

בנכסי הגר אלא ה"ה בעל בנכסי אשתו ועבד עיסקא ורווח או מצא מציאה, ובא לומר דכן אם כותב תפילין פי' דמרויח מעותיו ע"י כתיבת תפילין - בכ"ז יש לקנות בחלק מהכסף דבר מצוה כדי שיתקיימו השאר בידו (כן כתב המהרש"א וכתב: וחדשים מקרוב באו להגיה 'אפילו כתב בהן תפילין', וקאי אדלעיל שאמר ס"ת, וקאמר איהו אפי' תפילין. וטעות הוא להגיה כל הספרים ישנים, דלמה נקט תפילין יותר משאר מצוות. ועוד אמאי שינה לומר 'כתב תפילין' ולעיל גבי ס"ת קאמר 'יקנה ס"ת' וכו', על כן נראה לקיים גירסת כל ספרים ישנים וכו'. עכ"ל. והנה, ברבנו חננאל שלפנינו גרס להדיא: 'ואפילו תפילין דיו', ומוכח כפרש"י, דאפי' קנה בהם תפילין - דיו. ובחידושי המאירי אע"פ שגרס 'ואפילו תפילין' פירש כרש"י, וביאר דלא תימא דצריך לקנות ס"ת שדמיו יקרים ומסתמא רוב ההכנסה הלכה לקניה, אלא אף תפילין שדמיה מועטין סגי להציל את כל שאר הכסף, ע"ש. והעיר הרה"ג המהדיר נר"ו שם הע' 242 על המהרש"א הנ"ל. וכן בבית הבחירה כתב המאירי בקצרה: יקח בהן ספר תורה או תפילין, וה"ה לשאר מצוות. עכ"ל. וגם דלכאורה אשתמיטתיה למהרש"א גירסת ופירושו רש"י. וצ"ע. ופי' רבנו חננאל לא נדפס בימיו. גם רבי יאשיה פינטו 'הרי"ף' על עין יעקב כאן מתבאר מדבריו שגרס והבין כפרש"י והמאירי, שכתב דלכן הפסיקו בענין זוכה בנכסי הגר בינתיים, דיתכן דהזוכה בנכסי הגר דהוה מילתא דתהו בה אינשי ביותר - בזה צריך דוקא לעשות ספר תורה ולא סגי בתפילין, משא"כ בעל בנכסי אשתו ועבד עיסקא ורווח ומצא מציאה - שהם דברים מצויים, בזה סגי אף בקניית תפילין. עכ"ד. גם התורת חיים הבין בפשיטות ד'כתב בהו תפילין' קאי אדלעיל, שכתב דהיינו טעמא דדוקא בשניהם מהני לשמור על שאר ממונו כי הם קיימים לעולם, משא"כ במצות צדקה לא מהני כי היא רק לפי שעה. עכ"ד. וע"ע בן יהוידע, מגדים חדשים).

**'מעשה בר"ג...מבגאי שמני...שכיוון ר"ג ברוה"ק' - כתבו התוס' דשם זה 'מבגאי' היה שם רגיל באומות, מ"מ חשיב ליה רוה"ק שידע שכך שמו, ע"ש. וב'חידושים' בעין יעקב (בשם 'המשביר') כתב ד'מבגאי' פירושו 'סריס', וזה היה רוה"ק של רבן גמליאל שהכיר בצורתו שהוא סריס, וכן היה ששאלוהו מה שמו וענה 'הסריס' שמי.**

**'דאיכא למ"ד פותחין בחרטה, ואיכא למ"ד אין פותחין בחרטה' - נחלקו בביאור המחלוקת:**

**יש אומרים:** פותחין בחרטה, דצריכים למצוא פתח עקירה למפרע. אין פותחין בחרטה, דאין צריכים למצוא פתח עקירה למפרע (רש"י כאן, פי' הרא"ש בנדרים כא ע"ב).

**יש אומרים:** פותחין בחרטה, דאחרי שמתחרט פותחין לו בחרטה עצמה וא"צ למצוא סיבה נוספת לעקירה למפרע. אין פותחין בחרטה, דצריכים למצוא סיבת עקירה מיוחדת נוסף לחרטה (תוספות, תוס' רבנו פרץ, חידושי המאירי, ריטב"א כאן ועל הרי"ף נדרים שם, משמעות הרמב"ם פ"ו מהל' שבועות ה"ה).

**יש אומרים:** פותחין בחרטה, דמותר לחכם לעזור לנודר למצוא סיבה לחרטה. אין פותחין בחרטה, שצריך הנודר לומר סיבת חרטתו מעצמו (פי' המיוחס לרש"י בנדרים שם).

## דף סה

**'יכול אני לפטור את כל העולם כולו...מדין תפלה' - אפשר לומר שגם הרמב"ם שסובר שתפילה היא מצות עשה מן התורה, מודה בזה"ז בעת הגלות לרמב"ן דתפילה מדרבנן, כיון שאי אפשר לכוי'ן כראוי. אמנם מדרבנן לכו"ע חייבים בתפילה, דאין רבנן אוסרין להתפלל אלא כששיכור מיין ממש, אבל כששיכור שלא מיין אלא מצרות וסבל - הרי הוא כאנוס ומותר לו להתפלל ומחוייב מדרבנן. ואולי לפ"ז אפשר לומר דהרמב"ם והרמב"ן לא פליגי, אלא הרמב"ם איירי ביחידי סגולה שישנם בכל דור היודעים לכוי'ן את לבם בכל עת ובכל זמן ותפילתם היא באמת חיובא דאורייתא, והרמב"ן מתכוין להמוני העם שעליהם נאמר "שכורת ולא מייין" (תולדות יעקב יוסף פר' יתרו).**

**'יכול אני לפטור את כל העולם כולו...מדין תפלה' - יכול היה לפטור אותנו מכל המצוות, שהרי היום כמתים נחשבנו, ובושתינו וצרותינו ושפלותינו בין אומות העולם הרינו חשובים כמתים, וביהכ"נ שמתכנסים נחשב כקבר מקום כנוס המת, כי כן כתיב (יחזקאל לו, יג) "בפתחי [את] קברותיכם [ובהעלותי אתכם מקברותיכם] עמי". וזה מה שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים פח, י-יא) "עיני דאבה מני עני, קראתיך ה' בכל יום שטחתי אליך כפי", ובכל זאת ה' לא עונה, למה? "הלמתים תעשה פלא" - אנחנו חשובים כמתים, ולא תעשה עמנו פלא בזכות התפילה וביהכ"נ, כי הלא "אם רפאים יקומו יודוך סלה", וגם "היספר בקבר חסדך אמונתך באבדון" הוא ביהכ"נ שחשוב כקבר מקום אסיפת הדומים למתים, ואם בזכות התורה ג"כ - "היודע בחשך פלאך וצדקתך בארץ נשיה"? אך אעפ"כ בכל זאת "ואני אליך ה' שועתי ובבקר**

תפילתי תקדמך" לשוב בתשובה, כי ישראל בעו"ה יש בהם חטא חילול ה' שאינו מתכפר אלא במיתה, ובוה שאנו בין האומות כמתים - נתכפר לנו זה (דרשות חתם סופר ח"ב דרוש לז' אב תקצ"ו, דשל"ח ע"א).

**'יכול אני לפטור...ושכורת ולא מייך...מדין תפילה'** - ואע"פ ששיכור לא רק פטור מתפילה, אלא אף אסור להתפלל, וא"כ אין ראב"ע פוטר את כל העולם אלא מחייב אותו בעבירה שהתפלל אע"פ שהוא שיכור! - י"ל דשיכור אסור להתפלל וצריך להמתין עד שיסור יינו מעליו, משא"כ "ושכורת ולא מייך" אלא מחמת טרדות הגלות, אין היין סר מאתנו עד ביאת גוא"צ בב"א, ולכן מותר להתפלל בינתיים ללא כוונה, דא"כ בטלת מצוות התפילה לגמרי (רבי יאשיה פינטו 'הרי"ף' על עין יעקב, ועי' להלן).

**'מדין תפילה'** - פרש"י: שלא היו מתפללין בכוונה. עכ"ל. ולכאורה אם פוטר מדין שיכור, א"כ שיכור פטור לגמרי מתפילה, ויכול לפטור גם אם לא היינו מתפללים כלל! וי"ל דאה"נ, אלא קושטא דמילתא שכל ישראל מתפללין רק אין מתפללין בכוונה [דמשמעות הגמ' שבא להגן רק על הרוצים להתפלל בכוונה עכ"פ, דהא בעו"ה אין כל ישראל מתפללין כדכתב, ודו"ק]. א"נ, כיון שאין אנו שיכורים גמורים שאיננו יכולים לדבר בפני המלך לכן חייבים אנו בתפילה אך לא בכוונה, ומה ששתייך ג"כ לא יתפלל לכתחילה הוא משום דיהיה לו תיכף שעת הכושר (אמרי בינה [גרמיזאן], וע"ש דנשאר בסופו בצ"ע דעכ"פ למד כן מהפסוק "ושכורת" דהיינו שיכור, ולא שתוי. ודו"ק).

