

הרב יהודה דוד בליך
ראש ישיבה

עינויים בענייני ברכת החמה

- 1) בעניין הרקיע בטהרתה וברכת החמה
- 2) ברב עם הדרת מלך וזריזין מקדימים למצאות
- 3) ברכת החמה ע"י סומה וביום המעוון
- 4) זמן ברכת החמה באירופה ובארצות הברית

1) בעניין הרקיע בטהרתה וברכת החמה*

גרסינן בברכות דף נ"ט. אריב"ל הרואה רקייע בטהרתה אומר ברוך עוזה בראשית אימתי אמר אבי כי אתה מטרא כולי ליליא ובצפרא אתה אסתנא ומגליה להו לשם. ושם בירושלים נשנית באופן אחר, הרואה את החמה בתקופתה ואת הלבנה בתקופתה ואת הרקיע בטיהרו אומר ברוך עוזה בראשית אמר רב חונה הצד דתימר ביוםות הגשמיים בלבד לאחר שלשה ימים הה"ד ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח עברה וחתה רם.

וכפי הנראה היירושלמי וגם' דידן מחולקים הם בשיעור מטר שעל ידו בא טוהר הרקיע שכדינו לחיב ברכת עוזה מעשה בראשית. שהרי בסוגיא דברכות מבואר שצריכים לברך במקרה שיירדו גשמי משך כל שעות הלילה אפילו של לילה אחד כשבאה רוח צפונית בבקר ומגליה להו לשם, ואילו ליירושלמי מבורך רק כשיעור מטר כל ג' ימים רצופים. אמנם נראה שהחלוקת בעיקרה אינה בשיעור המטר שע"י בא חיוב ברכה אלא דיסוד המחלוקת בין היירושלמי ובין גם' דידן הוא בעצם המחייב של ברכה זו, דהיינו דידן המחייב הוא עצם טוהר הרקיע וכל הרואה הרקיע בטהרתה מה חייב להזdot על מעשה בראשית כמו שחייב להזdot כשרואה הרים גבוהים וכדומה שכולם הם מנפלוות הבריאה, וכל שיירדו גשמי כל הלילה די בזה שאז כשנושבת רוח צפונית נראה הרקיע בטהרתה כבחילת בריאותו, וכן כתוב רש"י זוז"ל, אומר ברוך עוזה בראשית שכן הייתה בריאותו ולאחר כך כסותו עננים עכ"ל. אמנם לדעת היירושלמי טוהר הרקיע מצד עצמו אינו חייב שום ברכה אלא טוהר הרקיע המחייב ברכת עוזה מעשה

* נדפס ביויחון הפרדס, שנה נה, חוברת ו. ברשות המחבר, מדפיסים אותו עוד פעם, למען השלמת העניין.

בראשית הכוונה היא שכשנוזכר הרקיע וטוהריו הוא כعين טוהר הרקיע כמו שהיא בשעת הבריאה או חייב לא מצד הפלא אלא מצד שהויה כתחילה הבריאה, ועל זה בא רב הונא לפרש דרך לאחר שלשה ימים מברך מפני שרק כשהיה המשמש מכוסה משך ג' ימים הווי דומה לתחילה יצירה המשמש שזו בזמן הבריאה לא האיר משך ג' ימים הראשונים ורק בתחילה יום ד' נחלו המאורות. נמצא לדעתה הירושלמי הברכה היא לא על טוהר הרקיע מצד עצמו הטוהר אלא מצד שע"י טוהר הרקיע והעדר השימוש משך ג' ימים נראה לעינינו כעין דוגמת תחילת יצירה השימוש שבשעת חליתה הייתה גם כן הרקיע בטהרתה, ע' תש"ס או"ח סי' נ"ז.

עוד כתוב שם החת"ס לפרש שאולי הכוונה בדברי רב הונא היא שלשים יום במקום שלשה ימים, ולדבריו אף לרבות הברכה היא בגדר אותו חייב ברכה שתיקנו כשרואה ים הגדל או כשרואה הרים גבוהים וכדומה שכשרואה אותם לפרקדים שלושים יום ושלשים יום מברך על ראייתו ודכוותי כשכיסו העבים את החמה והחמה לא הייתה נראית שלשים יום ולא פעיל השימוש פועלתו כראוי אז כשחזר השימוש לפועלתו חייב לברך על ראייתו.

ונראה להסביר שבאמת ישנו ג' סוגים ברכות הראייה, ואע"פ שבכלם מברכים עושה מעשה בראשית מ"מ לא הרי זה כהרי זה. והנה בנוגע להלל ג"כ ישנו עכ"פ ב' סוג הלל, ע' ספר עמק ברכה (של הרה"ק ר' אדר' פומרנץ'יק זצ"ל) שכחוב דכל מה שאנו אומרים הלל אינו אלא תקנת חכמים לזכרון הנס חז' מהלל של ליל פסח שאינו מושם הנס שנעשה לאבותינו אלא מושם הנס שנעשה לנו, שהרי בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו גאל, ועיין רמב"ם פ"ז מהל' ח"מ הל' ו' שכחוב ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה זכרות כי עבד היה כלומר כאילו אתה בעצמך היה עבד וייצאת לחירות ונפדיות וזה מה שהוקבע בנוסח הגודה לפיקך אנחנו חייבים להודות פ"י כיוון שאנו בעצםינו יוצאים זה עתה לחירות וכל הנסים של גאות מצרים עשה גם לנו לפיקך אנו חייבים לומר שירה על הנס שלנו, והיינו שהלל של ליל פסח הוא הלל על הנס ולא הלל על זכרון הנס.

והנה פשוט שהחייב ברכה על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות בא מפני שע"י שרואה אותם הדברים שא"א לו לאדם לעשות כמותם מרגיש הרואה וחזר ונחתמת אצלו שנבראו ע"י הקב"ה בששת ימי בראשית וمبرך על אותה הבריאה, הרי כשברך על ההרים הגבוהים וכדומה הברכה היא כעין זכרון הבריאה שנבראה מוקדם בששת ימי בראשית וمبرך על פועלתו של הקב"ה בששת ימי בראשית. אמנם המברך עושה מעשה בראשית על הזיקים ועל הברקים נראה שהברכה אינה על בריאה שנבראה מכבר אלא על

בריהה שנתחדשה עכשו. ואילו היינו עומדים בשעה יצירה שמים וארץ פשוטא שהיינו מברכים עושה מעשה בראשית, וזהו מה שתיקנו לנו חז"ל שכשיזדמן שאנו עומדים מול יצירה חדשה חייבים לברך עליה עושה מעשה בראשית, והזיקים והברקים הם כעין ברייה חדשה שברגע מקודם לא היו זיקים וברקים ועכשו פתאום נבראו. ובזה מובן למה תיקנו לברך על הים הגדול ועל ההרים הגבוהים וכדומה רק לפרקים מל' יום ללי' יום אבל על הברקים חוררים ומברכים כל שנחפזו העבים כמבואר בא"ח סי' רכ"ז סעיף ב', והיינו מפני שכשمبرכים על הים הגדול או על ההרים הגבוהים הברכה היא על הימים ועל ההרים שנבראו מכבר שהרי ההרים הגבוהים ים הגדול במקומות הם עומדים משעת יצירתם וכל אימת שרצו יכול לבוא ולראותם והרואה אותם לפרקים שמחייב לברך חיובו הוא רק מצד שנתחדש בעיניו ולכן מברך רק אם לא ראה אותם משך ל' יום, אמנם על הברקים מברכים על מה שנברא זה עתה וא"כ כל שבאמת יש יצירה חדשה לפנינו מברכים עליה.

ונראה דلغירות החת"ס בדברי הירושלמי שלפי גירסתו בא רב הונא לומר דمبرכים על הרקיע בטיהרו רק מל' יום ללי' יום צריך לפרש שהברכה באמת מיוסדה היא על עצם הפלא של הרקיע בטיהרו, היינו על מה שברא הקב"ה רקייע בטיהרו בתחילת הבריהה, כדומה ממש לברכה על הרים גבוהים ולכן מברך רק מל' יום ללי' יום כמו שمبرך על ההרים הגבוהים ועל ים הגדול וכדומה רק כשרואה אותם לפרקים. אמנם לדברי הגמ' DIDN מברך כל שירד מטר משך לילה אחד ונשבה רוח צפונית ונתגלה לנו הרקיע בטהרתה, ובזה לא נשנית ההלכה שمبرכים מל' יום ללי' יום אלא אדרבה כל אימת דאתא מטרא יכול ליליא ובצפרא אתא אסתנא ומגלייא להו לשם מברכים, והנראה דזהו מטעם דגלי הракיע בטהרתה הוי כמו ברייה שנתחווה בפנינו והיינו כשרואים איך הרוח הצפונית מפזרת העבים וע"י זה מתגלה לנו השימוש והركיע בטהרתה הרי זה אצלנו כעין ברייה חדשה הנוצרת לפנינו שברגע מקודם לא היה אפשר לראותה, כמו זיקים וברקים שלא היה אפשר לראותם מקודם שהרי זה עכשו נבראו. נמצא דרב הונא הברכה היא ברכת הودאה הבאה על ידי זכרון תחילת הבריהה משא"כ לריב"ל הברכה היא ברכת הודאה על ברייהה חדשה.

