

באר יעקב

שיעורי הגאון האדיר
רבי יעקב גרינוולד שליט"א

לך-לך תשפ"א

י"ל ע"י
מכון טעם התורה



לעלוי נשמת

האי גברא רבא ויקירא
אוהב תורה ומוקיר רבנן ותלמידהון
בכל לב ונפש
עשה תורתו קבע ומלאכתו ארעי

הרה"ח ר' יצחק בן הרה"ח ר' יונה ז"ל
רובין

נלבע י"ב אייר ש.ז.

ת.נ.צ.ב.ה.

לתרומות והנצחות

הערות והארות

ניתן לפנות למייל

taamhatoreh@gmail.com

עיצוב ועימוד

נ.א. 0533153305

פרשת לך לך

אופנים שהיום הולך אחר הלילה

בקדשים היום הולך אחר הלילה * דעת ההפלאה שבבן נח היום הולך אחר הלילה * לענין מאה ברכות כל יום * לענין ברכת התורה * לענין תפילה לדעת הרמב"ם שתפילה דאורייתא * דעת הדובב משרים לענין תפילין למ"ד לילה זמן תפילין * דעת החות יאיר לענין תפילין

יום ולילה לא ישבותו (ה, כב)

דעת ההפלאה שבבן נח היום הולך
אחר הלילה

ידוע מה שחידש ההפלאה (פנים יפות בראשית ח, כב; המקנה קידושין לז:), שלדיני בני נח היום הולך אחר הלילה. ולכן אף שגוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח:), מכל מקום אינו חייב אלא אם שבת ממלאכה ביום השבת ובלילה שלאחריו, אבל אם שבת כמו ישראל בליל שבת וביום שלמחרתו, לא נחשב ששבת בשבת, שכן לגבי בן נח הלילה הולך אחר היום. וכן היה קודם מתן תורה, שהיה הלילה הולך ומתייחס אחר היום שלפניו, ולגבי בני נח נשאר כן לדורות. ומקור הדבר הוא מפסוק 'יום ולילה לא ישבותו', שהסדר הוא קודם יום ואחר כך נמשך אחריו הלילה.

בפנים יפות (שם) כתב ליישב לפי זה מה שאמרו חז"ל (יומא כח:; קידושין פח:),

בקדשים היום הולך אחר הלילה

בכל דיני התורה הכלל הוא, שהיום הולך ומתייחס אחר הלילה שלפניו. ודבר זה נלמד מברייתו של עולם, שנאמר בו (בראשית א, ה) 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'. כמבואר בגמ' (חולין פג:; וראה ברכות ב:). אמנם מצינו לגבי כמה דינים וענינים שבהם היום הולך אחר הלילה.

בגמ' (חולין שם) מפורש, שאף שלכל דיני התורה היום הולך אחר הלילה, מכל מקום בקדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו. והמקור לזה מבואר ברש"י (שם ד"ה בקדשים) שהוא מהפסוק (ויקרא ז, טו) 'ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר'. שמבואר שצריך לאכול באותו היום, ומפורש שלא יניח עד בוקר, הרי שכל הלילה יכול לאכול, מוכח שבקדשים הלילה מתייחס אחר היום.

שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ולכאורה איך שמר אברהם אבינו את השבת, והרי בן נח ששבת חייב מיתה^א. אמנם להנ"ל מיושב, שאכן אברהם שמר את השבת, אך כפי דיני ישראל שיום הולך אחר הלילה, אבל במוצאי שבת עשה מלאכה. נמצא שקיים גם את דינו כישראל וגם כבן נח, שאם דינו כישראל הרי שמר את השבת, ואם דינו כבן נח הרי עשה מלאכה בשבת שבדיני בן נח, שהרי בבן נח הלילה הולך אחר היום, ובלילה שלאחר השבת עשה מלאכה.

אולם בשו"ת בנין ציון (סי' קכו) העיר על דברי הפנים יפות, שרצה לומר שבבן נח הלילה הולך אחר היום, שהרי המקור לזה שהיום הולך אחר הלילה הוא מברייתו של עולם, שנאמר בו ויהי ערב ויהי בוקר כנ"ל, ואם כן לא שייך לחלק בזה בין ישראל לבן נח. וממה שנאמר 'יום ולילה לא ישבותו', אין להוכיח מזה להקדים יום ללילה בבן נח, שכן סדר הכתוב כמעט ככל המקומות להקדים יום ללילה, מאחר שהיום הוא העיקר^ב.