**'מאי יכולני לפטור דקאמר, נמי מדין תפילה'** - וקשה דהרי הוא אמר בעצמו 'מן הדין' דמשמע מכל הדינים? וי"ל דכיון דאינו יכול להתפלל, אינו יכול לבקש גם רחמים מהשי"ת שיעזור לו כנגד יצר הרע, וא"כ שנכשל הוא אנוס ורחמנא פטריה (החיד"א בדבש לפי מע' ש סי' מג בשם זקנו של סמיכות זקנים [ועי' כתיב למאור ובניהו], עיון יעקב, ליקוטי שושנים לרבי משה צבי מסווראן לבוב תרל"ב). עוד י"ל דרך רמז, שאמר 'מן הדין', אותיות 'דין' הם נ"ד ברכות שבג' תפילות שמו"ע, ועוד י' קדישים (בן יהוידע). [ועי' להלן]

**'א"ר חנינא, לא שנו...אבל הגיע לשכרותו של לוט, פטור מכלום'** - אולי אפשר לומר דרך רמז דבא לבאר פשטות דברי רבי אלעזר בן עזריה שאמר שיכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין ולא רק מן התפילה, כיון ש"ושכורת ולא מייך" הם כשכרותו של לוט.

**'אר"ח כל המפיק מגן בשעת גאווה...ר"י אמר כל שאינו מפיק...מאי בינייהו...מסר שינתיה לשמעיה...'**  
- יש כמה פירושים בסוגיא זו:

**דש"י שלפנינו**: מדובר לגבי תפילה בשיכרותו.

לר' חנינא 'מפיק' פירושו 'עובר', ולכן אמר 'כל המפיק מגן' דהיינו כל מי שעובר ונמנע מלהתפלל 'מגן אברהם' [ועי' מהרש"א], 'בשעת גאווה' מחמת היותו שיכור - ישמרוהו מן השמים בזכות שמנע מתפילה כיון שלא היה יכול.

ולר' יוחנן 'מפיק' פירושו 'מגלה', ולכן אומר 'כל שאינו מפיק מגן' דהיינו כל מי שאינו מגלה תפילתו, אלא נמנע מלהתפלל וכו' [ועי' מהרש"א ופי' הרי"ף על עין יעקב]. והנפק"מ היא אם מותר להתפלל כשמעירים אותו משכרותו. לר' חנינא שצריך 'לעבור' על התפילה, א"כ גם לא מהני שיעירוהו משנתו, אלא צריך לישון עד שיקיץ ויתפקח מיינו מעצמו. ולר' יוחנן שצריך 'שלא לגלות', מהני שיעירוהו משנתו.

**הריטב"א ברש"י**: [כרש"י הנ"ל, אך בשינוי דבר אחד:] 'מגן' הוא היין, והיינו לר' חנינא שמעביר את יינו ולא מתפלל, ולר' יוחנן שאינו מגלה את יינו ולא מתפלל וכו' (כך כתב הריטב"א ברש"י, ואח"כ כתב עליו דאפשר לפרש דמגן היא התפילה משום שמגנה על האדם או משום שתחילתה "מגן אברהם").

**המאירי ברש"י**: [כרש"י הנ"ל, אך בשינוי שני דברים:] 'מגן' היא תפילה כי מגינה לכל אדם. ור' יוחנן לא משנה ל'אינו מפיק', דהרי בפסוק כתוב "אפיק", אלא אומר לר' חנינא לדברין צ"ל 'לא אפיק', אלא ע"כ מפיק הוא מלשון 'מגלה', ו'כל המפיק מגן' דהיינו כל מי שמגלה תפילתו ולא מבטלה בשום דבר וכו'. במאי פליגי, לר' חנינא ילך לישון ואין צריך שיעירוהו, שהא 'מעביר' לגמרי קאמר, ולר' יוחנן שצריך לגלות תפילתו ולא לבטלה - יש לומר לשומר שיעירוהו.

**המאירי בראב"ד**: מדובר לגבי אם כדאי לישון בשיכרותו.

'בשעת גאווה' היינו שעת השינה, לר' חנינא יש להעביר מגן בשעת השינה, דהיינו להעביר השכרות לגמרי בשינה, ולא לומר שיעירוהו.  
ולר' יוחנן אין להעבירה לגמרי, אלא לומר שיעירוהו משנתו (מובא בחידושי המאירי, ועי' להרה"ג המהדיר נר"ו שם הע' 269).

**רשב"א בראב"ד**: [כהמאירי בראב"ד, רק בשינוי אחד:] לר' חנינא מותר לישן על סמך שיעירוהו, ולר' יוחנן אין לסמוך על זה שיעירוהו, ולא יישן אלא יאנוס עצמו להתפלל.

**רבנו חננאל, תוס'**: מדובר לגבי מה לעשות בשיכרותו כנגד היצר.

לר' חנינא 'מפיק מגן' פירושו מעביר מגן ומכסה יצרו, בשעה שמתגבר עליו - טומן אותו שלא יתגבר. לר' יוחנן 'אינו מפיק מגן' פירושו אינו מכסה ומעביר אלא מגלה ומפיק מגן ויוצא להלחם כנגד יצרו. והנפק"מ היא אם טוב לישן כדי להפיג שכרותו. לר' חנינא הוא טוב, כדי להעביר השיכרות. ולר' יוחנן אינו טוב, אלא יעבירונו בהליכה וכדו'.

**בית הבחירה כפי' א'**: מדובר לגבי התגברות על עייפותו בשביל להתפלל.

'בשעת גאווה' היינו שעת השינה, ויודע שאינו יכול להתפלל מחמת עיפותו הרבה, לר' חנינא יש להעביר העיפות לגמרי כדי שיוכל להתפלל בכוונה, ואף לא יאמר שיעירוהו משנתו.  
ולר' יוחנן יש לומר שיעירוהו משנתו, שמא יישן הרבה ויעבור זמן התפילה, וכשיעירוהו יאנוס עצמו מעיפותו כדי להתפלל.

**המאירי דידיה**: מדובר לגבי המלחמה כנגד היצר הרע.

לר' חנינא פירוש 'המפיק מגן' דהיינו שהוא מכויץ מגן ותריס כנגד יצרו כשמתגאה עליו, כדי לחוץ בינו לבין גאותו.  
ולר' יוחנן אין להפיק פי' אין להתריס כנגדו יותר מדי, דכפי הצורך יש גם להשתמש ביצר. המשל שהמשילו לזה, הוא דלר' חנינא לא ימסור לשומר להעירו - דהיינו ימית היצה"ר לגמרי. ולר' יוחנן יתן לשומר להעירו - דהיינו יניח לו מעט ולא ימיתוהו מכל וכל.

**'רב ששת מסר שינתיה לשמעיה'** - פרש"י: אמר לו הניחני לישן מעט, וכשיגיע זמן תפילה הקיצני. עכ"ל. ולכאורה צ"ע מהגמ' (סוכה כו סוע"א): אין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה, גזירה שמא ירדם. א"ל אביי, אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע, - ליחוש שמא ירדם! אמר רב יוסף ב"ר עילאי, במוסר שנתו לאחרים (פרש"י: אומר לחבירו אם ארדם העירני). מתקיף לה רב משרשיא, ערבך ערבא צריך (פרש"י: שמא אף הוא ישכב וישן), אלא א"ר יוחנן במניח ראשו בין ברכיו עסקינן. עכ"ל הגמ' שם. ומבואר דלא מהני שומר להקיצו משנתו. וצ"ע (רב היח"ס בספרו יחי יוסף סי' טו אות ח, עמ' קפד. ואולי י"ל דהרי אם נדייק נראה שבגמ' בסוכה איירי שאסור לו להרדם [שינת קבע, דהיינו הילוך מאה אמה, ע"ש] כלל, ואומר לחבירו אם ארדם העירני, - וזה לא סומכים על שומר שישים לבו שאם נרדם בדיוק שינת קבע - יעיר אותו, כי גם הוא יכול להרדם באותו רגע. אבל הכא הא איירי שמוותר לו להרדם, רק מוסר לשומר שיעיר אותו בהגיע זמן התפילה, וי"ל דבכה"ג סמכינן על שומר כיון שיש לו מרווח. ודו"ק).

**'בצר אל יורה'** - עי' רש"י ותוס' לגבי ספר בן סירא, ועי' בזה מש"כ ביוסף דעת עמ"ס נדה (חבורת צא עמ' 15-16, ומילואים בחוברת צב עמ' 45).

**'בצר אל יורה'** - מי שמיצר ואין דעתו מיושבת עליו, אל יורה (תוספות ע"פ הירושלמי פ"ה דברכות ה"א, ב"ח יו"ד סי' רמב [וכתב דמדת חסידות לכל בעל הוראה שיהא נזהר מלהורות בכל הני דפרקין כגון ביומא דרתח או בא מן הדרך ברגלו או ביתא דאית ביה שיכרא או הרסנא, אבל אין שם איסור אלא לכתחילה. עכ"ד. והובא גם בש"ך שם סוס"ק כא]).

