

חמל עלינו בהנחילו לנו את תורתו. 'זיתירה' – כשקבע לנו זמן על כמה דברים, שהודיענו כי אז גם הוא ית' עוסק באלו הדברים, ואז הם גדולים מאד. וזהו שנאמר שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב – 'שמחה לאיש במענה פיו' היינו דברי תורה שאדם לומד תמיד על ידם, ונשפע לו שמחה בלב, 'ודבר בעתו' – דברי תורה שנקבע להם עת וזמן לאמרם, כקריאת שמע פעמיים בכל יום, 'מה טוב' – שיותר גדולים המה כשלומדים בזמנם מאשר בשאר שעות היום, מפני שאז גם הקב"ה עוסק באלו הפרשיות (מי השלוח ח"א לקוטי הש"ס. ועצ"ש בח"ב ס"פ בלק, בענין 'צדיקים יושבים... ונהנין מזיו השכינה').

דף יא

'אם כן נימא קרא בבקר ובערב, מאי בשכבך ובקומך – בשעת שכיבה שכיבה ממש ובשעת קימה קימה ממש'. כתבו הרשב"א והריטב"א: לאו דוקא 'בבקר ובערב' שהרי 'ערב' משמע בערוב היום, בשעת המנחה, ולא בלילה – אלא לכתוב קרא 'ביום ובלילה'. והפני-יהושע כתב ש'ערב' הנאמר בסמוך ל'בקר' משמעו לילה, כמו ויהי ערב ויהי בקר (וע"ש פירוש נוסף). והצל"ח כתב לחלוק על עצם ההנחה ש'ערב' משמעו אחר הצהריים [מלבד במקום שמוכח מן הכתוב עצמו].

האחרונים העירו על דברי הרשב"א, הלא 'ביום' משמע בכל היום ולא זמן קימה בלבד [וגם בלא דברי הרשב"א קשה, אילו היה כתוב 'בוקר' היה במשמע עד חצות או עד ארבע שעות, לכך כתוב 'ובקומך' לומר שעת קימה דוקא]. וכתבו לתרץ על פי דברי הכסף-משנה (ק"ש ספ"א) שמן התורה אכן זמן קריאת שמע של שחרית הוא כל היום (ע' במובא בחזון עובדיה' ח"א א).

ועדין קשה הלא כמה נפקותות יש בזמן שכיבה וקימה, כגון קריאה של ערבית לאחר עלות השחר דאיכא דגנו באותה שעה (לעיל טו). וכן לר' אליעזר – עד האשמורה הראשונה [והלא הוא מתלמידי בית שמיא. וגם משמע בתוספתא שדעתו כבית שמיא, לקרוא בהטיה – ע' בהגהות רבי שאול קצלבוגין כאן].

ונראה כתירוץ השני שבפני-יהושע, שבפרשה אחת יהא כתוב 'בשכבך ובקומך' ובשניה 'בערב ובבוקר'. אלא שהפנ"י כתב לתרץ בזה את קושית הרשב"א מעיקרא. והרשב"א סובר שאין בזה כדי לתרץ, כי מכל מקום 'בערב' משמעו גם ביום, ואי אפשר לכתוב דבר שאינו אמת, ולכך נצרך לתרץ שהכוונה לכתוב 'יום ולילה'. ועתה הכל מיושב, כי 'בשכבך ובקומך' מלמדים שתלוי בזמן שכיבה וקימה ולא כל היום והלילה. ו'יום ולילה' מלמדים שקורא כדרכו ולא דוקא מוטה ועומד.

'התם טריד טרדא דמצוה הכא טריד טרדא דרשות' – ואבלות אינה נחשבת 'טרדא דמצוה', כי אף על פי שהוא חייב לנהוג אבלות של נעילה רחיצה וסיכה, להראות כבוד מתו – אינו חייב להצטער (רש"י סוכה כה. כתובות ו:).

ופירש הגרש"ז אויערבך זצ"ל (ע' מנחת שלמה ח"ב צו, ח) שודאי אין להבין כפי ההבנה הפשוטה שחיובי האבל אינם אלא חיצוניים, להראות שמתאבל בזמן שאינו מתאבל באמת – אלא כוונת רש"י כלפי טירדת האבל הפוטרתו ממצוה, צער כזה המונעו מלקיים המצוה, לא חייבה תורה. וע' בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה לו, ב) שאמנם יש חיוב לבכות על קרוביו שמתו, אבל אין חיוב צער. ויש לפרש כוונתו להרגשת צער המטריד את הדעת, מעבר לכדי אבלות ובכי. וע' בדברי הרלב"ג (חיי שרה כג 'התועלת הא') שהצער והבכי ראויים לאבל.