וברעת הפנים יפות צריך לומר, שאף שהפסוק 'ויהי ערב ויהי בוקר'

כתוב בבריאת העולם עוד לפני מתן תורה, מכל מקום כונת הכתוב להקדים ערב לבוקר דוקא לאחר מתן תורה, שכן עיקר בריאת העולם היה בשביל התורה (בראשית רבה א, ד), ו'אסתכל באורייתא וברא עלמא' (זוה"ק תרומה קסא:), אבל לפני מתן תורה, וכן לבני נח לדורות הלילה הולך אחר היום.

לענין מאה ברכות כ"א יום

האדר"ת בהגהות עובר אורח (על ארחות חיים ספינקא, סי' מו סעיף ג) גסתפק לענין חיוב מאה ברכות בכל יום, האם היום הולך בזה אחר הלילה כמו בכל דיני התורה, או שלענין זה הלילה הולך אחר היום. וכתב שמצא סתירות בזה בדברי הראשונים. וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קנה) ובשו"ת יביע אומר (ח"י סי' ז) שהאריכו בזה, ושניהם מצדדים לומר שלכל הדיעות גם לענין מאה ברכות היום הולך אחר הלילה, ומחשבים את המאה ברכות מערב עד ערב.

אולם בתורת חיים (סופר, סי' מו ס"ק י') כתב, שמנין מאה ברכות אינו מערב עד ערב של כל יום, אלא מבוקר עד בוקר. ואף שבכל הדברים היום הולך אחר הלילה שלפניו, דין מאה ברכות דומה

א. קושיא זו הוא רק אם נאמר שהיה לו לאברהם דין ישראל רק לחומרא, אבל אם נאמר שהיה להם דין ישראל גם לקולא לא קשה מידי, שכן אכן לא היה לו דין בן נח כלל. ואכן בפרשת דרכים (דרוש

א) הוכיח מזה שקיים אברהם את כל התורה, שהיה לו דין ישראל גם להקל. (וראה מה שכתבנו בבאר יעקב ח"א פרשת וירא).

ב. וראה בבנין ציון (שם) מה שכתב ליישב באופן אחר מה שהאבות שמרו את השבת, שאף ששמרו את השבת ולא עשו מלאכה, מכל מקום עשו דבר שיש בו טירחא ויגיעה, ועל כן לא נחשבו כגוי

לברך שוב ברכת התורה אף אם היה ניעור בלילה. הרי שלענין ברכת התורה הלילה הולך אחר היום.

אמנם במאמר מרדכי (סי' מז ס"ק יב) הביא שיטה מחודשת, והוא שיטת הארחות חיים (כח.), שבאמת גם הלילה וגם היום מחוייבים בברכת התורה בפני עצמם, ואין ברכת התורה שבבוקר פוטר את הלימוד של הלילה, אלא שבלילה יוצאים חובת ברכת התורה בברכת אהבת עולם של ערבית. עכ"ד. ולפי שיטה זו צריך להקפיד לכאורה ולהתפלל ערבית בתחילת הלילה, שכן אסור לו ללמוד לפני שמברך ברכות התורה.

לענין תפילה לדעת הרמב"ם שתפילה דאורייתא

יש לעיין, לפי דעת הרמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"א; ראה מה שהארכנו בזה עקב תש"פ), שמצות תפילה הוא חיוב דאורייתא, שמן התורה מחוייב האדם להתפלל כל יום. אם כן לפי הכלל הנ"ל שבכל המצוות היום הולך אחר הלילה, יש לדון שמא יוצא ידי חובת תפילה דאורייתא בהתפילה הראשונה של היום, שהיא תפילת ערבית שהיא בלילה, שכן רק תפילה אחת הוא מן התורה ושאר התפילות אינן אלא דרבנן, וערבית היא הראשונה.

