד סמוך משהו לברכה שוב אין הפסק והיסח דעת פוסל, ובאה"ר צריך לשנות משהו בנוסף על הק"ש. לתירוץ השני גם כן כך, ואף אין צריך לשנות אחר אה"ר, ומספיקה הק"ש עצמה. ולתירוץ השלישי הפסק שיש בו היסח הדעת פוסל תמיד, אך אין צריך לשנות אחר אה"ר מלבד הק"ש.

הרמב"ם הביא ב'הלכות הירושלמי' שלו (פ"א, י') את הירוש' שהביא ר"י, אך בהל' תפילה (ז, י) פסק: "המשכים לקרות בתורה קודם שיקרא ק"ש, בין קרא בתורה שבכתב בין בתושבע"פ נוטל ידיו תחילה ומברך שלוש ברכות ואחר כך קורא". ויש לדייק מדבריו שאם קרא ק"ש נפטר מברכות אלה, ולא כתב שצריך לשנות על אחר. ובתשובה (שו"ת הרמב"ם, מהד' בלאו, סי' רצ"ט) כתב: "הא ראמינן בירוש' ובלבד על אחר יראה לי שראוי לסמוך על זה, שהרי לא חלק על רבי הבבלי אלא פירש הרבר. אבל המנהג הפשוט בערי ספרד שאין

10 שלא כפנ"י (ד"ה בא"ד וא"ת), שר"ל שהתוס' מדברים במי שתורתו אומנותו, כמ"ש הרא"ש על פי התירוץ השלישי של ר"י, ולא משמע כן מל' התוס'.

מברכין". ואין לדעת האם פירש את הירוש' כפירוש א' שכתב הגר"א, רהיינו שבין בבה"ת ובין באה"ד הברכה פוטרת רק את מה שלמד על אתר, ולא פסק כן כי המנהג הפשוט הוא שאין מברכין אחר שמפסיקים, ולא נהגו כירוש' בזה, וכתירוץ השני של ר"י; או שפירש כפירוש ב' של הגר"א, שהירוש' מצריך ללמוד על אתר רק אחרי אה"ד, כדי שתיראה כבה"ת, והרמב"ם אומר שלא נהגו להקפיד בזה, אלא נהגו שמי שקרא ק"ש, אף על פי שלא שנה על אתר, אינו מברך אחר כך כששב ללמוד, כי היות שהבבלי אינו מזכיר זאת הבינו שלדעת הבבלי מספיקה ק"ש עצמה. וע' להלן פסקה י"א, שבתשובת ר"י הברצלוני, שהיה מקדמוני ספרד שלפני הרמב"ם, מבואר שהעם נהגו בזמנו להיפטר באהבת עולם, ולא לומר כלל בה"ת בכל יום (והוא מסביר שם שהגמ' בנדרים פא. "שלא בירכו בתורה תחילה" אינה מתייחסת לביטול בה"ת, אלא לכך שתלמידי חכמים לא כיבדו את התורה לקרוא בה בציבור, ע"ש, וכנראה שגם הרמב"ם פירש את הגמ' הזאת כמותו, ע' איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' ריב"ג). ולפי זה ייתכן שגם הרמב"ם ברברו על "המנהג הפשוט בערי ספרד" מתכוון לכך שאין מברכין בה"ת, אלא סומכים על אה"ד, ואין מקפידין ללמוד על אתר.

ו. כאיזה מהתירוצים פסק הרא"ש?

כתב הרא"ש בתוספותיו: "בירוש' מסיק עלה א"ד אבא והוא ששנה על אתר. ונראה רהיינו דוקא ברכה ואהבה רבה ולא מתחזיא לשם ברכת התורה אלא כששנה על אתר, ואם שנה על אתר אז גראית ברכה לשם עסק התורה כמו לשם ק"ש, ואז לא יצטרך לברך כל אותו היום אפילו יפסוק ויעמוד וילמוד, וכן המברך על התורה ולומר אין צריך לחזור ולברך אם הפסיק באמצע... ואפילו תמצי לומר דאין חילוק בין בה"ת ובין הנפטר באה"ד, מכל מקום מסתבר דבני אדם שרגילין תמיד לעסוק בתורה אפילו כשיוצאין לעסקיהן ממהרין... לא חשיב הפסק לענין ברכה... ומי שרגיל לישן ביום שנת קבע על מיטתו הוי הפסק וצריך לחזור ולברך". וככל הדברים האלה כתב גם בפסקיו, ושם נוסף: "וכן אם למד בלילה הלילה הולך אחר היום, ואין צריך לברך כל זמן שלא יישן, ולכך מי שרגיל לישן ביום שנת קבע" וכו'.

הרי שהרא"ש הביא את התירוץ הראשון ואת התירוץ האחרון של ר"י, ונראה לכאורה שנקט להלכה כתירוץ האחרון, שהיסח הרעת פוסל בבה"ת, ורק מי שדעתו תמיד על לימודו אינו חוזר ומברך, ומשום כך שינה, אפילו ביום, פוסלת. וכך אמנם פסק בתשובותיו (כלל ד' סי' ב'): "זששאלת אם בכל פעם ופעם שיעסוק בתורה צריך לברך על בה"ת. תשובה: מי שתורתו אומנותו ואינו מבטל אלא כשצריך לחזור אחר פרנסתו, ובכל פעם דעתו על לימודו ומיד חוזר ללימודו אחר שעשה צורכי פרנסתו ואין מתעסק בדברים בטלים - אין צריך לברך, דאין כאן היסח הרעת. ואם לאו - צריך לברך". וכך פסק הטור (סי' מ"ז). ולפי מה שאמרנו בסוף הפסקה הקודמת לגבי תירוץ ר"י, יוצא שאדם שדעתו על תלמודו לא יצטרך לשנות על אתר כשנפטר באה"ד, אלא די לו בק"ש. אך הטור (שם) פסק שבאה"ד חייבים בכל ענין לשנות על אתר. והגר"א כתב שני הסברים לפסק זה: א. אע"פ שלפי התירוץ האחרון של ר"י אין בירוש' מקור לכך שצריך לשנות על אתר באה"ד כדי שתיראה כברכת התורה - מכל מקום יש לומר כן מסברה, רהיינו שבק"ש לברה אין ניכר שהיא ברכה על לימוד

תורה. ב. באמת לדעת הרא"ש והסור התירוך הראשון של ר"י עיקר, אלא שלרווחא דמילתא ולחומרא בעלמא נקטו גם כתירוך האחרון (ואת התירוך השני לא הוצרכו להביא, כי אין ממנו נפ"מ להלכה). [בהסבר אחרון זה נסמך הגר"א על דברי מהר"י אבוהב, הובאו בב"י מ"ז סד"ה ומשמע].

והנה ההסבר הראשון של הגר"א אינו כל כך פשוט, כי אם עקרונית ברכת אה"ר ראוייה לברכת התורה, ופרשיות ק"ש דברי תורה הן, מנין לנו מדעתנו להצריך לחזור ולברך משום שאין היא נראית כבה"ת¹¹? ואכן, מצאנו בדברי ראשונים את הדעה שגם ק"ש עצמה מספיקה כדי לצאת באה"ר ידי חובת ברכת התורה, שכן הרשב"א כתב (לפני הרברים המצוטטים לעיל פסקה ד'): "שכבר נפטר באה"ר - וגרסינן עלה בירוש' והוא ששנה על אתר. וכתב הראב"ד ז"ל שיש גירסאות שגורסים והוא שקרא על אתר, ולאותה גירסא כל שקרא ק"ש סמוך לאה"ר יצא ידי ברכה כל היום, לפי שכבר בירך על התורה פעם אחת בבוקר, אבל לספרים דגרסי והוא ששנה על אתר אין הברכה מוציאתו אלא מידי קריאה הסמוכה, הא אם הפסיק וחזר וקרא צריך הוא לחזור ולברך". [אין להסיק מזה שהרשב"א הבין גם את תשובת ר"י כתוס' שלנו, כי הראב"ד, שהרשב"א מביאו תחילה, לא חילק כלל בין אה"ר לבה"ת, אלא הבין שלגירסה "והוא שקרא על אתר" הירוש' רק מצריך שתהיה התחלה כלשהי של לימוד בסמוך לברכה, ואחריה הפסק אינו פוסל (והוא לומד זאת מזה שהירוש' נקט לשון "קרא" - כלומר: קרא ק"ש - ולא "שנה" או "למד"), אך לגירסה "והוא ששנה על אתר" הבין הראב"ד - כמו שהבין ר"י בתחילת התשובה ובתירוציו האחרונים - שכוונת הירוש' לכך שכל הלימוד צריך להיות על אתר, כי ההפסק פוסל. וכ"כ גם בעל ה'השלמה', ע"ש. ואין זה אומר דבר לגבי תירוצו הראשון של ר"י שהרשב"א מביאו בהמשך].

שומעים אנו איפוא, שלפי הגירסה "קרא" סבר הראב"ד שק"ש עצמה מספיקה כדי שאה"ר תשמש כבה"ת, ותפטור את מה שילמד כל היום, שלא כסברה שהגר"א תלה בה את פסק הרא"ש. וב'שבלי הלקט' (סי' ה') כתב בשם ר' בנימין אחיו שגם הגירסה "שנה" פירושה שקרא את שמע, שכן הירוש' אומר על ק"ש שהיא "שינון" (ע"ש פ"א ה"א וה"ב), והוא מל' "ושנתם"¹². וה'הגהות מיימוניות' (הל' תפילה פ"ז אות ט') כתב: "אבל אם קרא ק"ש כבר

11 ואין לומר שבלא שניית ד"ת על אתר אין כאן כוונה לשם ברכת התורה, ומצוות צריכות כוונה, כי אם לא בירך בה"ת בבוקר הרי צריך לכוון באה"ר גם לשם בה"ת, שהרי גם ק"ש היא לימוד תורה הטעון ברכה, ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ב' בשם הריטב"א, וע' שאגת אריה' סי' כ"ד שכתב שגם למ"ד שהאומר פסוקים דרך תחנונים אינו חייב בבה"ת לפנייהם (ע' שו"ע מו, ט), מכל מקום ק"ש בוודאי חייבת בבה"ת ועוד, שהיה לירוש' לומר "והוא שכיון ליבו לשם בה"ת", שהרי ייתכן שישנה על אתר למרות שבשעת הברכה לא נתכוון לשם ברכת התורה