ואולם יש שהבינו דברי רש"י כפשטותם שמצות אבלות אינה אלא התנהגות חיצונית של אבל, להראות כבוד המת (ע' בית ישי חדושי סוגיות קיט, ג ובדרשות יג. והוכיח ממת שאין לו אבלים, שבאים עשרה בני אדם ויושבים במקומו ושאר העם מתקבצים עליהם, והרי פשוט שאין כאן אלא התנהגות חיצונית לכבוד בעלמא). וע"ע הגהות ריעב"ץ ושפת אמת שבת קנא: הר צבי ושיעורי הגרי"ד סוכה כה. נאות דשא (סוכטשוב) ח"א עמ' רנה.

'הולכין בדרך וקורין, עושין במלאכתן וקורין'. ועשיית מלאכה אינה מותרת אלא בפרשה שניה, אבל בפרשה ראשונה אין עוסק במלאכה (רש"י ורי"ף, עפ"י גמרא להלן טז. וכ"פ בשו"ע סג, ז). ויש אומרים: רק בפסוק ראשון פוסק (תוס' שם ד"ה הא).
וכן לענין הליכה – עד 'על לבבך' לא ילך אלא יעמוד (עפ"י גמרא להלן יג. וכ"פ הב"ח). ויש אומרים: רק בפסוק ראשון (רי"ף שם, וכן פסק בשלחן ערוך סג, ג).

'לאחד שאומרים לו זקנך מגודל אמר להם יהיה כנגד המשחיתים'. בעל הערוך (ערוך זקן) מפרש להפך מרש"י: שאומר להם, מגדל אני את זקני כנגד אלו המשחיתים ומגלחים את זקנם, כלומר לחלוק עליהם ולעשות חילוף מעשיהם, כך זה הטעם וזה זקף (וכן פרש הרשב"א).

'רב יוסף אמר: עשה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום, דתנן... התוס' (כאן ובסוכה ג.) נקטו שאם עבר על דברי חכמים ועשה כבית שמאי – לא יצא כלל ידי חובתו [ויש כח ביד חכמים להפקיע מצוותו]. יש מי שפרש משום מצוה הבאה בעבירה, שעבר על דברי חכמים (עפ"י עונג יום טוב ט). ואפשר שהוא הדין בכל הדומה לזה, כשאסרו חכמים לעשות המצוה באופן מסוים – הפקיעו את מצוותו לגמרי כאילו לא עשאה (ע' פסקי התוס'; פרי מגדים בפתיחה ובאשל אברהם תרכ"א אות כב; אבן האול ק"ש א, יט; אבי עזרי ריש הל' תפלה). ויש אומרים דוקא במקומות שאמרו כן חכמים בפירוש.

ואולם מדברי הר"ן (בפסחים קטז) והריטב"א (סוכה כה.) משמע שלא כדברי התוס' אלא שלא קיים המצוה כראוי (וכן דעת הראב"ד, כמובא במכתם). וכן משמע בטור ובשלחן ערוך, שלא כתבו אלא שנקרא עבריין ושנהג מנהג שטות, אבל לא פרשו שלא יצא ידי חובתו [ולא עשה כלום] מתפרש שאין שום תועלת במה שעשה. ע' שנות אליהו].

ובפרי מגדים (סג) צדד לחוש לשיטת ראשונה שאם הטעם כדי לחוש לדברי בית שמאי, אפשר וצריך לחזור ולקרוא.

ראה בפירוט בספר עינים למשפט כאן, וע"ע אמרי בינה או"ח יד; שו"ת שבט הלוי ח"א קסב; ח"ה עה; דברי מרדכי (מן) סוכה ח. ברכת אברהם פסחים קו.

עוד דנו הפוסקים, כאשר אדם אנוס מלקיים המצוה עם דינה שמדרבנן – האם חייב על כל פנים לקיימה כפי דינה מדאורייתא, ומה הדין לענין ברכה – ע' ריטב"א סוכה יד: רא"ש פסחים פ"ה ה בשם רבנו יונה; מגן אברהם ופרי מגדים תרכ"ט, כב; משנ"ב שם ס"ק נ ובאה"ל שם בריש הסימן; חוון איש או"ח ד, א; שדי חמד מערכת מ, נט; אמרי בינה ושבת הלוי המצוינים לעיל.