ברם לפי מה שקיימא לן (ברכות כז:), שתפילת ערבית רשות, ואף

לקדשים שבהם הלילה הולך אחר היום כנ"ל. ולפי זה כתב שיש למצוא בנקל מאה ברכות גם בשבת ויום טוב, שהרי ערבית של מוצאי שבת יש בו י"ט ברכות, וזה נחשב למנין מאה ברכות של יום השבת, וכן ברכות ההבדלה וסעודת מלוה מלכה, הכל מצטרפים למנין מאה ברכות.

לענין ברכת התורה

לענין ברכת התורה נפסק בשו"ע (או"ח סי' מז סעי' יב): 'אף אם למד בלילה, הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן'. והמגן אברהם (שם ס"ק יב) דייק מלשון המחבר, שאם ניעור כל הלילה ולא ישן כלל, אין צריך לברך אפילו בבוקר. ותמה עליו, שלפי מה שנהגו שמי שישן ביום אינו מברך, הרי שברכת התורה אינה תלויה אם ישן או לא, אלא כך קבעו חז"ל את הברכה לברך כל בוקר, וכמו ברכות השחר, ואם כן יש לברך בבוקר אף שלא ישן בלילה. ורבי עקיבא איגר (בהגהות שם) העיר עליו, שאדרבה מלשון המחבר משמע שגם הוא סובר כן, שבבוקר יש לברך ברכת התורה בכל אופן, שכן דייק וכתב ש'הלילה הולך אחר היום שעבר', אך אם עבר הלילה ודאי מברך בבוקר.

על כל פנים בין המגן אברהם ובין רבי עקיבא איגר סוברים להלכה, שהלומד בלילה יכול לסמוך על ברכת התורה של הבוקר, והלומד בבוקר צריך

תפילין ביום, האם יכול להניח תפילין בלילה. שהנה להלכה נפסק (שו"ע אורח סי' ל סעי' ב) שמן התורה גם לילה זמן תפילין, אלא שיש איסור מדרבנן להניח תפילין בלילה, כמבואר ברש"י (עירובין שם ד"ה רצה; מנחות שם ד"ה קסבר), גזירה שמא ישכח ויישן ויפוח בהם². אך באופן זה, שביום לא יניח תפילין ודאי לא גזרו רבנן, אלא שיש להסתפק כנ"ל, האם מקיים את המצוה אם מניח רק בלילה ולא ביום.

הדובב משרים שם מוכיח שודאי אין מצוה להניח גם ביום וגם בלילה¹. מדברי הגמ' בעירובין (שם), שאמרו שהטעם של התנאים הסוברים שנשים חייבות בתפילין הוא, משום שסוברים ששבת ולילה זמן תפילין, ולכן נחשבת מצות תפילין למצות עשה שאין הזמן גרמא שנשים מחויבות. אך ידוע מה שכתב השאגת אריה (סי' יב) לענין הזכרת יציאת מצרים שנוהג ביום ובלילה כמבואר בכרכות (יב:), שנחשב למצות עשה שהזמן גרמא, מאחר שהם שני חיובים, חיוב אחד של יום וחיוב אחד של לילה. לפי זה הוא הדין בתפילין, שאם היה החיוב גם ביום וגם בלילה, היה נחשב למצוה שהזמן גרמא, אף למאן דאמר לילה זמן תפילין. ועל כרחק שאם לילה זמן תפילין, הנחת התפילין בלילה

הרמב"ם עצמו (הל' תפילה פ"א ה"ו) פסק כן, יותר נראה שאין תפילת ערבית התפילה העיקרית שיוצאים זה חובת התפילה דאורייתא. ולפי זה שמא יש לומר, שגם לענין התפילה אין היום הולך אחר הלילה כבכל המצוות, אלא החיוב מתחיל ביום, ויוצא החיוב דאורייתא להרמב"ם בתפילת שחרית.

אמנם יתכן שגם לענין תפילה היום הולך אחר הלילה, ומכל מקום קבעו לצאת את החיוב תורה בשחרית ולא בערבית, אף שהיא תפילה ראשונה, מאחר שאינו חובה אלא רשות.