12 ר' בנימין מסביר את "והוא שקרא (או ששנה) על אתר" בכך שיכול להיות שלא יקרא ק"ש סמוך לאה"ר, כי ברכות ק"ש אינן כמו ברכת המצוות שאין להפסיק בינה לבין המצוה, אלא אפשר לאומרו גם בפני עצמן, ורק "מצוה מן המובחר" לסומכן לק"ש, ע' בסוגיית ברכות ק"ש (בעיקר מפסקה ד' ואילך) והב"י (סי' מ"ז סד"ה ואס) כתב "דכבר אפשר שאינו קורא ק"ש סמוך לאהבה, דהא איכא מ"ד בסוף פ"ק דברכות (יא) דהא דתנן א"ל הממונה ברכו ברכה אחת היינו יוצר אור, וא"כ אחר ק"ש אומר אה"ר, וכל כה"ג איצטריך הירוש' לאשמועינן" ודבריו צע"ג, כי בגמ' מוכח שלמ"ד שהיו אומרים יוצר אור לא היו משלימים אח"כ את אה"ר, ע' רש"י שם ד"ה אי אמרת בשלמא ועוד, שאם לא אמרו אה"ר הרי היו צריכים לברך בבוקר בה"ת כדי שיוכלו לקרוא את שמע, כנ"ל בהערה הקודמת

נפטר באה"ר כראיתא התם, וכן פסקו התוספות ואפילו שהה הרבה בין ק"ש לתורה ועסק בעסקים אחרים ביניהם, ולא קיי"ל כירושלמי דאמר והוא ששנה על אתר. א"נ אפילו לרברי הירוש' לא קאמר הירוש' אלא לנפטר באה"ר, אבל לדין שאנו מברכים הג' ברכות גם כן מודה ולא בעינן ששנה על אתר, וכן כתב רבינו שמחה". רואים שאף הוא הבין שלפי התירוף השני של ר"י מותר להפסיק בין ק"ש ללימוד. אמנם, ייתכן שהרא"ש חולק על ראשונים אלו, וסובר שהצורך בלימוד נוסף לאלתר, חוץ מהק"ש, הוא בגדר סברה פשוטה. ההסבר השני של הגר"א קשה לכאורה עוד יותר: איך אפשר לומר שלחומרא בעלמא הצריכו את מי שאין תורתו אומנותו לברך, והלוא ספק ברכות להקלי' וכבר ראינו לעיל בפסקה א' שדעת הרא"ש והסור היא שבה"ת מדרבנן, וכך היא כנראה דעת הגר"א עצמו, כנ"ל פסקה ג'. אך להלן נראה שיש להבין באופן אחר את מ"ש הגר"א שהתירוף השלישי נאמר לרווחא דמילתא ולחומרא בעלמא, ועל פיו יבואו הדברים על מקומם בשלום.

ז. שיטת התוס': ברכת התורה מפרק לפרק

נחזור אל התוס' שלנו. ראינו שלכאורה התוס' והרא"ש נחלקו בשאלה האם היסח הדעת פוסל בבה"ת או לא: לדעת התוס' - עפ"י שני התירוצים הראשונים של ר"י - היסח הדעת אינו פוסל, ולדעת הרא"ש - עפ"י התירוף האחרון של ר"י - היסח הדעת פוסל. והנה בהמשך דבריהם כתבו התוס': "והיה אומר ר"ת כשאדם עומד ממיטתו בלילה (בשחרית)¹³ ללמוד שאין צריך לברך בה"ת מפני שבה"ת של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת, ולא נהירא". התוס' מביאים איפוא את הרעה - על יחוסה לר"ת ר' לקמן - שברכת התורה נתקנה להיאמר פעם אחת ביום, בבוקר (כלומר: אחרי עלות השחר), ואין היסח הדעת, אף לא של שנת הלילה, מפסיק בה. והתוס' חולקים עליה, וסוברים שאע"פ שאין היסח הדעת פוסל, כנ"ל, מכל מקום אחר שנת הלילה מתחיל חיוב חרש¹⁴, ואין הוא תלוי בעלות השחר דוקא, אלא כמו שהגמ' (להלן ס:) אומרת לגבי ברכות השחר: "כי מתער אומר" וכו' (כ"כ הגר"א מז, יג ד"ה המשכים; ויש להוסיף ששמיעת קול השכוי הנזכרת שם קודמת לעה"ש, ע' לעיל סוגיית להרחיק את האדם מן העבירה סוף פסקה ג', וכ"כ הפר"ח שם).

ובתשובת ר"י שבתוס' רי"ה, כתב אחרי שלושת התירוצים הנ"ל: "זכבר שאלתי מרבינו יעקב מנחתו כבוד (-ר"ת) על ברכת הסוכה, אם צריך לברך כשנכנס לישן בה, כי הייתי מחשב כי אין צריך לברך כי שמא לא יוכל לישן בה, וכשהוא ממש סמוך לשינה אינו יכול לברך מחמת השינה שקפצה עליו, ולכך נהגו שלא לברך. וענני שכל מצות סוכה שיקיים מסעודה אחת עד סעודה אחרת, כגון בשינה ושינון וטיול בסוכה, ברכת לישן בסוכה שבירך בסעודה פוטרתו מלברך עליהם. ואם שם אין צריך לברך על השינה, מטעם של רבינו יעקב, אפילו הסיח דעתו מלישן ויצא למלאכתו ושוב נמלך לישן (ר"ל: כי אם יושב ברציפות

13 בדפוסים הוקף למחיקה, אך כ"ה גם במרדכי, כדלהלן, והכוונה כשניעור משנת הלילה והתחיל את יומו

14 ברור שאין כוונת התוס' שאף בעה"ש אינו צריך לברך, שהרי הגמ' אומרת בפירוש שהמשכים לשנות צריך לברך

בסוכה ולא יצא והסיח דעתו - ודאי שאינו מברך שנית, אפילו על סעודה נוספת, שהרי לא הפסיק כלל מקיום המצוה), כל שכן כאן שרעתו כל שעה לחזור אל הלימוד, שיש לומר מתוך המנהג שלא יצטרך לברך. ועל הטיול והשינון לא שאלתי ממנו כי אם על השינה, לפי שהשינה מצינו שאסור לישן חוץ לסוכה... אבל טיול ושינון לא מצינו שום איסור חוץ לסוכה".

והנה, ערות ר"י מעוררת קושי לגבי הדברים שיחסו בתוס' לר"ת, כי אם ר"ת "היה אומר" (כלומר: היה רגיל לומר) שבה"ת אינה נפסקת על ידי היסח הדעת - לשם מה היה צריך ר"י ללמוד את הדבר בק"ו מדעתו לגבי סוכה? ואכן, במרדכי כתוב: "והיה אומר הר"מ דכשאדם עומד מעל מיטתו בלילה שחרית ללמוד" וכו', וכ"ה ב'אגודה', וברור שכצ"ל גם בתוס' שלנו. וב'תוס' רבנו פרץ" מופיע שמו בפירוש: רבנו משה, הלא הוא ר' משה מאיוורא, שבריו מונאים בתוס' ובמרדכי במקומות נוספים במסכת¹⁵.

ר"י למד, איפוא, מדברי ר"ת, שיש לפעמים ברכת המצוות, שמסיבה מסוימת אין מברכין אותה על כל התחלה והתחלה של קיום המצוה, אלא חכמים תיקנו לאומרה רק מפרק לפרק. לגבי ישיבת סוכה התקנה היתה לברך רק מסעודה לסעודה (אם נפסקה הישיבה בסוכה ביניהן). לגבי בה"ת ר"י אינו אומר בפירוש מהו הפרק הקובע את הברכה, ומכל מקום הוא סובר שאחר שבירך אדם בבוקר שוב אינו מברך במשך היום. וראינו שדעת הר"מ היא שהפרק הוא בכל יום חדש. באשר לסיבה שבגללה שונות מצוות אלו מתפילין - שמברך עליהן בכל פעם שמניחן, כנ"ל פסקה ד' - לגבי סוכה נראה שהטעם הוא משום ששאר הפעולות החייבות בסוכה חוץ מאכילה ושינה אינן מוגבלות בדיוק, ולגבי שינה אינו יכול להיות בסוּח שיישן, כמ"ש ר"י, ולכן העדיפו לתקן שיברך רק על אכילה. ולגבי תלמוד תורה כתבו התוס' שלנו, שהטעם שאין מברך אפילו יצא לעסקיו וחזר, הוא משום שכל שעה מחויב אדם ללמוד, ויש להבין שחכמים תיקנו שלא יברך אדם שנית אפילו הסיח דעתו, כרי שידע שחובת הלימוד אופפת אותו כל היום, ולא יראה עצמו פטור ממנה, ועל כן קבעו שיברך רק בבוקר עבור כל היום¹⁶. ואינו דומה לתפילין, שם לא איכפת לנו שיעשה הפסקה בעת שפונה לעסקיו ואינו יכול להניחן, שהרי אינן כתורה שיכול תמיד להרהר בדברי תורה. וכך כתב תר"י בשם רבנו יונה: "מפני שהתפילין כשחולצן או הציצית כשמפשיטן מעליו נגמרה מצותן, ולפיכך כשחוזר ומניחן פעם אחרת מצוה אחרת היא וצריך לחזור ולברך, אבל בקריאה כשקרא פעם אחת עדיין לא נגמרה מצותה שהיא כל היום, ולפיכך כשקורא וחוזר למצותו הוא חוזר ואין צריך לחזור ולברך". וכ"כ בעל 'המאורות' בשם הראב"ד: "וכן פשט

15 ע' תוס' יב ד"ה לא "ומיהו היה אומר ר' ח" וכו' הביטוי "היה אומר ר' ח" - אם הוא רומז לרבנו חננאל - תמוה, וכי בעלי התוס' היו מבאי ביתו של ר"ח ושמעו את דבריו אך ב'תוס' רבנו פרץ" שם רבי"מ", ובמרדכי שם "מהר"ם מאברא"

16 לכאורה הסבר זה מתאים רק לדעה שבה"ת מדרבנן, כי אם מן התורה חייבים לברך לפני הלימוד, הרי בהסיח דעתו חייב לברך שנית, כמו ברהמ"ז בסעודה אחרת, ומדוע פטרו אותו חכמים אך ע' להלן פסקה י"ג שיש אומרים שגם למ"ד שבה"ת דאורייתא הברכה היא רק פעם ביום והצל"ח (בסוף התוס') רצה לחדש, שנשים, המברכות ברכת התורה על לימודן (שו"ע מז, יד), תברכנה שנית אם רוצות ללמוד פעם נוספת אחרי היסח הדעת, כי לגביהן לא שייך הטעם של חיוב הגייה יומם ולילה, אך כתב שלא מצא זאת בראשונים או באחרונים ויש להבין שהואיל וחכמים קבעו את הברכה מפרק לפרק לא פלוג גם לגבי נשים (אם חיוב הברכה שלהן הוא מדרבנן, ע' לעיל פסקה ג')

המנהג שאין מברכין למקרא או לתלמוד אלא בשחרית קודם שיקרא ק"ש, ומכל מקום צ"ע מאי שנא מתפילין שמברך עליהן בכל פעם שמניחן, ואפשר לומר דלא רמי תלמוד תורה לשאר מצוות התלויות במעשה, ואפשר שיהרהר בתורה ויהגה בה ויעסוק ברברים אחרים, ולכן די בפעם אחת ביום לפי שאין אותו הפסק מיקרי הפסק, וכן כתב הראב"ד (ולפי דברי הראב"ד שהביא הרשב"א, הגזכרים לעיל פסקה ו'). המנהג מתאים לגירסה "שקרא על אתר", ע"ש¹⁷). ובפשטות אין כוונת הראב"ד דוקא למי שרעתו כל הזמן על לימודו, אלא שכל אדם חייב תמיד בתלמוד תורה, ויכול להרהר בה. ולשון המאירי: "ואין הרבר דומה להנחת תפילין, שאין לעיסוק בתורה שום הפסק, ואכילה ושתייה אינו הפסק, אחר שלא התפרק עול תורה מעליו". וע"ע להלן פסקה י"א.