לכאורה נראה שלדעת בית שמאי צריך לקרוא שמע של ערבית בשכיבה או בהטיה על צדו אבל לא בישיבה זקופה, שהרי אינה בכלל 'שכיבה'. ואעפ"י שכתוב 'בשבתך בביתך' והלא ישיבה אינה לא עמידה ולא שכיבה? ההוא קרא אינו מתאר צורת הקריאה אלא לומר שחייב לדבר במ כשהוא דר ושוהה בביתו (כמו 'בסוכות תשבו'). תדע ד'ובלכתך בדרך' על כרחך לאו דוקא תוך כדי הליכה, לבית שמאי.

ולפי זה מה שאמרו שרבי ישמעאל 'זקף' – אין פירושו נעמד, אלא אפשר שזקף וקרא בישיבה.

ולפי' מתפרש מעשה דר' טרפון בפשיטות שהיה רוכב על החמור [כ"נ מן הסתם, שלא הלך רגלי, ולכך אמר 'אני הייתי בא בדרך' ולא 'מהלך בדרך'] והחמיר על עצמו לירד הימנו ולהטות, או לעצור הליכתו ולהטות, שהרי א"א לרכוב בהטיה, ובכך סיכן עצמו מפני הלסטים. אבל אילו היינו אומרים שבישיבה שפיר דמי לבית שמאי, הלא היה יכול לקרוא כשהוא רכוב. ולפי זה לכאורה אין מקום להחמיר לאדם שעומד, שלא להתיישב בזקיפה בקריאת שמע של ערבית, שהרי אינו נראה כחש לדברי בית שמאי, כי הישיבה אינה בכלל 'בשכבך'.

ואולם המשנה ברורה (סג סק"ז) הביא מהפרי-מגדים ומגן-גבורים שאין לישב. [ודבריהם מבוססים על דברי הב"ח שם, אלא שהב"ח לא הזכיר 'ישיבה' רק כתב שאין 'להטות'. וגם המגן-גבורים לא הזכיר אלא הטיה, והפמ"ג הביא בשם הב"ח שאין לישב]. ואולי גם כוונת המשנה על ישיבה שיש בה הטיה (דוק' בלשונו בסק"ז. וע"ע בסק"ח), אבל ישיבה זקופה מותרת. וצריך עיון.

שאלתי להגר"ח קניבסקי שליט"א, וזו לשון תשובתו: כל ישיבה יש בה הטי' קצת.

הגר"א נבנצל שליט"א כתב שנראה כוונת המשנה דוקא על ישיבה שיש בה הטיה, ולא ישיבה זקופה.

וזו לשון הגר"מ מאוזו שליט"א בתשובתו: 'לכאורה חשבתי להגיה במשנה'ב להטות וליסב בסמ"ך, ושור'ר באליה רבה סק"ד שכ' ודוחק בין ישיבה בין הטייה ע"ש. ודבריו תמוהים דבהטייה בערבית עושה כב"ש אבל בישיבה אינו עושה כב"ש. וצ"ע.

'בשחר מברך...'. 'הטעם שאין מברכין בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצוותיו וצונו על קריאת שמע' כמו בשאר מצוות – מפני שענין הברכות כולן הוא לקבל עול מלכות שמים עלינו כדאמרינן בפרק כיצד מברכין (מ:), שכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה. ופסוק 'שמע' יש בו הזכרת השם וגם כן הוא נחשב כמו מלכות כדאיתא בראש השנה (לב:) והרי הוא חשוב כברכה' (אבודרהם, סדר שחרית). יש להעיר שלדעת כמה מהראשונים ישנם אופנים שמברכים ברכת המצוה על קריאת שמע – כן כתב רב עמרם גאון (מובא בתר"י ריש המסכת) אודות מי שקרא ק"ש בברכותיה קודם צאה"כ, כשקורא שוב בלילה יברך 'אקב"ו על קריאת שמע'. וכי"ב כתב המאירי כאן שמי שאינו יודע הברכות, מברך לפני הקריאה 'אקב"ו לקרוא את שמע'. ואולם אין נראה כן משאר פוסקים.