ונראה לומר שבאמת יש לנו גם סוג שלישי של ברכה בברכת עיטה בראשית והיינו שם ברכות נ"ט: איתא חנו רבנן הרואה חמה בתקופת לבנה בגבורתה וכו' אומר ברוך עושה בראשית ואימת הו אמר אביי כל כ"ח שניין והדר מחוזר ונפלת תקופת ניסן בשבתאי באורתא דתלת נגהי ארבע, וקשה דמה שייכות ישנה לברכת עיטה מעשה בראשית למארע כזה, הרי כשרואה את החמה ביום תקופת ניסן בתחילת מחוזר הגדול של כ"ח שנה הרי אינו רואה שום שינוי או פלא אלא רואה אותו המשמש ממש שראה אתמול והמשמש עומדת באותו

מקום שעד בו ביום התקופה השנה שעברה ולא נחדר בו שם דבר, וע"כ צ"ל
שאינו מברך על שם חידוש במעשה בראשית ולא על שם פלאות הבורא,
אלא מאחר שבכל כ"ח שנה מתייל מחזור חדש קבעו חז"ל ברכה כדי שיתאמת
אל המברך שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית כמו שכחוב הרמב"ם
בקדמתו לפרק חלק ופרק א' מהל' יסודי התורה שהקב"ה מהו את העולם
תמיד, וקבעו ברכה זו בתחילת המחזור בעת שהחמה חוזרת למקוםה הראשון
ומחילת סיבובה עוד הפעם מפני שמאורע זה מסמל עצם חידושה של הבריאה
כולה והיינו שכמו שהחמה מתחלת הילוכה עוד הפעם מנקודת ההראשונה בראוי
באותו יום ובאותה שעה שבהם נבראה כמו כן כל הבריאה מתחדשת בכל רגע
ורגע.

וуп"ז שפир מובנים דברי הירושלמי כפי גירסת הספרים שלנו והינו שרבות הונא בא לומר שמברך עושה מעשה בראשית לא על עצם טוהר הרקיע אלא כשטוהר הרקיע בא אחר העדר השימוש משך ג' ימים, וברכה זו לדעת רב הונא היא כעין הברכה על החמה בתקופתה לדעת אביי בגמר דידן. ובפרט לאותם הסוברים שהירושלמי חולק על אביי אז צריך לומר שלא בא רב הונא לפреш הביטוי „רקע בטיהרו“ אלא לפלוג על אביי ולפרש מובנו של „חמה בתקופתה“ המוזכר בדברי הברייתא, ועכ"פ לפי דברי רב הונא הברכה היא דוגמת ברכת עשרה מעשה בראשית שמברכים על החמה בתקופתה לדעת אביי, והיינו שבאמת ס"ל שע"י הגשמיים לא נתחדש שום דבר לא בחמה ולא בהרקע אלא שהמאורע הוא דוגמת סדר הבריאה שהחמה בначילה זריחה התחלת פעולתה ושמה אחורי העדרה ג' ימים, וכן כמו כן תיקנו שכל שלא זרח המשמש משך ג' ימים רצופים שיברך על תחילת זריחתו והיינו מפני שהתחלה זריחתו אחר ג' ימים הוイ כעין תחילת זריחתו בששת ימי בראשית ואז מתחדש סדר זריחתו עוד הפעם כמו בначילה הבריאה ולזה תיקנו ברכה מיוחדת לאמת שהקב"ה חדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. והיינו שבין לאביי ובין לרבות הונא תיקנו ברכה על התחדשות הבריאה בכל רגע דבר שמוסמל הוא באיזה אופן בזריחת המשם, אלא שלאבוי נתקנה הברכה בначילה מחזור החמה ורב הונא נתקנה הברכה גם על חידוש הזריחה אחר העדרה משך ג' ימים שיש בזה ג"כ חידוש בזריחת המשם כעין תחילת הביאה. ולאחרם ס"ל שהירושלמי חולק על הבבלי ס"ל שלרב הונא נתקנה הברכה רק על מאורע זה ולא על תחילת מחזור החמה בכלל כ"ח שנה.

ובזה מאר מבנים דברי הג' ר' יהושע הורוויץ בהסכמה לكونטראስ בקר יזרח
שבתיב שם לפרש כוונת רב הונא שבא לפרש מובנו של חמה בתקופתה אבל לא
בא לחלק לגמרי על ש"ס דידן, והיינו שלא בא לומר דחמה בתקופתה לא תלייא
כל בתקופת ניסן הכוונה דבכל פעם שייהיו ג' ימים מעוננים ואח"כ נזדקך

הרקע חייב לברך אלא שרב הונא דעתו לומר דlbraceך רק בעת תקופה ניסן אבל רק כשairע שהיו ג' ימים מעוננים ואח"כ כשנראית החמה והוא ג"כ יום התקופה חייב לברך אבל בשאר ימות השנה אף אם היו ג' ימים מעוננים ואח"כ נראית החמה אינו מברך, וע' בדברי הרה"ג ר' מאיד דוד הערצבערג בקונטרס אור החמה דף י' שהרבה לתמונה עליו דבשלמא אם נאמר שכונת הירושלמי לחיב ברכה בכל פעם שייהו ג' ימים מעוננים שפיר שייך לומר שתיקנו ברכה על טוהר הרקיע מפני שהחמה נראית אחר שהיתה מכוסה בעוננים ג' ימים רצופים והוי דגם הלבנה בחידושה שתיקנו לה ברכה מיוחדת, אבל אם נאמר שהחיוב ברכה שייך רק בתקופה ניסן מפני Dao נחלו המאורות א"כ מאיזה סברא בא רב הונא להוסיף שمبرכים רק לאחר ג' ימים מעוננים. ולפי הנ"ל ניחא לדעת הירושלמי הברכה אינה על תליית המאורות אלא על חידוש הבריאה ולזה ס"ל להירושלמי כפי פירושו של הגאון הנ"ל שהברכה לא נתקנה על זמן התקופה שבו נחלו המאורות שהרי במאורע זה בלבד ס"ל שעדיין לא ניכר לנו חידוש הבריאה אלא נתקנה הברכה רק במאורע שהתקופה חלה אחר ג' ימים מעוננים שאו כשןראית החמה ביום התקופה רואים דוגמת מעשה בראשית שהחמה עומדת בركיע בנקודתה הראשונה וזרחת לאחר ג' ימים של העדר זריחה ופעולה ובזה מסמלת היא חידוש הבריאה בכל רגע ורגע.

2) ברב עם הדרת מלך וזריזין מקדימים למצות

הנה במשאת בנימין ס' ק"א בעניין ברכת החמה כתוב וז"ל בשחרית כשיויצאים מבהכנ"ס מתאסfine הקהיל ייחד וمبرכין ברכה זו ואחריו נמשכו החת"ס בתשובתו או"ח ס' נ"ו ובעל שו"ת מים חיים ס' כ"ב ויוסף אומץ ס' שע"ח, אולם החיד"א בספרו מחזיק ברכה ס' רכ"ט טע' ז' כתוב ע"ז וז"ל ונ"ל הדוריון לברך בשרוואה הנז החמה ש"צ לברך ביחיד מלآخر עד אחר התפלה בעשרה דין זה אלא מנהג שרצו לנוהג רבנן בתראי משום ברב עם וכו', ומוכחה בש"ס בראש השנה דף ל"ב: דעתם זריזין דחי לטעם ברב עם וכו' ע"כ. וע' קונטרס שערין מורה בספר בקר יזרח פרק ג' להרה"ג ר' יקותיאל אריה קאמעלhaar והרה"ג ר' מאיר דוד הערצבערג שכולם חיזקו דבריו וכן נפסק בכך החמים אור החיים ס' רכ"ט ס"ק י"ד ובספר רוח חיים להרה"ג ר' חיים פאלאגי או"ח ס' רכ"ט ס"ק ג' וכנראה כן היא דעת החי' אדם ס' ס"ג כלל ה' וכן כתוב בפירוש ס' ס"ז כלל ו' לעניין שאר דברים שאין לאחר משום ברב עם הדרת מלך, וכנראה זאת הייתה ג"כ דעתו של הלקוטי מהרי"ל כפי מה שהובאו דבריו בספר בקר יזרח להרה"ג ר' דוד מלדולה, ע' אור החמה מאורי אור דף י'.