ח. שיטת הרא"ש בין ר"י למהר"ם

והנה, ממהלך דברי ר"י הנ"ל נראה להוכיח את מה שרצה הגר"א לומר אליבא דהרא"ש, דהיינו שהתירוך האחרון משלושת התירוצים של ר"י - שגם אם היסח הדעת פוסל בבה"ת, מכל מקום מי שתורתו אומנותו אינו מסיח דעתו - נאמר רק לרווחא דמילתא, אבל אין ר"י חושבו לעיקר. כי אילו היה ר"י נוקט כתירוך זה, לא היה זקוק ללמוד מסוכה, שהרי תלמוד תורה אינו דומה לסוכה, כי בסוכה גם מי שהסיח דעתו וחזר לישון בסוכה אינו מברך, משום שתיקנו את ברכת הסוכה רק מפרק לפרק, ואילו בתורה היסח הדעת כן פוסל, והריהי בעצם כמו תפילין, אלא שמי שתורתו אומנותו אינו מסיח דעתו. ונראה, איפוא, כי ר"י נטה לשני התירוצים הראשונים, לפיהם היסח הדעת אינו פוסל בבה"ת, והוא מביא ראיה מסוכה, שגם בה היסח הדעת אינו פוסל, משום שתיקנו את הברכה רק מפרק לפרק, ולרווחא דמילתא הוא אומר שכל שכן למי שתורתו אומנותו, שבוודאי אינו צריך לחזור ולברך, כי לא הסיח דעתו, אבל באמת דעת ר"י שגם מי שאין תורתו אומנותו אינו צריך לחזור ולברך. וכן כתב תר"י בפירוש בשמו של ר"י: "ולכאורה היה נראה לחלק בין מי שקריאתו כל היום או רובו ובין מי שאינו קורא בקביעות אלא במקרה... אלא שנהגו העולם שלא לברך כלל אפילו בנואם ללמוד דרך מקרה, משום דכיון דמצות הקריאה כל היום היא, אותה הברכה שבנוקד פוסרת כל מה שיקרא ביום, אלו הם דברי ר' יצחק ז"ל".

והרא"ש הביא אף הוא בתוספותיו ובפסקיו את הראיה מסוכה, ובכלל הוא הולך שם בעקבות תשובת ר"י, וא"כ לכאורה מוכח שגם הוא נקט את התירוך האחרון רק לרווחא דמילתא ("ולחומרא בעלמא", כלשון הגר"א, כלומר: גם אילו היינו נוקטים כסברה המחמירה על כל אדם לברך אחר יציאה לעסקיו, אך באמת אין סברה זו עיקר). ומ"ש הרא"ש ששנת קבע אפילו ביום פוסלת - יש לומר שגם ר"י יודה בזה, ואין זה משום היסח הדעת, אלא שהתקנה היתה לברך אחרי כל שנת קבע. וכך כתב הס"ז (סי' מ"ז ס"ק ט') על הדעה

17 או שנאמר שלדעת הראב"ד הבבלי חולק על הירוש', וכמו שכתב בעל ה'השלמה' הנ"ל שם בסוף דבריו ויש להעיר כי מדברי ה'מאורות' לפני כן, משמע שלא הבדיל בין הגירסה "שקרא" ל"ששנה", והבין גם את "שקרא" כקריאה אחרת חוץ מק"ש, בניגוד להבנת הרשב"א הנ"ל פסקה ו' ולדברי ה'השלמה', ע"ש

ששנת קבע ביום מחייבת ברכה: "נראה טעמו דשנת קבע אפילו ביום הוי אחר השינה כמו בשחרית דנעשה כבריה חדשה" (אך ע' להלן פסקה י"ב). וכך נראה לכאורה מתשובה אחרת של הרא"ש (כלל ד' סי' א'), שבה הוא כותב שארם הרגיל לשכב בכל יום על מיטתו ולישן - הרי זו שנת קבע, וחייב לברך בה"ת כשייעור משנתו, אבל אם מתנמנם מיושב או על אצילי ידיו - שנת עראי היא ואינה מפסיקה. ולכאורה, גם הישן מיושב או על אצילי ידיו אינו שולט באותם רגעים על מחשבתו, ודעתו הוסחה (ע' להלן פסקה י"א שכן מוכח לכאורה מדברי בעל ה'אשכול'), ובוודאי כך הוא במי שישן על מיטתו ביום, אך אינו נוהג כן "בכל יום", כפי שדורש הרא"ש (וגם בתוספותיו ובפסקיו הוא מדגיש: "מי שרגיל לישן ביום שנת קבע"). אך אם נאמר שאין זה משום היסח הדעת, אלא שחכמים תיקנו ברכה רק אחרי שנת קבע, וזו מוגדרת דוקא כשינה על מיטתו ובקביעות של רגילות יום יום - יהיה הדבר מובן. [עוד כתב הרא"ש שם, שאם שכב לישון על מיטתו ולא נרדם - גם כן אינו מברך, "דבעורו ניעור דעתו על לימודו". וברור שאין זה מורה שכל הדין הוא משום היסח הדעת, אלא שכיון שיכול עדיין להרהר בר"ת עד שיירדם - לא קבעו ברכה עד שיישן ממש].

אך בפסקה ו' ראינו, שבתשובה המצוטטת שם, כתב הרא"ש בפירושו שמי שאין תורתו אומנותו היסח הדעת שלו בצאתו לעסקיו פוסל בו. ואין לומר שנקט כן לחומרא, כי ספק ברכות להקל, כנ"ל שם. ונראה שצריך לומר שהרא"ש שינה במשך השנים את דעתו: בעת כתיבת תוספותיו ופסקיו, וכן בעת כתיבת התשובה הראשונה, הלך בעקבות ר"י בעל התוס', וסבר שהיסח הדעת אינו פוסל בבה"ת, ואת התירוץ האחרון הביא רק לרווחא דמילתא, וסבר ששנת קבע מחייבת ברכה כמו שנת לילה מדין בריה חדשה. אך בעת כתיבת התשובה השנייה נטה לדעה שהיסח הדעת פוסל בבה"ת, כתירוץ האחרון של ר"י, וזאת עפ"י דעת רבו המהר"ם מרוטנבורג, כפי שיתבאר לקמן. וכסברה אחרונה זו פסק הסוד, והביא גם את התשובה המחלקת בין שינה על מיטתו לנמנום על אצילי ידיו, ולא הזכיר את התנאי של "בכל יום". וזוהי קצת ראייה לכך שהרא"ש שינה את דעתו, דהיינו: הסוד הבין שמ"ש הרא"ש "בכל יום" הוא לפי מה שסבר מתחילה, שהיסח הדעת גרידא אינו מפסיק, אלא חכמים תיקנו ברכה אחרי שנת קבע, אך לפי מה שסבר לבסוף שהיסח הדעת פוסל - אין מקום לתנאי של "בכל יום", כי גם שינה על מיטתו באקראי יש בה היסח הדעת. לעומת זאת, בנמנום על אצילי ידיו כנראה שהסוד סבר שאין בו היסח הדעת כלל, ולכן הביאו להלכה¹⁸. מקור דברי הרא"ש אודות שנת קבע ביום, הוא בתשובת רבו המהר"ם מרוטנבורג (תשובות מהר"ם, מהד' מוסד הרב קוק, כרך א', סי' י"ט), וז"ל: "ומה ששאלת מברכת התורה עיין בתוספות דברכות¹⁹ ושם תמצא תשובת ר"י ודברי ר"ש²⁰ בשם רש"י (יובאו להלן פסקה י'). ואני נוהג שלא לברך אלא בפעם ראשונה שאני עוסק בתורה ביום: או קודם ביהכ"נ אני מברך ואיני חוזר ומברך בביהכ"נ, וכשאני גי' משכים - אני מברך בביהכ"נ, ותו לא כל היום,

18 והפר"ח (מז, ז) כתב שמ"ש הטור שדוקא אם הוא רגיל תמיד לעסוק בתורה וכו' - "ליתא, שלא כתב כן הרא"ש אלא בדרך דחייה, ברם לקושטא דמילתא בכל גוונא א"צ לברך" ולפי האמור כן אמנם היתה דעת הרא"ש מלכתחילה, אך מאוחר יותר שינה את דעתו, והפר"ח לא ראה את תשובת הרא"ש המפורשת שהטור סמך עליה

19 הכוונה כנראה לתוס' רי"ה, ר' בסמוך

20 כצ"ל, ופתרוננו ר' שמעיה, ונדפס עפ"י טעות המעתיק ר' שמשון

אפילו כשאני²¹ מפסיק ואוכל, כי אני מסיח דעתי, אך כשאני ישן ביום שינת קבע אני חוזר ומברך. ושלום. מאיר ב"ר ברוך זלה"ה. וב'הגהות מיימוניות' (הל' תפילה פ"ז אות ט'), שהיה אף הוא מתלמידי המהר"ם, מצינו: "כתב רבינו שמחה... ששינה ומרחץ ובית הכסא מפסיקין, וצריך לברך אחר כל אחת מהן ג' ברכות הללו לפי שהן היסח הדעת²². אמנם מורי רבינו כתב בתשובה שאינו רגיל לברך אלא פעם ראשונה כשהוא לומד או כשהוא קורא בביהכ"נ ואינו חוזר ומברך באותו יום אלא לאחר הפסק של שנת קבע, מפני שאינו מסיח דעתו מללמוד אפילו בהפסק אכילה ובית הכסא ע"כ, ובית הכסא ומרחץ רין אחד להן ע"כ". המהר"ם טוען איפוא, בניגוד לרבנו שמחה, שאין בבית הכסא ובבית המרחץ משום היסח הדעת למי שרעתו להמשיך וללמוד כשיצא משם, ומכל מקום גם בדברי המהר"ם מבואר שהוא תולה הכל בהיסח הדעת, ובשנת עראי אינו מסיח דעתו, וכדברי הטור הנ"ל. ונראה איפוא שהרא"ש בתוספותיו ובפסקיו הלך בשיטת ר"י, שנטה לומר כתירוציו הראשונים שאין הרבר תלוי בהיסח הדעת, אך אחר כך אימץ את שיטת רבנו שמחה והמהר"ם - שהיא כתירוץ האחרון של ר"י - לפיה היסח הדעת גרידא פוסל, וכך פסק הטור.

