

פרס ולא יהיו משועבדים למלכות, כדרך שנעשה להם כשעלו בימי יהושע בן נון [ולכן הקיש הכתוב את שתי הביאות הללו זו לזו]. אלא, שגם החטא. (25) ולכן לא זכו לעלות ביד רמה, אלא ברשות המלך כורש, וכל ימי מלכי פרס נשתעבדו להם.

שנינו במשנתנו: והכמים אומרים עד חצות.

דנה הגמרא: חכמים, הסוברים שזמן קריאת שמע עד חצות, כמאן סבירא להו במשמעות זמן 'בשכבך' שנקבע לקריאת שמע של ערבית?

אי כרבי אליעזר סבירא להו, שמשמעות "בשכבך" היא כל זמן שדרך בני אדם לעלות על יצועם כדי לישון, אם כן, לימרו "עד סוף האשמורה הראשונה" כרבי

אליעזר, שהרי עד שעה זו ודאי כל שדעתו לישון כבר שכב וישן (26).

ואי כרבן גמליאל סבירא להו, שמשמעות ב-ד "בשכבך" היא כל זמן שבני אדם שוכבים וישנים, וכל הלילה הוא בכלל זה, אם כן לימרו "עד שיעלה עמוד השחר" כרבן גמליאל? (27)

מתרצת הגמרא: לעולם כרבן גמליאל סבירא להו, ש'בשכבך' פירושו כל זמן ששוכבים, דהיינו, עד עלות השחר.

והא דקאמרי שזמנה רק עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יסמוך שיש זמן רב עוד לפניו ויפסיד לבסוף את המצוה. (28)

25. רש"י בסוטה [לו א] כתב "שגם החטא, חטאם של ישראל בימי בית ראשון, ונגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות". ותמה היעב"ץ וכי אבות אכלו בוסר ושיני בנים תכהינה, והביא שבזוהר [כי תשא קפט ב] מצינו שהכוונה לחטא אותו הדור שנשאו נכריות והולידו מהם בנים, והמהרש"א [יומא ט ב] כתב שחטאם היה שלא עלו כולם.

וכתב במשך חכמה [שמות י] כי אף שגם במצרים חטאו, שהרי 'הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז', היינו שלא שמרו גופי תורה, אך הסייגים והגדרים שמרו ביתרון גדול, שהרי לא שינו שמם ולשונם, אולם בגלות בבל היו שומרים גופי תורה אך עברו על הסייגים והגדרים, ובגולה העיקר הוא בשמירת הסייגים והגדרים כדי שלא יתערבו בין העמים.

26. ואין לומר שחכמים דורשים "בשכבך" כרבי אליעזר, אך לדעתם "זמן שכיבה" נמשך עד

חצות, כי לא מסתבר שתהא דעה נוספת בזמן שכיבה [ראה ריטב"א].

27. הפני יהושע הקשה מהו נידון הגמרא, והרי בשלמא לדעת רבינו יונה שחכמים סברו שאחר חצות אינו קורא אפילו דיעבד, יתכן שחכמים נחלקו על רבן גמליאל ועל כך מקשינן למה אמרו 'עד חצות', אולם לדעת הרשב"א גם לחכמים קורא בדיעבד עד עלות השחר ונמצא שבעיקר הדין סוברים כרבן גמליאל במשנה ורק רצו להרחיק את האדם מן העבירה.

ובביאור הגר"א [רלה יג] ביאר שלדעת ת"ק במשנה חכמים סוברים שזמנה רק עד חצות, ואילו לדעת ר"ג חכמים סוברים שזמנה בדיעבד עד עלות השחר, ונמצא ששאלת הגמרא לפי ת"ק.

28. בפשטות נראה שחכמים קיצרו את הזמן כדי שיראה שאין לו שהות לנוח קודם ק"ש. ויתכן

כדתניא בברייתא: **חכמים עשו סייג לדבריהם**, ואמרו שזמן קריאת שמע רק עד חצות, (29) **כדי שלא יהא אדם בא מן השרה בערב, ואומר: הרי יש לי שהות לקרוא את**

שמע עד עלות השחר, **אלך תחילה לביתי ואוכל קימעא** [מעט] (30), **ואשתה קימעא** (31), **ואישן קימעא** (32), **ואחר כך אקרא קריאת שמע ואתפלל, ולבסוף חוטפתו שינה,**

שקבעו זמן חצות משום שלעיל [ג א] מצינו שני לשונות אם בני אדם מתעוררים קרוב ליום דהיינו לפני עלות השחר [רש"י ד"ה ואשה], או בתחילת אשמורה שלישית, ולכן אם הזמן עד עלות השחר יש לחוש שישן על דעת לקום בזמן לקרוא שמע, וכשקבעו את הזמן עד חצות, שוב אין חשש שיאמר אקום לפני הזמן לקרות את שמע שהרי אין רגילות לקום לפני חצות, וראה הערה 32.

29. כך ביארו הריטב"א והרא"ה והיינו שהסייג שיקרא מיד כדי שלא תהא לו שהות לאכול ולישון, וכן משמע מלשון **תוס' "משמע דמשהגיע זמן ק"ש אסור לאכול"** והיינו שעצם הסייג אינו באכילה, ובבית יוסף [רלה] דייק כן גם מדברי הרמב"ם [וראה פרי יצחק [ח"ב ג]. ורבינו יונה [במשנה], ביאר שחכמים עשו סייג שלא יאכל כדי שיקרא מיד בצאת הכוכבים, [וגם ר"ג מודה בזה, כי כשם שמודה לאיסור אכילה כך מודה לסייג לכתחילה מתחילת הזמן, רק דעתו שבדיעבד יוצא אף אחר חצות, וכמבואר בהערה 13 למשנה]. וכן נקט הרא"ש [סי' ט] אלא שלדעתו הסייג שלא יאכל כדי שלא ימשך, ואם אינו אוכל אינו חייב לקרא מיד, [ובראש יוסף כתב שחילוק הביאורים תלוי אם גורסים עשו סייג "כדי", ונפקא מינה ביניהם לגבי טעימה, שאיסורה רק אם חייב לקרא מיד]. אולם הרשב"א לקמן [ט א] כתב שהסייג הוא שלא יאכל וישתה קודם ק"ש ותפילה, וסברו חכמים כי כשם שעשו חז"ל סייג זה, כן עשו גם סייג לגבי הזמן שיקרא רק עד חצות, וגם לביאורו אין מצווה לקרוא מיד בתחילת הזמן, אלא רק איסור לאכול קודם, ואם אינו

אוכל יכול לכתחילה להמתין בקריאתה עד חצות לרבנן ועד עלות השחר לר"ג, [וסבר ר"ג שאין עושין סייג אחר חצות כי אינו מצוין], ובבית יוסף [שם] נקט שדעת תוס' כשיטה זו.

30. מכאן למדו תוס' [ד"ה וקורא] "דמשהגיע זמן ק"ש אין לו לאכול סעודה". ודייק המג"א [רלה ד] שרק סעודה נאסרה, אך טעימה מותרת. והגרעק"א [בתוס' למשנה אות ד] תמה, שהרי איסור סעודה מפורש הוא במשנה בשבת [א ב] שאסור להתחיל בסעודה לפני התפילה, והוכיח מכך שגם תוס' סברו כדעת תרומת הדשן [קט] שאפילו טעימה אסורה [ראה לעיל ב א]. וראה תפארת ישראל [יכין א]. ובפרי יצחק [ח"ב ג] הוכיח מכך שהסייג על עצם זמן ק"ש ולא על איסור אכילה, כי הוא איסור גמור, ולא סייג.