'אחת ארוכה ואחת קצרה'. ערש"י ותוס'. ושאר ראשונים מפרשים: הברכה הראשונה בברכות קריאת שמע הפותחת ב'ברוך' וחותרמת ב'ברוך', היא ארוכה, ואילו הברכה השניה שאינה פותחת ב'ברוך' – קצרה (כן פרשו הרמב"ם בפיה"מ ובתשובות קפב רסב; הראב"ד; הרשב"א (ע' בשו"ת ח"א שיז-שיח); הגמוקי-יוסף; הרא"ה מלוניל בספרו 'ארחות חיים' הל' ברכות עא).

'מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך'. כתבו ראשונים שלא נאמר איסור זה אלא בפתחה ובחתימת הברכה, ובדברים שהם מעכבים הברכה, שאין לחסר מהם, אבל בשאר כל הנוסח – רשאי להוסיף בו דברים או לקצר (ע' נמוקי יוסף ועוד; רא"ש סוף פרק ה. וכן נקט התשב"ץ ח"א קנו כדבר מוסכם).

ויש מפרשים ש'להאריך' היינו לחתום ו'לקצר' היינו שלא לחתום, ותני והדר מפרש (תר"י). וגרסת הרשב"א בתשובה (תע): '... לקצר, אינו רשאי להאריך. לפתוח, אינו רשאי שלא לפתוח. לחתום, אינו רשאי שלא לחתום'. ואולם יש מן הפוסקים הראשונים שאסרו להוסיף פיוטים וקרוכות בברכות (הרמ"ה. מובא בטור או"ח סח). וכן כתב בשלחן ערוך (שם) שנכון שלא לאמרם. וזה תואם עם שיטת רש"י כפי שהובאה בראשונים, ש'השכיבנו' נחשבת קצרה ואין רשאים להאריך בה – שגם זה שינוי מטבע. וכ"כ בפסקי ריא"ז.

ויש שנקטו כפירוש זה ואעפ"כ התירו לומר פיוטים, כי לא אסרו אלא לשנות בדרך קבע, שאז הוא נחשב כמשנה את מטבע הברכה שתקנו חכמים, אבל תוספות שאינן של קבע כגון פיוטים – מותר (כן כתב בחדושי הרא"ה והובא גם בספר הבתים הל' ק"ש).

והרמ"א (סח) נקט כשיטת הר"י והרשב"א שמתירים לאמרם. וכתב שכן נוהגים בכל המקומות לאמרם אבל המיקל שלא לאמרם לא הפסיד, ומ"מ אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור מקום שנהגו לאמרם אלא יאמר עמהם (ע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ח טז).

לעומת זאת הרמב"ם בשעתו כתב (בתשובה רנד) לבטל תוספת פיוטים מטעם אחר: '... ואין זה כמו הפיוטים אשר הם תוספת ענינים והבאת דברים הרבה שאינם מענין התפילה, ונוספים לזה משקלם וניגונם, ויוצאת התפלה מגדר תפלה (ונעשית) לשחוק. וזו הסיבה היותר גדולה לחסרון הכוונה ושההמון מקילים ראש לשוחח, לפי שהם מרגישים שאלו הדברים הנאמרים אינם מחויבים. ונוסף לזה – שאלו הפיוטים הם לפעמים דברי משוררים, לא תלמידי חכמים עד שיהיו ראויים להתחנן בדברים ולהתקרב בהם לאלקים...'

וראה באורך בפירוש ראב"ע (קהלת רפ"ה עה"פ אל תבהל על פיך): 'אמר אברהם המחבר, הנה נא הואלת לדבר, כי בעבור היות כבוד המקום מלא כל מקום ולא יוכל האדם להשמר בכל מקום, הוכן לו מקום שיהיה לו קבוע לתפלתו והוא חייב לכבדו, גם חייב האדם להודות ולשבח לאלקיו בכל רגע כי חסדו עמו בכל חלקי הרגע שיחיינו ויתענג בהרגשות, רק בעבור היות האדם מתעסק בעסקי העולם, הושם לו זמן שיתפלל בו והם עתים ידועים ערב ובקר וצהרים, כי כל מי שיש לו עינים ידע עת צאת השמש ועת נטותו ועת בואו, על כן חייב אדם שיתפלל שישמור פתחי פיו ויחשוב בלבו שהוא עומד לפני מלך בידו להחיות ולהמית, על כן אסור שיתפלל אדם ויכניס בתוך תפלתו פיוטין לא ידע עיקר פירושו, ולא יסמוך על המחבר ברצונו הראשון כי אין אדם אשר לא יחטא או המעתיקים חטאו... ולא אוכל לבאר אחד מני אלף מטעות הפייטנים, והטוב בעיני שלא יתפלל אדם בהם כי אם התפלה הקבועה ויהיו דברינו מעטים ולא נעש בדיון'. ע"ש באורך.