ט. בידורים נוספים

סתירה לאמור לעיל בשם המהר"ם מוצאים אנו בספר תשב"ץ לר' שמשון ב"ר צדוק, שעיקרו הנהגות רבו המהר"ם, ובו כתוב (סי' קצ"ב): "זכשמשכים ללמוד מברך אקב"ו לעסוק וכו' והערב נא ואשר בחר וכו' וכל הפרשה צו עד סוף כל הפרשה, אבל כשהוא ישן ביום ולומד אחרי כן אין מברך כלל". והיה אפשר להעמידה ברוחק בשנת עראי. אבל נראה שהפיתרון הוא אחר, שכן ב'אגודה' מצינו: "גי' תשב"ץ כשמשכים ללמוד מברך אקב"ו לעסוק והערב נא [ו]אשר בחר, אבל כשהוא ישן ביום ולומד אחר כך אינו אומר כל זה, וגם הפרשה צו את בני ישראל עד סוף הפרשה". ונראה שהכוונה שאחרי שינה ביום לא היה המהר"ם מברך את כל שלוש הברכות, עם הקריאה הרגילה שאחריהן, אלא היה מברך רק ברכה אחת, כנראה "אשר בחר בנו", ואולי היה אומר פסוק אחר וכיו"ב, ומיד היה שב לתלמודו. ומסתבר שכך היא הגירסה הנכונה בתשב"ץ, דהיינו: "כל זה", ולא: "כלל". והטעם שלא היה אומר שלוש ברכות הוא משום שסבר שהענין של "הילכך לימרינהו לכולהו" רץ להתקיים פעם אחת ביום, ומעיקר הדין די בברכה אחת (ואולי גם הסתפק קצת האם חייב לברך אחר שנת יום).

ובסימן הנא בתשב"ץ מצאנו: "הרב ר' אליעזר ממיץ ז"ל (-בעל ה'יראים') היה נוהג לברך על כל פעם ופעם שהתחיל ללמוד, כיון דהוי היסח הדעת, דומיא דסה בין גאולה (צ"ל: תפילה - תפילין) לתפילה". הרי ששיטת ה'יראים' היא שהיסח הדעת מפסיק לגבי בה"ת, כשיטת רבנו שמחה והמהר"ם.

21 כנדפס תוקן גם פה בטעות ל'כשאני'

22 דברי "רבנו שמחה מאשפירה" (=שפירא) אלה, מובאים גם בתשובת ר' אביגדור כ"ץ המצוטטת ב'שבלי הלקט' ס"ס ה'

ורבנו ירוחם, שהיה תלמיד הרא"ש, כתב (נתיב שני ח"א): "זכתב בירוש' דברכות ודוקא ששונה מיד אחר תפילה, פי' ואז לא יצטרך לברך כל אותו היום אפילו יפסוק ויחזור וילמוד. וכתבו התוספות וכן המברך על התורה אפילו שאין שונה מיד אין צריך לחזור ולברך, אפילו הפסיק ואפילו שיצא לעסקיו וממחר כרי לחזור ללימודו לא חשיב הפסק ואפילו לימוד הלילה עד שיישן, ומי שרגיל לישן ביום הוי הפסק". הרי שהביא את שיטת הרא"ש כדעתו המאוחרת, עפ"י התירוץ האחרון של ר"י, וכמ"ש המוד. אך בדברי רבנו ירוחם יש נקודה הצריכה עיון, כי בנשימה אחת עם שיטת הרא"ש הוא כותב כתוס' שלנו בענין אי הצורך לסמוך לימוד לבה"ת. והב"י (מ"ז ד"ה ומשמע) הבין מדברי רבנו ירוחם שגם הרא"ש מודה שאין צורך להתחיל ללמוד סמוך לבה"ת, וכתב שמ"ש הרא"ש "זכן המברך על התורה ולמד א"צ לחזור ולברך אם הפסיק" - אין פירושו שלמד מיד, אלא אפילו למד אחר הפסקה. אך כבר דחו ה'דרכי משה' (שם אות ב') והב"ח (ד"ה ומ"ש ודוקא), וכן הפר"ח (מז, ו) והגר"א (מז, ח) הבנה זו בשתי ידיים, והם טוענים שלא עלה על דעת הרא"ש להתיר הפסק בין הברכה להתחלת הלימוד, ואין זה ענין להיסח הדעת, אלא משום שאין להפסיק בין הברכה להתחלת קיום המצוה וכמו בברכת המוציא, כנ"ל פסקה ד'. וראינו שכן מוכח מלשון תשובת ר"י, המדבר רק על הפסק באמצע העסק בתורה²³.

והב"י (ד"ה ואם) נימק את השוני בין ברכת התורה לברכת המוציא לפי שיטת התוס' (שלדעתו היא גם שיטת הרא"ש) כך: "דאכילה ועשיית המצוות כיון שאם רצה שלא לעשותן עד אחר שעה הרשות בידו, כשמפסיק בין ברכה לאכילה או לעשיית המצוות נראה שאותה ברכה אינה חוזרת על אותה אכילה או אותה עשייה, אבל תלמוד תורה שחייב לעסוק בו תמיד, כשמפסיק בין ברכה ללימוד לא הוי הפסק, מאחר שבאותו זמן שהפסיק היה מחויב ללמוד". וזה עפ"י הנימוק שנתנו התוס' לכך שהפסק באמצע הלימוד אינו פוסל: "דשאני תורה שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחויב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה". והב"י מסביר שהוא הטעם גם להפסק בין הברכה ללימוד, כלומר שהחויב ללמוד תמיד לא רק שהוא מבטל את הבעיה של היסח הדעת, אלא שהוא מבטל גם את הצורך בעובר לעשייתן (אע"פ שאינו משום היסח דעת, כמ"ש הגר"א).

ולכאורה היה אפשר לומר שלשיטת התוס' ברכת התורה היא ברכת השבח על נתינת התורה, והריהי כמו ברכות "שלא עשני גוי", "מלביש ערומים", ושאר ברכות השחר, שתיקנן כברכות השבח פעם ביום גם אם אינן "עובר לעשייתן" (ע' ר"ן על הרי"ף פסחים ד. ד"ה ומיהו, וע' מ"א סי' מ"ז ס"ק י"ב). אך מדברי התוס' שהשוו את בה"ת לברכת ישיבת הסוכה, מוכח שסברו שבה"ת היא ברכת המצוות, כנ"ל פסקה ב-ג, ולכן צריך לומר שסברתם כמ"ש הב"י. וכ"כ ה'פני יהושע' (ד"ה בגמ').

23 והב"ח (ד"ה ומ"ש ודוקא) מרחיק לכת עוד יותר, וטוען שגם התוס' שלנו לא התכוונו לומר שאין צורך ללמוד מיד אחר בה"ת, אלא הם מניחים שאחר בה"ת הנאמרת לפני התפילה אומרים מיד פרשת התמיד ומשנת "איאזו מקומן", שהן במקום הקרבת הקרבנות (ע' תענית כז, ומה שכתבו שהצרפתים נהגו לומר פסוקי ברכת כהנים וכו' אבל אין צריך, פירושו שדי בפרשת התמיד וב"איאזו מקומן" להיחשב לדברי תורה, ואין לומר בהן שהואיל והם מסדר התפילה אין ניכר שהיתה כאן ברכה לשם לימוד תורה, כמו שאומרים לגבי ק"ש, שצריך עוד לימוד מלבדה אך כל זה דוחק גדול, כמו שכתב הפנ"י (ד"ה אמנסג, ע"ש ר'ערוך השולחן' (מז, כא) פירש את התוס' באופן אחר, וגם הוא דחוק מאד, ע"ש

עוד כתב הב"י (סד"ה ומשמע) שמדברי הרמב"ם נראה שהוא חולק על התוס', וסובר שצריך להסמיך לימוד לברכה, שכן כתב (הל' תפילה ז, יא): "בכל יום חייב אדם לברך שלוש ברכות אלו ואח"כ קורא מעט מדברי תורה".

י. המחלוקת האם חיוב בה"ת קשור להיסח הדעת או ליום חדש

עלה איפוא בידינו שיש מחלוקת ראשונים בשאלה האם היסח הדעת מצריך ברכה חדשה בבה"ת, או שרק יום חדש מצריך ברכה: ה'ראים' ורבנו שמחה והמהר"ם מרוסנבורג סוברים שהיסח הדעת מצריך לברך מחדש, ולפיכך שנת קבע ביום מצריכה ברכה; ואילו הר"מ מאזורא המובא בתוס' ובמדרכי סובר שרק יום חדש (מעה"ש) מצריך ברכה, ואילו שנת קבע אינה מצריכה ברכה, אפילו לא של לילה. והתוס' עצמם סוברים – וכן היא נסיית ר"י – שהיסח הדעת אינו פוסל, אבל יש חיוב חדש אחרי שנת הלילה, וייתכן שהם סוברים שגם אחרי שנת קבע ביום יש חיוב חדש. והרא"ש נטה מתחילה לשיטת התוס', אך לבסוף קיבל את שיטת המהר"ם, וכן פסק הסוד.