31. המג"א [רלב יז] כתב שאסור לשתות יותר מכביצה, ואף שבסוכה מצינו ששתיה נחשבת ארעי אפילו ביותר מביצה — בתפילה האיסור הוא משום שמא ימשך, וחשש זה שייך במשקה המשכר יותר מאכילה, וראה משנה ברורה [רלב לה] שסתם משקה מותר לשתות אפילו הרבה.

32. הריטב"א בסוכה [כו ב] כתב שהנודד לעשות דבר בחצי הלילה מותר לו לישון קודם, כי לא גזרו על שינת עראי אלא בסוכה שהאיסור בגוף השינה. ותמה החשק שלמה [תמיד כח א] מכאן שאסרו לו לישן [ויל"ע אם "קימעא" הוא ארעי].

וכבר הבאנו שהריטב"א כאן ביאר שהסייג בעצם הזמן ולא על השינה, ובעמק ברכה כתב, כיון שהחשש קבוע בכל לילה אסרו אפילו

ונמצא ישן כל הלילה והפסיד מצוות קריאת שמע.

אבל, כיון שתקנו חכמים שקורא עד חצות, נמצא שכשאדם בא מן השדה בערב לא ילך לביתו, אלא נכנס לבית הכנסת, ואם רגיל לקרות בתורה, קורא עד שיגיע זמן קריאת שמע, (33) ואם רגיל לשנות במשניות שונה,

וכשמגיע הזמן קורא קריאת שמע ומתפלל ערבית, ואחר כך בא לביתו ואוכל פתו ומברך.

ומסיימת הברייתא באזהרה: וכל העובר על דברי חכמים ומתאחר לקרות קריאת שמע עד אחר חצות, (34) חייב מיתה. (35)

ארעי. ויתכן עוד שהיתר רק כשחיובו בחצי הלילה, ולא חששו אלא בק"ש שמצוותה כל הלילה וישן כדרכו על מנת לקום קודם סוף זמנה, כמבואר בהערה 28.

33. הריטב"א כתב שקורא או שונה כי השונה אחת שחרית ואחת ערבית קיים מצות "לא ימוש".

אך רבינו יונה כתב כביאורו שכוונת הברייתא לחדש שאפילו קודם זמנה של ק"ש כבר אסרו חכמים לאכול ולשתות שמא יפגע וימשך, לכן הצריכוהו לקרות ולשנות כדי שיתפלל מיד. [וראה ט"ז תלא ב שמצוה ללמוד קודם ק"ש, אף שלפני בדיקת חמץ אסור – שלא הקפידו שיקרא ק"ש סמוך לביאתו אלא שלא יבטל המצוה].

והבית יוסף [שם] כתב שהאיסור דוקא כחצי שעה קודם זמנה, אולם דייק מלשון תוס' שרק כשהגיע הזמן נאסר באכילה ולא קודם לכן, והט"ז כתב שהאיסור רק לשיעור מועט.

34. "כלומר, שהוא מתאחר לקרות ק"ש לאחר חצות, אבל אין רוצה לומר שאם יאכל קודם שיקרא ק"ש שיהיה חייב מיתה" – ריטב"א. והיינו משום שסייג השינה הוא כדי שלא יבטל עשה, אך איסור אכילה הוא רק לכבוד המצוה. וראה בפרי יצחק [ח"ב ג] שתמה, כי לדעת הרשב"א שהסייג הוא שאסור לאכול קודם ק"ש, נמצא שהחיוב מיתה בעובר על דברי חכמים

הוא על אכילה ושינה קודם ק"ש, ומנין שחייב גם על קריאה אחר חצות? [כמבואר בסמוך שהחמירו בה משום אונס שינה], ומאידך, אין זו חומרא באיחור ק"ש, שהרי חיוב זה נסוב גם על איסור אכילה קודם ק"ש. וראה יישוב לזה להלן הערה 36.

35. דכתיב [קהלת י ח] "פורץ גדר [שגדרו חכמים] ישכנו נחש". [רש"י סוטה ד ב].

ובשערי תשובה [שער ג] כתב: העובר על דברי חכמים חייב מיתה יותר מן העובר על מצות עשה ועל מצות לא תעשה... כי תקל מצוותם בעיניו לא מתגבר יצרו עליו, אבל כי תכהין עיניו מראות אור דבריהם ולא יהלך לנוגה האמונה ולא משך בעול גזרתה ולא יטרח לקיים מאמרם, כי לא נכתב בספר התורה. וכו'. ובדרשות הר"ן [ז] ביאר דבריו, שהחוטא ביצרו נענש רק על המעשה, והמבזה על עקירת התורה, וכיון שתקנות חכמים הם יסוד האמונה נמצא שהעובר עליהם מקעקע כל היסוד.

ובשדי חמד [ח"ג מערכת ח כלל צב] הוכיח שאין הכוונה לחיובי מיתה אלא נאמר דרך הפלגה, וכדברי הריב"ש [קעא] שדרך חז"ל להפליג בהגדלת העוונות כדי שישמר האדם מהכשל בהן. וכן כתב הרמב"ן [בראש שער הגמול] "זה שאמרו חכמים לחיים ולמיתה אינם בימים בלבד, אלא כל העונשין שבעוה"ז; נגעים ועוני ומיתת הבנים וכיוצא בהן כולם כינו אותם חכמים בשם מיתה". אך הביא ששאר גדולי דורו

שואלת הגמרא: **מאי שנא בכל דוכתא**, בכל מקום שנאמרו גזירות חכמים **דלא קתני** שהעובר עליהן **חייב מיתה**. ומאי שנא **הבא**, דקתני **חייב מיתה?** (36)

משיבה הגמרא:

אי בעית אימא: משום דלגבי קריאת שמע איבא חשש אונס שינה. כלומר, כיון שאדם עיין בלילה, יש חשש שאם לא יתחזק לקיים את המצוה שתקפהו שינה, לפיכך הווקו להזהירו יותר.

ואי בעית אימא: הברייתא באה לאפוקי ממאן דאמר [להלן כו ב], שתפילת ערבית אינה חובה כשחרית ומנחה אלא רק רשות. לכן קא משמע לן התנא בברייתא באזהרתו שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, דגם תפילת מעריב היא חובה. (37)

אמר מר, (38) בברייתא הנזכרת: קורא קריאת שמע, ואחר כך מתפלל.

מוכיחה הגמרא מדברי הברייתא: **מסייע ליה לרבי יוחנן. דאמר רבי יוחנן: איזהו בן עולם הבא?** (39) — זה הסומך גאולה לתפילה

נקטו שהכוונה לחיוב מיתה.

והגרעק"א ציין לדברי רש"י ותוס' בסוטה [ד ב] שדנו אם החיוב הוא רק כשמזלזל בזה תמיד או אפילו בפעם אחת. וכן ציין לעירובין [כא ב] וראה מהרש"א שם שאין חיוב מיתה על גזרת חז"ל אלא אם גזרו גדר על דבר תורה שיש עליו מיתה, ותמוה מסוגיין, שהרי ק"ש אין בו חיוב מיתה. ובהכרח שחילק בין הסוגיא בעירובין שעוסקת בזלזול פעם אחת שאין עליו חיוב אלא בגדר לחיוב מיתה דאורייתא [נט"י], ואילו בסוגיין אין חיוב מיתה אלא כשמזלזל תמיד, וראה אליהו רבה [קנט ט].