וע"ע או"ח קיב,ב; תקסו,ד. וראה עוד על חילוקי המנהגים באמירת פיוטים ונימוקיהם – בשו"ת חות יאיר רלה; שו"ת משיב דבר ח"א יג; שו"ת שארית שמחה א; מנהגי ארץ ישראל הל' ק"ש יג. וע"ע במובא ביוסף דעת ע"ז ה.

(ע"ב) 'אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע – צריך לברך, משקרא ק"ש – אין צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה'. הראשונים הביאו דברי הירושלמי שאינו נפטר באהבה רבה אלא אם שנה על אתר. ונחלקו הפוסקים להלכה האם נפטר בברכה זו כאשר לא למד מיד לאחר התפילה אם לאו. ולכן יש ליוהר לברך ברכת התורה קודם (שו"ע או"ח מז,ה – שמה ישכה ללמוד מיד לאחר התפילה. או כוונת השו"ע כאשר אין דעתו ללמוד מיד יש ליוהר. עפ"י משנ"ב ושעה"צ שם).

וצדד הפרי-מגדים (נב במ"ז) שאם לא ברך ברכות התורה והגיע ל'אהבה רבה', יכול לכוין שלא לצאת בה ידי חובת ברכת התורה, ואז יתחייב בודאי לברך ברכות התורה לאחר התפילה. ואין זה גורם ברכה שאינה צריכה, כי עושה כן כדי לצאת מן הספק, והרי יש צורך בדבר זה.

ואולם בבאור הלכה (שם) כתב שדבריו צריכים עיון גדול, כי משמע בגמרא כאן ובירושלמי שברכת 'אהבה רבה' היא ברכת התורה, ואם כן כיצד ניתן לחלק הכוונה, שתעלה לו הברכה לקריאת שמע ולא תעלה לו לתורה. והסיק: 'ולענ"ד נראה דיותר טוב אם שכח ברכת התורה והתחיל ברכת ק"ש, שיכוין בפירוש בברכת אהבה רבה לפטור בזה ברכת התורה, ויראה ללמוד תיכף אחר התפלה, דיתחשב ליה אהבה רבה במקום ברכת התורה לכולי עלמא... ובעצה זו יצא גם כן נקי לגמרי מחשש ברכה שאינה צריכה'.

א. יש לסייע לסברת הבאה"ל שאין שייך לכיין בברכת 'אהבה רבה' שלא תעלה לו כברכת התורה, כי עיקר ענינה של ברכה זו על התורה ולא דוקא על קריאת שמע – שהרי במקדש היו קורין עשרת הדברות מיד לאחריה. [ונראה הטעם שהקדימו עשרת הדברות לק"ש, ולא להפך (ובזה יוציאו מתרעומת מינין לגמרי) – כדי להסמיך פרשת ציצת שנזכרת בה יציאת מצרים, לברכת הגאולה].

ובזה יש לפרש דברי רב חסדא (לעיל י'): 'מאי לא הפסיד – שלא הפסיד הברכות'. וצריך באור, אם מפרשים כן פשוט דברי המשנה מהו ההמשך 'לא הפסיד – כאדם הקורא בתורה'. אך נראה שהטעם שלא הפסיד הברכות לפי שהוא כקורא בתורה, והרי עיקר הברכות נתקנו בשביל התורה שבק"ש, והלא גם עתה הוא קורא בתורה – הלכך לא הפסיד הברכות. ואולם בפשטות נראה ש'כאדם הקורא בתורה' קאי על עצם הקריאה לאחר זמנה, ולא כנימוק על שלא הפסיד הברכות. תדע, שהרי כתבו ראשונים שבעצם אפשר לברך ברכות ק"ש ללא ק"ש כגון שכבר קראה בלא ברכות (ע' שו"ת הרשב"א מז' או"ח ס,ב) – הרי לפי זה על כרחנו שטעם 'כקורא בתורה' אינו מתפרש כלפי הברכות.