**'קריב כותחא לא תנאי...קרצתן כינה לא תנאי...'** - וכל זה בתחילת העיון, אבל כשהיו מעמיקים לבם ודעתם בעיון ההלכה - היו אצבעותיהם נובעות דם ולא היו מרגישים וכו' (נהורא דאורייתא מאמר ג פרק ח הדבר השני [ע"פ הגמ' שבת פח ע"א], וכ"ה לעיל נד ע"ב לגבי "באהבתה תשגה תמיד" עי' שם. וע"ע בניהו ובן יהודע).

**'לא איברי ליליא אלא לשינתא'** - פירושים רבים נאמרו בזה, דודאי אינו כפשוטו שסובר שיישן אדם כל הלילה ויתבטל מתלמוד תורה, אלא כך פירושו:

א. אדם שחייב לישון שינת קבע לחיזוק גופו, יקבענה רק בלילה, שהוא זמן השינה, ולא ביום שהוא זמן הלימוד וכדלהלן 'דיממי נינהו' (המאירי בחידושו ובבית הבחירה, רבי יאשיה פינטו 'הרי"ף' על עין יעקב).

ב. מדובר בלילי תקופת תמוז (תוספות, והובא ברשב"א ריטב"א ר"ן ותוס' רבנו פרץ [ונכתב כן בשם רש"י, אך אינו לפנינו. עוד כתב דהא דלהלן 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא' היינו בלילי טבת (וכ"ה בפרישה או"ח סי' רלח ויו"ד סי' רמו ס"ק נב [והובא בש"ך שם ס"ק כה], ובשו"ת מהר"ם שיק סי' א, ובנהורא דאורייתא מאמר ו פרק ז ד"ה במיעוט שינה, ועי' מגדים חדשים), א"נ גרסינן 'ציהרא' דהיינו היום].

והנה כל הראשונים הנ"ל כנראה אזלי בשיטת הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות ה"ד) ששיעור השינה הוא ח' שעות, וכן הם לילי תמוז ח' שעות, עי' להלן. וז"ל הרמב"ם שם: היום והלילה כ"ד שעות, די לו לאדם לישן שלישן שהוא שמונה שעות. והיו בסוף הלילה כדי שתהיה מתחלת שנתו עד שתעלה השמש שמונה שעות. ונמצא עומד ממתנו קודם שתעלה השמש. עכ"ל<sup>1</sup>. ואמנם בעצם שיטתו זו, כבר העירו שלכאורה סגי בהרבה פחות, ועי' במג"א (ריש סי' רלח) דהכל לפי מה שהוא אדם, ועי' להלן. ולפי הרפואה כיום נודע שדי לאדם מבוגר בשש עד שבע שעות, ושמעתי אומרים שדייק הרמב"ם 'די לו לאדם' דהיינו שזהו השיעור המספיק ביותר, ויותר מזה אסור. ועי' להריעב"ץ בסידורו (קודם קריא"ש שעל המטה) שכתב דלאדם הבריא די בשש שעות, ומספיק בלי ספק, והכל לפי מה שירגיל עצמו בנעוריו. ע"כ. ובתפארת ישראל (אבות פ"ו אות פג) כתב דאחרי גיל חמישים סגי בה' או ו' שעות. ע"כ. והגרי"י קנייבסקי זצ"ל כתב (קריינא דאגרתא עמ' לט, וע"ע ארחות רבינו עמ' קפט או' ד-ו) שבזה"ז בדר"כ לרוב בני אדם סגי בשבע שעות. ועי' היטב בט"ז (אהע"ז סי' כה ס"ק א). עכ"פ נחזור לדברי הרמב"ם, הגרי"ח קנייבסקי שליט"א בקרית מלך (על הרמב"ם שם) מציין לכמה מקומות שלמד משם הרמב"ם הא ד'שמונה שעות'. דהנה בגמ' (תענית לא ע"א) משמע דהשינה בלילה היא כהלילות הקצרים, ומט"ו באב מתחילין להאריך וצריך להוסיף בלימודו בלילה. וכ"כ התוספות והראשונים כאן, וכנ"ל [ונבקריית מלך ציין רק לתוס' שכאן]. ולילות הקצרים שבקיץ הוו שמונה שעות מצאה"כ עד סמוך להנץ החמה דהיינו משיכיר את חבירו נ"א"ה: זהו רק מצאה"כ המאוחרת לחומרא כהחזו"א (40-50 דקות אחר השקיעה) או לפי הדעות שזמן 'משיכיר' בקיץ הוא מוקדם יותר משעה קודם הנה"ח]. ומש"כ התוס' (לעיל נו ע"א ד"ה ואין) שהלילות הקצרים בתקופת תמוז הם שש שעות, - היינו במדינותיהם שנוטים לצפון הרבה, וגם חשבו עד עלות השחר. וע"ע בגמ' (סוכה כו ע"ב) דאביי ישן כדמעיל מפומבדיתא לבי כובי. ופרש"י: שש פרסאות. והיינו קרוב לשמונה שעות נ"א"ה: למי"ד מהלך מיל י"ח דקות יוצא שבע שעות ורבע, ולמי"ד כ"ב דקות וחצי - יוצא תשע שעות, ולמי"ד כ"ד דקות - יוצא תשע

<sup>1</sup> ובפשטות כוונתו 'תעלה השמש' להנץ החמה, וכמשי"כ (הלי מילה פ"א ה"ח): אין מלין לעולם אלא ביום אחר עלות השמש...מל משעלה עמוד השחר כשר. עכ"ל. ועי' בלשוננו (הלי קידוש החודש פ"ב ה"ו ופיג ה"ו וה"י, הלי ביאת מקדש פ"ה ה"ט, הלי תמידין ומוספין פ"א ה"ב, הלי קרבן פסח פ"ה ה"ט). אמנם בהלי קריא"ש (פ"א ה"י"א) יש שפירשו לשונו 'שתעלה השמש' היינו כמה דקות אחר הנץ החמה, ע"ש ואכמ"ל. וכפי"פ צ"ע, אם הולך לישן שמונה שעות קודם הנץ החמה, איך קורא קריא"ש לפני הנץ החמה ומתפלל עם הנץ החמה (שלפי דעת הרמב"ם הלי קריא"ש שם זהו זמנה לכתחילה והמאחר יצא בדיעבד) ועוד צריך לומר המזמורים קודם קריא"ש והכנה לתפילה וכדו' והנחת תפילין. ונצטרך לומר בדוחק שהרמב"ם לא נחית לדיוקא, ויש לכוין השמונה שעות לפני הנץ הצורך לקום ולהכין עצמו ולהניח תפילין ולומר המזמורים וכו' ולקרוא קריא"ש קודם שתעלה השמש. אלא שזה דוחק מפאת כפל לשונו של הרמב"ם שאחרי שכבר כתב שדי לישון שמונה שעות והיו בסוף הלילה, כפל שוב: 'כדי שתהיה מתחלת שנתו עד שתעלה השמש שמונה שעות', שלכאורה משפט מיותר אחרי שכבר אמר שהשמונה שעות יהיו בסוף הלילה. גם סיוס לשונו שוב: 'ונמצא עומד ממתנו קודם שתעלה השמש', לכאורה זו כבר חזרה שלישיית על דבריו, ואף מעט סתירה בהם, דלכאורה צריך לכתוב: 'ונמצא עומד ממתנו כשתעלה השמש'. והדברים נראים קשים ביותר לכאורה.

ואולי י"ל דברי הרמב"ם כך, בתחילה כותב דדי לאדם לישן שמונה שעות, והוא ע"פ הרפואה שידע הרמב"ם, ועוד טוב ע"פ הרפואה שיהיו השמונה שעות דוקא בסוף הלילה. אלא שזהו מצד עצם טיב השינה, אבל כמובן שיש ליהודי עוד חיובים של קימה והכנה לתפילה והנחת תפילין ואמירת המזמורים וקריאת שמע קודם שתעלה השמש, ולכן בשביל זה צריך להפחית משמונה שעות השינה, ע"פ שמסר לכאורה מעט מבריאיותו, אך יש גם נתיב בריאותי שתהיה השינה בשמונה שעות שקודם עליית השמש, ולא לפני"כ, ואי"כ אם יקדים לישן השמונה שעות לפני"כ - נמצא מפסיד מצד שני, ועל כן כופל הרמב"ם כעת: 'כדי שתהיה שמונה שעות שקודם עליית השמש, ולא לפני"כ, והיינו שאין השמונה שעות נמדדות לפי שעת הקימה שלו, אלא העיקר שיתחילו בדוקא שמונה שעות לפני עלות השמש, ואם הוא צריך לפחות מהן ע"י קימתו מוקדם מעט - וכן הוא למעשה בכל יהודי - אין לו להקדים לישון קודם. וזה מסיים הרמב"ם: 'ונמצא עומד ממתנו קודם שתעלה השמש', ולא 'כשתעלה השמש', דהרי צריך להכין עצמו ולומר קריא"ש קודם שתעלה השמש. אך העיקר שאין רשות להתחיל בשנתו קודם השמונה שעות שקודם עליית השמש. ודו"ק. [וכן מבואר בדברי הפרישה (יו"ד סי' רמו ס"ק נב) וש"י (שם ס"ק כה) דכתבו דגם בתקופת תמוז צריך לעסוק מעט בתורה גם בלילה, והראיה מהא דבתקופת טבת 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא' וודאי שגם יש לישון, אלא עיקרו יהיה לגירסא, ומנא נשמע ד'לא איברי ליליא אלא לשינתא' דתקופת תמוז - היינו עיקרו לשינה, אבל מיעוטו לתורה. ע"כ. והובא בברכ"י או"ח סי' רלח ס"ק א].