36. רבינו יונה הקשה "למה אמרו בזה חייב מיתה יותר מכמה מקומות", ותירץ שבסייג זה אפילו חכמים מודים שמעיקר הדין זמנה כל הלילה ולכן צריך להזהירו שלא יזלזל בו. ותמוה שזו קושיית הגמרא, [וכתב מהר"ץ חיות שלא היתה לפניו גירסתנו], וגם תירוצו תמוה שהרי עוד גזרות נגזרו בדברים המותרים.

ויתכן שביאר שקושיית הגמרא היא למה הוצרכה הברייתא לומר את חומר האיסור דוקא כאן, ועל כך השיבה שכאן הוצרכו להזכיר חומרתו משום אונס שינה [ולכן לא אכפת לן שגם איסור אכילה נזכר בברייתא]. אולם

קושייתו היא אם הסייג על עצם הזמן שיקרא לכתחילה בתחילת הלילה, הרי לא מצינו מיתה על סייג לצורך לכתחילה, ועל כך השיב שמתוך קולו החמירו שלא יזלזלו בו.

37. לתירוץ זה הכוונה ב"עשו סייג לדבריהם" היא שלא יאחר להתפלל אחר חצות, או לאכול לפני התפילה. וכיון שתפילה היא מדרבנן נמצא שעשו סייג "לדבריהם", וראה נחלת דוד.

38. בשנות אליהו דקדק שהגמרא הקדימה לפרש את הסיפא לפני הרישא, כי היה אפשר לומר שהטעם שעשו סייג רק לק"ש ולא לתפילה הוא משום שתפילת ערבית רשות, אך כיון שהוכח מהסיפא שתפילת ערבית חובה, ומאידך הוכח שקורא ואח"כ מתפלל ואי אפשר לסמוך שיתפלל לפני זמן ק"ש [כריב"ל בסמוך] — בהכרח שהטעם שלא עשו סייג לתפילת ערבית הוא משום שהלכה כרבי יוחנן שצריך לסמוך גאולה לתפילה, ובעל כרחו יתפלל ערבית עד חצות, [ונמצא שהגמרא בסמוך מוכיחה כרבי יוחנן, ולא רק שלא כריב"ל, ראה הערה 42].

39. רבינו יונה ביאר, ששכר הסומך גאולה לתפילה גדול כל כך, משום שגאלנו ממצרים כדי שנהיה לו לעבדים, ותפילה היא עבודה,

של ערבית, (40) שמקדים קריאת שמע וברכותיה (41) לתפילה, ואינו מפסיק ביניהם.

ובטעם סמיכת גאולה לתפילה הביא רש"י שדוד רמזה בתהילים, שסיום פרק טו הוא "ה' צורי וגואלי" ובתחילת פרק טז נאמר "יענך ה' ביום צרה", ופירש הטור [קיא] "וגואלי היינו גאולה, וסמך ליה יענך וכו' היינו תפילה", ואילו הב"ח בשם מהרש"ל נקט ש"אמרי פי" זו תפילה ו"צורי וגואלי" זו גאולה, וכין שאח"כ נאמר "יענך ה' ביום צרה", מוכח ששכר הסומךן שלא יהא ניזוק באותו היום.

עוד פירש רש"י בשם ירושלמי, שאם אינו סומך "דומה לאוהבו של מלך שדפק על פתחו, יצא המלך ומצאו שהפליג, אף הוא הפליג, אלא יהא אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקילוסין של יציאת מצרים ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו".

ובאור זרוע [ק"ש יד, הובא בהג"א י] כתב שנפקא מינה בין הטעמים לגבי שבת שאינו יום צרה, אם צריך לסמוך בה גאולה לתפילה, והמהרי"ל כתב שביו"ט צריך לסמוך לכל טעם, כי לפעמים חל בחול שהוא עת צרה, ואינו כשבת שלעולם אינו עת צרה, [ואליהו רבה נקט שהחילוק משום שבמצרים נחו רק בשבת ולא ביו"ט, ובאר הגולה כתב שהיו"ט הם ימי דין על התבואה ועל המים, ונ"מ ליו"ט שחל בשבת, אך להשאגת אריה טו החיוב תלוי בתפילת חול].

והבית יוסף [קיא] חלק ונקט שגם בשבת סומך, כי עיקר הטעם הוא מהסברא ולא מרמז המקרא [וב"ח ופרישה כתבו דהיינו רק לביאור הטור], ועוד שתפילת שבת באה במקום תפילת חול שהיא ענייה בעת צרה. וראה שאגת אריה [ג] שדעת תוס' שסומכין בשבת, שהרי כתבו [ב] א ד"ה מאימתי] שרב צלי של שבת בע"ש כדי לסמוך, אולם יתכן שבערב שבת דינו כיו"ט, כי אף שמתפלל של שבת עדין זמן "יום צרה" הוא.

41. ובכללן ברכת "גאל ישראל" שאחר ק"ש,

וכשהוא מזכיר "גאל ישראל" ומתפלל מיד, מראה שהוא מכיר בטובה ובגאולה, ומכיר שהוא עבדו מפני שגאלו ובודאי יעשה רצונו ומצוותיו ולכן יזכה לעולם הבא. ועוד, שהמזכיר הגאולה ומיד מתפלל, מראה שבוטח שיענה אותו כמו שענה לישראל בעבור שבטחו בו, והביטחון הוא עיקר היראה והאמונה "ולפיכך זוכה בסיבת הביטחון לכל, וזוכה לחיי העולם הבא" [הריטב"א בשם ר"י].

[וראה דבריו להלן יב ב בדפי הרי"ף ד"ה והיכא שנחלקו אם עיקר החיוב להזכיר "יציאת מצרים" או דוקא "ברכת גאולה", והגרש"ז אויערבאך העלה מכך שאם בא קודם שמונה עשרה יאמר פסוק של יציאת מצרים, אך ראה תוס' להלן [יג ב ד"ה שואל] שמפסיקין לקדושה קודם הברכה, ומשמע שהחיוב לסמוך ברכתה ולא הזכרתה, ועי' מג"א ורע"א תצ"ו].

ורבינו יונתן מלוניל כתב "כיון שסומך גאולה לתפילה, בודאי מתכוון בתפילתו, ומי שמתכוון בתפילתו מודה שיש לו אלוה יודע מצפוננו ונגע לבבו, ולפיכך הוא ירא כל היום מחטוא לו".

והריטב"א ביאר, שהכוונה ב"איזהו בן עולם הבא", שכל הזהיר בדברי חכמים לדקדק בהן ולקיימן, שאף בזה הוא זהיר לסמוך גאולה לתפילה, אפילו בלילה.

ובן יהוידע כתב, שאמנם כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, אלא שיש דברים שהעושה אותם אין לו חלק לעוה"ב, ומי שסומך גאולה לתפילה או אומר תהילה לדוד בכל יום, מצוה זו תגן עליו שלא ישל באותם דברים אשר בהם מאבד את חלקו לעוה"ב.

40. וכל שכן בשחרית שלכו"ע צריך לסמוך גאולה לתפילה, כי עיקר גאולת מצרים בשחרית היתה, [רש"י ד"ה זה].

רבי יהושע בן לוי חולק ואומר: כל תפלות היום באמצע תקנום, בין קריאת שמע של בוקר לקריאת שמע של ערבית. והיינו, שבערבית יש להקדים את התפילה לפני קריאת שמע וברכותיה, ורק אחר התפילה קורא את שמע עם ברכותיה.

וכיון ששנינו בברייתא שבערב הוא קורא קודם קריאת שמע ורק אחר כך מתפלל, נמצא שהיא מסייעת לרבי יוחנן⁽⁴²⁾.