ולשיטת מהר"ם דא"ש סוד יש להסתפק האם רק היסח הדעת מחייב ברכה, או שאם אין היסח דעת גם יום חדש מחייב. ונחלקו האחרונים בהבנת לשון הרא"ש והסוד שצוטטה לעיל פסקה ו': "וכן אם למד בלילה הלילה הולך אחר היום, ואין צריך לברך כל זמן שלא ישן". המ"א (סי' מ"ז ס"ק י"ב) הבין שאם לא ישן בלילה אינו צריך לברך בבוקר, כי הדבר תלוי רק בשנת קבע; אבל בהגהות רעק"א (שם, בסה"ד) דייק מהלשון "הלילה הולך אחר היום" שביום חדש צריך לברך בכל מקרה, אף אם לא ישן, והחידוש בתלמוד תורה הוא שהלילה הולך בו אחר היום ולא להפך (תר"י ונימוק"י נימקו זאת עפ"י הידוש: "אמר ר"י אנן אגירי דיממא אנן יזפינן ביממא ופרעינן בליליא". וכן הוא בכתוב "והגית בו יומם ולילה", ר' להלן בפסקה הבאה).

והנה ר"י כתב בהמשך תשובתו: "ואמנם בפסקי ה"ד שמעיה תלמידו של רש"י ראיתי שכתב על רש"י: כשמשכים רבי לעסוק בתורה מברך ברכת התורה, וכשהולך אח"כ בבית הכנסת ואומר ברכות ופסוקי דזמרא חוזר ומברך ברכת התורה כמו אותם הימים שלא היה משכים ללמוד, ונותן טעם לדבריו שכמו שהקורא בתורה מברך ברכת התורה ולא חשיב ברכה לבטלה אע"פ שכבר בירך קודם שקרא פ' קרבנות ואיזהו מקומן ור' ישמעאל, הכי נמי הכא ולא חשיבא ברכה לבטלה. ואילו הביא הירוש' טעם לדבריו, לומר שבשביל שהפסיק חוזר ומברך על זה, לא נפלאתי, אבל תמהני על טעם זה אם אמרו רבינו שלמה... כי למה לא תהיה ברכה לבטלה, ולא דמי לעומד לקרוא בתורה, כי אותו אפילו בירך מיד (ר"ל: קודם לכן בסמוך) על עסק התורה שעסק בפני עצמו צריך הוא לחזור ולברך על קריאתו בציבור, כי נתקנה שם ברכה לפניה כמו שנתקנה לאחריה, וכמו שנתקנה ברכת אשר בחר בנביאים על ההפטרה".

הרי שלדעת ר"י אין לברך פעמיים, גם אחרי שנת הלילה וגם בהתחלת היום. וכן כתבו הרא"ש והסוד, שיברך רק כשיקום משנתו, אפילו קודם עה"ש, ושוב לא יברך. ואת שיטת רש"י נראה שיש להסביר כך: רש"י סבר כשיטת המהר"ם שהיסח הדעת מחייב ברכה, ולכן

אחרי שנת קבע צריך לברך בין ביום ובין בלילה, אך הוא סבר גם כשיטת הר"מ בתוס' שיש תקנה קבועה של ברכת התורה בכל יום, בין אם ישן בלילה ובין אם לא ישן. ולפיכך כשהשכים רש"י משנתו לפני עה"ש ולמד - בירך, בגלל הפסק השינה, וכשהאיר היום והלך לביהכ"נ בירך שוב, את הברכה הקבועה לכל יום. וההשוואה לקריאת התורה בציבור היא כדי להראות שכאשר יש תקנה קבועה - אין חוששים לברך שנית. אמנם, צ"ע מנין למד רש"י שיש תקנה קבועה של ברכה בכל יום, אולי מה שאמרה הגמ' "השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך" וכו' היינו משום שנת הלילה, אפילו השכים קודם עה"ש (ולהלן ס: אין בה"ת נמנית בין ברכות השחר, שנוכל לומר שכאן הוא מדין שינה ושם מדין יום חדש). ובשלמא לשיטת הר"מ בתוס', "השכים לשנות" היינו מעה"ש, ומשום חובת היום, אפילו לא ישן, ולשיטת התוס' עצמם "השכים לשנות" היינו אפילו קודם עה"ש, ומשום החובה המתחדשת אחר השינה, אבל שתים מנלן? ומכל מקום מסברה גרידא אפשר להבין את שיטת רש"י, כנ"ל, וניתן אף להוסיף שהחיוב של ברכה אחר היסח דעת הוא משום צד ברכת המצוות שיש בבה"ת, והחיוב של ברכה בכל יום הוא משום צד ברכת השבת. וראינו בפסקה ג' שלרעת ר"ת בה"ת על קריאת התורה בציבור, וכן על ההפסדה - ברכות השבח הן. והנה לשיטת הרא"ש והטור, לפי הבנת המ"א שרק שינה מחייבת ברכה - "השכים לשנות" היינו אחר שנת הלילה, כמו לתוס'; אך להבנת רעק"א, ש"השכים" אכן פירושו אחר השינה, אך אם לא ישן צריך לברך בעה"ש - נראה שצריך לומר קצת ברוחק ש"השכים" כאן הוא בעל משמעות גמישה: אם ישן - כשניעור, ואם לא - מעה"ש.

יא. מקורות נוספים ב'שבלי הלקט'

שיטת המ"א אליבא דהרא"ש והטור, שרק היסח הדעת מחייב ברכה נוספת, אך לא יום חדש - מצויה ברברי אחד הקרמונים, במקור שהמ"א כנראה לא ראהו. ב'שבלי הלקט' (סי' ה') הביא את תשובת הראב"ד בנידון שלנו (ר' לקמן שהוא "הראב"ד השני" בעל ה'אשכול'), וזו לשון התשובה: "מה ששאלת בברכת התורה אם אנו חייבין לברך אותה כל שעה שנרצה ללמוד - דבר זה עיינתי בהלכות הר"ד יהודה זצ"ל (- ר"י אלברצלוני) וקבע שאינו צריך, כי כל היום אין שעה קבועה לרברי תורה, ונפטר באהבת עולם... ומה שאנו גורסים במקום אחד (ב"מ פה:) 'זיאמר ה' על עזבם את תורת' ואמר מר על שלא בירכו בתורה תחילה, מפרש הרב שאינו אומר מברכת התורה, אלא שמעניש תלמידי חכמים על שאין עושין כבוד לתורה ואין עולין ראשונה לקרות בתורה, עד כאן דברי הר"ד יהודה זצ"ל. אבל אני שמעתי מפי רי"ה²⁴ הכהן שהר"ד שמואל דשמרוג (צ"ל: דרמרוג - הרשב"ם) וחבריו היו עוסקין בברכת התורה ואתא עליהו ר' עזריאל, אמר להן במאי עסקיתו, אמרו לו בברכת התורה, אמר להן כתוב בירושלמי והוא ששנה לאלתר... אבל אם לא שנה לאלתר שהסיח דעתו ממנה ועסק בצרכיו צריך לברך עליה. ולעיני נראה לי זה הדעת, דאם כן הוא דאין לתורה שעה קבועה

24 ייתכן שנשמט כאן השם, אך אפשר שצריך לקרוא רבי הכהן, והכוונה לאחד מרבותיו שהיה כהן, וכדרך שרש"י מביא בשם רבו הלוי, כיון שלא היה רבו היחיד

וכל היום היא חובתו כמ"ש והגית בו יומם ולילה, אפילו משחרית לשחרית לא יברך עליה. ואם תאמר שהשינה מפסקת, אם כן אפילו ביום מי לא בעי מינם, מי לא בעי מיעל לבית הכסא? אלא שאין בנו כוח להכריח (נראה שצ"ל: להכריע) דברי הרב שהורה על זאת הברכה לא תשא... ולמי שאומר שצריך לברך אם היה אדם יושב על שולחנו או עוסק בעסקיו ובא אדם ושאל לו בדבר הלכה... צריך לברך ברכת התורה קודם שישב את שואלו" [ובפי' ריבב"ן, מרביתו של בעל שבה"ל, מצינו: "ונראה לי כי היכי דאמרינן לענין תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן הוא הרין לתלמוד תורה צריך לברך כל זמן שיתחיל ללמוד"]. מסגנון התשובה הזאת, ומן הזיקה והכפיפות לר"י הנשיא הברצלוני, נראה ברור שהמשיב אינו הראב"ד בעל ההשגות, אלא חותנו הרב אב"ד בעל ה'אשכול', שהיה תלמידו של ר"י הברצלוני²⁵. בתשובה מובאות שתי שיטות: שיטת ר' יהודה, שאין היסח הדעת פוסל בבה"ת, ולפיה מברכים פעם ביום; ושיטת ר' עזריאל, שהראב"ד עצמו נוטה אליה, שהיסח הדעת פוסל, ולפיה כשאין היסח הדעת הברכה יכולה להועיל אפילו לכמה ימים. ולפי דרכנו למדנו, שלדעת הראב"ד גם שנת עראי יש בה משום היסח הדעת, שהרי שאל בפשטות: "ביום מי לא בעי מינם", והלא אפשר שיישן ביום רק שנת עראי, כדלקמן, וע' לעיל פסקה ח' בשיטת הרא"ש והטור.

עוד הביא השבה"ל את תשובת ר' אביגדור כ"ץ, בן דורו של המהר"ם מדזסנבורג, שכתב במסקנת דבריו, שנהגו לברך בה"ת רק פעם אחת ביום, כי "והגית בו יומם ולילה" כתיב, "הכתוב עשה הגיון הלימוד דיום ולילה הגיון אחר", והוא מוסיף לנמק שאינו דומה לתלמוד תורה לתפילין וציצית, משום שבחליצת התפילין או הסרת הטלית נסתלקה המצוה ממנו וסילוקה נראה וניכר, משא"כ בתורה, שהפסקת הלימוד אינו מעשה הניכר, שהרי יכול להמשיך ולהרהר בדברי תורה, ואפילו בבית המרחץ ובבית הכסא מותר לפי הירוש' בשבת (פ"ג ה"ג) לדבר בהלכותיהם, או שמכל מקום יש בהם מציאות של מהרהר בד"ת לאונסו (כזבחים קב:), ושנת יום כיון שמותר לישון ביום רק כשנת הסוס (סוכה כו:) - אין היא מפסיקה, כי לא איברא יממא לשינתא. וכע"ז כתב הרא"ה (עמ' ט"ז): "ולא רמי לתפילין דכל אימת דמנחן מברך עליהן וסוכה כל זמן שנכנס בה, דהתם סילוקן מוכיח עליהן, מה שאין כן בתלמוד תורה, אבל בלילה שהוא זמן שינה לכל ודאי הפסקה כשישן, מה שאין כן ביום דלאו זמן שינה לכל, ולא עוד אלא דאסור לישן, ולא חשבו הפסקה לתלמוד תורה אלא כשהוא שווה לכל בזמן אחד, כמו הלילה דהתם חשבינן הוכח בסילוקה, אבל בכל שאינה שווה בכל בזמן אחד, אע"ג דמידחי גברא כגון מיעל לבית הכיסא, לא הויא הפסקה, דכל היום חיוב תורה עליו, ואין הוכח בסילוקה, דפעמים בלאו הכי ששותק ואינו שונה". הרי ששיטתם היא כשיטת ר"י בתירוציו הראשונים, והתוס' שלנו, שההפסק אינו פוסל בבה"ת משום שחובת הלימוד אופפת את האדם כל היום, כנ"ל פסקה ז', ואפילו שינה ביום אינה מפסקת, אע"פ שבפועל יש בה היסח הדעת, כי אין היום זמן שינה אלא זמן לימוד, ורק אחרי שנת הלילה, אשר נברא לשינה, מתחיל חיוב ברכה חדש.