דעת הדובב משרים לענין תפילין פ"מ"ד
לילה זמן תפילין

נחלקו התנאים (עירובין צו.; מנחות לו:). האם לילה זמן תפילין או לא. ובשו"ת דובב משרים (ח"א סי' קלג) נסתפק השואל, לפי הסוברים שלילה זמן תפילין, האם יוצא בהנחת תפילין של לילה על יום המחרת, או שמא אף אם הניח בלילה עדיין יש עליו חיוב להניח גם ביום, או שמא הכונה שיכול להניח גם בלילה, ואם הניח תפילין בלילה יצא, אבל אין חיוב להניח גם ביום וגם בלילה.

הנפקא מינה בזה למעשה הוא, באופן שידוע שלא יהיה בידו להניח

ג. אך דעת הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד ה"ו) הוא, כמאן דאמר שלילה לאו זמן תפילין הוא, ואף כתב (שם הלכה יא) שהמניח תפילין בלילה עובר בלאו.

ד. אלא שמכל מקום יש עליו מצוה לכתחילה שיהיה עליו כל היום, וכנפסק בשו"ע (אורח סי' לו סעי' ב), ולמאן דאמר שגם לילה זמן תפילין יש מצוה גם בלילה, אבל ידי חובת המצוה יוצא בהנחת תפילין ביום לבד, ואין צריך להניח גם בלילה.

פוטר על חיוב היום, ואין שני חיובים בזה. ע"כ תוכן דבריו.

מתוך דבריו אלו מוכח שנקט בפשיטות, שאם לילה זמן תפילין, הרי שהיום הולך בזה אחר הלילה, שכן דן האם יש לו להניח בלילה שלפניו באופן שלא יוכל להניח למחר. וכן מבואר בשו"ת אמרי יושר (ח"ג ס"י יד), שאין מצוה להניח גם ביום וגם בלילה, אלא שאם הניח בלילה שלפניו ולא ביום יצא ידי חובתו.

דעת החות יאיר לענין תפילין

אולם שוב מצאתי בספר מקור חיים להחות יאיר (ס"ו ל סע"ב), שם משמע להיפוך, שלמאן דאמר לילה זמן תפילין, הלילה נמשך אחר היום לענין זה. שנתקשה שם לפי השו"ע שפוסק שזמן התורה לילה זמן תפילין, אלא שאסרו חז"ל שלא יבא לישן בהם, שאיך עקרו חכמים חיוב גמור מן התורה משום גזירה שמא ישן, שגם עצם השינה אינה אלא גזירה שמא יפח כנ"ל. וכתב המקור חיים: 'הן כל אלה נתתי אל לבי ונולד אלי ישוב בדבר בחשבי', שאף שיש מצוה להיות התפילין עליו כל הזמן, מכל מקום המצות עשה מקיים בקשירה ונתינה והנחה זמן מה, ולכן לא נחשב שעקרו חכמים מצות עשה כשאמרו שלא יניח בלילה.

לאור דבריו אלו רצה המקור חיים שם לחדש חידוש עצום: 'ומכל זה היה יוצא לנו הלכה חדשה, דאם על ידי סיבה לא הניח תפילין כל היום, שיניח בלילה, ולא יעבור יום בלא הנחת תפילין'. עכ"ל. מבואר בדבריו חידוש גדול, שחז"ל לא עקרו דין תפילין בלילה באופן שמחמת זה לא יניח תפילין כלל באותו יום. ועוד חידוש גדול מבואר בדבריו, שלענין תפילין הלילה נמשך אחר היום, שכתב שאם לא הניח ביום יניח בלילה שלאחריו".

אך במסקנת דבריו מסתייג שלא לנהוג למעשה כן להניח תפילין בלילה: 'אבל חלילה לפסוק כן הלכה למעשה, ולחלוק על כל הפוסקים שלא הזכירו זה, ושמע מינה דלא פלוג'. עכ"ל. וכתב, שאף ללא ברכה לא יניח תפילין בלילה אפילו בדיעבד. על כל פנים משמע מדבריו, שלפני גזירת חז"ל לאסור תפילין בלילה, הלילה נמשך אחר היום למאן דאמר לילה זמן תפילין.