ולכאורה יש להביא ראיה לזה מהמשנה (ברכות י ע"ב) שעצם זמן קריאת שמע לומדים מ'ובקומן' בשעה שבני אדם קמים, ע"ש. ומבואר שבשעה שבני אדם (רגילים שבעולם) קמים - אז אנו כבר אומרים קריא"ש, ולפי"ז זמן קימתנו היא קודם לכן, כדי שנכין עצמנו ונניח תפילין ונאמר המזמורים וכו' עד זמן זה. ולפי"ז יש מקור מדברי המשנה למשי"כ הרמב"ם שזמן קימה הוא בסוף הלילה, בעלית השמש. וכן ציין הגרי"ח קנייבסקי שליט"א בספרו קרית מלך (על הרמב"ם שם). ועוד ציין לגמ' (ברכות סב ע"ב), שם איתא: אמר שמואל, שינה בעמוד השחר כאסטמא לפני"כ. וע"ש בפרי"ק (גבי 'ציהרא' דלקמיה שם) דהיינו שמועיל לגוף [יודע ששמואל היה בקי ברפואה, וכ"ה בתלמוד בכמה מקומות]. ואי"כ למד הרמב"ם דע"פ עדיף לסמוך השמונה שעות לסוף הלילה, כדי שישן בעמוד השחר. ועי' בערוך (ערך אסטמא) דכתב: ולפי שינת שחרית נעימה מאד, כללה (אבות פ"ג מ"ד) עם דברים שמוציאין את האדם מן העולם, ודאי דרך ארץ שלא ללמוד אדם את עצמו בכך, אבל בעמוד השחר מותר. זה פירש רב האי גאון. עכ"ל [וזה דלא כמו הפ"י שהביא הערוך (ערך שן ו) דקאי על השנתה, ע"ש]. והובא גם במגן אבות להרשב"ץ (אבות שם) ובמהרש"א (ברכות שם). מבואר דהנעימות היא גם בשינת שחרית, דהיינו אחר עלות השחר והנץ החמה, אך בזה אסור אדם להרגיל עצמו, ורק בעלות השחר מותר ומיד אחי"כ צריך לקום לעבודת בוראו. ואולי מהנץ החמה יש בשינה רק נעימות ולא 'מועיל לגוף'.

והיבגמא (ברכות ג ע"א) דבאשמורה שלישיית 'אשה מספרת עם בעלה', ופרש"י: כבר הגיע קרוב ליום ובני אדם מתעוררים משינתו, והעובדים יחד מספרים זה עם זה. עכ"ל. ובגמ' שם איכא תרי לישני, ללישנא קמא הוא תחילת אשמורה שלישיית, וללישנא בתרא הוא סוף אשמורה שלישיית. וכתב בקרית מלך (שם) דציין לו ראי"נ נ"י דצ"ל דהרמב"ם פסק כלישנא בתרא [כדרכו כנודע, ואכמ"ל] ומזה למד דהשמונה שעות הם בסוף הלילה. עכ"ל. אלא דלכאורה הא מנין המשמרות נגמר בעלות השחר, ואי"כ לפי"ז כבר קמים בעלות השחר ולא כשעולה השמש! וצ"ל דאדרבה מהא דפרש"י דהמתעוררים **שוכבים** יחד ומספרים זה עם זה, מבואר דעדיין לא קמים ממשכבם, אלא אלו שהתעוררו במקרה - מספרים זע"ז עד שתגיע שעת קימה ממש. ובלאו הכי חייבים לפרש כן בלישנא קמא, דהא כו"ע מודו דקודם עלות השחר אינו זמן קימה. ודו"ק. [ועי"ע צדקת הצדיק סי' כד, לד].

שעות וחצי. וצ"ב, בפרט שבדעת הרמב"ם יש סתירה בזה בדבריו בפיחמ"ש ברכות (א, א) ופסחים (ג, ב) כנודע, ואכמ"ל. ואמנם רש"י פי' שם דשינת אביי הנ"ל היתה ביום, ולפי"ז צ"ל דלא ישן בלילה כלל (ועי' היטב גיטין ס סע"ב), אך הרמב"ם אפשר שפי' דשינת אביי הנ"ל היתה בלילה. ואע"ג דקרו עליה דאביי שם "עד מתי עצל תשכב" - היינו דוקא לאביי. ועי' במדרש איכה רבתי (פ"ב ס"י כב) דמשמע דדוד ישן ד' שעות (עם הפסקה כל פחות משיתין נשמינ, כמבואר בסוכה שם) ועם שעה ט' הרי שמונה שעות נא"ה: איתא במדרש שם דהיה ישן משעה תשיעית עד סוף האשמורת הראשונה, ופי' במתנות כהונה שם דהיינו שמונה שעות כמשי"כ הקדמונים "ישנתי אז ינוח ליי" - איז בגי' ח"י<sup>2</sup>, וביאר הרש"י דס"ל שהיה ישן מתחילת שעה תשיעית עד סוף האשמורה הראשונה, אך נשאר בצ"ע דלפי"ז לא היה קורא קריא"ש בזמנה לפי ר' אליעזר שזמנה עד סוף האשמורה הראשונה. ועי' בפי' מהרז"ו שם דדוד היה ישן ו' שעות, מסוף השעה התשיעית עד הלילה - שלש שעות, והאשמורה הראשונה ג' שעות, ונשאר לפניו ב' אשמורות. עכ"ד. וצ"ע דכיון דאליבא דר' נתן קיימין דג' משמרות הוי הלילה אי"כ כל משמרה ד' שעות. ועי' בגמ' (גיטין ע סע"א): שמונה רובן קשה ומיעוטן יפה... ושינה. ע"כ. ועי' בהערה למטה לגבי 'אשה מספרת עם בעלה', וא"כ ללישנא קמא שכבר בתחילת אשמורה שלישית קמים - א"כ ראייה שישנים שמונה שעות, דהיינו שתי האשמורות הראשונות נא"ה: כבר כתבנו בהערה למטה דנראה דאירי במקדימים להתעורר ונשארים לספר בשכיבה, דודאי לא ס"ל דהוי שעת קימה בתחילת אשמורה שלישית, וגם ללישנא בתרא דקמים בסוף האשמורה השלישית ס"ל להרמב"ם דלא פליגי במנין שעות השינה, אלא הולכים לישון מאוחר יותר. עכת"ד הקרית מלך [עם הוספת אני הצב"י].

ובאמת הגאון ר"ח הטור' מבגדד כתב בספרו בן איש חי (ש"א פר' וישלח): אל יחשוב האדם על השינה כל מה שתהיה ברובי יותר יש בה תועלת לגוף, דהא הסכימו כל הרופאים המובהקים דאל יישן האדם בלילה פחות ממש שעות, ולא יותר על שמונה שעות שתזיק לו רובי השינה. נמצא דבר זה מוסכם אצל כל הרופאים דשינה יותר משמונה תזיק לגוף, והישן שש שעות הרי זה יצא ידי חובתו בכריאות גופו. על כן איש יהודי שהוא מחויב להשתדל ג"כ בכריאות נפשו הקדושה, אין לו לישון יותר ממש שעות, מאחר כי הוא יוצא י"ח בכריאות גופו בכך, ושאר שעות הלילה יעסוק בהם בכריאות נפשו ע"י עסק התורה. מיהו אם יזדמן באיזה לילה שהוא פוחת משיעור זה של שש שעות בריאות גופו ומוסיף על שעות של בריאות נפשו, - בטוח הוא שלא יגיע לו נזק וחסרון מצד בריאות גופו. ולכן ליל שישי וליל ער"ח וכן לילות של חודש אלול ועש"ת וכיו"ב, אם האדם פוחת משיעור שש בשינה - נכון לכו בטוח שלא יחסר כלום בזה מבריאות גופו. ואע"פ שכל הלילה הוא זמן השינה, מ"מ יותר טוב שתהיה השינה בחצי הראשון של הלילה ולא בחצי השני, ויש בזה תועלת הן מצד הגשמיות בכריאות הגוף, והן מצד הרוחניות בתיקון הנפש ותיקון העולמות. ורופא אחד מובהק כתב: משעה שביעית מן הלילה עד הצהריים - ידמה לימי העליה, ומן הצהריים עד הערב - ידמה לימי העמידה, ומן הערב עד סוף שעה שישית מן הלילה - ידמה לימי הירידה. על כן הנעור בתחילת הלילה שהוא חצי הראשון, וישן בחצי [השני], - דומה למי שעוסק בימי הירידה ונח בימי העליה. ובספר רוח חיים (דף צ) כתב בשם חכם אחד מפורסם: קדימת השכיבה בערב והשכמת היקיצה בבוקר, מסככים לאדם בריאות חכמה ועוז. וגם הנשים העוסקים תמיד במלאכה איזה שעות בלילה, טוב שירגילו עצמן לישן בתחילת הלילה ויקומו באשמורת למלאכתן, וכן כתיב "ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה". עכ"ל הבן איש חי. ועי' בעוד יוסף חי (דרשות, פר' חיי שרה ד"ה "ואברהם זקן") [ועי' דעת תורה לר' ירוחם ליוואוויץ (בראשית עמי רנב)].