שואלת הגמרא: במאי קא מפלגי, מה הם טעמי שיטותיהם?

מבאר הגמרא: אי בעית אימא, קרא, שנחלקו בדרשת הפסוק, ואי בעית אימא נחלקו בסברא.

ומפרשת הגמרא: אי בעית אימא, נחלקו בסברא.

דרבי יוחנן סבר, גאולה במצרים מאורתא נמי הוי, שהרי נתנו להם רשות לצאת כבר בלילה [כדלהלן ט א], אלא גאולה מעלייתא, דהיינו היציאה בפועל ממצרים, לא הויא אלא עד צפרא, בוקר. וכיון שגם בלילה הייתה גאולה, יש לסמוך גאולה לתפילה גם בלילה.

ורבי יהושע בן לוי סבר: כיון דהגאולה בפועל לא הויא אלא מצפרא, לא הויא, אין גאולת הלילה נחשבת כגאולה מעלייתא, ולכן אין צורך שיסמכו לה את התפילה⁽⁴³⁾.

ואי בעית אימא קרא, ושניהם מקרא אחד דרשו, דכתיב [דברים ו ז]: "בשכבך

שהיא על גאולת מצרים. ובסמוך תדון הגמרא למה ברכת השכיבנו אינה נחשבת הפסק.

42. הצל"ח והגר"א העירו שכל ההוכחה מהברייתא היא רק שק"ש קודמת לתפילה, אך אין ראייה שצריך לסומכה בערבית. [וכן מדוקדק ברש"י ד"ה מסייע "שלא כריב"ל", וראה לעיל].

ובתוס' [ד"ה דאמר] כתבו ש"הלכה כרבי יוחנן ולכן יש להזהר שלא לספר בין גאולה דערבית לשמונה עשרה". ומשמע שבערבית אין חיוב "להסמין" אלא רק "להקדים ולא להפסיק", וכן משמע בשו"ת הרשב"א [ח"א רלו] שבערבית יכול לומר ק"ש אחר התפילה לצורך תפילה בציבור אך בשחרית סמיכת גאולה עדיפה. וכן מוכח מההתר לענות ברכו ולהכריז "יעלה ויבא" אחר קדיש בערבית [רלו ב] וביאר המג"א שתפילת ערבית רשות משא"כ בשחרית [ונחלקו בזה הבי"קיד ודרכי משה קיא ע"ש].

והטעם לכך, משום שחיוב הסמיכה הוא מצד

צורך ה"תפילה", [לרש"י ש"ענך ה" נאמר אחר גאולה, או שלא ימצאנו המלך שהפליג, והיינו כשיפתח לתפלות], וכיון שערבית רשות כל זמן שלא חל חיוב תפילה אין חיוב לסמוך, אלא רק סדר התפילה הוא להקדים ולא להפסיק, וכסיום דברי תוס', ולכן חיוב התפילה בציבור עדיף מסדר התפילה, וראה קהילות יעקב [ב].

אך לביאור רבינו יונה שמראה עצמו כעבד שנגאל, נראה שהחיוב לסמוך הוא מצד ה"גאולה", וצריך לומר דהיינו דוקא בשחרית שחייב להתפלל, אך בערבית אי אפשר לחייב מצד הגאולה כי אינו חייב להתפלל, ואף אם המתפלל חל עליו חיוב לסמוך מצד התפילה ודאי יכול לומר כל דבר שהוא צורך התפילה.

ונפקא מינה בטעם החיוב באופן שהפסיק, אם בטלה הסמיכות או שעדיין אסור ב"הפסק", ועי' היטב בשו"ע [סו ח], וראה עוד בסמוך.

43. הצל"ח העיר שלשון "תפילות באמצע

ובקומד", הכתוב הקיש את חיוב קריאת שמע של שחרית שמקורו מ"בשכבך", לחיוב קריאת שמע של ערבית שמקורו מ"בקומך", והם נחלקו כיצד יש לדרוש את ההיקש:

רבי יוחנן סבר: מקיש שכיבה לקימה, מה קימה [בשחרית] קודם קורא קריאת שמע ורק אחר כך תפילה, אף שכיבה [בערבית] נמי, קורא קודם קריאת שמע ורק אחר כך תפילה⁽⁴⁴⁾.

ואילו רבי יהושע בן לוי סבר, אכן הכתוב

מקיש שכיבה לקימה, אך כך יש לדרוש את ההיקש: מה קימה [בשחרית] קורא קריאת שמע סמוך למיטתו, סמוך לקימתו משנתו, כלומר, שאין הפסק של תפילה בין הקימה לקריאת שמע, אף שכיבה [בערבית] נמי, קורא קריאת שמע סמוך למיטתו, סמוך לשכיבה. כלומר, שלא תפסיק התפילה בין קריאת שמע לשכיבתו, ונמצא שקודם מתפלל, ורק אחר כך קורא את שמע⁽⁴⁵⁾.

מתיב מר בריה דרבינא לשיטת רבי יוחנן שצריך לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית, הרי שנינו במשנה לקמן [יא א]: **בערב**

תקנום" משמעותו שצריך להקדים תפילה לק"ש בדוקא, ואילו ריב"ל לא אמר ב"סברא" אלא טעם שאין צריך להקדים ולסמוך ק"ש לתפילה. והוכיח מכך שדעתו כי תפילת ערבית חובה, וגם סובר כרבי יהודה להלן [כא א] שק"ש של ערבית חיובה רק מדרבנן, ולכן צריך להקדים תפילה לק"ש. אך בפשטות טעמו משום "קרא" שצריך לקרא דוקא "סמוך למיטתו", וראה מצפה איתן.

44. לפי טעמו של רבינו יונה נמצא שיש נפקא מינה בין מקורות חיוב הסמיכה בערבית, שהרי בשחרית צריך "לסמוך" משום גאולה, ואם גם במעריב למדו מסברא של "גאולה" הרי יש בה חיוב סמיכה ואסור להפסיק אפילו לצורך, אך אם המקור נלמד מהקש לומדים משחרית רק את סדר התפילה, אך כיון שאין חיוב מצד הגאולה מותר להפסיק לצורך.

45. לכאורה ראייתו של ריב"ל תמוהה, שהרי יתכן שק"ש יאמר סמוך למיטתו, אך את ברכותיה צריך לומר קודם התפילה לצורך סמיכת ברכת הגאולה לתפילה, ובפשטות מוכח

מכאן שהברכות הן חלק מדיני ק"ש, כמבואר בתוס' [ב א ד"ה אימתי, יא ב ד"ה שכבר] וברמב"ם [ברכות ב יז], שלא כהרשב"א [שור"ת מז, שיז].

אולם יתכן לבאר כדעת הגר"א [ס"ס מו, ס ב] שאם כבר יצא ידי חובת ק"ש, שוב אינו נחשב סמוך גאולה לתפילה. ומבואר שהחיוב לסמוך חל גם על עצם הק"ש ולא רק על ברכותיה, ונמצא שאפילו אם יכול לומר ברכותיה בנפרד עדיין מוכח שאין צורך בסמיכת ק"ש לתפילה. [אך ברשב"א שבת ט ב משמע להפך, וראה בבה"ל ד"ה כי ביאור אחר בדברי הגר"א, ועי' מג"א מו טז ופרי יצחק א א].