והנה ראייתו של החיד"א בספרו מחזיק ברכה דף ל"ב: מסוגיא דר"ה כנראה

שהיא ראייה חזקה שהורי שם במשנה איתא העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה שני מתקיע ובשעת ההלל הראשון מקרי את ההלל ושם גם' Mai שנה שני מתקיע משום דברב עם הדרת מלך אלא Mai שנה הלל דבראשון משום זריזין מקדימין למצות תקיעה נמי נעבד בראשון משום זריזין מקדימין למצות אמר רבי יוחנן בשעת גזירת המלכות שננו ע"כ. הרי שכל המשא ומثان של הסוגיא סובב על שאלה דין ממש דהינו האם יש להעדיף ברב עם הדרת מלך על זריזין מקדימין למצות או להיפך ומסקנה הסוגיא היא שהשני מתקיע, אבל טעמא דמילתא הוא מפני גזירת המלכות הא בלאו וכי על הראשון לתקוע משום זריזין מקדימין למצות ואין להמתין על רב עם ואף שהרה"ג ר' יהיאל מיכל טוקצינסקי בספרו תקופת החמה וברכתה כתוב לדוחות ראייה זו מ"מ כך מוכחה מפשטות הסוגיא.

וע' בטוריaben בפירושו לסוגיא דר"ה שנטקsha בעניין רב עם הדרת מלך דמאי נ"מ אם הראשון מתקיע או השני מתקיע לגבי רב עם וכחוב שם שככל מה שמאחרין לתקוע הוא מפני שבכל שעה באים בני אדם יותר לבהכ"נ ואיכא רב עם, ואין להקשות דלפי דבריו נמצא שאין הטעם שמאחרים משום מעלה ברב עם אלא כדי שהכל יצאו ידי חובהם במצוות תקיעת שופר שם לא ימתינו אז נמצא שהמאחרים לא יצאו ידי חובהם כלל. וזה אינו שהורי אף המאחרים יכולים לצאת ידי חובהם ע"י תקיעות שעל סדר הברכות וא"כ נשאר רק מעלה ברב עם הדרת מלך בנוגע לתקיעות דמיושב, וע"ע שם בקונטרס אהרון שהביא הטוריaben את דברי הירושלמי שם בסוגיא דمفorsch להדייה הטעם שמאחרים משום דכתיב ואותי يوم יומן ידרשו זו תקיעת וערבה ופירש שם הקרבן עדה שהכל שומעין תקיעת שופר והכל נוטליין הערכה הלכך תקנו במוסף שייהיו גם הקטנים בבית הכנסת מא"כ בשחרית עדין ישנים הקטנים כדתנן דקטן פטור מק"ש לפי שאינו מצוי אז בשעת ק"ש ע"ש הרי יצא לנו חידוש שמעלה ברב עם הדרת מלך נתקיים גם ע"י קטנים.

אמנם אף שהראייה מסוגיא דר"ה שיש להעדיף זריזין מקדימין על מעלה ברב עם הדרת מלך ראייה חזקה היא מ"מ לכוארה יש בזה סתייה להאי כלל שנתקיינן בקיום המצאות שמותר וגם מצוה לאחר המצואה כדי לקיימה בהידור מלקיים המצואה בלבד הידור ע"י זריזין מקדימין למצות. הרי שמעלה זריזין מקדימין נדחית מפני הידור מצוה. וכל זה מפורש בכמה מקומות, עיין בתורת הדשן ס' ל"ה שכחוב שיש לאחר לקדש את הלבנה כשהוא מבוסם וללבוש בגדי שבת ולא להקדימה בחול משום זריזין מקדימין למצות וכן נפסק להלכה בשוו"ע או"ח ס' חכ"ו סעי" ב' ועי' שו"ת שבות יעקב ח"א ס' ל"ד שבמקום שלآخر זמן יהיה לו אחרוג יותר הדר שיש לאחר נטילת לולב עד שישיג אחרוג הדר ולא לקיים מצות ד' מינים מיד משום זריזין מקדימין, וכן לעניין תפלה מבואר בדברי

הספר חסידים (הוצאת מקיצי נרדמים) ס' חנ"ד שיש לאחלה בכדי להתפלל ב הציבור כל שאין חשש שבינחים יעבור זמן תפלה, וא"כ קשה Mai שנא הא דלפי שורת הדין הראשון מתקיע לו ליטע גורת המלכות ולמה לא יאחר מצות תקיעת שופר כדי לקיימה ברב עם הדרת מלך ולמה דוקא נגד רב עם הדרת מלך נקטינן שוריין מקדימים עדיף טפי ולא לעניין שאר הידורים.

והנראה בזה הוא דברינו רב עם הדרת מלך מצינו במשנה פטחים דף ס"ד. שחת ישראל וקבל הכהן נוחנו לחברו לחברו לחייביו וכו', ושם בגם' דף ס"ד: מכובא שהטעם הוא משום ברב עם הדרת מלך וכן ביום א' דף כ"ז. במשנה הפיס הרביעי מי מעלה אברים מן הכבש למזבח והיינו שהכהנים שהעלו את האברים על גבי הכבש לא העלו את האברים של התמיד מהכבש למזבח להקטירים אלא כהנים אחרים העלו מכבש למזבח משום רב עם הדרת מלך וכן לעניין חילוק האברים מצינו בסוכה דף נ"ב: שהקטירתם הייתה ע"י כהנים הרבה דוקא וכמו כן בוגר לטענת חז"ה ושוק כמובא במנחות דף ס"ב. משום ברב עם הדרת מלך. והנה בכלל הני דין דברב עם הדרת מלך נאמר בוגר להעדיף קיום מצוה מהמצוות ע"י הרבה בני אדם מע"י אדם אחד. אמנם אף כשאין המצוה מחלוקת בין הרבה בני אדם אלא כל אחד ואחד עוזה בעצמו יש עדיפות לשוכלים עושים ביחד בכנעפיא וכן מצינו בפ"ג דבכורים משנה ב' שככל העיריות של מעמד מחכנות לעירו של מעמד כדי שלא יULO יהודים משום ברב עם הדרת מלך, ועוד מצינו דין שלישי של ברב עם בברכות דף נ"ג. ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם בש"א כל אחד ואחד מברך לעצמו ובה"א אחד מברך לכולן משום שני' ברב עם הזירת מלך שמבואר שנוסף למה שיש חשיבות של ברב עם כשחכל מקיימים המצוה בבית אחת יש עוד מעלה של ברב עם אם אחד מוציא את הרבים ידי חובתם וע"י זה נעשה עצם המצוה למצוה של הרבים, אמנם עכ"פ בכלל הני מצינו חשיבות של ברב עם הוא רק כשכל אחד מהרב עם בעצמו יש לו קיום של מצווה.

אמנם מסווגיא דין דף ע. יצא לנו סוג אחר של ברב עם הדרת מלך שהוא שונה לגמר מכל הנ"ל, שם במשנה דף ס"ח: איתא הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר וشعיר הנשראין והרופא פר וشعיר הנשראין אינו רואה כ"ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיה דרך רחוקה ומלאכת שנייה שווה כאחת ושם בגם' פריך פשיטה ומתרץ מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצאות ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך קמ"ל, והרי שם פשיטה דהעומד ורופא שריפה פר וشعיר הנשראין אינו מקיים שום מצווה וاعפ"כ יש בזה מעלה וחשיבות של ברב עם הדרת מלך, ולכן נראה שברב עם אינו מעלה והידור בקיום המצואה אלא שברב עם הוא מצוה מיוחדת בפני עצמה והיינו שע"י שמתאפסים יחד נתרבה כבודו של מלך מלכי המלכים וזה גופא

מצוה היא, נמצאשמי שעומד אצל שריפת פר וشعיר הנשרפים באמצעות יש לו קיום של מצות ברב עם בלבד מי שעוסק במצוה אחרת ברב עם יש לו קיום של ב' מצות דהינו עצם המצוה שעוסק בה וגם קיום של מצווה אחרת לגמרי דהינו מצווה ברב עם הדרת מלך.