ב. נראה לכאורה שהרוצה לעשות כדברי הפרי-מגדים, יכול לעשות באופן שיצא מחשש הטענה שהשיג בבאה"ל – אם יכוין שתעלה לו הברכה כברכת התורה רק על הלימוד המסוים של קריאת שמע, שבאופן זה צריך לברך שוב כשילמד לימוד אחר, ואף שבעלמא אסור לעשות כן מפני שגורם ברכה שאינה צריכה, מכל מקום אם עשה כן מועילה כוונתו זו (ע' במנחת שלמה יח,ח ט), ועל כן כאן שעושה זאת לצורך אין זו ברכה שאינה צריכה, כמוש"כ הפמ"ג. ואולם הבאה"ל כתב עצה מרווחת יותר, שמועילה לכל הדעות ואין בה שום חשש לברכה שאינה צריכה.

והיה מקום לומר אופן נוסף – שיכוין בפירוש בקריאת שמע שאינו רוצה לצאת בזה ידי מצות תלמוד תורה, והלא כתבו ראשונים שגם לדעת האומר מצוות אינן צריכות כוונה, אם מתכוין שלא לצאת – לא יצא. אלא שיש לעיין שמה בכוונה כזו לא יצא ידי מצות קריאת שמע (בין אם ננקוט שהיא מדאורייתא בין מדרבנן), כיון ש"ל שענינה [מלבד קבלת עומ"ש] מצות תלמוד תורה. וצ"ע.

ועוד יש לדחות אפשרות זו – על פי הדעה הסוברת שברכות התורה אינן על המצוה של תלמוד תורה אלא על מעשה הלימוד בעצמו, ולכן גם אם יכוין שלא לצאת ידי מצות תלמוד תורה, התורה גופא טעונה ברכה. (כן מובא בשם הגר"ח מבריסק בספר עמק ברכה עמ' ה. וכן רצה לצדד הגר"ו וסרמן – מובא בדבר אברהם ח"א טו, אלא שנקט שם בסוף שלא כסברה זו, וכן דעת המחבר שם שהברכה אינה מחויבת אלא במקום קיום המצוה. וע"ע אגרות משה ח"ב ג). ויש להוכיח כדעה זו ממה שדנו הפוסקים על אמירת פסוקים קודם ברכות התורה, כגון בסליחות ובפסוקי דזמרה – והלא יש לו עצה לכאורה לאמרן ולכוין בפירוש שלא לצאת בזה ידי מצות ת"ת – אלא משמע שבכל אופן תורה טעונה ברכה, וכשם שאסור לו לאדם להנות מן העולם הזה בלא ברכה, כך אסור לו לעסוק בתורה ללא ברכה.

ג. אם לא כיוון בפירוש ב'אהבה רבה' לצאת ידי ברכות התורה – נראה מדברי תר"י כאן שלא נפטר מברכות התורה. ואולם ברא"ש משמע שיצא. וכן משמע פשוטות לשון השלחן-ערוך (עפ"י באה"ל ומשנ"ב מז,ז). ויש להוסיף שגם לדברי תר"י, זה אינו אלא לפי הירושלמי (ע' בלשוננו) אבל בתלמוד דידן משמע שגם אם לא כיוון יצא שכבר נפטר באהבה רבה.

ד. ואם לא למד מיד לאחר התפילה, במשנ"ב (מז ס"ק יז ובבאה"ל שם) משמע שנקט לעיקר כדעת הפוסקים שצריך לחזור ולברך ברכות התורה (שכן גם דעת הגר"א וכן הביא הא"ר מהרבה פוסקים). ובפרט אם ישן בנוסף לזה שינת קבע על מטתו ביום, שודאי יש לסמוך על זה ולברך. ואולם בכף-החיים שם כתב שלא יברך, משום ספק-ברכות.