כאמור הדובב משרים והאמרי יושר נקטו בפשיטות שגם לענין תפילין היום הולך אחר הלילה כמו בכל המצוות. והם גם נקטו להלכה, שאם יודע שלא יוכל להניח ביום יש לו להניח בלילה שלפניו, וכעיקר הדין שלילה זמן

ה. וקצת תמוה, שלא הדגיש ענין זה, שבמצוה זו הסדר שונה מכל המצוות שבתורה, שגבי תפילין הלילה הולך אחר היום. ואף לא נתן טעם לדבריו, למה באמת בתפילין הדין שונה בזה. וצ"ע.

תפילין. אך זה ודאי שאינו מברך על התפילין כשמניח בלילה.

אלא שיש לעיין במה שמשמע בלשונו, שרק באופן שיודע שלא יוכל להניח ביום ולכן מניח בלילה לשם מצות תפילין של מחר, דווקא באופן זה יוצא בהנחת תפילין שבלילה, אבל אם מניח

תפילין בלילה סתם לא יצא ידי חובתו. וצריך עיון איך שייך לחלק בזה, שאם נאמר שמאחר שמעיקר הדין לילה זמן תפילין, יוצא בזה ידי חובתו, ולא עקרו חז"ל לגמרי את מצות הנחת תפילין בלילה, אם כן לכאורה לא שייך לחלק בזה, ובכל אופן יוצא ידי חובתו בלילה. ויש לעיין בכל זה.



פרשת לך לך

ברכת הרעם והברק אחר כרי דיבור

משמעות הירושלמי שצריך לברך תוכ"ד * דעת הט"ז שא"צ לברך תוכ"ד * בירך אחר כ"ד
ושמע עוד רעם * בירך על המאכל והפסיק יותר מכ"ד * הפסיק בדיבור תוכ"ד * תוכ"ד
מגמר הרעם * תוך כדי אמירת ד' תיבות

כדי דיבור ימהר לצאת משם ולברך^א, ואם
יתארך יותר מכדי דיבור לא יצא ויברך.
וכן פסק השו"ע (שם סעי' ג).

מדברי הירושלמי אלו משמע, ששיעור
הברכה שעל רעמים וברקים הוא
דווקא תוך כדי דיבור, ואם עבר יותר
מכדי דיבור מאז ששמע את הרעם או
קראה את הברק, שוב לא יברך על רעם
או ברק זה. וכן דייק הר"ן (פסחים ד.)
מהירושלמי^ב. וכן כתבו להלכה הרבה
אחרונים (חיי אדם כלל סג סעי' ט; חמד משה אור"ח
סי' רכו ס"ק א; נהר שלום שם ס"ק ד).

דעת המ"ז שא"צ לברך תוכ"ד

אולם דעת הט"ז (שם ס"ק ב) הוא, שאפשר
לברך את ברכת הרעם והברק גם
לאחר כדי דיבור. אלא שלכתחילה יש

פסק השו"ע (אור"ח סי' רכו סעי' א): 'ועל
הברקים ועל הרעמים וכו' על כל
אחד מאלו אומר ברוך אתה ה' אלוהינו
מלך העולם עשה מעשה בראשית, ואם
ירצה יאמר ברוך אתה ה' אלוהינו מלך
העולם שכחו וגבורתו מלא עולם'. עכ"ל.
ובט"ז (שם ס"ק א) כתב, שהעולם נוהגים
לברך על הברקים עושה מעשה בראשית,
ועל הרעמים שכחו וגבורתו. ובמשנה
ברורה (שם ס"ק ה) מבאר שכן מסתבר,
משום שעל ידי הרעם נראה גבורתו של
הקב"ה יותר מהברק.

משמעות הירושלמי שצריך לברך תוכ"ד

איתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב), שאם
היה יושב בבית הכסא ושמע קול
רעם או ברק, אם יכול לצאת ולברך תוך

א. ומדובר כשעדיין לא עשה צרכיו ועדיין לא נגע במקום הטינופת, או שיכול ליטול ידיו או לנקותם
בתוך כדי דיבור (מגן אברהם שם ס"ק ב).