יב. פסקי השו"ע

לעיל פסקה א' ראינו שהטור (סי' מ"ז וסי' קל"ט), בהביאו את דין בה"ת, לא כתב שהיא מן התורה (וע"ש הערה 2 בענין "מפני מה אברה הארץ"), וזאת ככל הנראה עפ"י שיטת אביו הרא"ש, ושיטת הרי"ף והרמב"ם, שבה"ת מדרבנן. והב"י (סי' מ"ז ר"ה וכתב עוד) כתב בפירוש בשם ה'אגוד' (סי' א') שספק בה"ת להקל. וכן בשו"ע לא הזכיר שבה"ת מן התורה, וממילא יוצא שספיקה להקל ככל שאר הברכות. וכן פסקו כמה אחרונים (ע' מ"ב סי' מ"ז ס"ק א'), ובהם כנראה הגר"א, כנ"ל פסקה ג'. אך המ"א (סי' קל"ט ס"ק ה') הביא את הרעה שבה"ת מדאורייתא, כרמב"ן וסיעתו, וכתב הפמ"ג (שם) שלכאורה הוא מסכים עמה להלכה, וכן פסקו בהחלטיות הפר"ח (מז, א) וה'שאגת אריה' (סי' כ"ד). ונחלקו הפר"ח והשאג"א האם מי שספק לו אם בירך בה"ת - שספיקו להתמיד - מברך רק את "אשר בחר בנו", המעולה שבברכות (שאג"א), או את כולן (פר"ח). ואע"פ ששניהם מודים שבברכת "אשר בחר בנו" יוצא י"ח מן התורה, נחלקו האם יש לרמות זאת לספק קרא ק"ש ספק לא קרא, שמברך מספק גם את הברכות, שהן בוודאי מדרבנן (סוגיית ברכות ק"ש פסקה ז'), ע"ש. וע' לעיל פסקה ט' שלדעת השאג"א יש אולי סמך במנהגו של מהר"ם מרוטנבורג. והמ"ב (שם) פסק כשאג"א, אך כתב שאם כבר אמר אה"ר יש להקל בזה אפילו לא למד מיד אחר התפילה (כי במקרה כזה נפסוק שהק"ש מספיקה, ר' להלן).

וראינו לעיל (פסקה ב') שלשיטה שבה"ת דאורייתא יש מהאחרונים שפסקו שדוקא בציבור היא מדאורייתא, ואף אם בירך בשחר ביחיד עדיין חייב מן התורה לברך על קה"ת בציבור, אך המ"א והפמ"ג חולקים וסוברים שבציבור היא לד"ה מדרבנן אחר שבירך בשחר, וכ"פ המ"ב (שם).

וכן ראינו (פסקה ג') שהב"י כתב שנשים מברכות בתורה, וכ"פ בשו"ע (מז, יד), ושהאחרונים נחלקו האם הן חייבות בה מן התורה למ"ד שבה"ת מן התורה, וממילא ספיקה להומרא ומוציאות אנשים י"ח (פמ"ג), או שאינן חייבות אפילו מדרבנן, אלא שיכולות להתנדב ללמוד ולברך, וממילא אינן מוציאות אנשים אפילו למ"ד בה"ת דרבנן (גר"א), והובאה המחלוקת בבה"ל (שם ד"ה נשים).

[לענין "הערב נא" האם היא ברכה נפרדת (לעיל פסקה א') - הטור הביא את שתי הדעות, והב"י כתב שרצוי לומר "והערב נא" בו', כי אם היא המשך הברכה הקודמת הרי טוב, ואף אם לא - אין בכך כלום אם מתחילים אותה בו'. וה'דרכי משה' כתב שנהגו כרעת הרמב"ם שהיא ברכה בפני עצמה. ובשו"ע (מז, ו) פסק המתבר לומר בו', והרמ"א כתב שהמנהג בלא ו', אך עדיף לומר בו'. ולענין עניית אמן אחר "לעסוק בדברי תורה" ע' מ"ב ס"ק י"ב. ולעיל פסקה ג' הסתפקנו במי שבירך רק ברכה אחת מברכות התורה והתחיל ללמוד, האם צריך לברך גם את האחרות, ונראה שאין להצריכו לברך עוד].

לענין חיוב בה"ת מחדש אחר הפסק - ראינו שהטור (סי' מ"ז) פסק כמהר"ם מרוטנבורג וכרא"ש בתשובה, שהמברך בה"ת ולמד מעט, אם הוא רגיל תמיד לעסוק בתורה ואף כשיוצא לעסקו דעתו לחזור ללימודו - אינו צריך לברך שנית כל היום, אלא אם כן ישן שנת קבע על מיטתו, אפילו ביום. ואם ישן בלילה וקם קודם אור היום - מברך, וכשמאיר היום

אינו חוזר ומברך. ברור אם כן שלדעת הסוד מי שאינו רגיל ללמוד תמיד - כשחוזר מעסקיו חוזר ומברך. הרי שהכל תלוי לדעתו בהיסח הדעת. ואם לא ישן בלילה ולא הסיח דעתו - ראינו שהמ"א ורעק"א נחלקו לפי דעת הסוד, האם גם יום חדש מחייב ברכה או לא. ובאשר לאה"ד, הסוד פוסק שאם לא למד על אתר לימוד כלשהו חוץ מק"ש - לא נפטר בזה, אך אם למד משהו - דינו אחרי הלימוד כמו בבה"ת.

והב"י הביא את התוס' שלנו, והסביר את שיטתם (ע' לעיל פסקה ט'), והביא את דברי הרשב"א בשם הראב"ד (לעיל פסקה ו'), ואח"כ הביא את כל דברי הרא"ש ודן בהם, וכתב שמהרמב"ם נראה שהוא מצריך לסמוך לימוד כלשהו לברכות, כמנהג הצרפתים הנזכר בתוס', ושכן אנו נוהגים. וכתב בשם מהר"י אבוהב שהרשב"א הסתפק במי שאמר אה"ד (יש להבין: ולא שנה על אתר אלא רק קרא ק"ש) האם מברך אח"כ בה"ת (והספק הוא בין שתי הגירסאות שהביא הראב"ד), וכתב שלדעת רבותינו הצרפתים יש לו לברך. עוד הביא הב"י את דברי ההגה"מ בשם רבנו שמחה ובשם מהר"ם, ואת מחלוקתם בענין בית המרחץ ובית הכסא, וכתב ב'ברך הבית' שנהגו כמהר"ם שלא לברך אחריהם. ולענין הטעם - בנוסף לטעם המהר"ם שדעתו לחזור וללמוד אחריהם, כתב הב"י טעם אחר בשם ה'אגור' (סי' א'), שגם בבה"כ ובבית המרחץ צריך להיזהר בדיניהם, כגון גילוי טפח וקינוח (כוונתו: וממילא צריך להזהר בדינים אלה, ואינו כמ"ש ר' אביגדור בשם הירוש' בפסקה הקודמת). ובענין הקם משנת הלילה קורם אור היום הביא הב"י את דברי המודכי בשם הר"ם, וכתב שבתוס' מובאים הדברים בשם ר"ת (וראינו שמוכח שזוהי ט"ס בתוס'), ושכל הפוסקים חולקים וסוברים שאחרי שנת הלילה מברכים, ושוב אין מברכים כשיאיר היום, שלא כמו שכתבו בשם רש"י.

ולגבי שנת קבע ביום כתב הב"י, שה'אגור' (שם) פסק בשם אביו שאין לברך אחריה, ונימק זאת בכך שיש להקל בברכות במקום שיש מחלוקת. וכתב על כך הב"י: "ויש לתמוה, דהא בין להרא"ש בין לרבינו שמחה בין להר"ם שינה הוי הפסק ולא חזינן מאן דפליג עליהו... ואפשר שטעמם משום דלר"ת אפילו שנת כל הלילה לא הוי הפסק... ואע"פ שאין הלכה כמותו מפני שכל הפוסקים חולקים עליו - היינו בשנת לילה, אבל בשנת יום מיהו יש לחוש לדבריו. וכן נוהגים העולם". ויש להבין שמה שכתב הב"י שלא מצינו מי שחלק על הרא"ש בענין שנת קבע ביום - הוא על פי האמור לעיל פסקה י' שייתכן שגם התוס', הסוברים שהיסח הדעת אינו פוסל, יודו ששנת קבע ביום מחייבת ברכה חדשה כשנת לילה, משום "בריה חדשה". ומ"מ הב"י מסיק שאולי יש לחוש לדעת ר"ת (-הר"מ) לגבי שנת יום, אע"פ שאין חוששים לה לגבי שנת לילה, כי ייתכן שהתוס', הסוברים שהיסח הדעת אינו פוסל, מחלקים בין שנת יום לשנת לילה, וסוברים ששנת יום אינה יוצרת חיוב חדש.

אך באמת דברי ה'אגור' צדקו גם ללא הספק בשיטת התוס', כי יש מחלוקת מפורשת בענין שנת יום כמבואר ב'שבלי הלקט', ולדעת הר"י הברצלוני ורבנו אביגדור כ"ץ אין מברכים אחרי שינה ביום, אלא רק אחרי שנת לילה, וכן היא דעת הרא"ה, כנ"ל בפסקה הקודמת. וה'אגור' אכן מזכיר במפורש את 'שבלי הלקט', ונסמך על האמור שם (בעל ה'אגור', שמוצאו היה מאשכנז, חי באיטליה, ושם היה שבה"ל ספר מפורסם), אך הב"י כנראה לא ראה את הדברים במקורם בשבה"ל, ומתמצית הדברים שב'אגור' לא היה יכול לדעת האם הראשונים הנ"ל אמרו דבר נוסף על האמור בתוס' שלנו. ויש לציין שגם

הרשב"ש כתב בתשובה (סי' תר"ג) שאביו הרשב"ץ היה נוהג שלא לברך אפילו אחד שנת קבע ביום (ע' בחי' הרשב"ץ עמ' סג-סד ובהערת המהדיר 13. ומה שכתב הרשב"ש שלא ברור לו האם הרא"ש חייב ברכה אחד שנת קבע ביום גם בבירך בה"ת או דוקא בנפטר באה"ר - נראה מזה שלא ראה את תשובת הרא"ש במקורה כלל ד' סי' א', ולא את תשובת מהר"ם רבו המובאת לעיל פסקה ח', שמפורש בהן שמדובר גם בבה"ת).
על פסקי השו"ע בענין חיוב בה"ת אחרי הפסק - בפסקה הבאה.