ומדברי הרמ"א [סו י] משמע שהחיוב לסמוך רק על הברכות, שכתב שאם הגיע סוף זמנה ואינו יכול להתפלל יאמר ק"ש עד אמת ואח"כ יאמר ברכות ויתפלל. וכן מבואר במשנה ברורה [ע ב] שנשים הפטורות מק"ש חייבות בברכות, ולכן חייבות גם לסמוך לתפילה. וכן צריך לבאר בדין היוצא לדרך קודם זמן ק"ש [פט ח], שיתפלל קודם וימתין לקרות ק"ש בזמנה, "אע"פ שאינו סמוך גאולה לתפילה", דהיינו שגם ברכותיה אומר בזמנה [בישיבה

מברך שתים לפניו ושתים לאחריה.

ואי אמרת בעי לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית, הא לא קא סמך גאולה לתפילה, דהא בעי למימר השכיבנו, והיא אינה ברכה על הגאולה. ואם כן, אינו סומך גאולה לתפילה?

מתרצת הגמרא: אמרי, אמרו ליישב: כיון דתקיננו רבנן לומר ברכת "השכיבנו",

נחשבת אף היא כגאולה אריכתא דמיא. כהמשך לברכה ראשונה שהיא על הגאולה, ויש כאן סמיכות גאולה לתפילה.⁽⁴⁶⁾

וראיה לדבר: דאי לא תימא הכי, יקשה גם בשחרית, היכי מצי סמוך גאולה לתפילה? והא אמר רבי יוחנן: בתחילה, לפני שפותח בתפילת שמונה עשרה, אומר "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך",⁽⁴⁷⁾ ולבסוף, לאחר סיים תפילת שמונה עשרה הוא אומר

[בדרך] ולכן "אינו סומך".

והשאגת אריה [ג] הוכיח מדין זה שהחויב לסמוך חל גם קודם שהגיע זמן ק"ש ולכן נחשב כ"אינו סומך", ומשמע שנקט שהחויב מצד התפילה, כי אם הוא מצד ה"גאולה" ודאי אינו חל קודם שהגיע זמן ק"ש, [ובקה"י דחה שמדובר אחר עלות השחר וכבר יוצא בק"ש בדיעבד]. אולם אם החויב חל על הברכות, יתכן שחל כל זמן תפילה, [כי זמנם כזמן ק"ש רק משום תוכן הברכה, ראה רש"י יא ב ד"ה יוצר ובה"ל ריש סי' נח, אך חיובם חל קודם], ולכן הוא נמשך גם קודם ואחר זמנה.

46. כתב רבינו יונה "והטעם שאינו הפסקה, מפני שהשכיבנו מעין הגאולה היא, שבשעה שעבר השם לנגוף את מצרים היו מפחדין ומתפללין לבורא לקיים דברו ושלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם, שדרך הצדיקים שיראים תמיד שמא יגרום החטא, וכנגד אותה התפילה התקיננו לומר השכיבנו וכו', וכיון שהתקיננו לאמרו כנגד מה שהיה בשעת הגאולה אמרו דל"ה הפסקה דכגאולה אריכתא דמיא".

והריטב"א כתב שגם בהשכיבנו יש גאולה משדים ומכל דבר רע, וישמור צאתנו ובואנו, ולכן כגאולה אריכתא דמיא.

ותוס' כתבו שגם ברכת "יראו עינינו" שנהגו לאמרה אחר השכיבנו, אינה הפסקה, כי הואיל

ותקנו לאמרה הו"ל כגאולה אריכתא. ועוד, משום שיש בפסוקי ברכה זו יח אזכרות כנגד יח ברכות שבשמונה עשרה, וראה בשיח תפלה שלדבריהם המאחר למעריב ומתפלל שמו"ע עם הציבור מסתבר שצריך לומר יראו עינינו כדי לסמוך גאולה לתפילה. [ולכאורה משמע שהחויב מדיני הגאולה ולכן די שיסמוך לאלו, כי אם הוא חויב התפילה הרי זו אינה תפילה ואינה מחייבת לסמוך, אך הלבוש רלו נקט שצריך לעמוד בה כשמו"ע, וראה ט"ז שם ג].

והרשב"א והריטב"א כתבו שבתי כנסת שלהם היו רחוקים, וכיון שהיו חוששים להתעכב שם עד אחר ערבית תקנו לאמרה כנגד שמונה עשרה, והתפללו שמו"ע בביתם. ואנו אף שמתפללים שמו"ע, מנהג אבותינו בידינו לאמרה ואין חוששים למסמך גאולה לתפילה כיון שתפילת ערבית רשות.

אך דעת תוס' שאף שערבית רשות צריך לסמוך גאולה לתפילה, ורבינו יונה כתב שאף שלבסוף קבעו תפילת ערבית כחובה, קבעוה על דעת כן ואינה נחשבת הפסקה.

47. ביאר רבינו יונה שאחר פסוק זה נאמר "כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה", והיינו שדוד המלך כשהתפלל על חטא בת שבע, הקדים ואמר שעל חטא במזיד אין מביאין קרבן, וביקש בוראי תסייעני שאוכל לכוון בתפילתי

"יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך, ה' צורי וגואלי". וכיון שאומר "ה' שפתי תפתח" לפני התפילה, נמצא שהוא מפסיק בין גאולה לתפילה.

אלא, על כרחך, צריך לומר דהתם בשחרית, כיון דתקיננו רבנן למימר את הפסוק "ה' שפתי תפתח", כתפילה אריכתא דמיא (48)

ונחשב כסומך גאולה לתפילה.

הכא נמי, לגבי ברכת השכיבנו, כיון דתקיננו רבנן למימר "השכיבנו", כגאולה אריכתא דמיא, ואינה הפסק בין גאולה לתפילה.

אמר רבי אלעזר אמר רב אבינא: כל האומר "תהילה לדוד" (49) בכל יום שלש פעמים, (50)

ולספר מהללך כדי שתפילתי תהא רצויה לפניך ותהיה התפילה כפרה במקום קרבן, ואף אנו אומרים אותה על אותו עניין שתהיה תפילתנו מקובלת ורצויה במקום זבח וקרבן, ומפני שנתקן על עניין התפילה אמרו דכתפילה אריכתא דמיא.

48. בדברי חמודות [אות נג] העלה מכך שאף במוסף ומנחה כיון שאמר ה' שפתי תפתח שוב אין לומר פסוקים כי פסוק זה מכלל תפילה, [ולכן אף שאין סמיכת גאולה בתפילות אלו אסור להפסיק], והביאו המג"א [קיא א].

ובביאור הלכה דן בשכח לומר "ה' שפתי תפתח" אם נחשב חיסרון בעצם התפילה וצריך לחזור, ומסקנתו שלא אמרו 'כתפילה אריכתא דמיא' אלא לעניין שלא יהא הפסק בין גאולה לתפילה, אבל אינו כתפילה ממש עד שיצטרך לחזור בשביל זה, וראיתו מ"השכיבנו" שנחשבת כגאולה אריכתא ובכל זאת אין ברכות מעכבות זו את זו, ואם לא אמר השכיבנו יצא.

ויתכן שבזה נחלקו השו"ע ורמ"א [קכג ו] בחזרת הש"ץ, שהשו"ע פסק שאומר ה' שפתי ויהיו לרצון כי הם חלק מהתפילה, ואילו הרמ"א נחלק רק על יהיו לרצון שיכול לסמוך על קדיש תקבל, ואמנם גם מה שאומר ה' שפתי הוא מאותה סיבה שאומר היחיד, ואינה חלק מהתפילה [וראה בב"י שי"א שגם אינו אומר ה' שפתי, ועי' ט"ז].