ונראה להביא סעד לדברים אלו מדברי רש"י ביומא דף ע. שהרי מסוגיא דיומא שם יוצא לנו שבנוגע למצות ברב עם ליתא להאי דיןא של אין מעבירין על המצאות ומיל שעומד במקום שמיינימtzוחה אחת מותר לו לילך למקום שמיינימtzוחה אחרת וזהו חידושו של המשנה דאין בזה משום אין מעבירין על המצאות. ובשלמה אם נאמר שmealת ברב עם אינה מצווה בפני עצמה אלא הידור בקיום המצוה יש לפירוש חידוש זה, הינו שלא שיקרי הרב עם האי דיןא דאין מעבירין על המצאות באופן פשוט והיינו דהיה לנו לומר דאין ברב עם מצווה בפני עצמה אלא הידור וחשיבות בקיום מצווה ממצוות התורה וכללא דאין מעבירין על המצאות נאמרה רק על קיומן של מצות נפרדות שאין להניח מצווה אחת כדי לעסוק במצוה אחרת. אמנם רש"י שם לא פירש כן אלא שם בדה"מ קמ"ל כתוב לבאר למה לא שיקרי בזה אין מעבירין וז"ל שלא מעבר הוא מאחר שאינו עוסק בה עכ"ל. הרי שכחוב שלא שיקרי בזה אין מעבירין לא מפני שאינה מצווה אלא מפני "שאינו עוסק בה" ובפשטות כוונתו לומר שדיןא דאין מעבירין על המצאות הוא מטעם שע"י שמניח את המצוה נראה שמואס בה ומוניה אותה משא"כ כשהמצוה מתקיים ממלא בלי עסק איינו נראה כሞאס בה ולכן מותר לעזוב מקום שהכ"ג קורא ולילך למקום שעורפין פר וشعיר או להיפך. אמנם יש בפירוש זה מן הדוחק שהרי מי שמניח מצווה אחת להיות נוכח בעשייה מצווה אחרת ג"כ נראה כאילו מואס במצוה הראשונה. אלא נראה לפירוש בכוונה דברי רש"י שבא להדגיש שניים שהולך למקום אחד למקומות שני אין נקרא שמניח קריית התורה משום שריפת פר וشعיר או להיפך שהרי אין עוסק בשום אחת מצאות אלו ובין כך ובין כך אין לו קיום של אף אחת משתי מצאות אלו אבל יש לו קיום של מצווה ברב עם הדרת מלך, אמנם במה שנוגע למצות ברב עם הרי אותה מצווה אחת היא בין אם עומד נוכח בשעת קריית התורה ע"י כ"ג או אם עומד אצל שריפת פר וشعיר או אצל מצווה אחרת, זאת אומרת שאין לנו מצות שונות של רב עם הדרת מלך. מצווה אחת ברב עם בקריית התורה וממצוה אחרת ברב עם בשrifת פר וشعיר וממצוה אחרת ברב עם בהולכת הדם או העלה אברים אלא מצות ברב עם הדרת מלך שווה היא בכל מצווה וממצוה, שהרי בקיומה של כל מצווה וממצוה יש בה כבודו של מלך וכבודו מתרבה באותה האיכות ע"י ברב עם מבלי להתחשב עם דרגת המצוה שנתקיים באותו רב עם ולכן שפיר מובן למה לא שיקרי בזה אין מעבירין על המצאות שהרי מי שהולך משrifת פר וشعיר לשם קריית התורה של כ"ג או להיפך הרי אין מניה שום מצווה

בשביל מצוה אחרת אלא עומד והולך הוא בקיומו של אותה מצוה ממש דהינו מצות ברוב עם הדעת מלן שמצוות אחת היא ודוי'ק.

והנה אף שלא נאמר כלל דזריזין מקדימים למצאות במקומות שמניח קיום המצואה כדי לקיימה אח"כ בהידור מ"מ אין מן החיוב וגם אסור לאחר קיום המצואה כדי לקיים ג"כ מצוה אחרת אף אם ע"י זה תיתבטל מצואה השנייה לגמרי, ע' או"ח ס' רמ"ח ושם מבואר שלדבר מצואה מותר להפליג בספינה ושירא.au"פ שיעודו בודאי שייתבטל מצאות עונג שבת וגם יצטרך לحلל שבת מ"מ אין לאחר קיום המצואה מטעט זה, עיין נשמת אדם כלל ס"ח, וגם מבואר בפסחים דף ק"ה, כבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום מפני שקידוש היום קודם לכבוד היום והקשה שם הגמ' לישבקיה עד למחר וליעבד בה תרתי ומתרץ שם חביבה מצואה בשעה, הרי שאין לאחר שום מצואה אפילו כדי לקיים אותה מצואה לאחר זמן בהדי מצואה נוספת אף אם ע"י זה תיתבטל מצואה השנייה לגמרי, וכן מבואר להדייה בדברי הריטב"א בפירושו לסוכה דף כ"ה. לעניין עסק למצואה פטור מן המצואה זו"ל דהא קמ"ל דאפי' בעי להניח מצואה זו לעשות מצואה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו סד"א איפטוריו הוא דמייטר מינה אבל עyi למשbak הא ולמעבד אידך הרשות בידו קמ"ל דכיון דפטור מן الآخر, הרי היא אצל עכשו כדבר של רשות ואסור להניח מצוחו מפני דבר שהוא של רשות ועוד לממנו הכתובداع"ג באיכא מצואה קבועה לזמן ודאי כגון ק"ש ושהיית הפסח וקדום לכן אתה לו מצואה אחר, שתבטלנו מן الآخر, אם יתחיל בה רשאי הוא להתחילה בו שבא לידי עכשו ואם יבטל מן האחרת יבטל ואיינו חשוב פורק עצמו ממנו כשפורהקים מעליו מחתמת דבר מצואה שאין חייב המצואה עליו עד שיגיע זמנה וראשונה קודמת כנ"ל עכ"ל. נמצאו למדים טעם הדבר שאין לאחר קיום המצואה בשביל קיום מצואה נוספת, ע"ג שמותר לוther על זריזין מקדימים למצאות ולאחר קיומה של אותה מצואה עצמה בכדי לקיימה בהידורה. הוא מפני שמצוות השנייה זמנה עדין לא בא וכשעוסק למצואה ראשונה אין שום טעם או מעליותא לאחרה כדי לקיים גם מצואה שנייה מפני שבאותה עת המצואה השנייה נחשבת אצלו כדבר של רשות.

ולפי"ז שפיר מובן למה אין יותר על מעלה זריזין מקדימים בכדי לקיים מצאות תקיעת שופר ברוב עם הדעת מלך והיינו שברוב עם אינה מעלה וחסיבות למצאות תקיעת שופר אלא נחשבת למצואה אחרת לגמרי ולכן אם אין רב עם עכשו לפניו אין להמתין על קיום מצואה הב' אלא צריך כדי אותה המצואה המוטלת עליו עכשו והיינו תקיעת שופר וצריך לקיימה בהקדם האפשרי משום זריזין מקדימים למצאות כמו בכל מצאות שאין מניחין אותן בשביל קיום מצואה אחרת.

ובזה מישוב ג"כ מה שנטקשו האחרונים בדברי הרמ"א והמ"א באו"ח ריש סימן כ"ה שכח שם הרמ"א זוז'ל מיהו אם תפילין מזומנים בידו ואין לו ציצית אין צורך להמתין על ציצית אלא מניח תפילין וכשhabiאים טלית מעטפו וכחוב שם המ"א ע"פ שי"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובהר וכו' חביבה מצוה בשעה, והנה לפום רהיטא זהו בניגוד כלל הנ"ל שהרי כתוב המ"א שלא לאחר קיום מצות תפילין משומן הידור בניגוד לכל המקובל לנו, אמןם לפי הנ"ל ניחא דרך בכח"ג שציצית ותפילין שתי מצות נינהו בזה דיק בלשונו חביבה מצוה בשעתה כלשון הגמ' פסחים דף ק"ה: והיינו שההידור הוא להתחטע בטלית מקודם מפני שהוא חביבה או מפני שסקולה היא נגד כל המצווה אבל בשבייל זה אין לאחר קיומה של מצווה אחרת שהרי אין מאחרים קיומה של מצווה מן המצווה בשבייל מצווה אחרת אף אם תבטל האחרת לגמרי וכ"ש שאין מאחרין אותה משומן הידורה של השניה.

נמצא שלענין ברכת החמה ג"כ פשיטה שיש לברך מיד בהנץ החמה משומן וריזין מקדימים למצות ואין להמתין עד שתיתאפשר בבית הכנסת בכדי לברך הרבה עם שהרי הרבה עם הדרת מלך היא מצווה אחרת לגמרי ולא סתם עניין של הידור וחסיבות.

ובזה ג"כ מישוב בפשטות מה שהקשו כמה מהאחרונים למה כתבו כל הגוי פוסקים שיש לברך מיד בהנץ החמה ולא להתפלל תפילה שחרית מקודם שהרי תדריך ואיןנו תדריך תדריך קודם ולא תדריך יותר מהתפללה שהיא בכל יום משא"כ ברכת החמה שהיא אחת לכ"ח שנה. ולפי הנ"ל יש לתרץ שהרי פשוט שבדעתו להתפלל הציבור בחדאי שמותר לו לאחר תפילתו כדי להתפלל הציבור ואין לו להיות מהזריזין המקדימים ולהתפלל ביחידות משומן שתפלה הציבור ודאי חשוב הידור בתפלה וא"כ מי שמאחר להתפלל משומן תפלה הציבור חשיב שמצוות תפלה עדין אינה לפניו ומילא מותר לברך ברכת החמה מקודם שהרי האי כלל לדתדריך ואיןנו לדתדריך תדריך קודם דוקא בשנייהן עומדים לפניו משא"כ בזה מאחר שמותר לו להמתין להתפלל עם הציבור או אינה מונחת לפניו אלא ברכת החמה ושפיר מקדימה לחפילה שחרית.