יג. פסקי השו"ע בדין הפסק

נעקוב אחר פסקי השו"ע והאחרונים בענין ההפסק לפי הסעיפים (מז, ז-יג):
"ו) ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק". וכתב המ"א (ס"ק ו'): "ואז פוטרת לימוד של כל היום", כמבואר ברא"ש ובטור²⁶. וכן פסקו המ"ב (ס"ק ט"ז), 'שו"ע הרב' (ס"ק ו') ו'ערוך השולחן' (ס"ק י"ט). עוד כתב המ"ב בשם ה'לבוש' ש"מיר" היינו גם אם התפלל וסיים התפילה (כלומר: לא רק שמונה עשרה אלא עד סוף התפילה), אך יש להעיר כי מל' המאירי המצוטטת לעיל פסקה ד' משמע לכאורה שצ"ל מיד אחר שמונה עשרה. ונכון לנהוג כן לכתחילה.

"ח) ויש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה מיד בלי הפסק, ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם". זה עפ"י מה שכתב הב"י שהסתפק הרשב"א. והגר"א כתב שלדעת התוס' והרא"ש ורוב הפוסקים אין כאן ספק, ולכן אם לא למד מיד צריך לברך, ודעק"א כתב שגם המחבר מודה בזה בדיעבד, ולא כתב אלא שיש להיזהר לכתחילה (שמא ישכח ללמוד מיד, מ"ב). וכ"פ המ"ב (ס"ק י"ז, אלא שאם נסתפק אם בירך בה"ת יכול לסמוך על הק"ש, כנ"ל בפסקה הקודמת). אך 'שו"ע הרב' (ס"ק ו') פסק שלא יברך. כפשט השו"ע²⁷.

"ט) י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום, והנכון שלא להפסיק ביניהם, וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה". הי"א הם התוס' שלנו, ולפי הבנת הב"י גם הרא"ש והטור. אך הגר"א כתב (מז, ח): "מ"ש והנכון וכו' - הוא מדינא, ואם הפסיק צריך לחזור ולברך" (כנ"ל פסקאות ג"ד, ח). וכ"כ המ"ב (ס"ק י"ט) בשם רוב

26 והפר"ח כתב שזוהי סברת הרא"ש, "אבל רובא דרבוותא לא סברי הכי, אלא שאפילו אם למד מיד לא מהני אלא לאותו לימוד, ונקטינן כוותיהו" וקודם לכן מבואר בדבריו שכוונתו לתוס' שלנו, ולראב"ד שהביא הרשב"א, לפי הגירסה "והוא ששנה" אך לעיל פסקה ז' נתבאר שגם לראב"ד המנהג הוא כגירסה "והוא שקרא" (ועוד, שלפי הגירסה "והוא ששנה" הראב"ד לא סבר שזה באה"ר דוקא, אלא גם בבה"ת, כנ"ל פסקה ו', והפר"ח מודה שאין הלכה כמותו בזה), ורק התוס' שלנו (והמרדכי, שהם אולי דעה אחת, כנ"ל פסקה ד') ור' אביגדור סוברים שכך הדין באה"ר דוקא, אך רוב הראשונים חולקים וסוברים שגם אה"ר פוטרת כל היום, הלא הם הרא"ש, הרמב"ם (ע' פסקה ה'), ר"י בעצמו בתשובתו ורי"ה המביא את דבריו, ר"י הברצלוני, רבנו ירוחם והטור וודאי שלפי כללי ההלכה יש לפסוק כמותם

27 ומובן שגם אם בה"ת מדאורייתא, הספק האם די בק"ש, או שאינה נראית בה"ת אלא אם כן למד משהו אחר - הוא ספק דרבנן

האחרונים (וכ"כ 'ערוך השולחן' ס"ק כ"א, אך 'שו"ע הרב' ס"ק ז' כתב כשו"ע, שרק לכתחילה יש להיזהר²⁸). וכתב המ"ב שאם לא קרא עריין ק"ש, עריף שיכוון באה"ר וילמד מיד אחר כך.

"(י) אם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו, כיון שדעתו לחזור ללמוד לא הוי הפסק, וה"ה לשינה ומרחץ ובית הכסא ולא הוי הפסק. (יא) שנת קבע ביום על מיסתו הוי הפסק, וי"א דלא הוי הפסק, וכן נהגו". וכתב המ"א (ס"ק ט') על האמור בסעיף י': "משמע שמי שאין דרכו ללמוד ונמלך ללמוד צריך לברך", וזאת על פי תשובת הרא"ש, וכמו שכתב הסור. אך לכאורה אין זה עולה בקנה אחד עם מה שפסק השו"ע בסעיף י"א שנהגו ששנת קבע ביום אינה מפסקת, כי בשנת קבע בוודאי יש היסח הדעת, וא"כ השו"ע אומר בפירוש שנהגו כשיטה שהיסח הדעת אינו פוסל. [המ"א אמנם מביא שם (ס"ק י"א) את דעת ה'דברי חמורות' על הרא"ש (אות ע"ז) שכתב בשם מהר"י גינצבורג לברך אחר שנת קבע ביום, אך בס"ק י"ב כתב המ"א עפ"י השו"ע שנהגו לא לברך]. והט"ז (ס"ק ח') אכן הבין שבסעיף י' אין השו"ע מתכוון לחלק בין סוגי בני אדם, אלא "שאינן הפסק מפסיד כלום מטעם שחיוב הלימוד תמיד רובץ עליו... ולא ברעתו תליא מילתא". הרי שמפרש את השו"ע כשיטת התוס' שלנו ולא כשיטת הרא"ש. ומוסיף הט"ז: "וכן מורה לשון השו"ע שאומר 'כיון שרעתו לחזור', ולא אמר 'אם דעתו לחזור', אלא מסתמא אמרינן דעתו כן". וכוונת הט"ז לכך שהשו"ע שינה מלשון הסור, אשר כתב: "אינו צריך לברך כל היום אם הוא רגיל תמיד לעסוק בתורה", וניסח: "כיון שרעתו לחזור ללמוד", וי"ל ששינוי מכוון הוא, משום שהשו"ע רצה להתאים את הדברים גם לשיטת הסוברים ששנת קבע ביום אינה מפסקת, שהרי בסעיף הבא מביא את שתי השיטות, של הסור ושל התוס', ואומר שנהגו כאחרונה. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ב) על מחלוקת המ"א והט"ז, שגם דעת הגר"א לרינא כט"ז (כלומר: שהתירוצים הראשונים של ר"י עיקר), ויש להקל בספק ברכות. ולכאורה, לפי מה שפסק בס"ק א' כשאג"א שספק בה"ת להחמיר, הנימוק האחרון אינו מובן. ונראה מזה שהמ"ב סובר שמן התורה די לברך פעם אחת ביום, ר' לקמן. [על הרעה הראשונה בסעיף י"א כתב הט"ז (ס"ק ט'): "נראה טעמו דשנת קבע אפילו ביום הוי אחר השינה כמו בשחרית דנעשה כבריה חדשה". ולעיל (פסקאות ז, ט) התבאר שכך אפשר אמנם להבין את דעת התוס', אך הרעה הראשונה בשו"ע היא קודם כל דעת המהר"ם והרא"ש והסור, כמבואר בב"י, וטעמם הוא משום היסח הדעת, ולא משום בריה חדשה (ועל כן השו"ע אינו מזכיר את התנאי של שינה "בכל יום", ע' לעיל שם)].

והגר"א כתב על היש אומרים שבסעיף י"א: "כבר תמה עליו הב"י". וכוונתו לתמיהת הב"י על ה'אגור'. וגם בסעיף י"ב (ד"ה אף) כתב שהי"א הזה אינו עיקר. אך ראינו שמקורו של ה'אגור' ברור, והגר"א כנראה לא ראה את שבה"ל, שם מבואר שיש ראשונים הסוברים שהיסח הדעת אינו פוסל. והמ"ב כתב (ס"ק כ"ה) שאף שאפשר לסמוך על המנהג שכתב השו"ע, מכל מקום המברך אחרי שנת קבע ביום לא הפסיד, כי כן היא דעת הגר"א ועוד אחרונים. אך 'שו"ע הרב' (ס"ק ז') כתב: "וי"א שבה"ת היא כברכות השחר שלא תיקנו אותן אלא פעם אחת ביום, ולפיכך אפילו ישן שנת קבע על מיסתו, או שיצא לעסקיו והסיח דעתו,

28 גם אם בה"ת היא מדאורייתא י"ל שהפסק בין הברכה ללימוד אינו פוסל מן התורה וע"ע להלן

אין צריך לתזור ולברך, וכן נהגו". הרי שהוא קושר את המנהג ביצא לעסקיו עם המנהג בישן ביום, כי אותה השיטה היא, שהיסח הדעת אינו פוסל. וכ"כ 'ערוך השולחן' (ס"ק כב"ג). [ואע"פ שאפשר שגם התוס' מודים בשנת יום, משום בריה חדשה, אין זה מבטל את שיטות הראשונים המפורשות לפיהן שנת יום אינה מפסקת. ועוד, שגם בתוס' אין זה אלא ספק, כנ"ל]. ונראה לענ"ד שמי שאין דעתו תמיד על לימודו - אין לו לנהוג כגרא"א, כי הרי זה כמעט כתרתי דסתרי, כיון שנוהג שאין היסח הדעת פוסל; אך אם דעתו על לימודו ואינו מסיח דעתו, ומברך אחרי שנת קבע ביום - הרי זה כשיטה שהיסח הדעת פוסל, דהיינו כשיטת מהר"ם רא"ש ש"סוד. ונראה שהנוהג כן יברך רק ברכת "אשר בחר בנו", כנ"ל פסקה ט' ברעת המהר"ם.