אך בספרו עוד יוסף חי (הלכות, פר' פקודי סעי' ו) הביא באריכות לשון מהרז"ח בשער הכוונות (ענין דרושי הלילה, דרוש ד [וכ"ה בברכ"י ס' רלח ס"ק ג בשם מהר"י צמח]) דראוי שלא לישון בג' שעות הראשונות של הלילה אחרי תפילת ערבית, ע"ש. ולעומת זאת הביא שצריכים לקום בחצות. וא"כ בקיץ נשאר לו רק שעה אחת לישון [אמנם בחורף חמש שעות], והוא פלא. ואמנם כתב שם (ובבן איש חי שם לקמיה) שמי שנאלץ לשוב לישון אחר תיקון חצות - יכול, ובלבד שיקום שוב קודם עה"ש, אך הטוב ביותר והנכון שלא לשוב לישון אחר חצות, וגם ביום אין לישון ורעה היא לצדיקים, ע"ש, א"כ כיצד יתקיים בשעת שינה אחת כל יממה בקיץ. אמנם עי' היטב להגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב סוד ישרים ס"י ט) דמותר למגדדים שינה מעיניהם בלילה כנ"ל, שישנו ביום שעה או שתיים, ובפרט אם מפסיקים פחות משיתין נשמינ, ע"ש. ועוד ראיתי בכה"ח (ס' רלט ס"ק ט) שהביא את דברי מהרז"ח בשעה"כ הנ"ל, וכתב: ונ"ל דאלו הג' שעות א"צ להיות שלמות, אלא שעה שהתפלל בה ערבית אפי' נשאר בה קצת תחשב לאחת, ושעה שניה שלימה, ושעה שלישית מקצתה ככולה. עכ"ל. הרי שהוסיף עוד קצת לשינה הקצרה הנ"ל, ודו"ק.

אמנם בשו"ת יביע אומר (ח"ז יו"ד ס' כ אות ב) ובספרו הנד"מ הליכות עולם (פר' וישלח סעי' א בהערה) כתב דהורגלנו מנעורינו בעניותינו ללמוד בתחילת הלילה, וסמכנו עמ"ש"כ הגמ' (יומא כב ע"א) 'שאני מיגנא ממיקם' ופרש"י: נוה לו לאדם לנוד שינה מעיניו בתחילת הלילה מליילך לישן עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממתו בהשכמה. עכ"ל [רש"י, ועכ"ד יבייא והליכות עולם]. ולכאורה הוא פלא, מה בכך שהוא נוה יותר, אדרבה לפום צערא אגרא, ואם יש ענין בלימוד בסוף הלילה - סימן הוא שאדרבה אין ללמוד לפי הנוחות הנ"ל. ונראה דזה מה שרמזו ביביע אומר שם וכתב 'בעניותינו', אמנם הלשון בהליכות עולם 'וסמכנו' צ"ב [ועי' היטב בארצות החיים להמלבי"ם (ס' א בארץ יהודה ס"ק א)]. עוד ציין שם ושם לשו"ת ערוגת הבושם (ס' א) שהאריך בזה, ואינו תח"י. ואמנם ציין בהליכות עולם שם לדברי הרמב"ם הנ"ל דמבואר דהשינה בסוף הלילה, וביביע אומר שם הביא משו"ת חתם סופר (בקובץ שו"ת, ירושלים תשל"ג, ס' לא) שכתב ג"כ דתלמידי החכמים רגילים ללמוד בתחילת הלילה והולכים לישון אחר חצות.

<sup>2</sup> ועי' להגרי"ח בבן יהוידע ובעוד יוסף חי (דרשות, פר' שופטים ד"ה ואופן) שכתב שיש לחלק הכ"ד שעות לג' חלקים, שליש שינה ושליש מוי"מ ושליש תורה, ורמזו על זה "אז תישן" "אז תצליח" "אז תשכיל". עכ"ד. ופסוק "אז תישן" לא מצינו וצ"ל כוונתו ליישנתי אז ינוח ליי. וכתב הגרי"ח שם, דאמנם לכן חילקו הרמזים לאי וז', לרמוז שיוסיף שעה א' משעות השינה והמו"מ ללימוד התורה. וזהו שאלת יום הדין נשאת ונתת באמונה' דהיינו האם נשאת שעות משעות השינה והמו"מ ונתת אותם באמונה' - שהיא תורה. עכ"ד, ודו"ק.

עכ"ד. ועוד מצאתי סייעתא לדבריו בספר יש נוחלין [לאבי השל"ה, פרק ה סעי' ג] שכתב: וטוב ללמוד בתחילת הלילה וכו', ואל תסמכו שתעמדו קודם אור הבוקר ותלמדו שיעור הקביעות, כי שמא יתקוף עליכם השינה. עכ"ל. [ושמעתי בשם גדול אחד שהיה אומר שהוא רגיל ללמוד קודם השינה, כיון שאנו מברכים "המחזיר נשמות לפגרים מתים", שמה שהנשמה שבה אל הגוף זהו נס, - אין אנו סומכין ע"ז לכתחילה, ואם עכשו נוכל ללמוד - יש לנו ללמוד, דאין אדם יודע אם יקום מחר].

והנה מהר"ח פלאגי בספרו חיים ומלך על הרמב"ם (שם) כתב: חידוש בעיני דמי לנו גדול מהרמב"ם זיע"א דלא יחוש על ענין קימת חצות וגודל הלימוד באשמורת אחרונה דנורא ונשגב הוא מאד, והזוהר הקדוש מלא וגדוש בחיוב לימוד תורה באשמורת וכו'. והאמת דרבנו הרמב"ם ז"ל שהיה רופא מובהק דבריו הם ע"פ חכמת הרפואה, אך בכמה דברים הביא מהזוהר הקדוש כאשר יראה הרואה. עכ"ל. ומה שסיים מהר"ח פלאגי שהרמב"ם הביא מהזוה"ק [וע"ע בדבריו בחיים ומלך שם פ"ו ה"ז] - אכמ"ל בזה, רק עיין אפס קצהו במקורות שבהערה כאן<sup>3</sup>. ועי' לרב היח"ס נר"ו בספרו זכות יצחק (ח"א סי' ו) שדן בדבריו, ובמק"א כתבתי בזה בס"ד, ואכמ"ל יותר. וע"ע באריכות בספר בתורתו יהגה (פי"ד, ובמילואים סי' כג-כד, ל, ובתורתך שעשועי פ"ט).

ג. 'לא איברי ליליא אלא לשינתא' - זהו בחצי הראשון של הלילה, 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא' - בחצי השני (עי' היטב פי' הגר"א משלי לא יד-טו, ועי' לעיל, שו"ת בנין שלמה ח"ב סי' א, וע"ע נהורא דאורייתא מאמר ראשון פט"ז ומאמר שישי פ"ז במיעוט שינה').

ד. הלילה מתחילתו כשנברא ביום הראשון של הבריאה לא היה ראוי לכלום, דהיה בו חושך גמור ולא נברא אלא לשינה. אבל ביום רביעי כשנקבעה הלבנה במקומה ויש קצת אור - 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא', עכשו ראוי לגירסא (מהרש"א, ושלפ"ז מובן השינוי בין 'לא איברי ליליא' ובין 'לא איברי סיהרא', וע"ע מגדים חדשים).

ה. 'לשינתא' היינו שינון, דבלילה יותר טוב לשנון, וכמו שממשיכה הגמרא 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא' ז"א ללימוד מהיר וגירסא בעלמא. אך ביום יש יותר יכולת לעיין, וזה מה שאמר להלן 'דיממי נינהו' (נהורא דאורייתא מאמר ראשון פט"ז ומאמר שישי פ"ז ד"ה במיעוט שינה, ומיישב בזה הא דהכא אמר ריש לקיש 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא', ובמדרש (ויק"ר פי"ט א) נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש, ר' יוחנן אומר אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר (איכה ב) קומי רוני בלילה, וריש לקיש אמר ביום ובלילה שנאמר (יהושע א) והגית בו יומם ולילה. ואומר המדרש: ריש לקיש הוה פשיט קראי וכד הוה מטי באילין קראי (משלי לא) ותקם בעוד לילה (איכה ב) קומי רוני בלילה היה אומר יפה למדני ר"י חזר ואמר לית אתון חמין אולפני מה נהיר באפי ולמה דהוה דלילא ודיממא. עכ"ל המדרש. וע"כ דשבח העיון הוא ביום, והגירסא בלילה).