אמנם היוצא מן הנ"ל הוא שמי שיכול להתפלל בעשרה אין לו לאחר להתפלל הציבור יותר גדול מטעם הרבה עם הדרת מלך אלא מוטל עליו להיות מהזריזין המקדמים למצות מאחר שיכול לקיים מצות תפלה הציבור מיד, ואף בששו"ת יד אליהו ובמ"א ס' צ' ס"ק ט"ו לא משמע הכי מ"מ כן נראה להדיא מדברי הҳכמת אדם ס' ס"ח כלל ו' וכן נראה מוכחה מסווגיא דר"ה כמו שהביא החויי אדם בעצמו ראייה מסווגיא זו.

(3) ברכת החמה ע"י סומה וביום המעוון

הנה בענין סומה אם יברך ברכת החמה מובא בהקדמה לكونטראס בקר יורה שהוציא לאור החכם דוד מלדולה בשם ר' יעקב ז' נאים וו"ל נראה דתליה בפלוגתא דהמරש"ל והרՃב"ז בברכת הלבנה דשניהם בדיבור אחד נאמרו הרואה לבנה בחודשה הרואה חמה בתקופתה וכו'*. אמן דבריו חמוהים שהרי המהרש"ל בתשובה ט' ע"ז כתוב הטעם למה סומה מביך ברכת חדש חדש הוא מאותו הטעם שיכל לברך יוצר המאורות כמבואר ב מגילה דף כ"ב: דרבנן דס"ל לסומה פורס על השמע היינו משום דגם סומה אית ליה הנאה מן המאורות ומיתוי שם ראייה מר' יוסי דתניא א"ר יוסי כל ימי היהי מצטרע על מקרה זה וזה היה ממש בצחים כאשר ימשח העור באפלה וכי מה איכפת ליה לעור בין אפילה לאורה עד שבא מעשה לידיו פעם אחת היהי מהלך באישון לילה ואפלה וראיתי סומה שהיה מהלך בדרכו ואבוקה בידו אמרתי לו בני אבוקה זו ומה לך אמר לי כל זמן שאבוקה בידי בני אדם רואין אותו ומצילין אותו מן הפחתין ומן הקוץין ומן הברקנית, הרי מבואר להdia שברכת יוצר המאורות נתקנה על הנאת האור וכמו כן לדעת המהרש"ל ברכת הלבנה ג"כ נתקנה על הנאת אור הלבנה, משא"כ ברכת החמה נתקנה על חורת השימוש למקום שבו נבראה בשחוורת מקוםה באותו יום ובאותה שעה שנבראה, וכשרואה מאורע זה חייב לברך כלשון הבריות הרואה חמה בתקופתה וכו' משא"כ סומה שאיןו יכול לראות ממנו לנ שנתחייב בברכה זו וכ"כ קשה על דברי הבעל זרע אמרת ח"ג ס' כ"ד שכח שסומה חייב לברך משום שננהה מאור החמה שהרי ברכה זו אינה מברכות הנגנים אלא ברכת הودאה התליתה בראייה וסומה א"י לראות, וכן מש"כ ר' יעקב ז' נאים שלדען הרՃב"ז שסומה אינו מביך ברכת חדש חדשים כמו כן אינו מביך ברכת החמה, הרי ברכת הלבנה בודאי תלייה בראייה ואם מכוסה היא בענינים אינו מביך כמבואר ברמ"א או"ח ס' תכ"ו סע' א' שאין לקדש אלא בעת שלבנה זורחת ונגהין מאורה. אבל בנוגע לברכת החמה כתוב הפנים מאירות ח"ב ס' ל"ח וז"ל וואע"פ שענינים מסוימים אותה מ"מ אנו יודעים שהוא בעת היא בנקודת ראשונה והיא מארה לנו לאור היום ראוי לברך ושם בתחילה

* אגב יש להעיר שלכאורה שלא בדקdock נאמרו דברים אלו שהרי דין הלבנה בחידושה היא בסנהדרין דף מ"ב. לעניין ברכת החדש שעליה דנו המהרש"ל והרՃב"ז לעניין סומה אם יברך או לא ובידייתא דתקופת החמה שנייה בברכות דף נ"ט. שם איתא הרואה חמה בתקופתה לבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם ומולות כסדין וכו' ושם בירושלמי קצת בסגנון אחר הרואה את החמה בתקופתה ואת הלבנה בתקופתה וכו', ושם בברכות המדובר לא על ראייה הלבנה בחידושה אלא על המאורע של חורת הלבנה בראש מול טלה הרי מבואר שברכת הלבנה דהינו לבנה בחידושה ובברכת החמה לאו בדבר אחד נאמרו, וכן מן התימה על הג' ר' שלמה קלוגר בחכמת שלמה או"ח ס' רכ"ט סע' ב' שכנראה ג"כ ערבות את הדברים, אמן עיין דברי הבעל מתא דירושלים הובאו דבריו בكونטראס יורה אור דף ט.

דבריו כתוב שראוי לברך אף שמכוסה בענינים מפני ש„נהנה ממנה ביום שנתלה במרכזה הראשון“ הרי שלדעתו ברכת החמה אינה תלולה בראיה דוקא הרי אף לדעת הרدب"ז שסומה פטור מברכת הלבנה מפני שהיא בראיה דוקא, מ"מ יש מקום לומר שברכת החמה אינה תלולה בראיה דוקא. וכ"כ בשו"ח כתוב סופר או"ח ס' ל"ד דיומא דעיבא כולה שימושה וננהין לאורה, ובאמת ק"ק גם על דברי הפנים מאירות איזו נפקותה היא שננהין לאורה מאחר שהיא שembracin על חמה בתקופתה ברכת הודהה היא ולא ברכת הננהין שהרי באותה ברייתא נשנה ג"כ כוכבים במסילותם ומזלות כסדרן ובהם לא שייך שום הנאה רע"ב שברכת החמה ברכת הודהה היא וא"כ איזו שייכות בזו לטעם שכחוב הפנים מאירות שננה מאורה הרי ברכת הראיה היא ותלויה בראיה ולא בהנהה, עיין דברי הגראי"מ טוקצינסקי בספריו תקופת החמה וברכתה [ירושלים תש"ג] בהערה סע' ל"ו שכחוב דהברכה שembracim בכל חדש על חידוש הלבנה הרי היא ברכת הננהין על הנאת חידוש מאור הלבנה כמו שembracin בכל יום יוצר המאורות על הנאת אור המשמש וailo הברכה לתקופת הלבנה וכו' היא על מחוזר הלבנה בזמן תליית המאורות ושם ע' ס"א כחוב דלא דמי כלל ברכת החמה לברכת הלבנה. בלבנה מביך על הנאת האור ע"ז שמחדש אורה וזהי מעין ברכה שembracin כל בקר על השם יוצר המאורות וailo ברכת החמה בתקופתה אין בה מהות ברכת הננהין דלא נתחדש דבר בהנאתה ושם ע' ל"ד כתוב לשולח חיוב ברכה מסומא וז"ל דכאן לא על הנאת החמה מביך עכשו אלא רק על ראייה ומה לנו שהסומה נהנה מאורה ע"ש.

והנראה בזו דהנה יש לנו ג' סוג' ברכות והיינו ברכות הננהין ברכות המצוות וברכות הודהה ולא הרי זה כהרי זה, ובנוגע לברכת הודהה הרי נתנו לא על שום הנאה מיוחדת אלא על הכרת גודלות ורוממות השם ית' אלאAuf"כ בכל ברכת הודהה יש לנו סיבה או מאורע המחייבת הברכה, למשל ברכות השחר נתנו על הטובות המתחדשות בכל בקר וברכות הראיה נתנו שיביך אותו באותו שעה ואותו זמן שראויה נפלאות הבריאה ואף שברכת הודהה שונה היא מברכת המוצה מ"מ מצינו ג"כ שקיים של מצוה מחייבת לא רק ברכת המוצה אלא גם ברכת הודהה שהרי על המילה מביך האב להכניסו בבריתו של אברהם אבינו שהוא ברכה נוספת נופפת על ברכת המוצה דהינו ברכת על מצות מילה, ולפעמים תיקנו חז"ל רק ברכת הודהה בגלל קיום המוצה ולא תקינו ברכת המוצה בכלל ע' ט"ז יו"ד ס' א' ס"ק י"ז שכחוב לפרש דברי הרא"ש דעתו ליה שהשומע ואין מדבר שוחט אפילו לכתילה אם אחר מביך וכדבריו פסק השו"ע שם סע' ז' והקשה הב"י Mai Shana Mahad Dalom Veudot La'Yitronmo וכחוב הט"ז דאף דבברכת המצוות אין לחלק המוצה לו והברכה לו מ"מ הרא"ש ס"ל ברכת השחיטה אינה בא על השחיטה עצמה דהא אין חיוב לשחיטה אם