וראה ריטב"א [תענית ג ב] שאם טעה

בתפילה וחוזר לראש אינו אומר שוב ה' שפתי, אך בסידור הרס"ג [הל' ר"ח] נקט שחוזר ואומר.

49. ראה תוס' להלן [לב ב ד"ה קודם] שנהגו להוסיף תחילה את הפסוק "אשרי יושבי ביתך" כי ממנו למדים ששוהין שעה אחת קודם שיתפלל כדי שתתישב דעתו עליו. והגרעק"א [נא] הביא בשם מהרש"ל שטעם זה שייך רק במנחה ולא בשחרית שכבר החל להתפלל.

ואבודרהם כתב שהוסיפוהו כיון שהקב"ה שואג כארי בשלוש משמרות של הלילה על חרבן הבית, ולכך אנו אומרים על הבית שנשרף ואין לנו כי אם מקדש מעט אשרי יושבי ביתך. ובסוף המזמור מוסיפים "ואנחנו נברך י – ה" להודיע שהוא בן עולם הבא וזהו "מעתה ועד עולם".

וראה פרישה [נא] שלטעם זה אומרים אותו גם במנחה [אך טעם הטור לשלשל הללויה אחר הללויה אינו שייך במנחה], ולכאורה נמצא שקודם סליחות אין צריך לאמרו, כי אינו ממנין הג' פעמים ביום.

50. רש"י כתב ששלשת הפעמים הם כנגד שלש תפילות, וביאר הכלבו [סי' יב] שאומרים פעמיים בשחרית ואחד במנחה, ולא תקנוה בערבית לפי שערבית רשות, ופעמים שמבטלים אותה לצורך, [וראה זהר פנחס רכו א].

וברתניא רבתי [סי' ב] כתב שהם כנגד ג'

מובטח לו שהוא בן עולם הבא! (51)

מבררת הגמרא: מאי טעמא?

אילימא שיש חשיבות במזמור זה משום דאיתא באל"ף בית, שהפסוקים מסודרים בו לפי סדר האותיות א' ב' (52) — אם כן נימא, יאמר מזמור: "אשרי תמימי דרך" [תהלים קיט], דאיתא בתמניא אפיו, שהפסוקים

מסודרים לפי א' ב' וחוזרים על עצמן שמונה פעמים, ויש בו יתרון על תהילה לדוד, שאין בו סדר א' ב' אלא רק פעם אחת.

אלא, אם תאמר שחשיבות מזמור זה היא משום דאית ביה, שנאמר בו "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", שהוא שבח הכנת מזון לכל חי, עדיין יש לשאול, נימא הלל

אבות, והטעם שתקנו כן, כדי שאם לא כיון באחת יכוון בשניה ויצא בזה ידי חובה וכ"כ האשכול.

ובפמ"ג [תרכב משב"ז ב] נקט שאין לאומרו יותר מג' פעמים ביום, כי דינו כהלל, עי"ש. ובגליון הש"ס הביא שהרא"ש הטור והרוקח לא גרסו "שלוש פעמים" אלא רק "בכל יום", ולכן פירש שהטעם לסיים בפסוק "ואנחנו ... הללויה" נוא כדי לשלשל מהללויה להללויה, וטעם זה אינו שייך אלא בפסוקי דזמרה ולא בג"פ, וראה מעדני יו"ט [ה]. ובשלטי גבורים להלן [כג א בדפי הרי"ף] הביא רמז שמצא הריא"ז ב"אשרי" לאמרו כל יום, עי"ש.

51. **הבית יוסף** [נא] הביא בשם אוהל מועד שהכוונה שמצוה זו מכרעת, אבל משום מצוה זו בלבד אינו בן עולם הבא. וכן כתב אבודרהם, והוסיף "והשמיענו בזה שהיא כשאר מצוות, והטעם לפי שכלו שבח והודאה למקום וצורך בעולם ופרנסתן והשם ברחמיו מכין להם צרכיהם והאומרו בכוונה ודאי יש לו רוח נשברה" ובמג"א [א ז] הביא מרבינו בחיי [ויקרא ז לד] שלא די באמירה בעלמא, אלא מתוך שיתבונן יכיר בנפלאות תמים דעים וכו' ולא יחטא ובה יזכה לעוה"ב.

ובספר המנהיג מובא בשם רבינו שמואל מרומרוג שאין הכוונה שיהיה בן עולם הבא אם

מעשיו מקולקלים, "אך רוצה לומר המדקדק בכל עסקיו וענייניו שגם בזה מדקדק בידוע שהוא ירא אלוקים וסר מרע ובטוח בזה שהוא בן העולם הבא".

ובפני יהושע כתב שהאומרו ג' פעמים בכוונת הלב, בתלת זימני הוי חזקה ותתחזק האמונה בלבו שכל העולם לא נברא אלא לצוות למי שעוסק בתורה שנתנה בכ"ב אותיות הא"ב שיש בזה המזמור, ויכוון ג"כ בפסוק פותח וכו' שהקב"ה זן ומפרנס עולמו מקרני ראמי עד ביצי כינים, ויתן על לבו לעשות מלאכת שמים עיקר ומלאכתו טפל.

52. "ארוממך אלוקי המלך" הוא א', "בכל יום" ב' וכן הלאה.

הריטב"א ביאר שיש חשיבות בסידור המזמור לפי אותיות הא' ב', כי בכך מסדר שבח הקב"ה בכל האותיות.

ואבודרהם כתב לפי שאדם משבח בה לקב"ה בכל מוצאות הדיבור.

והמהרש"א כתב שהוא רמז ללימוד תורה שנתנה בכ"ב אותיות, וראה הערה 54.

והמשך חכמה [ויקרא כו ד] כתב שא — ב מורה על מהלך טבעי, ומעלתו גדולה מנס, בקיומו התמידי, שהולך בלא מרוצה מא' עד ת'.

וראה עוד בבית אלוהים להמבי"ט [תפילה טו] ובפחד יצחק [פסח נה].

הגדול [תהלים קטו] (53) דכתיב ביה "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו", ואף הוא שבח הכנת מזון לכל בריה?

אלא בהכרח, חשיבות מזמור "תהילה לדוד" הוא משום דאית ביה תרתי המעלות הנזכרות (54), שהוא מסודר לפי א' ב', וגם נאמר בו "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" (55) שהוא שבח הכנת מזון לכל

חי. (56)

אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר פסוק המתחיל באות נו"ן ב"אשרי" כשם שנאמר פסוקים בכל שאר האותיות? (57) — מפני שיש בה באות נו"ן רמז על מפתח של שונאי ישראל [מפתח של ישראל], (58) דכתיב [עמוס ה ב] "נפלה לא תופיף קום בתולת ישראל". (59)

53. בפסחים [ק"ח א] מבואר שנקרא הלל הגדול "מפני שהקב"ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה". והרשב"ם שם פירש: דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר והיינו דבר גדול. הלל הגדול נאמר בליל פסח ובירידת גשמים. ובפסוקי דזמרה בשבתות וימים טובים. וראה שם בפסחים שיש שיטות שהלל הגדול כולל עוד פסוקים חוץ ממזמור קלו. וההלל שאנו אומרים ביום טוב ובר"ח נקרא "הלל המצרי" ראה להלן [נו א וברש"י ד"ה הללא].

54. המהרש"א ביאר את צירוף שתי הסיבות כדרכו: שא — ברמז על התורה שהיא מזון לנפש והלחם הוא מזון לאדם, כמו שאמרו אם אין קמח אין תורה וכן להפך, והם תרתי דשייכי הדדי, והוסיף הגר"א שאדם צריך לעבוד את ה' ביצר טוב ויצר הרע, ומזון הגוף נגד יצר הרע ומזון הנפש נגד יצר הטוב.