ומסופקני שמא גם המשנ"ב לא דיבר באופן שכיוון בפירוש בשעה שברך שתעלה לו ברכתו לברכות התורה, ומכוין בקריאת שמע גם לשם לימוד, שאז גם לדברי הירושלמי יתכן שנפטר אפילו לא למד אח"כ. ולא אמרו בירושלמי אלא בסתם, שאז רק אם לומד על אחר מגלה שכונתו היתה לקריאה כמו שכתבו תר"י, אבל במכוון להדיא על הלימוד, יצא בכל אופן. וצ"ע. הצגתי עיקר הדברים לפני מורנו הגר"ח קניבסקי שליט"א, וזו לשונו: **לפ"ד הגר"א אין יוצאין בק"ש כלל לימוד תורה.**

וצ"ע ממה שאמר רשב"י (במנחות צט) שבק"ש שחרית וערבית קיים 'לא ימוש'. ועוד, הלא פרשה שניה ודאי אינה חיוב

דאורייתא, ואם כן כשמכוין בה לשם לימוד, ודאי קיים בזה מדאורייתא מצות תלמוד תורה. וצ"ע.
ה. אם אחר ברכת התורה אמר הפסוקים ללא כוונה לפירוש המלים – מובא בשם החזו"א שיצא (ארחות איש עמ' רמז).
ובספר ילקוט יוסף פסק שיברך כל ברכות התורה בין יוצר לאהבת עולם. ובהגהות איש מצליח (גב)
הוסיף שראוי לומר מעט פסוקים מיד לאחר התפילה ולא יאמרם תיכף לברכה.

זרבא אמר: אף לתלמוד. נראה שרבה הולך לשיטתו שאמר לעיל (ו): 'אגרא דשמעתא סברא' – כי זהו עיקר לימוד
ההלכות, להבין טעמו של דבר והוא התלמוד. [וזהו גם מה שאמר רבא (בקדושין לב): שלכך תלמיד חכם יכול למחול על
כבודו, כי 'תורה דיליה הוא דכתיב 'בתורתו' – והיינו מפני שעיקר התורה של ת"ח הוא יגיעת האדם וסברה דנפשיה. וכע"ז
שמעתי].

ואולם בתלמידי רבנו יונה מפורש הטעם שמברך על התלמוד, משום דרשות ופירושי המקראות שיש בו. וצריך עיון לפי זה
כאשר לומד שאר דברים שאין בהם פירושי המקראות. ושאלתי להגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב: **כל הלימודים הם ביאורי
התורה שבכתב.**

ע"ע במובא לעיל ב. 'תנא אקרא קאי'.

ומובא בשם 'לקט ישר' שעל חידושים שלנו אין כדאי לברך ברכת התורה. וצ"ע.

'ברכו ברכה אחת... ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי א"ר שמעון בן לקיש: יוצר אור.' אפשר הטעם
שלא ברכו עתה אלא 'יוצר אור', לפי שלא יצאו ידי חובתם בקריאת שמע זו ונצרכו לקוראה שוב בזמנה, על כן קראוה לאחר
זמן עם ברכת 'אהבה רבה' כדי שלא לקוראה ללא ברכות. ועתה שכבר האיר פני המזרח, ברכו על יצירת האור שהיא ברכה
ראשונה, ואחר כך קראו 'שמע' עם 'אהבה רבה' [וצריך לומר שברכו ברכות התורה קודם לכן, שהרי אי אפשר לקרוא את
שמע ללא ברכת התורה].

זבשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא. כלומר המשמר היוצא מוסיף ברכה, כדלהלן. אבל הנכנס
אינו מוסיף.

'ככתבם וכלשונם'

'ולישוויה איניש לקרית שמע כל זימנא דקרי ליה כפרוזדוגמא (פקודה, צו) חרתא, דהיא
פרוזדוגמא דקודשא בריך הוא דלא אטרח עליו, דכתיב עמי מה עשיתי לך ומה הלאתיך ענה בי.
אמר רב ברכיה: משל למלך שמשגר פרוזדוגמא למדינה, מה הן עושין כל בני המדינה, עומדין
על רגליהון ופורעין את ראשיהן (והוא מנהג של כבוד אצל הגויים), וקורין אותה באימה וביראה
ברתת ובזיע, אבל הקב"ה יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד אמר להן לישראל, הדא קרית שמע
פרוזדוגמא דידי היא, לא הטרחתי עליהם לקרותה לא עומדין על רגליהון ולא פורעין את
ראשיהם אלא בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. ולמה? – שהקב"ה אינו בא
בטרחות. ומאן דעביד איפכא, לא יאות קא עביד, ותנא הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט –
הילכך מצותה של קרית שמע בישיבה' (מדרש, מובא בסידור רש"י ז).