ובפסקה הקודמת ראינו ש'ערוך השולחן' הוא מהפוסקים שבה"ת מדאורייתא, ונראה מלשונו שהברכה פעם ביום אכן מועילה אף מדין תורה, שכן כתב: "הוה כל אחד כהתנה בשעת הברכה שיהא מספיק על המעל"ע... תלמוד תורה רחובה עליו כל היום וכל הלילה כשיש לו שהות ללמוד - אין שום דבר מפסיק". כלומר: רצף החיוב של ת"ת גורם לכך שאדם יכול להתכוון למה שילמד כל היום, ומועיל לו, אף אם בפועל יסיח דעתו מללמוד. וכך יש להבין גם את לשון המ"א (ס"ק י"ב): "לפי מה שנהגו שלא לברך כשישן ביום, אם כן צריך לומר דמה שמברך בבוקר היינו משום שקבעו חכמים ברכה זו בכל יום דומיא דשאר ברכות השחר" (ועל פיו ניסח 'שו"ע הרב' את דבריו הנ"ל), כלומר שחכמים קבעו שיברך בבוקר בכוונה למה שילמד כל היום, ומועיל מדין תורה, שהרי גם המ"א הביא בס"י קל"ט שבה"ת היא מדאורייתא, כנ"ל בפסקה הקודמת. וכך הבין המ"ב, כנ"ל.

ומ"ש השו"ע בסעיף י' ששינה ומרחץ ובה"כ אינם מפסיקים - מובן שהכוונה לשנת עראי, שאין בה משום היסח הדעת, דהיינו מיושב או על אצילי ידיו, וכ"כ המ"ב (ס"ק כ"ג; והוסיף שזה יהיה נכון גם בלילה, וברור שהכוונה לפני שנת הקבע או תום הלילה, ר' להלן). ובאשר לסעם שמרחץ ובה"כ אינם מהווים היסח הדעת - הגרא"א (ר"ה וה"ה) הביא את מ"ש הגה"מ בשם מהר"ם שאינו מסיח דעתו מהלימוד, ואת מ"ש ה'אגור' שהוא משום שצריך להרהר בריניהם, וכתב על כך: "ושני הטעמים צ"ע, טעם הראשון מאי שנא מתפילין שבהפסק בה"כ צריך לחזור ולברך כמ"ש בפ"ד דסוכה (מו.) וכמ"ש לעיל סי' ח' וסי' כ"ה (השו"ע והרמ"א דנים שם בברכה על ציצית ותפילין אחר חליצתם לצורך יציאה לבה"כ), וגם תירוץ האגור אינו נכון כמ"ש לקמן סי' פ"ה בהג"ה ואפילו כו' וע' מש"ש (ל' השו"ע שם סעיף ב': "אפילו להרהר בד"ת אסור בבית הכסא ובבית המרחץ" ובהגהה שם: "ואפילו הלכות המרחץ אסור ללמוד במרחץ", והגרא"א כתב שם שהבבלי חולק על הירוש' המתיר לשאול הלכות בית המרחץ בבית המרחץ), ומעשה אינו לימוד (ר"ל: ההרהור הקל הקודם למעשה אינו נחשב להרהור בד"ת)". אך הגרא"א לא ראה את תשובת ר' אביגדור בשבה"ל שמנמק את ההבדל בין תלמוד תורה לתפילין בכך שחליצת התפילין ניכרת, משא"כ הפסקת ד"ת שאינה ניכרת, וגם שבבה"כ יש מציאות של הרהור בד"ת אחרים לאונסו, כנ"ל סוף פסקה י"א.

יד. פסקי השו"ע בדין הלומד בלילה

שני הסעיפים האחרונים בעניננו בשו"ע הם: "יב) אף אם למד בלילה הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן. (יג) המשכים קודם אור היום ללמוד מברך ברכת התורה, ואינו צריך לחזור ולברך כשילך לביהכ"נ".

וראינו לעיל (פסקה י') שהאחרונים נחלקו בהבנת סעיף י"ב: המ"א הבין שאם היה ער כל הלילה אינו צריך לברך בבוקר, והקשה על כך, בשלמא לדעה הראשונה בסעיף י"א, שהכל תלוי בשינה (-בהיסח הרעת) - אם לא ישן א"צ לברך, אך לדעה שכמותה נהגו, שאחרי שינה ביום אין מברכים - על כרחך הכל תלוי ביום חדש, כמו לשיטת התוס' בשם ר"ת (-ר"מ), אלא שלדין (בסעיף י"ג) החיוב היומי הוא משייעור משנת הלילה, ולא רוקא משיתחיל היום, וכמו לגבי ברכות השחר, אך אם לא ישן בלילה צריך לברך כשיאיר היום (וכ"כ המ"א בראש סי' תצ"ד, שהעיקר לדינא שהניעור בלילה מברך כשיאיר היום, ולרווחא דמילתא ישמע הברכות מאחר). והגר"א ורעק"א תירצו את קושית המ"א, שהרי הדעה השניה בסעיף י"א היא משום ספק ברכות להקל, כמבואר בב"י בשם ה'אגור', וממילא, מחמת אותו הספק - האם היסח דעת קובע או יום חדש קובע - אין לברך גם ביום חדש ללא שינה. [מ"ש רעק"א "זולת בישן בלילה צריך לברך כשיאיר היום בממה נפשך, ולר"ת היום גורם לברך, ולהרא"ש השינה גורם לברך" - אינו מוזן, שהרי השו"ע פסק בסעיף י"ג שהישן בלילה מברך מיד כשייעור, כי לא קי"ל כר"ת (-ר"מ). ושמא רעק"א התכוון במשפט זה רק להסביר את העיקרון, ולא לפסוק הלכה]. והגר"א, הסובר להלכה כהבנת המ"א בשו"ע, שהניעור כל הלילה אינו מברך ביום, מוסיף לנמק זאת באומרו שהדעה הראשונה בסעיף י"א - ששינה ביום מחייבת ברכה - היא עיקר, ומציין למנחות מג., שם מבואר שלגבי ציצית אין יום חדש קובע אלא רק היסח הדעת. אך ראינו שלדעת היש אומרים תלמוד תורה שונה בזה מציצית ותפילין, שלא היסח הדעת קובע אלא יום חדש, כנ"ל פסקה ז'.

ורעק"א עצמו, וכן הפמ"ג, הבינו בכוונת השו"ע שאם לא ישן בלילה מברך בבוקר, וזהו ש"הלילה הולך אחר היום שעבר", והטעם הוא משום שאחרי שנת הלילה או בתחילת היום חייבים מחדש בברכה.

ורעק"א מוסיף עוד, שלדברי הכל אם ישן שנת קבע ביום, ולא ישן בלילה שלאחריו, צריך לברך בבוקר ממה נפשך: אם שינה קובעת הרי ישן, ואם יום חדש קובע הרי יום חדש. ואין לומר שנפטר באהבת עולם של ק"ש ערבית, כי אהבת עולם פוטרת רק אם למד מיד, ואין הק"ש מספיקה (ולדעת רעק"א הנ"ל בפסקה הקודמת אף בדיעבד אינה מספיקה), ולפיכך אם לא למד מיד אחר ערבית חייב בבוקר ממה נפשך.

והמ"ב (ס"ק כ"ח ושעה"צ שם) כתב שבניעור כל הלילה נחלקו הגר"א והמ"א אם צריך לברך בבוקר, וספק ברכות להקל. ואם אפשר לו יראה לשמוע מאחר. ובישן ביום שלפניו כתב בשם רעק"א שיברך בבוקר ממ"נ, אם לא למד מיד אחרי אהבת עולם בערבית. אך 'שו"ע הרב' (ס"ק ז') ו'ערוך השולחן' (ס"ק כ"ג) פסקו שהניעור בלילה, אף אם לא ישן ביום שלפניו, אם אין לו ממי לשמוע בה"ת - יברך בעצמו. ונראה שהואיל ונהגו שלא לברך אחר

שנת קבע ביום, שלא כגד"א, וכן נהגו שגם מי שאין רעתו על לימודו אינו מברך - הרי שנהגו כשיטת הראשונים שאין היסח הדעת גורם, וממילא היום החדש גורם (כי מ"מ מבואר בגמ' שהמשכים לשנות מברך). וכ"כ 'כף החיים' (ס"ק כ"ז) בשם כמה אחרונים, וכתב שכך המנהג, שהניעור בלילה מברך בבוקר אפילו לא ישן ביום הקודם.

ויש מדבר זה נפקא מינה נוספת, לא רק למקרה שאין לו ממי לשמוע. כי הנה הלומדים כל הלילה נוהגים בדרך כלל, שלומדים עד זמן עטיפת טלית ("משיכיר", שהוא זמן מסוים אחרי עה"ש), ואז שומעים בה"ת עם שאר ברכות השחר ממי שישן בלילה, ואח"כ מתחילים להתפלל. ולפי מ"ש המ"ב שספק ברכות להקל, אפשר לעשות כן, ורק אם לא ישן ביום הקודם. אבל לפי מ"ש האחרונים הנ"ל שמצד הדין צריך לברך בבוקר גם אם לא ישן בלילה - הרי מיד כשמגיע עה"ש צריך לברך, ואסור ללמוד ביום החדש בלי ברכה. וכן הוא גם למ"ב אם ישן ביום הקודם, שהרי בעה"ש חייב ממה נפשך. וב'כף החיים' הל' שבועות (סי' תצ"ד ס"ק י"ב), אכן ציין לספרו של החיד"א 'כף אחת', שבסי' כ"ב בו כתב הערות לחג השבועות, ובאות ד' כתב שהניעור כל הלילה ייזהר שלא לומר שום פסוק אחר עה"ש לפני שיברך בה"ת. ונראה שיש לנהוג כך למעשה, שכל אחד יברך לעצמו מיד אחרי עה"ש, בפרט אם ישן ביום הקודם, אך גם אם לא ישן, כהכרעת האחרונים הנ"ל. ואם מוצאים בעה"ש מישהו שישן בלילה ויברך בעה"ש ויוציא את כולם - הנה מה טוב.

על "המשכים קודם אור היום ללמוד מברך" כתב המ"ב שאף אם חזר וישן אח"כ שנת קבע קודם אור היום, אינו חוזר ומברך. וטעמו הוא כמובן משום שלא שנת לילה כשלעצמה מחייבת, אלא שהחיוב של פעם ביממה מתחיל אחרי שנת לילה, כנ"ל פסקה ז', וכיון שכבר בירך פעם - שוב אינו חוזר ומברך, ודין שנת לילה כזאת כדין שנת יום, שנהגו שלא לברך אחריה.