והמשך חכמה ביאר כדרכו, שא — ב מורה על מהלך טבעי, ואם הוא נותן מזון לאדם הרי זה פלא, שכל העולם עומדים הכן לשרת האדם ולהוציא מזון מן הטבע, ע"ש.

55. כתב רבינו יונה בשם גאונים שאם לא כוון בפסוק "פותח את ידך" צריך לחזור ולאמרו, כי עיקר הכוונה בפסוק זה, ולכאורה תמוה שהרי מסקנת הגמרא שקבעוהו משום דתרתיה אית ביה, ויתכן שביאר שהכוונה שהקב"ה זן את העולם

בזכות התורה, ונמצא שהעיקר בפותח את ידך. ודעת הלבוש [נא] שצריך לומר את כל המזמור כסדר, [וראה משנה ברורה ס"ק טז וצ"ע]. ותמה האליהו רבה שלא מצינו דין זה אלא בק"ש שנאמר בה "והיו", ובחיי אדם [כלל יח] תירץ שהכרח לאמרו כסדר כיון שתקנו דוקא מזמור זה מפני שהוא על סדר א ב.

ודעת החיי אדם שדי לחזור מ"פותח את ידך" עד סוף המזמור, ואם לא נזכר עד שאמר מזמורים אחרים ואין לו שהות לחזור, יאמר אחר התפילה מפותח עד הסוף, ותמה באגרות משה [או"ח ד טז] שהרי הוא עיקר פסוקי דזמרה ועדיף שיאמרנו וידלג מה שלפניו.

56. כך פירש"י, וביאר הגר"א שכוונתו לפרש שלא תקנו לומר "אודה ה' בכל לבב [ק"א] אף שנאמר בא — ב ויש בו פרנסה, משום שנאמרה בפסוק "טרף נתן ליראיו", ואילו באשרי נאמרה על כל חי.

57. שהרי לאחר הפסוק "מלכותך מלכות כל עולמים" נאמר "סומך ה' לכל הנופלים".

58. הגמרא משתמשת בלשון הפוכה כדי לא לומר פורענות על ישראל.

59. הרשב"א [ח"א מט] נשאל הרי מצינו פסוקים נוספים באותיות אחרות על מפתחם של

במערכה, בארץ ישראל שהיא מערבה של בבל, מתרצי לה הכי, היו מפרשים ומיישבים⁽⁶⁰⁾ פסוק זה לטובה כך: נפלה, ולא תוסיף לנפול עוד, אלא קום בתולת ישראל. כלומר, המילים "לא תוסיף" משתייכים לתחילת הפסוק, ואילו המילים "קום בתולת ישראל" נקראים בנפרד.⁽⁶¹⁾

אמר רב נחמן בר יצחק: למרות שדוד המלך לא אמר בתהילה לדוד פסוק באות נו"ן לפי שיש בה רמז למפלתן של ישראל, אפילו הכי, חזר דוד וסמכה ברוח הקודש⁽⁶²⁾, חזר ורמז מיד את סמיכת הנפילה, שכן בפסוק המתחיל אחריו באות סמ"ך נאמר: "סומך ה' לכל הנופלים".

עוד אמר רבי אלעזר בר אבינא: גדול מה שנאמר במיכאל שהוא מלאך ממונה על הרחמים, יותר ממה שנאמר בנבריאאל שהוא מלאך ממונה על הדין, דאילו במיכאל כתיב [ישעיה ו' ו] "ויעף אלי אחד מן השרפים",

ומשמעות הלשון "ויעף" היא שהגיע בפריחה אחת לקיים שליחותו, ואילו לגבי המלאך נבריאאל כתיב [דניאל ט כא]: "והאיש נבריאאל אשר ראיתי בחזון בתחילה, מועף ביעף", וכפל לשון "מועף ביעף", משמעותו שהגיע לקיים שליחותו בשתי פריחות עם הפסקה באמצע.

שואלת הגמרא: מאי משמע דהאי "אחד מן השרפים" מיכאל הוא?

מבאר הגמרא: אמר רבי יוחנן: אתיא בגזרה שווה "אחד" "אחד".

כתיב הכא "ויעף אלי אחד מן השרפים", וכתיב התם [דניאל א יג] "והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני". כשם ש"אחד השרים" הוא מיכאל, כך גם "אחד השרפים" הוא מיכאל.

תנא, שנינו בברייתא: מיכאל מגיע ליעד

שונאי ישראל. והשיב שמפלה בלא תקומה לא נאמרה כי אם בפסוק זה, ועל כך ההקפדה, ולכן במזמור הכולל שבחין לקב"ה אינו ראוי להזכיר שם מפלתן של ישראל.

והצל"ח הוסיף להקשות למה בשאר מזמורים שסודרו לפי א' ב' לא דילג את האות נ'. וביאר בעל נתה"מ בספרו אמת ליעקב שבסוף כל "ספר" בתהילים נאמר "אשרי" כנגד אחת הגאולות, ומזמור "תהלה לדוד" נאמר על גאולה העתידה, ולכן נאמר בשבחים שבתחילתו וסופו "לעולם ועד" לומר שאין אחריה מפלה אחרת, ולפיכך רק בו לא הוזכר פסוק באות "נ" המרמזת לנפילה.

60. לשון "מתרצי" משמע שנתקשו ובאו ליישב הקושי, ובבן יהוידע ביאר שקושייתם היתה

שהרי ראוי לומר "נפלה בתולת ישראל ולא תוסיף קום". ולפי דרשתם מיושבת לשון המקרא כי "קום בתולת ישראל" הוא דבר נפרד.

61. יש מקשים אם כן אין זה פורענות ולמה לא אמר דוד לאות נו"ן, ובבניהו ביאר שיש בזה פורענות שהכוונה "קום בתולת ישראל" שתקום מעצמה ולא שהבורא יקימה, ודבר התלוי ביד ה' הוא ממהר לעשותו, אבל דבר התלוי ביד אחרים יתאחר ויתעכב הרבה. ואולם בן יהוידע הביא מהזוהר להפך, שכל הפעמים קמה לבר והפעם הקב"ה יקימה.

62. כיון שהפסוק "נפלה" נאמר בנבואת עמוס זמן רב לאחר מכן, לכך אמר שסמכה ברוח הקודש [שפתי חכמים].

שמע:

אמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת בעת תפילת ערבית, מצוה לחזור לקרותו על מיטתו.⁽⁶⁵⁾ כלומר, סמוך לשכיבתו.⁽⁶⁶⁾

שליחותו בפריחה אחת, גבריאל מגיע בשתיים. אליהו הנביא מגיע בארבע. ומלאך המות מגיע בשמנה פריחות.⁽⁶³⁾ ובשעת המנפה מגיע מלאך המות באחת.⁽⁶⁴⁾

הגמרא שבה להביא מימרות בעניין קריאת

פרשיות. ויתכן שנידון זה תלוי בטעמי ק"ש על המטה [בסמוך], כי "שמירה" נצרכת לרמח איבריו, אך לקבלת עול מלכות שמים די בפרשה ראשונה.