עוד על דברי הגאונים והראשונים ז"ל, שיצאו בחריפות נגד מנהג העומדים ב'שמע' – ע' במובא ב'מנהגי ישראל'
ח"ב עמ' פ-פג.

ירושלמי: חמורים דברי סופרים מדברי תורה, שאילו לא קרא ר' טרפון כלל – עבר בעשה, והשתא – נתחייב מיתה, דאמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך...'. (ראבי"ה סי' לא).
והוא מהירושלמי סנהדרין יא.ד. ולפינו הגרסה 'חביבין דברי סופרים מדברי תורה...'.
ז

ומיהא שמעינן דכל היכא דאפטיקא הלכתא כחד מרבנן, אי נמי דאפשיטא הלכתא כותיה, ואיכא מאן דפליג עליה – אסור למיעבד כאידך אפילו לחומרא, וחייב למעבד כהתירא דהאיך דאפשיטא הלכתא כותיה. וטעמא דמילתא, משום דמחזי כחולק על רבותיו. אבל להווא מרבנן גופיה דאסר – שרי לנהוג כדבריו לחומרא. והתם נמי דוקא בצנעא וכי האי גונא דלא מפרסמא מילתא. והכי מוכח ביבמות' (חדושי הרא"ה).

ממה שכתב שהחכם שדעתו לאסור מותר לו לעשות כדבריו 'לחומרא' – משמע שלקולא אסור, כי יש לו לחוש לדעת האחרים, שהרי נפסקה הלכה כמותם.

ואולם בספרי אחרונים מבואר שכל שאין שם הכרעת בית דין הגדול, רשות ביד החכם שדעתו להתיר לנהוג כדעתו, ואפילו הוא יחיד נגד המרובים ואפילו בדברים דאוריתא, ואף מורה ובא הוא לבני מקומו ולעדתו (ע' בקונטרס דברי סופרים ה,יח; ובהערות החזו"א ו ובתשו' הגרא"ו ז; שו"ת אור לציון ח"א ז,ב).

אך נראה שמדובר כאן לאחר שהוכרעה ההלכה, וכגון בית הלל כנגד בית שמאי שיצתה בת קול. וכן בהכרעת ההלכה במושב בית דין, שאז אין רשאים להקל כדברי בית שמאי (כן מבואר בחזו"א י"ד קנא). אבל אם לא הוכרעה – רשאי אף להקל, ואף תלמידיו ובני קהילתו. ולפי זה צריך לומר שתלמידי רבן גמליאל שרצו לדעת את הוראת הרבים שהלכה כמותם (לעיל ט), לא הילכו בכל הנהגותם לפי פסק אביהם, אבל אם הם היו בגדר 'תלמידי' – היה להם לפסוק כמותו.

וגם להחמיר בצנעה, אפשר שאין רשות אלא לחכם עצמו שכך דעתו, ולא לתלמידים, כל שהוכרעה הלכה כדעת הרבים. כן משמע לכאורה בחזו"א שם. וכן יש להוכיח ממעשה דר' טרפון שאמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך – והלא הוא היה מתלמידי בית שמאי (כמו שהראה בהגהות ר"א לנדא מיבמות טו), ואעפ"כ מאחר והוכרעה הלכה בבית הלל לא היה לו להחמיר ולהטות. ושמא יש לדחות הראיה, דהתם קולא היא שהרי מסכן עצמו בכך. וצ"ע.

וגם במקום שלא הוכרעה ההלכה, שאמרנו שרשאי החכם לעשות כדעתו, ואף לקולא, מכל מקום רשאי שלא לנהוג עפ"י דעת עצמו אלא כדעת הרבים החולקים – כן יש להוכיח מדברי הרשב"א (להלן לז) שצידד שרבי עקיבא לא נהג כשמועתו אלא כדעת הרבים.

*

'כי הש"י עשה ספר – והוא העולם, ופירוש על אותו ספר – והוא התורה, כי התורה מפרש קניני הש"י בנבראים. ולכך אחר ברכת 'יוצר המאורות' שהוא הזכרה בחידוש מעשה בראשית בכל יום, תיקנו ברכה שניה שהוא כמו ברכת התורה – שמבקש לידע החידושי-תורה שהוא על ידי חידושי מעשי בראשית' (מתוך צדקת הצדיק רטז).
עוד על סמיכות שתי הברכות להדדי – ע' בספר כלבו ח.