ו. בארץ ישראל שהיתה הפרנסה בדוחק, והיו עובדים ביום - לא איברי ליליא אלא לגירסא [ואמר זאת ריש לקיש, שהיה בארץ ישראל]. כי אין זמן ללמוד ביום. בבבל שהיתה הפרנסה בריוח, ואפשר ללמוד ביום - לא איברי ליליא אלא לשינתא [ואמר זאת רב יהודה, שהיה בבבל]. ומצינו שר' זירא היה תלמידו של רב יהודה ועלה מבבל לארץ ישראל [עי' שבת מא ע"א, כתובות קי ע"ב], וידוע שבבל היו חריפים יותר מארץ ישראל, ובפרט רב יהודה היה חריף ביותר עד שקרא לו שמואל רבו 'שיננא' [עי' לעיל נד ע"א וביוסף דעת שם, וביוסף דעת עמ"ס נדה (יג ע"א) חוברת צ עמ' 51, ומילואים בחוברת צב עמ' 44]. אמנם ר' זירא ישב מאה תעניות כדי לשכוח את תורת בבל [ב"מ פה ע"א], וכשאמרו לו בארץ ישראל 'מחדדן שמעתך' - אמר להם 'דיממי נינהו', דהיינו הם עדיין מבבל (הר"ר מרגליות בנפש חיה סי' רלח סעי' א).

ז. הלילה נברא לצורך תיקון הנעשה בו ע"י שינה, דאם לא היה תיקון זה - היה כל הזמן יום (בן יהודיע). וע"ע תורת חיים.

**'לא איברי סיהרא אלא לגירסא' - אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה - יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפי' אחד מהן בשינה ואכילה ושתיחה וכיו"ב, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה. אמרו חכמים, אין רנה של תורה אלא בלילה, שנא' "קומי רוני בלילה", וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנא' "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי", וכל בית שאין**

<sup>3</sup> עיי' בית יוסף (אוי"ח סי' קעג, ריש דף קנג ע"א), מהרח"ו בשער הגלגולים (הקדמה לו, עמ' קיז ד"ה גמ' הרמב"ם), מעשה רוקח (על הרמב"ם, פ"ב מהלי יוה"כ ה"ז), בן ידיד (על הרמב"ם שם), החיד"א [בשו"ת יוסף אומץ (סי' נא) ובנצוצי אורות (לזוה"ק, פ"י אחרי דף סז ע"א, אות א) ובפתח עינים (סנהדרין צח ע"א) ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' מג אות ו) ובשו"ת טוב עין (סי' יח אות עו)], מהר"י אירגאס בספרו שומר אמונים (ויכוח א סי' יב-יג), בן יוחאי (שער ז מענה קל, דקכ"ב ע"ב), יפה ללב (ח"ג קוניא לסי' צג), שארית ציון על שם הגדולים (ח"א אות מ סי' עט [ומה שצ"ע שם לדברי הרמב"ם באגרת התחיה - לא מצאתי במאמר תחית המתים להרמב"ם, וצ"ע]), מהר"א הכהן בספרו שיורי טהרה (מע' ז סי' ט), מהר"י"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' א סוד"ה והגאון), שדי חמד (כללי הפוסקים סי' ה אות כב), ספר אורך אפים (סי' א סעי' ב, בהגהת ויוסף אברהם סי' ב), מהר"ם שפירא בשו"ת אור המאיר (סי' לא), שו"ת ארץ צבי (ח"א סי' נו בהערה, עמ' רז), אוצר י"ד החיים (סי' תרלו), יד אליהו (שולזינגר, נדה מג ע"א), הגר"ח קנייבסקי בספרו קרית מלך (עמ' רפח), הגר"ע יוסף במאור ישראל שבת קה ע"ב ד"ה המשבר, רב החיי"ס הי"ו בספריו זכות יצחק (ח"א עמ' כב) די סופר (ח"ב עמ' לב) ויחי יעקב (עמ' נו) ברית יעקב (עמ' לד) חוקי רצונך (ח"א עמ' ט) ובמפתח כללי הרמב"ם שבקובץ 'בכורי יוסף' (ח"ב עמ' טז) נצ"ע דלא ציין לשע"ה"כ המפורש הני"ל, שו"ת עטרת פז (ח"ג עמ' רצ), ובקצרה בספרי כרע רבץ (עמ' שט). השתדלתי לציין מקורות רק לענין אס' ראה הרמב"ם דברי הזוה"ק, ועל שאר ראשונים כתבתי במק"א ואכמ"ל.

נשמעים בו דברי תורה בלילה אש אוכלתו שנא' "כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח" (לשון הרמב"ם פ"ג מהל' ת"ת הי"ג). ובענין לימוד הלילה, יותר ויותר מבשל יום בני הזהר, כמו שאמרו חז"ל אין רנה של תורה אלא בלילה וכו', לא איברי ליליא אלא לגירסא וכו', כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה שוב אינו חרב. הילכך, כיון ששעות הלילה נוחין ורצויין ללמוד, המבטלן עונשו מרובה (לשון הטור או"ח סי' רלח).

**'לא איברי סיהרא אלא לגירסא'** - שהקב"ה העמיד לנו הסיהרא [=הירח] כדי שנלמד תורה לאורה, ואין אנו יכולים באותה שעה לשכב על מטתנו. משל למלך שהדליק פנס לעבדו בלילה לאורה, ומרמו לו לבוא אליו, והעבד ממשיך לשכב על מטתו (בן יהוידע. וכתב: והנה בודאי דדורות הראשונים שהיה חוש הריאות שלהם חזק מאה ידות על דורות אלו, היו לומדים תורה לאור הלבנה בשופי. ושמעתי שהרב המופלא השקדן כמהר"ר ראובן דוד ז"ל [מח"ס יחי ראובן (כללים, הוצ' אהבת שלום)] שהיה תלמיד עט"ר הרב מו"ר זקני זלה"ה, היה לומר תורה שבע"פ בדפוס אותיות קטנות באור הלבנה בשופי, ולא היה נצרך לאור הנר. וראיתי בספר כ"מ שאם האדם יוכל ללמוד לאור הלבנה, יעשה בזה תיקון גדול בבחינת הלבנה שהיא סוד המלכות טפי מאור הנר. ואחד היה לומד באור הלבנה בצער, כדי לתקן מה שפגם בראיה. עכ"ל<sup>4</sup>).

**'הבא מן הדרך אל יתפלל שלשה ימים'** - היינו דוקא בדורות הראשונים שהיה לכם נכון ויודעים לכוין, אבל עכשו בין כך ובין כך אין מכוונים, ומוטב שלא תבטל התפילה (רשב"א, ריטב"א, ר"ן, מרדכי, הגהמ"י פ"ד מהל' תפילה בשם התוספות).

**'לא נברא יין אלא לנחם אבלים ולשלם שְׁכָר לרשעים...תנו שְׁכָר לְאוֹבֵד וּגוֹ'** - המשך הפסוק "ויין לְמָרִי נְפֹשׁ", דהיינו "שְׁכָר" אותיות 'שְׁכָר', וכאילו כתוב "תנו שְׁכָר לְאוֹבֵד" דהיינו לרשעים, "ויין למרי נפש" הם האבלים (מהרש"א).

**'לא נברא יין אלא לנחם אבלים ולשלם שְׁכָר לרשעים'** - דיש ביין חלק לה' וחלק לשטן, שהיין גורם להרשיע וגם ניתן למצוות (אלשיך בראשית ט כ-כב). ודוקא ביין נותן שכר לרשעים, ולא בכסף וזהב וכדו', דכשהרשע בשכרותו נראה לו ששכרו רוחני ושיחיה לעולם וכו' (המגיד מוילקומיר בעיני יצחק).

**'כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים, אינו בכלל ברכה'** - פרש"י: לא הגיע לסוף ברכה גמורה, ואפילו הוא עשיר בדברים אחרים. עכ"ל. וכתב הרמ"א (בהגהת שו"ע או"ח סי' רצו סעי' א): ונוהגין לשפוך מכוס של יין [הבדלה] על הארץ וכו', וטעם השפיכה דאמרינן כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה, ועושיין כן לסימן טוב בתחילת השבוע. עכ"ל. וכ"ה בשלטי הגבורים על המרדכי (פ"ז דברכות אות ז) בשם מצאתי כתוב. אך הט"ז (שם ס"ק א) פי' דכוונת הגמ' דכל בית שאין היין הנשפך בו בלא כוונה חשוב לו כמים ולא מקפיד על בני ביתו בזה - אין בו סימן ברכה, ולפ"ז אין שום מקור לשפוך היין להדיא. עכ"ד. וכ"ה במהרש"א כאן. גם בהגהות ריעב"ץ כתב מה"ט, שנשפך לכלי לשתייה קאמר. אמנם י"ל דכו"ע מודו דכן הפשט בגמ', אך עכ"פ אנו עושים כן לסימן, ששופכים כעת ולא מקפידים, וכן משמעות הרמ"א שעושיין כן לסימן טוב וכו'. דבלא"ה משמעות רש"י הנ"ל דכלל לא איירי בשפיכה לאיבוד, אלא כוונת הגמ' דמי שלא זול אצלו היין כ"כ עד ששופכו [לשתייה וכדו'] כמים, סימן שעדיין לא הגיע לכלל ברכת עשירות. וא"כ מה בצע לשפוך בהדיא מעט יין אם במציאות אכן עדיין לא הגיע לכלל ברכת עשירות. אלא ע"כ שעושה כן לסימנא טבא, כאילו הגיע לברכת עשירות, וסימנא מילתא היא ויזכה לזה באמת. ודו"ק [ובשלטה"ג דלעיל ובמטה משה וכנה"ג דלהלן הביאו כמאמר הגמ' מבראשית רבה, וצ"ע שם הלשון בדיוק, אך לא מצאתי לפנינו]. אמנם במטה משה (סי' תקד) הביא עוד כמה טעמים לשפיכת היין, אי משום להחליש כוח ע' [ג'י יין] שרים החיצונים מצד ישמעאל ועשו המקטרגים על ישראל החוזרים לגיהנם בשעת ההבדלה, אי משום לתת לעדת קורח חלקם, ע"ש.