ב. וכן מתבאר מדברי הבית יוסף (אור"ח סי' רז), שהביא דברי ירושלמי אלו, והוציא מזה שהמפסיק בין
השמיעה לברכה יותר מכדי דיבור לא יצא ידי חובתו. עיין שם שהביא בשם שבלי הלקט (סי' קסו),

דיבור. ומה שכתב הט"ז שיכול לברך אחר כדי דיבור, היינו דווקא באופן שלא היה ראוי לברך בשעת השמיעה והראיה, כגון שהיה בבית הכסא, דווקא באופן זה סובר הט"ז שיכול לברך אחר כך, אף שעבר שיעור כדי דיבור, מאחר שלא שייך לומר בזה שנדחה הברכה, שכן בתחילה לא היה יכול לברך.

בירך אחר כ"ד ושמע עוד רעם

המשנה ברורה (שם ס"ק יב; שער הציון שם ס"ק יז) מכריע להלכה שאין לברך, משום שספק ברכות להקל. ולכן כתב שמתעם זה אם עשה צרכיו ונטל ידיו ושמע קול רעם או ראה ברק, יברך מתחילה על הרעם ועל הברק, ואחר כך יברך אשר יצר.

אמנם לפי זה - שהטעם שאינו מברך אחר כי דיבור, הוא משום ספק ברכות להקל, הואיל ונחלקו בדבר - נמצא, שבדיעבד אם בירך אחר כדי דיבור משמיעת הרעם, סומכים להקל להיפוך, שיצא בדיעבד, ולכן לא יברך שוב על הרעם השני אם לא נתפזרו העבים בינתיים. אך לפוסקים הנ"ל שנקטו עיקר

לברך תוך כדי דיבור. והוא מפרש את כונת הירושלמי, שאם יכול למהר ולברך תוך כדי דיבור, ימהר לצאת כדי שיוכל לברך באופן של לכתחילה, אבל אם לא הספיק לברך תוך כדי דיבור, יכול לברך גם אחר כדי דיבור, ואם כן אין צריך למהר ולצאת. ובאליה רבה (שם ס"ק ו) מצדד כדבריו.¹

לבאורה יש לתמוה על הט"ז, שכן פשוט משמעות הירושלמי ודאי מורה שאם עבר שיעור כדי דיבור שוב אינו מברך כלל, ובר"ן מפורש כנ"ל כאמור, וכן משמע בעוד ראשונים (ח"י הרמב"ן; ח"י הריטב"א פסחים ז.) שהוכיחו מדברי הירושלמי שיש לברך ברכות השבח דווקא תוך כדי דיבור.

אמנם במגן גבורים (לר"י ש נטזון ורמ"ז איטינגא, סי' רכז שלטי גבורים אות ב) כתבו ליישב את דברי הט"ז, שגם הוא מודה שבאופן שראוי לברך מיד צריך לברך דווקא תוך כדי דיבור, ואם עבר תוך כדי דיבור נדחה הברכה ושוב אינו יכול לברך, ובאופן זה דיברו הר"ן ושאר הראשונים שכתבו שצריך לברך תוך כדי

שלמד מדברי ירושלמי אלו לענין ברכות הנהנין, שאם שהה יותר מכדי דיבור בין הברכה לאכילה, הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך. כמו שבשמע רעם אינו מברך אם עבר כדי דיבור מהשמיעה, הוי ששתיקה יותר מכדי דיבור נחשבת להפסקה, אם כן הוא הדין בבירך על המאכל ושהה יותר מכדי דיבור בין הברכה לאכילה צריך לחזור ולברך. אך הכרעת המשנה ברורה (שם ס"ק יב) שבשעה בין ברכה לאכילה יותר מכדי דיבור אינו חוזר ומברך, וראה מה שכתבנו בזה במשך דברינו.

ג. והפרי מגדים (מש"ז שם) מסתפק בזה למעשה, עיין שם. וראה עוד בתבואות שוך (סי' יט ס"ק יב) שגם הוא מצדד שאילו אם שהה יותר מכדי דיבור לא הוי הפסק, ומבאר את דברי הירושלמי כהבנת הט"ז.

לברך או שמאחר שהפסיק בדיבור שוב אינו מפסיק.