66. כך ביאר המאירי. והבית יוסף [רלט] הביא שרבינו יונה [טו א בדפי הרי"ף] אסר לאמרה בשכיבה, אלא קורא סמוך לשכיבתו. אך רש"י [י ב ד"ה כדרכו] והרמב"ם [ק"ש ב ב] התירו, ולשיטתם קורא על מיטתו ממש. ויתכן שנחלקו אם יש דין קבלת עול מלכות שמים באמירתה כמצות קריאת שמע, או שהיא רק משום שמירה, ולכן מותר לקרותה בשכיבה, [ויתכן שגם ר"י לא אסר אלא בק"ש של ערבית, ולא בק"ש שעל המטה לשמירה].

עוד כתב המאירי "וטעם קריאה זו פירשו בתלמוד המערב, להבריח המזיקים. וביאורו אצלי, המזיקים הידועים, והם הדעות הכוזבים. והזקיקוהו בעתות הפנאי לייחד את השם, שלא יטעה באמונות השנויות. וכשיקרא על הכוונה הראויה, תהא מיטתו בטוחה מהם". וכן דעת האור זרוע, וכן הוכיחו תוס' לעיל [ב א ד"ה מאימתי] ותוס' בחולין [קז א] ממה שפטר רב נחמן ת"ח מאמירתה, כי התורה ששגורה בפיו משמרתו.

וראה מג"א [רלט ב] שמפני כך כתב הרמב"ם [תפלה ז ב] שאומר ק"ש אחר ברכת המפיל.

אולם מלשון הטור ושו"ע דקדק, שתחילה אומר ק"ש ואח"כ ברכת המפיל ושאר פסוקים, וביאר, שסברו כי אין אומרים ק"ש משום

63. ביאר המהרש"א: מיכאל "מים מימין" ממונה על הרחמים", ואילו גבריאל "אש משמאל ממונה על הדין", ולפי שרחמי שמים מרובים ניתן כוח למיכאל לעשות שליחותו בפריחה אחת, ולגבריאל לא ניתן כוח למהר שליחותו עד שתי פריחות, שירגיע בינתיים אולי ישוב וניחם ה'. ומלאך המות הממונה על מיתת האדם לא ניתן לו כוח לקיום שליחותו עד ח' פריחות אולי ישוב האדם ביני וביני.

ובתוס' הרא"ש הקשה שהרי ביומא [לז א] נקרא מיכאל "מלאך" ומדוע נקרא כאן "שרף". וכתב שפעם נקרא כן ופעם כן הכל לפי השליחות. וראה עוד בשפת אמת

64. "כי כשאנו חוטאין נותנין כח לס"מ" [עיון יעקב].

65. הטור [רלט] כתב שיקרא פרשה ראשונה, ובשם רבינו חננאל והרא"ש הביא שצריך לקרא גם פרשה שניה לפי שיש בה "בשכבך ובקומך, וביאר הב"י שגרסו בסוגיין "הנכנס לישון אומר שמע והיה אם שמוע". ובמג"א [רלה ב בשם רבינו יונה] כתב שאינו צריך לומר פרשה שלישית כי כבר הזכיר יציאת מצרים בביהכנ"ס.

והב"ח הביא בשם רבינו יונה [בספר היראה שטוב לומר כל שלושת הפרשיות של קריאת שמע שהוא רמ"ח תיבות, לשמור על רמ"ח איברים, וכן הביא המגן אברהם מרבינו ירוחם בשם מדרש שוחר טוב [ד], וכן מדוקדק לשון הגמרא "אע"פ שקרא" ובביהכנ"ס קרא ג'

אמר רבי יוסי: מאי קרא, היכן מצאנו רמז לדבר בכתובים? — שנאמר [תהלים ד ה]: "רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו פלה", ודרשו "לבבכם", זו קריאת שמע, שנאמר בה "על לבבך", ואמר לקראה "על משכבכם", (67) ואחר כך, "דומו" בשינה.

אמר רב נחמן: אם תלמיד חכם הוא, (1) ה-א שרגיל לחזור על גרסתו תמיד, אין צריך לומר קריאת שמע על מיטתו (2).
אמר אביי: אף תלמיד חכם שאינו צריך לומר קריאת שמע, מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון (3) "בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת" [תהלים לא ו].

שמירה אלא כדי לומר דברי תורה סמוך לשינה, [כלהלן יד א "המשביע עצמו מד"ת ולן"], ולכן אומרה קודם המפיל, שלא להפסיק בין הברכה לשינה, והפסוקים שנאמרים לשמירה אומר בסוף. וכן מצינו בשבועות [טו ב] שריב"ל אמר פסוקים לשמירה לפני שינתו.

ועוד כתב, שלא נהגו נשים לאמרה, משום שנהגת רק בלילה, וכמצוה שהזמן גרמא היא. ותמה האליהו רבה [ס"ק ד], וכי נשים אינן צריכות שמירה? וראה פמ"ג שכוונת המג"א רק אם אמירתה היא כדי ללון מתוך דברי תורה, שנשים פטורות מתורה.

וראה רמ"א [תפא] שבליל הסדר אומרים רק ק"ש ולא מזמורים כי הוא ליל שימורים, ומשמע שנקט שאמירת ק"ש על המיטה היא לשם קבלת עול מלכות שמים.

67. על פי מהרש"א. ומדברי רש"י [ד"ה על] נראה שגם "על משכבכם" מרמז לק"ש שנאמר בו "בשכבך", וכן משמע מדברי ריש לקיש בסמוך. וראה שפתי חכמים.

1. רבינו יונה הקשה שהרי להלן [נד ב] מצינו שתלמיד חכם צריך שמירה בלילה, ותירץ דהיינו דוקא אם עומד יחידי באישון לילה ואפילה.

2. רבינו יונה ביאר שתורתו משמרתו גם כשאינו לומד, ובהגהות תפארת שמואל על הרא"ש תמה, שהרי המזיקין מתקנאים בת"ח.

ולכן כתב שרב נחמן סבר שטעם הקריאה על מטתו הוא כדי לישון מתוך ד"ת, ולכן ת"ח שחזור על גרסתו אינו צריך לק"ש, וכן משמע מפירוש רש"י "שגורס בה תמיד".

ומסתבר שמפני כך השמיטו הרמב"ם והשו"ע את דברי רב נחמן, כי סברו שאמירתה משום שמירה וגם ת"ח צריך לאמרה, [ראה רש"ש אם הגי' "ואמר רב נחמן" או "אמר"].

והרמ"א כתב שאם לא יכול לישון מיד קורא כמה פעמים, אך המג"א השיגו כתב שאינו צריך לחזור ולומר דוקא ק"ש אלא יכול להרהר בד"ת כת"ח שחזור על גרסתו, [ותמה שאם כן אינו צריך לומר אפילו פעם אחת, ולמה השיג דוקא על דברי הרמ"א].

ובמלא הרועים כתב שריב"ל לשיטתו שק"ש סמוך למיטתו. והיינו כנ"ל [ד ב הערה 65] שלדעת ריב"ל צריך לקרא ק"ש דוקא סמוך למיטתו משום שנאמר "בשכבך", וגם כאן כוונתו על חיוב ק"ש דאורייתא, שלכתחילה ישוב ויסמכנה למיטתו, ורב נחמן סבר שת"ח אינו צריך להפסיק מגירסתו. אך לדידן שק"ש קודם לתפלה וק"ש על מיטתו לשמירה, ת"ח חייב בה

3. ראה תוס' יו"ט [נדה ד ו], שתיבת "כגון" מלמדת שיש גם אופן אחר, ובנידון דידן פירושה שאין חובה לומר דוקא פסוק זה. אך בבה"ג [ברכות א] כתב שצריך לומר "בידך אפקיד רוחי", ומשמע שלא גרס בגמרא "כגון", וראה