<sup>4</sup> ומה שכתב בשם ספר כ"מ - הוא ספר כתר מלכות המיוחס להגרי"ח בעצמו [וכמו שכתוב בהקדמת המחבר] לספר עטרת תפארת (שגם הוא מיוחס להגרי"ח, עיי' להלן) עמ' א, וז"ל: אשר זכני להשלים חיבור כתר מלכות, וגם עוד ספר דעת ותבונה, וכבר זכרתי בהקדמתי לספר כתר מלכות אשר קראתי בשם זה וכו' הבא אחר הספר הנזכר קראתי דעת ותבונה וכו'. עכ"ל. הרי שמחבר עטרת תפארת מודה להדיא שהוא חיבר את הספרים כתר מלכות ודעת ותבונה, ונודע בבירור שספר דעת ותבונה חיברו הגרי"ח, ויש לו גם הקדמה בעצמו בספר שם וחותרם יוסף חיים ב"ר אליהו כהרצל, וגם בנו רבי יעקב הקדים שם כמה דברים, וכ"כ עוד הגרי"ח ידידיה בכמה מקומות שחיבר ספר דעת ותבונה [עיי' שו"ת רב פעלים (ח"ב סו"י ריש סי' ה, וח"ג סו"י סי' יא ד"ה ועל שאלה, ובסוף התשובה [ותשובה זו מופיעה כצורתה בספר עוד יוסף חי (פרי יושלח, קוני חוט המשולש בתשובה השנייה)] ועוד יוסף חי (שם בסוף התשובה השלישית [ותשובה זו מופיעה כצורתה בליקוט שאלות ותשובות שבספר עטרת תפארת הנ"ל עמ' קכז]). וא"כ הא קמן דממילא הודה הגרי"ח ידידיה שחיבר את הספר כתר מלכות. וביארנו בזה במק"א, ונדפס לעת עתה בקובץ 'צוהרי ח"ב], וכן הוא לפנינו בכתר מלכות הנדמ"ח [עמ' 187] בזה"ל: טוב שילמוד האדם בתורה שבע"פ לאור הלבנה שהיא רומזת לתורה שבע"פ, לקיים מ"ש חז"ל לא איברי סיהרא אלא לגירסא. ויש עוד בדבר. ואם יצטער מעט בעיני מחמת מיעוט האור, אדרבה הא עדיף ליה טפי לתקן מה שפגם בעיניו וכו'. עכ"ל. ואכמ"ל.

ועכ"פ נביא כמה פרטים במנהג זה שהביא הרמ"א :

א. הרמ"א כתב שיש לשפוך קודם סיום הברכה, דלאחר סיום הברכה אין לשפוך משום שיהיה הכוס פגום. והלבוש כתב (שם סעי' א) דעוד לפני תחילת הברכה ישפוך. והט"ז (שם ס"ק א) כתב דאין לדבריהם פירוש דהרי אין הכוס נפגם אא"כ טעמו ממנו. אמנם המג"א (שם ס"ק ב) ביאר דכוונת הרמ"א דהוי פגם וביזוי לכוס של ברכה אם ישפוך לאחר הברכה קודם השתיה, וכמש"כ ספר חסידים (סי' קיא, ועליו גם נסמכין הפרישה ויש נוחלין ומטה משה דלהלן, אלא דאינהו ס"ל שגם בשעת הברכה אין לשפוך, אך בספר חסידים שם כתוב רק לגבי לאחר הברכה, וכן ביאר המג"א דעת הרמ"א דאין הביזיון אלא כששופך אחר סיום הברכה ממש).

ב. בבאר שבע הקשה ע"ז דהוי איסור ביזוי אוכלין, ואע"פ שהוא לסימן טוב, הרי מצינו בגמ' (ברכות נ ע"ב) שעושיין סימן טוב לחתן ולכלה בצינורות יין ובתנאי שלא יימאס וייפסד מאכילה, וכתב: ומשבח אני את מנהג הספרדים שאין שופכין, ואי איישר חילי אבטל. עכ"ד. ובאמת בכנה"ג (סי' רצט בהגה"ט) כתב ששמע שהאריז"ל היה אומר שכפי הקבלה אסור לשפוך היין. וכ"כ החיד"א במחבר"ר (שם ס"ק ב) שעתה בדורינו בהרבה מקומות כמעט נתבטל מנהג זה לשפוך, דיצאו עליו עוררין, ושגם בספר עבודת הגפן (דף יא ע"ג) כתב לבטל השפיכה לגמרי משום ביזוי משקה. וכ"כ מהר"י פלאג"י ביפה ללב (שם ס"ק ז) דלא ראה לאביו המהר"ח ולא לרבנים שבזמנינו שנוהגין לשפוך. ע"כ. והובאו בכה"ח (שם ס"ק יא).

אמנם יש שיישבו קושית הבאר שבע :

1. בשפיכת מעט יין לא הוי ביזוי אוכלין (משמעות הט"ז שם סוס"ק א, מג"א שם ס"ק ג, א"ר ואליהו זוטא על הלבוש שם ס"ק א).

2. כיון שיש עוד טעמים בזה, עי' לעיל - מותר (א"ר וא"ז שם).

ג. יש נוהגים שלא לשפוך בשעה שאומרים ההבדלה כלל, אלא בשעה שממלא הכוס אז ממלאהו על גדותיו עד שנשפך מעט לחוץ (פרישה שם ס"ק יז שכן היה נוהג מהרש"ל, אבי השל"ה בספר יש נוחלין פ"ד סעי' ז בהגהה בשם הפרישה הנ"ל, מטה משה סי' תקד [ומביא שיש נוהגים למווג מ"הנה א-ל ישועתי ותוך כדי שממלא ממשיך עד "ממעניי הישועה" ואז שופך שיגלוש החוצה], כנה"ג סי' רצט הגה"ט אות א [ומביא גם מנהג המ"מ הנ"ל], ט"ז שם ס"ק א דזה נכון מאד וכן נהג מעודו, מג"א שם ס"ק ג בשם מטה משה הנ"ל, משנ"ב שם ס"ק ה דכן הסכמת האחרונים).

ד. כתב הרמ"א שם דלאחר ששתה מן הכוס נהגו לשפוך ממנו שוב כדי לכבות הנר (כדי שיהיה נראה לכל שלא הודלק נר זה אלא למצוה של הבדלה לברך עליו [לבוש], לפיכך אם מבדיל על נר שבבית שלא הודלק בשביל הבדלה - א"צ לכבותו [שו"ע הגר"ז שם סעי' ה]).

ה. יש נוהגין לשפוך מן היין על פתח הבית (כנה"ג סי' רצט הגה"ט שכן נהג אביו וכמדומה ששמע ממנו שהראנ"ח ביאר טעם לזה ע"פ המאמר הנ"ל), ויש ששפכוהו אחר הדלת והמזוזה במקום שאין בני אדם דורסין בו (כנה"ג שם אחר שהפסיק מנהג אביו לשפוך משום ששמע שהארי"ה התנגד לשפיכה, ושוב מצא בשלטי גבורים שעל המרדכי בשם הרמ"א כמנהג הראשון וחזר לנהוג כן אך כצורה הנ"ל, מג"א סי' רצו ס"ק ב).

ו. כתב ביש נוחלין (שם): והקפידו על זה שתהיה זאת השפיכה מכוס הבדלה דוקא מיין, דאז איכא ברכה, ולא בשאר משקין. וק"ל. עכ"ל [וכנראה ראייתו מסוגיין שכולה איירי דוקא ביין, ודו"ק. ובשמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק ס הע' נד נסתפק בזה, ורמז לדיוק מהגמ' כנ"ל, ואם היה רואה היש נוחלין היה ש'ש לקראתו].

ז. משמעות הפוסקים שכל ענין השפיכה הוא רק בהבדלה, שיהיה לסימן טוב כל השבוע, אבל לא בשאר כוסות של ברכה [ובפרט דיש עוררין על מנהג זה וכדלעיל. וכן שמעתי מחתן שבירך על כוס ברכה בפני הגרש"ז אויערבך זצ"ל ומילא כוס ברהמ"ז על גדותיה, והעיר לו הגרש"ז שאין עושיין כן אלא בהבדלה].