אינו רוצה לאכול אלא עיקר הכוונה לחת שבח למקו' ב"ה על שאסר לנו אכילתבשר ללא שחיטה ובזה ודאי כל ישראל שייך אותה ברכה שהרי על כולם יש איסור אלא שאין מקום לברך שבח זה אלא בשעת שחיטת שום בהמה וכו' וכ"כ כתוב שם הט"ז שברכות אירוסין ג"כ ברכת הودאה חסיבא ולא ברכת המצוות ומשום hei ניחא שהחתן מארס והרב מברך דגם שם מברך על איסור עריות שאסר לכל ישראל וכ"כ כתוב העורך השלחן ס' כ"ה סע' י' לעניין ברכת על מצות תפילין והיינו שברכת להניח תפילין היא ברכת המצוות וברכת על מצות תפילין היא ברכת הודאה שזכנו ה' לעשות אותה בינו ובינו וזה שייך לשלאן כמו שדרשו על קרא דראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלייך ויראו מך אלו תפילין שבראש, והנה כמו כן יש מקום לפרש שכמו שלפעמים תקנו חז"ל ברכת הודאה נוספת לברכת המצוות בשעת קיום המצוות וכן לפיעמים לא תיקנו אלא ברכת הודאה בעת קיום המצוות כ"כ יש לומר שלפעמים על הנאה מסוימת תיקנו ברכת הודאה ולתיקנו כלל ברכת הנחנין, וביאור הדבר הוא שאף שעל האדם להרגיש טובותיו של הקב"ה חמיד ולהתעורר לשבח והודאה בכל עת מ"מ לא תיקנו ברכה אלא על מקרה מסוים כש"כ הט"ז לעניין ברכת השחיטה שאין מקום לשבח וזה אלא בשעת שחיטתה, והיינו לדעתה הזורע אמרת דעתך ליה שסומה מברך ברכת החמה שהרי נהנה מאורה וכן לדעת הפנים מאירות מברך אף אם מכוסה בענינים מפני שנהנה מאורה אין הכוונה שחשובה ברכת הנחנין כמו שתتفس בדעתם הגראי"מ טוקצינסקי זצ"ל אלא יש לפרש בכוונתם שברכה זו ברכת הודאה היא רק שאין מברכין ברכת הודאה על ידיעה בלבד הינו שאין מברכין על גודלו ורוממותו של הקב"ה אלא כשרגש ונחמת הדבר אצל המברך ע"י מאורע מסוים, שהרי חז"ל תיקנו ברכות רק על מאורעות מסוימות המעוררות שבח והודאה בלב האדם, ולכן לא תיקנו שיברך ברכת החמה בלילה בשעת התקופה ממש שהיא בתחילת הלילה באורתה דתלת נגהי ארבע כדאיתא שם בברכות נ"ט: לאחר שבאותה העת שום דבר אינו מורגש וכך קבעו הברכה בפרק בשעה שנהנה מאורה, אבל אין זה ברכת הנחנין שהרי לא נתחדש שום דבר בהנאה ביום זה יותר מאשר ימים וגם הנאה זו הרי היא הנאה הבאה מלאיה ול"ש בזה ברכת הנחנין, אלא ברכת החמה ברכת הודאה היא שלדעota הפנים מאירות והזרע אמרת הוקבעה לא בשעת ראייה דוקא אלא בשעת הנאה. וכך מדויק בלשון הפנים מאירות שכחוב ווזל דעתך הברכה שזכינו לראות המשמש בנקודת הראונה בשעה שנחלו המאורות ושומשא אבע ניחי ואע"פ שענינים מוכרים אותה מ"מ אנו ידעים שהיא בעת היא בנקודת הראונה והיא מאירה לנו באור היום ע"כ הרי הברכה על מה שהחמה עומדת בנקודת הראונה, אבל מ"מ אין מקום לברכה אלא מפני שמאירה לנו ונחנין ממנה. וכך נראה מוכראה מדברי הכתוב סופר שהסכים לדברי הפנים מאירות, ושם באותה התשובה עצמה כתוב לפטור וגם לאסור לנשים לברך ברכת החמה ואתה מה אם ברכת החמה

חשובה ברכת הנהנים אין יש לנו לפטור נשים מברכה זו שהרי אנשים ונשים שרים בכל ברכות הנהנים אלא ע"כ שברכת החמה להני רבוחת חשובה ג"כ ברכת הودאה, אלא המאורע שעליו קבועה אינו ראויתה של החמה כמו בשאר ברכות הראייה אלא הנאת אורה היא המאורע שעליו קבוע ברכה זו.

ובאמת נראה שאף ברכת חדש חדים היא ברכת הודאה ולא ברכת הנהנים ודלא כמש"כ הגרי"מ טוקצינסקי שהרי נשים פטורות מברכת הלבנה ואף שכחוב השל"ה שהן גרמו לפגימת הלבנה מ"מ טעם זהיפה כחו רק לפטור מברכת הודאה והיינו שאין לנשים להודאות על חידוש אור הלבנה מאחר שגרמו שאורה נתקנן אין מקום אצל להודאה זו, משא"כ אם הברכה היא ברכת הנהנים מה בכך שגרמו למיועטה של הלבנה הא מ"מ הנחות מאותו אור שיש לה עכשו אלא ע"כ ברכת הודאה היא על חידוש האור אחר העדרו.

ועכשו שנחתין להכי נראה שਮוכח כן לגבי ברכת יוצר המאורות ג"כ אף שבסוגיא דמגילה מפורש שסומה חייב לברך משום דעתו ליה הנאה מ"מ נראה שאין ברכת יוצר המאורות בכלל ברכת הנהנים דא"כ למה נפטרו נשים מברכות קריית שמע [זולת ברכת גאל ישראל לדעת המ"א או"ח ס' ע' ס"ק א', שיש בה זכירת יציאת מצרים] אם ברכת יוצר המאורות חשיבא ברכת הנהנים שהרי נשים אין פטורות משום ברכת הנהנים אלא ע"כ הטעם כמש"כ שברכת יוצר המאורות ברכת הודאה היא על זריחת השם בברך, אלא שאין מקום לקבוע הודאה על דבר שנרגש רק בשכל ואין מbestos על מאורע מסוים או הנאה מסויימת וסביר ששם במגילה שקבעו ברכה זו לא על דעת השם שא"כ סומה לא היה יכול להיות פורס על השם אלא על ההנאה של זריחתה ויש בהנאה זו ג"כ בכדי חייב סומה בברכת יוצר המאורות. ונראה שהדבר מפורש הוא בדברי מהרש"ל עצמו שברכת הלבנה היא ברכת הודאה ולא ברכת הנהנים וכ"כ ברכת יוצר המאורות ברכת הודאה היא שהרי כחוב לגבי סומה וזה אל ברכת הלבנה נ"ל דיכול שפיר לברך אף אמרו ג"כ בה עד שיאותו לאורה מ"מ לא אמרו שהוא יראה לאורה אלא שהעולם יאותו לאורה כי ברכה זו על בריאות עולם וcheidoso קאי ודומה לסומה שיכל לברך יוצר המאורות ע"כ. הרי שעצם החיוב הוא על בריאות העולם וcheidoso אלא הא דבעין שיאותו לאורה זהו תנאי בחיוב ברכת הודאה שנתקנה רק על מאורע מסוים וגם כתוב שם לדמות ברכת הלבנה לברכת יוצר המאורות הרי שברכת יוצר המאורות ג"כ ברכת הודאה היא.

ובזה מבוארים דברי ר' יעקב ז' נאים על בוראים שכחוב לדמות דין של סומה בנוגע לברכת החמה לדינו של סומה בנוגע לברכת הלבנה וכחוב לומר שהלכה זו תלויה בחלוקת מהרש"ל והרב"ז והיינו דס"ל ברכת החמה ברכת הודאה היא אך בנוגע לשאלת אם נתקנה במקרה של ראייה ממש או אם די

בנהנאה בלבד כמו ברכת יוצר המאורות ס"ל שדבר זה תלוי בחלוקת מהרש"ל והרב"ז לדעתה מהרש"ל חיקנו ברכת הלבנה באורה הצורה של ברכת יוצר המאורות וא"כ מן הסברא שאף ברכת החמה נתקנה בצורה זו ג"כ, אמן לדעת הרדב"ז תיקנו ברכת הלבנה רק בתור ברכת הראייה ממש וא"כ כ"ש שהרואה חמה בתקופת הדיקא וחשובה ג"כ ברכת הראייה, ולפ"ז לדעתו של ר' יעקב ז' נאים מסתבר שהחוב ברכיה ביום המעונן תלוי ג"כ בפלוגתא של מהרש"ל והרב"ז, אמן נראה שהחכם ר' דוד מלודולה לא הרגיש בזה שהרי שם הביא דברי הפנים מאידרות בנווגע לברכת החמה ביום המעונן שיכים להדי.