ידידינו הרה"ג רבי יחיאל משה הרטמן

(מובא בחוות יאיר - ברכות, פ"ג הערה ז)

רצה להוכיח שאינו יכול לברך באופן זה, ממה שנפסק לענין ברכת הנהנין (שו"ע אור"ח סי' קסז סעי' י; שם סי' רו סעי' ג), שהשח בין אכילה לברכה צריך לחזור ולברך. והרי הדברים קל וחומר, שאם בברכת הנהנין, שהדין הוא שאם שהה בשתיקה שיעור כדי דיבור בין הברכה לאכילה אינו חוזר ומברך, מכל מקום אם הפסיק בדיבור הוי הפסק וחוזר ומברך, כל שכן בברכת הרעמים שכאמור הכרעת המשנה ברורה שאין לברך אם עבר כדי דיבור מהראיה או השמיעה, שאם הפסיק בדיבור ודאי הוי הפסק ושוב אינו מברך. וכן פסק למעשה בשבילי דוד (ווייטצען, כללי הברכות כלל א פ"ב ס"ק ב) שהמדובר בין שמיעת הרעם לברכה אינו מברך.

אך בספר באתר רעם (פ"ב הערה טו) הביא

בשם הגאון רבי חיים קנייבסקי, שאם לא עבר שיעור כדי דיבור מהשמיעה או הראיה, אף על פי שהפסיק בדיבור, יכול לברך. וכן דעת הגאון רבי יוסף שלום אלישיב (אשרי האיש, ח"א עמ' רסח).

ואף שכאמור לענין ברכות הנהנין מצינו שאף ששהייה יותר מכדי דיבור אינו הפסק מכל מקום דיבור הוי הפסק, יש לומר שזה רק לענין ברכה שלפניה, שבירך על מאכל, והברכה צריכה לחול, בזה הדיבור מונע את הברכה מלחול,

להלכה כפשטות דברי הירושלמי, שאחר כדי דיבור מהשמיעה שוב אי אפשר לברך מדינא, יתכן שאף בדיעבד אם בירך לאחר כדי דיבור, לא יצא, וצריך לחזור ולברך על הרעם השני.

בירך על המאכל והפסיק יותר מכ"ד

בשו"ע (אור"ח סי' רו סעי' ג) נפסק, שהמברך על המאכל לא יפסיק בין הברכה לאכילה יותר מכדי דיבור. אמנם במשנה ברורה (שם ס"ק יב) כתב, שזה רק לכתחילה, אבל בדיעבד אפילו אם שהה יותר מכדי דיבור בין הברכה לאכילה, אינו חוזר ומברך, כל שלא הסיח דעתו מהברכה.

ואף שבנידון שלפנינו, בשמע רעם ושהה כדי דיבור, נפסק ששוב אינו מברך כנ"ל, הרי שתוך כדי דיבור נחשב הפסק לענין ברכה, מכל מקום לפי המשנה ברורה מובן היטב, שרק מספק מכריעים כן, שספק ברכות להקל, ולכן אין לו לברך כל שעבר שיעור כדי דיבור מהרעם, אבל באופן ההפוך שכבר בירך על האכילה, ואז הפסיק כדי דיבור, שם ההכרעה לקולא הוא לסמוך שאין זה הפסק, ולכן אינו חוזר ומברך.

הפסיק בדיבור תוכ"ד

יש לעיין לדעת הפוסקים הסוברים שיש לברך על הרעם והברק דווקא תוך כדי דיבור, מה הדין באופן שלא עבר שיעור כדי דיבור מהרעם או הברק, אלא שהפסיק בדיבור תיבה אחת בין הראיה או השמיעה לברכה, האם עדיין יכול

וצריך לחזור ולברך, אבל אם שתק אף שעבר כדי דיבור עדיין יש לברכה על מה לחול. אבל בנידון שלפנינו, שעדיין לא בירך כלל, אלא שצריך שיהא ניכר שהברכה שעומד לברך עולה על הברק או על הרעם, בזה יש לומר שאם שתק כדי דיבור, שיש הפסק בזמן מהרעם או הברק אכן אינו יכול לברך, אבל אם לא עבר שיעור כדי דיבור, אף אם דיבר תיבה אחת, עדיין ניכר שהברכה הוא על הרעם והברק, ויכול לברך.