### **(ע"ב) 'נג' דברים אדם ניכר, בכוסו ובכיסו ובכעסו, וא"ל אף בשחקו' - נביא בזה כמה פירושים בס"ד :**

א. אדם ניכר אם הוא הגון, 'בכוסו' בזה שדעתו מיושבת עליו ביינו, 'בכיסו' שנושא ונותן באמונה עם בני אדם, 'בכעסו' שאינו קפדן יותר מדי (רש"י, ולפ"ז יש לפרש 'אף בשחקו' דאינו צוחק יותר מדי בהוללות וכדו').

ב. 'בכוסו' אם יכול לכבש את שכרותו כשותה יין, 'בכיסו' אם אין דעתו זחה עליו כשמתעשר, 'בכעסו' אם מושל בכעסו לבלתי הסיתו (רבנו חננאל, הערוך ערך כס ו. ושונה מפרש"י בפרט בענין 'כיסו', וגם בענין 'כוסו וכעסו' י"ל דיש שינוי מעט, ודו"ק).

ג. כל דעות האדם וטבעו ומדותיו הנעלמות, מתגלות בעיתים אלה, והם הסימן המובהק והעד הנאמן, אם אחת מהם בו לטובה - יש לו עד למדה טובה, ואם שלשתן עליו לרעה - הרי שאין ספק שהוא איש מטוכסס. 'בכוסו' אם אינו שותה אלא כפי הצורך, לשמח לבבו ולחזק צד טבעו. 'בכיסו' אם משאו ומתנו בנחת ונותן צדקה כפי יכולתו, ושמח בחלקו



אע"פ שעני הוא. 'בכעסו' אם מושל ברוחו, שומע חרפתו ואינו משיב. וא"ד 'בשחקו' שמתנהג בהנהגה ישרה ולשחוק אומר מהולל (חידושי המאירי. ושונה מפרש"י בענין 'כוסו' ובענין 'כעסו' [ועי' היטב בלשונו בבית הבחירה]).

ד. גבי 'בכוסו' אפשר לבאר עפמש"כ הגמ' (ב"ב צח ע"ב) 'חמרא מזלא דמריה גרים', דאדם שיש בו גאווה - היין בוגד בו ונעשה חומץ, וכך אפשר לבודקו - אם אין יינו מחמיץ (עיון יעקב ב"ב שם, מגדים חדשים).

ה. המדות נחלקות לג' סוגים: טוב לשמים, טוב לבריות וטוב לעצמו. 'בכוסו' היינו שטוב לעצמו כשמשתכר, 'בכיסו' היינו שטוב לבריות במשאו ומתנו, 'בכעסו' היינו שטוב לשמים דאינו כעובד עבו"ז (מהרש"א בפי"א).

ו. פעולות הרעות של האדם כוללות ג' סוגים: העָרָב לו, המועיל לו, והטוב לו. 'בכוסו' הוא הערב לו לחיך, תאוות. 'בכיסו' הוא המועיל לו, שחושב על רווחיו בלבד. 'בכעסו' שנקרא רע, וזהו היפך הטוב לו (מהרש"א בפי"ב).

ז. כל השלשה הם אחד, וסמיך לעיל 'כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה', וא"כ אדם שרואה שנשפך כוס יין בביתו ואינו כועס על איבוד היין, הריהו ניכר בזה 'בכוסו בכיסו ובכעסו' (עיון יעקב [וע"ע להלן] 'כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים' ובמגדים חדשים שם).

ח. ע"י שלושה אלה מתגלים כל צפונות האדם וקרביו. 'בכוסו' כשמשתכר מגלה כל תוכו ברבים, 'בכיסו' כשמבקשים להוציא ממון על ענין או שנוגעים באחד מקניניו ובא לידי חסרון כיס אז מתגלה פרצופו האמיתי, 'בכעסו' אז הטבע עושה את שלו ומתגלה כל קרבו (איי הים, עץ יוסף).

ט. 'בכיסו' כנגד "ובכל מאודך" שביארו חז"ל [ברכות נד ע"א, סא ע"ב, פסחים כה ע"א, יומא פב ע"א, סנהדרין עד ע"א] 'בכל ממונך' ו'אדם שממונו חביב עליו יותר מגופו' - וזהו כנגד יעקב אבינו שחזר על פכין קטנים. 'בכוסו' כנגד "ובכל לבבך" שהרי "יין ותירוש יקח לב" - וזה כנגד אברהם אבינו שנתנסה והצליח שכל לבבו להשי"ת. 'בכעסו' כנגד "ובכל נפשך" - וזה כנגד יצחק (מהר"צ הכהן מלובלין בצדקת הצדיק סי' קצט, ע"ש. ועע"ש סוס"י רמח).

י. שלושה דברים אלה, מתחילים באות כ' ומסתיימים באות ס' - כוס, כיס, כעס, והמילה 'כס' היא ענין כיסוי, שבהם יתגלה דבר המכוסה. ונקטם כסדר שכיחותם, דהכוס אינה מצויה כ"כ, שאין רוב האנשים משתכרים, והכיס מצויה אצל רוב בני אדם אך רק בימי החול, אך הכעס מצוי אצל כולם, בשבת כבחול, בלילות כבימים (בניהו).

יא. יש לרמוז שלושתם בפסוק "כי יתן בכוס עינו" (משלי כג לא), כתיב "בכיס" וקרי "בכוס", הרי שכתובים "כיס" ו"כוס", ו"כעס" נרמז על פי המשמעות "כי יתן בכוס עינו" דהיינו שיוסיף "עין" לתוך "כוס" יצא "כעסו" (החיד"א בככר לאדן על מסכת דרך ארץ זוטא פ"ה, בשם 'שמעת').

#### תוד"ה התם 'דלחומרא לא אמר דלא פלוג' - ע"י מגדים חדשים.

אתו שיילו ליה לר' יוחנן, א"ל יפה עשיתם ששכרתם...קשיא ליה דשמואל... - נחלקו הפוסקים כמאן הלכה, יש פוסקים כשמואל (תוס' ורא"ש וסמ"ג בשם ר"י, אור זרוע בשם ר"ש בר נטרונאי, וכן נראה דעת סמ"ק סי' רפב [כ"כ הבי"י, אך בעצי אלמוגים (הובא בהגהות והערות על הטור השלם אות ג) חלק על הוכחתו]), ויש פוסקים כרבי יוחנן (רבנו חננאל [ותוס' ורא"ש שם בשמו], רי"ף כ ע"א, רמב"ם פ"ב מהל' עירובין הי"ג, רא"ש סי' ט) וכן הלכה (טוש"ע סי' שפג) שהגוי בא ואוסר בשבת, ומותר לשכור ממנו ואחרי ששכרו יבטל האחד רשותו לחבירו, ויהיה היחיד מותר (טוש"ע שם ע"פ רש"י ותוס' ורמב"ם [עי' אבן העזר וגאון יעקב] ורא"ש שם, וכ"כ המרדכי י' תקיג, הגהמ"י שם אות מ בשם סמ"ג וסמ"ק, שאין העירוב חוזר לקדמותו אחרי השכירות מן הגוי).

ואין איסור לשכור מן הגוי בשבת, דלא דמיא למקח וממכר, דהרי אינה שכירות ודאית אלא היכר בלבד (רמב"ם פ"ב מהל' עירובין הי"ב, ושלכן מהני גם בפחות משו"פ), וגם הוי כמתנה בעלמא שהרי אין עושין אלא להתיר הטלטול (תוספות [בב"י משמע שהוא טעם אחד, ובשעה"צ ס"ק יט משמע שהם שני טעמים, אמנם הט"ז העתיק בסי' שפג ס"ק ז את טעם התוס', ובסי' שפג ס"ק א את טעם הרמב"ם, ועי' נתיבות שבת פל"ז הע' יד]. וע"ע גליוני הש"ס שהעיר דגם מתנה אסורה בשבת, ועי' מש"כ שם). אבל אינו יכול ליתן לו מעות, אלא נותן לו שוה כסף המותר בטלטול בשבת (ראב"ד, ראב"ן, א"ר, משנ"ב ס"ק כב [וע"ש בשעה"צ ס"ק כ דהא"ר כתב בשם ראב"ן דיכול אף לסכם איתו שישלם לו אחר השבת, והעתיקו החיי אדם, אך המשנ"ב בשעה"צ שם תמה על זה דצ"ע לדינא כיון שלא נזכר בשום פוסק ובמה קונה ממנו?]).

ואם היו יכולים לשכור ממנו לפני השבת, אין שוכרים ממנו בשבת (ריטב"א להדיא ריש סו ע"א, וכן משמע מלשון רבנו חננאל: ושוכרין אפילו בשבת אי לא היה נכרי התם מבע"י. עכ"ל [ועי' למהדיר שם הע' 160]. וכלשון זה הוא גם בראבי"ה ח"א עמ' 463, ובעיתים סי' פט עמ' 109, ומקור הדברים בהלכות פסוקות סי' קמא, וכ"מ בפסקי הריא"ז. אמנם לשון המרדכי סי' תקח: ונראה ששוכרין מן הגוי אפילו בשבת וכו' וכן משמע לקמן גבי ההוא עובדא דאמר יפה עשיתם