4) זמן ברכת החמה באירופה ובארצות הברית

הגאון האדר"ת בס' עobar אורח הנספח לספר אורחות חיים להג' מספינקא ס' רכ"ט כתוב וו"ל בשנת תרכ"ט כתบทי בס"ד שייל דעתך הברכה לשעה שנתלית וע"כ תשתנה שעת הברכה לפי המיקומות ובמדינותינו הנוטות לצפון י"ל שהשעה מכוונת ליום השלישי לעת ערבית לשעה הששית בערך שלא שעה חמה וכן כל מקום לפי אופקו, והרבה הסכימו לי אז, بما שלא קדמוני אדם עכ"ל. והנה ראייתי אמר מידידי הרה"ג ר' משה נחום שפירא שליט"א ראש כולל רב אחא בירושלים נדפס בספר ברכת החמה כהלכה להרבות מנהם מענדיל גערליעז ונשנו הדברים בירחון מורייה שבט תשמ"א, שבו יצא לחידש על פי דברי האדר"ת שאנו בני הגליה יושבי אירופה וארצות הברית מחייבים לברך ביום ג' ועכ"פ לחוש לדעתו של האדר"ת שלא לברך ביום ד' בברך בשם מלכות ומפני שנוגע לדינא ולענ"ד אגב חורפה שגה בדברי האדר"ת מוכרכה אני להאריך בדבריו, והיינו שהרה"ג ר' משה נחום שפירא כתוב בביבור דברי האדר"ת וו"ל דכל חשבונות המולדות והתקופות בינוים על אופק ירושלים כמ"ש הרמב"ם (סוף פ"א מה' קה"ח) ושאר חכמי העיבור, אשר לפ"ז אותן המדינות השוכנות למערב ירושלים, ולהם מתח אחר היום לבוא, ובעת אשר בירושלים הוא תחילת ליל ד', והוא שעת התקופה, עדין חמה זורחת והוא עת ערבית של יום שלישי בארץ זהן למערב ירושלים כגון אירופה וביבשת אמריקה אשר שם מתח אחר היום מירושלים עם שש שבע שעות, ובעת שבירושלים הוא תחילת יום ד' אצל עדין חצות يوم ג' יש להן לברך על החמה, כי זאת שעת התקופה וכי ע"כ. ושוב מסיק לומר וו"ל אמן כד נעיין במילחא דא יוצא לנו חידוש יותר גדול מזה, דלא זו בלבד שיש לברך על החמה או ביום ג' משום זריזות מצוה, אלא דבאלו הארץ שם למערב ירושלים והיום מתח אחר שם בכדי שש או שבע שעות, כגון ביבשת אמריקה, אם לא יברכו ביום ג' מחוץ היום שהוא תחילת ליל ד' בירושלים,שוב לא יוכל לברך למחמת ביום ד' לא מבעיא לדעת המג"א דס"ל עד ג' שעות של היום יכול לברך, שהוא ט"ז שעות מתחילה ליל ד', אלא אפילו לדעת הדגול

מרבבה וסייעתו דס"ל עד חצות יכול לברך, שהיא י"ח שעה מתחילה ליל ד', לא יוכל לברך למחמת ביום ד' אפילו בבוקר שהוא כבר אחר י"ח שעה מתחילה התקופה, וכבר עברה חמה מן המקום שהיתה בעת תלייתה במעשה בראשית עכ"ל.

הנה הוצאה לנו המחבר הנ"ל שני דברים שאינם נמצאים בדברי האדר"ת:
 א) שיש לברך אפילו מחותמת היום לפי השעון המקומי במקום שבו מתחילה לבוא ערך שש שעות, ב) סופי זמן הברכה תלוי ג"כ לפי האופק ושיעורו לעולם ט"ו או י"ח שעות אחר חhilת זמנו על פי החשבון הנ"ל. ועוד כתוב לחידש דין ג' והיינו שלפי דעת האדר"ת סוף זמן ברכת החמה אינו סוף שעה שלישית או חותמת היום בדיקוק אלא בהקדם קצת בסוף ט"ו או י"ח שעות מעט התקופה. ולענ"ד ג' חידושים אלו אינם נכונים ומדוברם לא נכוןן האדר"ת לדברים אלו כלל וכלל, ואפרш מיili:

הנה בנוגע לקידוש החודש פשוט וברור הוא שזמן קידוש לבנה הוא כפי אופק ירושלים זאת אומרת שבין הזמן שבו ראוי לקדש ובין סוף זמן קידוש לבנה חלים הם ברגע אחד בכל העולם. וזהו מפני שمولד הלבנה הוא מאורע טבעי חד פעמי בכל חודש ואף שאין מולד הלבנה נראה ברגע אחד בכל העולם מ"מ המאורע הוא מאורע אחד לכל העולם, וזהן שמחשבין ומכוירים בכך כי זמן המולד הוא זמנו של המאורע כפי השעון של ירושלים וזמן קידוש לבנה נקבע לפי כלל דשิต שעמ"י מכסי סיירה ואין ראייה לקדש עד שייעברו עליה שש שעות וע' בפירוש הרמב"ם לר"ה שכותב דגם כשםקדשים את החודש ע"י חיבור ג"כ אין מקדשין אותו עד אחר שש שעות מהמולד וזמן קידוש לבנה רק עד חצי הזמן של כ"ט י"ב וחצ"ג, וזהນים שעלייהם מחשבים הם כפי אופק ירושלים אבל הזמן כפי שעות השעון משנתה לפי האופק ולכ"ן העיר לנכונות הגרי"א הענקין זצ"ל בספריו עדות לישראל בכללים לקביעות החודש והשנה אותן ט"ו דכדי לחשב סוף זמן קידוש לבנה בארץות שהן למערב א"י צרכיים לנכונות מזמן הנדפס בלוח כפי שינוי השעון משעון א"י וב"ז לעניין מה שתלו בمولד שהוא מאורע טבעי אחד לכל העולם, ולכ"ן אף שזמן קידוש לבנה משתנה לפי שינוי השעון מ"מ עצם העובדא אחד הוא ואיןו משתנה לפי האופק אלא זמנו אחד הוא בכל העולם.

וכנראה שהבין המחבר הנ"ל שברכת החמה זמנה ג"כ שווה בכל העולם לאחר שנתקנה על תליית השימוש ברקיע ומאחר שזמנה תלוי היא בתקופה שהיא ג"כ מאורע טבעי השווה בכל העולם, והואינו שבאמת רגע התקופה שווה הוא בכל העולם, ולכ"ן מן הדין לברך באותו רגע בכל אופק ואופק, באופן שעת הברכה תהיה שווה בכל העולם והשינוי יהיה רק לפי שעות השעון. אמנם באמת

זמןה של ברכת הלבנה וזמןה של ברכת החמה אינם דומים להדי' שהרי ברגע על ברכת החמה לא תיקנו חז"ל לבך בשעת התקופה דוקא אלא כלשון הרמב"ם בפ' י"י מהל' ברכות הל' י"ח הרואה את החמה ביום התקופה ניסן של תחילת החזר של שמונה ועשרים שנה שהתקופה בתחילת ליל רביעי כשרואה אותה ביום רביעי בבקר מברך ברוך עושה בראשית, היינו שהברכה שהיא ברכת הראיה, נתקנה לא על שעת התקופה אלא כשרואה החמה בתקופתה ואף שאינו רואה את החמה ברגע התקופה ממש מ"מ די بما שרואה המשמש במקום הסמן למקום בשעה שנתלית בركיע וחותם שתקנו באופן זה הוא מפני שבאותו רגע שהחמה נמצאת בركיע בנקודה שבה נבראה, שהיא עת התקופה, עת ערב היא וא"א לראות את החמה באותו זמן ולכן תקנו לבך לאחר הבקר כשתאוחר יותר מדי אין מברכים וככלשונו של המ"א שכחਬ שאין לבך אחר ג' שעות של היום שכבר עברה מקומה, והיינו שבזמן שהחמה כבר אינה אפילו סמוך לנקודה שבה עמדה בשעה שנתלה בركיע אין לבך.

הרי שאין הברכה על עצם הגעת המשמש למקום שנתלה בركיע אלא על מה שרואה החמה באותו מקום, ולכן שפיר מובן מה שלא נמצא בשום פוסק ראשון או אחרון (גם לרבות האדר"ת) שזמן החיוב שהוא בכל העולם ואין משתנה לפיקוח האופק, והיינו שבאמת פשוט הדבר שזמן החיוב באמת משתנה לפיקוח האופק והיינו שאף שהתקופה היא מאורע אחד שווה בכל העולם אמן ראיית התקופה אינה שווה בכל העולם, זאת אומרת שתקופת החמה בתחילת החזר של כ"ח שנה היא בשעה ששית והיינו שmagiyu לנקודה מסוימת בركיע ונראית שם באותו הזמן באופק ירושלים בשעה ששית (או במלים יותר מדוקות: ראייה הייתה נראית שם אילו לא שקעה חמה), אמן במקומות בהם למערבה של ירושלים לראות שם אילו לא שקעה חמה), אמן במקומות בהם למערבה של ירושלים עדין אין החמה נראית באותו נקודה בركיע ואין מקום לברכה זו לאותם השוכנים למערב ירושלים אלא כשידאו החמה כשהגיעה להזדה נקודה. נמצא שבמקומות שהיו מتأخر לבוא בכמו שיש שעוט אמת הדבר שכשהגיעה עת התקופה, הייתה שעota ששית בירושלים, באותו רגע השעון עומד בחוץ היום במקום שבו היה מוקם מتأخر לבוא ערך שיש שעוט אבל מ"מ היושב באותו מקום עדין אינו רואה את המשמש במקומה בركיע במקום שנבראה ולא ראה מאורע זה עד אשר יעברו עוד שעוט, ולכן אין מקום לחיבתו בברכה זו עד שתגיע שעota ששית במקומו. וזהו גופא דוגמא למעשה בראשית שעליו מברכים עשו מעשה בראשית. הגה בעצמן בשעת בריאת המשמש לו כבר היה קיימן איזה נברא בעולם ויושב בירושלים היה רואה את המשמש בשעה ששית בלילה (ואף אם נאמר שנבראה החמה בначירת היום אבל לא נתלו המאורות עד שעota ג' בבקר של יום ד' מ"מ הדברים מכוננים לעת הבריאה). אמן לו היה קיימן איזה נברא ויושב באופק אמרופה או באופק אמריקה באותו העת הרי לא היה רואה שום דבר עד