תוכ"ד מגמר הרעם

עוד יש לעיין ברעם הנמשך זמן מה, לפי הסוברים שצריך לברך דווקא תוך כדי דיבור מהרעם והברק, ואם עבר יותר משיעור כדי דיבור שוב אינו מברך, האם צריך לברך תוך כדי דיבור מתחילת הרעם, או שיכול לברך גם תוך כדי דיבור משנגמר הרעם.

בספר ברכת הבית (שער ל אות ג) כתב בפשיטות, שודאי יכול לברך עד שיעור כדי דיבור אחר שנגמר הרעם. וכתב, שהוא קל וחומר משני רעמים, שמי ששמע רעם ולא בירך, ושוב שמע עוד רעם שני, ודאי מברך על השני, ואם כן כל

תוך כדי אמירת ד' תיבות נחלקו הפוסקים בשיעור תוך כדי דיבור, לדעת המגן אברהם (סי' רו ס"ק ס"ק ד) הוא כדי אמירת שלשה תיבות, 'שלוש עליך רבי', ולדעת הט"ז (שם ס"ק ג) כדי ארבעה תיבות, 'שלוש עליך רבי ומורי'.

מקור הדברים בגמ' בבא קמא (עג:), שם מבואר בגירסא שלפנינו: 'כדי שאילת תלמיד לרב, שלום עליך רבי ומורי'. אבל ברא"ש (שם פ"ז ס"ז ז) וברמב"ם (הל' תלמוד תורה פ"ה ה"ה) הגירסא הוא: 'שלוש עליך רבי'.

למעשה מכריע המשנה ברורה (סי' רו ס"ק יב ובשער הציון שם ס"ק י; סי' תפז ס"ק ד ובשער הציון שם ס"ק ג) שהשיעור הוא כדי אמירת ג' תיבות, שכן הסכימו רוב האחרונים.

מעתה יש לדון בנידון שלפנינו, ששמע רעם או ראה ברק, ועבר שיעור כדי דיבור שלשה תיבות, ולא כשיעור

ד. עיין שם שכתב לחלק בין זה לברכת ראיית הים, שאף ששם צריך לברך דווקא תוך כדי דיבור מתחילת הראיה, היינו משום ששם אינו מברך על ראייה חדשה, אלא אחת לשלושים יום, אבל ברעם שאם לא בירך על הרעם הראשון מברך על הרעם השני, ודאי יכול לברך גם לאחר כדי דיבור מתחילת הרעם כל שלא עבר שיעור כדי דיבור מגמר הרעם. ע"כ תוכן דבריו. אלא שמה שכתב, שלענין ברכת הים צריך לברך תוך כדי דיבור מתחילת הראיה, לא ידעתי מנין לו, ומעולם לא שמענו שהרואה את הים צריך לברך דווקא תוך כדי דיבור מתחילת הראיה, ובפשטות כל שרואה את הים בפעם הראשונה יכול לברך כל משך הראיה. וגם בדברי הר"ן בפסחים שציין שם לא נמצא כדברים האלו.

ברכות. ולכן האוכל בריה שהוא ספק כזית, אף שיש ספק ספיקא לברך, ספק שמא אכל כזית, וספק שמא מברכין על בריה אף שהוא פחות מכזית, מכל מקום ספקו להקל ואינו מברך. ולפי זה הוא הדין לענינינו, שאף שיש לו ספק ספיקא לברך על הרעם, אינו מברך, משום ספק ברכות להקל^ה.

ארבעה תיבות, האם יש להחמיר בזה שיברך, מדין ספק ספיקא לחיוב. ספק שמא מברך על הרעם גם אחר שעבר שיעור כדי דיבור, וספק שמא עדיין הוא בתוך כדי דיבור.

אמנם ידוע מה שכתב המשנה ברורה (סי' רטו ס"ק כ) שאין ספק ספיקא לענין



ה. ואף שלענין ספירת העומר כתב המשנה ברורה (סי' תפט ס"ק לה), שמה שהמסופק אם דילג יום אחד ולא ספר ממשיך לספור בברכה כנפסק בשו"ע שם (סעי' ח), הוא מחמת ספק ספיקא, כבר כתבנו בבאר יעקב (ח"א, ספירת העומר הערה תקכ) ב' ישובים בזה, עיין שם.