יעבור, למשל, שש שעות, ואזו היה רואה ממש אותו הדבר שראה יושב ירושלים בעת בריאת השם, ואילו לא היה ידוע לו למי שישב בארץ המערב עניין מהלך השם היה נדמה לו שבאותו הרגע שהוא רואה השם שבאותו רגע נברא, ולכן תקנו חז"ל הברכה לא על העובדא האסטרונומית של התקופה אלא על ראיית חזרת השם لنקודה שעמדה בה בתקופה בריאתך זהה לעולם בשעה ששית (כפי שהיא משתנית) לכל יושבי כדור הארץ, בכל מקום לפי האופק. וכן מוכח בעליל מעצם דברי האדר"ת שכח ובדינותוינו הנוטות לצפון י"ל שהשעה מכוונת ליום שלישי לעת ערב בשעה הששית בעוד שלא שקעה החמה, היינו שבמדינותוינו קבוע הזמן בשעה המכוונת, בשעה ששית בלילה. ולפי דברי הגרם"ג שפירא היה לו להادر"ת קבוע זמנו של ברכת החמה בשעה מוקדמת, שבמדינתו, מדינת רוסיה, היום מתארך ב' שעות מא"י, ולכן בשעה שהיא שעה ששית בירושלים היא שעה ד' אחא"צ במתא מיר שם היה מושבו.

אלא פשוט וברור בכוונתו שגם בא"י היה ראוי בעצם לתקן שיברכו ברכת החמה בשעה ששית בעת התקופה דוקא אי' לא משומ שאז כבר שקעה חמה ונראה נראה ולכן הוצרכו לתקן שיברכו בברך בשעה שהחמה נראית אבל בעצם עיקר זמנה הוא בלילה, ומטעם זה קבוע הגאון האדר"ת שבמדינות שעדיין לא שקעה חמה ביום ג' בערב בשעה ששית, שבאותה עת נראה החמה כעומדת באותו הנקודה שבה עמדה בשעה ששית בירושלים אלא שבירושלים אינה נראה בפועל מפני שכבר שקעה, אבל מאחר שבשאר מדינות נראה החמה באותו הזמן שפיר יכול לברך בשעה ששית בזמן המכוון, והיינו בשעה ששית דוקא אבל לא מוקדם. וגם מה שנוגע לסוף זמן ברכת החמה הדין הוא ג"כ כמו בירושלים שיכول לברך גם למשך עד ג' שעות לדעת המ"א או עד חצות כדעת הדגול מרבה שהרי זמן הברכה בכל העולם הוא בדיקן כזמנה של ירושלים אלא שמשנה כפי האופק.

והנה אף שכח הגאון האדר"ת "וهرבה הסכימו לי" מ"מ לנראה לא נתקבלו דבריו להלכה אצל גדולי הרואה, והטעם נראה פשוט לפי האמת בשנה זו, שנה תשמ"א, שקיעת החמה בירושלים היא כמו י"א דק' אחר זמן התקופה שהרי התקופה היא בשעה 5:39 [ווע"ג שתקופת ניסן היא בשעה ששהינו לפני שעות השמש, אמנם השעון הנהוג בירושלים מתארך הוא לשעות השמש בכמו 21 דק']. ע' ספר בין-השימושות להגרי"מ טוקצינסקי עמוד ק"ה], ואילו שקיעת החמה בירושלים ביום התקופה היא בערך 5:50, והיינו בערך 11 דק' אחרי התקופה, וגם בזמנו של שמואל ואף בזמן המשנה הייתה התקופה ניסן נופלת לפני שקיעת החמה בירושלים, אבל מ"מ חז"ל שתיקנו ברכת החמה על המאורע של חזרת החמה למקום שבה עמדה בשעת בריאתך תיקנו לפי חשבונו של שמואל, אף שאינו מדויק כל כך כמו שהעירו האחראונים, ואילו התקופת ניסן

האמתית היא קוחמת לתקופה כפי חשבונו של שמואל ונופלת בזמן שהיום והليلة שוים הם באמת. ואף שהיום והليلة אינם שוים ביום התקופה לפי חשבונו של שמואל זהו מפני שאין התקופה האמיתית באותו היום שנתקבל אצלנו ביום התקופה כפי חשבונו של שמואל, אבל מאחר שהלכה בנווגע לברכת החמה נקבעה כאילו אותו היום הוא יום התקופה האמיתית, וביום התקופה היום והليلת שוים הם כמובן בירושלים ברכות פרק א' הלכה א', מミלא אם היו מתקנים לברך ברכבת החמה בירושלים ביום ג' אחרי התקופה אבל לפני השקיעה החמה הוי כמו תורת דסתרי. ולענ"ד לדבר פשוט שבירושלים א"א בשום אופן לברך ברכבת החמה ביום ג' לפנות ערב אחרי התקופה ולפני השקיעה, שברכת החמה תקנו רק בבקר כמובן בפירוש בדברי הרמב"ם שהובאו לעיל וכן נפסק בשו"ע או"ח ס' רכ"ט. ומה שהוסיף ידידי הרה"ג ר' משה נחום שפירא לכחוב שאף בירושלים יש לחשב סוף זמן ברכבת החמה כת"ו או י"ח שעות מזמן התקופה ממש שהוא מתקדמה לשעה ששית נראה שאינו אף לפני הבנתו בדברי האדר"ת, שככל דבריו של האדר"ת מכוונים לשאר אופקים, אבל בירושלים מעולם לא נתכוין לומר שמחשבין לפני הקדם התקופה לפני השקיעתה, ואף האדר"ת שכחਬ שיש לברך ביום ג' בערב לא כיוון אלא למדינות הנוטות מאופק ירושלים שידוע שהזמנים משתנים مثل א"י אבל בא"י לא הזכיר כלל שיש לברך ביום ג' מאחר שבאים התקופה האמיתית היום והليلת שוים הם. נמצא שני שמחשב התקופה כפי חשבונו של שמואל וברך לפני השקיעתה הרי יש בו משום סתירה מיניה וביה. דאיilo הוי ביום התקופה האמיתית אז הוי כבר אחר השקיעת החמה וכל עצמותו של ברכבת החמה נתקנה על החשבון שהתקופה נופלת בעת השקיעתה, ומיהו האדר"ת דעתו דכ"ז בא"י שיש סתירה מיניה וביה כשהברך ביום ג' משא"כ בשאר ארץות שאין כאן סתירה מאחר שמחובנים של חז"ל שהיום והليلת שויט ביום התקופה נאמר רק על א"י. א"כ בשאר ארץות שפיר יכולם לברך אחר התקופה אם עדין לא שקעה חמה, ואוותם שחולקים על האדר"ת ס"ל שכמו שבא"י א"א לברך לפני הברכה נתקנה ביום ד' דוקא כמו כן בשאר מקומות א"א לברך באותו זמן דעתך בדיקר הברכה נתקנה ביום ד' דוקא מטעם הנ"ל ונתקנה כן גם בשאר אופקים בדיק כמו בא"י. ואולי גם האדר"ת לא הרגיש בזה שנירשלים באמת יש שהות לברך אחר התקופה לפני השקיעת החמה וא"כ נשאר אצלו שמה שאינו מברכים בא"י ביום ג' הוא מפני שבמציאות החמה אינה נראית ולא מפני התקנה, וא"כ אצלו לא היה מקום לומר שזו גופא נכנס בתוך תקנת חז"ל שלא לברך ביום ג' אף בשאר ארץות, אבל מאחר שלפי האמת בטח כולל בתוך תקנת חז"ל שלא לברך בירושלים ביום ג' מادر מסתבר שלא חילוק בתקנותם בין א"י לשאר ארץות, ואולי אם היה ידוע להادر"ת שבירושלים מה שאינו מברכים ביום ג' מוכרכה הדבר שהוא מצד התקנה ולא מצד המציאות לא היה מחלוקת בין א"י לשאר מדיניות ודוק.