

קונטרס

בעניני

ברכת השיר – נשמת



ספירה בבין השמשות



חיוב וקיום מצוות

בבין השמשות

אפשר לקחת

קונטרס

בעניני

ברכת השיר – נשמת



ספירה בבין השמשות



חיוב וקיום מצוות

בבין השמשות

ערב חג המצות תשפ"ו

דוד דומב

0533105466

D3105466@gmail.com

תוכן הענינים

בגדר 'נשמת' בשבת

ענף א

'ישתבח' בליל פסח / דילוג 'נשמת' בפסוקי דזמרה בשבת / פירוש דברי התוס' ד'נשמת' הוי ברכת השיר / גדר 'נשמת' שהוא חלק מברכת 'ישתבח' / סדר דברי התוס' / ביאור הפשיטות שבליל פסח אומרים ישתבח ושהיא חתימת נשמת / דילוג נשמת בשבת / שיטת השערי תשובה / שיטת המ"ב צ"ע

ענף ב

נשמת אם היא תחילת ישתבח / לשונות הראשונים המפורשים / שיטות הראשונים שנראה שנשמת בשבת אינו חלק מהברכה

ענף ג

גדר חיוב ברכת ישתבח לאחר פסוקי דזמרה / 'ברכת השיר' / הפלא להבין שנשמת בשבת חלק מישתבח / 'ישתבח' גדרה 'ברכת השיר' / חידוד הדברים / הוכחות ברורות מהראשונים / 'נשמת' ביום חול / מתי נתקן נשמת 'בשבת'

ענף ד

נמצא להאמור / דילוג / שכח נשמת / הפסיק באמצע פסוקי דזמרה / ברכה על הטלית / עניית אמן / שליח ציבור מתחיל – ישתבח – נשמת / עמידה בנשמת

ספירה בבין השמשות

יש לו מתירין ב'מצוה'

לחלק בין ספק ב'חיוב' לספק ב'קיום' / ספק של 'בין השמשות' מקדים
לנידון ה'חיוב' או ה'קיום'



חיוב מצוות וקיומם

בבין השמשות בתחילת היום ובסוף היום

מבוכה בהגדרת מהו 'לחומרא' מהו 'לקולא'

בין השמשות בתחילת היום / בין השמשות בסוף היום / לקולא
וחומרא הוא ב'חיוב' / לקולא ש'כבר חייב' או לקולא ש'אינו חייב' /
לקולא ש'כבר פטור' או ש'עדיין חייב' / סתירת דברי הראשונים
והפוסקים / לחומרא בדאורייתא / הגדרה מחודשת בקיום בבין
השמשות שבתחילת היום

בגדר 'נשמת' בשבת

ענף א

'ישתבח' בליל פסח

א) פסחים קיז ע"ב, מתני'. רביעי, גומר עליו את הלל, ואומר עליו ברכת השיר. ובגמ' קיח ע"א, מאי ברכת השיר, רב יהודה אמר יהללך ה' אלקינו, ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי.

והנה לדעת ר' יוחנן שאומר 'נשמת', מבואר בראשונים שהיינו שאומר 'נשמת' וחותם בסופו. ומצינו ברבותינו הראשונים והאחרונים לדבר פשוט שחתימת 'נשמת' היא ב'ישתבח', וגם רהיטת רבותינו לדבר פשוט דאמרינן ישתבח, והדבר מצריך עיון איה מקור אמירת ישתבח, הא שנינו 'נשמת' אבל 'ישתבח' מנין לן לומר.

ונעתיק בקצרה ממה שמפורש לענין חתימה בישתבח

ב) תוס' ד"ה ור' יוחנן, 'ורבינו חיים כהן לא היה חותם ביהללך כי אם בנשמת לבדו', וכן הוא בטור (סימן תפו) 'ונשמת וחותם'. מבואר שלנשמת יש לה חתימה, אלא שלא הזכיר בהדיא מהי חתימתה.

אולם ברא"ש (פסחים פרק י סימן לב) מבואר שהכוונה ל'שתבח', וז"ל, וה"ר חיים כהן לא היה חותם ביהללך ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות **'כיון דבעי למיחתם בסוף ישתבח'**. דשתי חתימות בחד גוונא למה לי, עכ"ל.

וכן הוא ברבינו פרץ שמפורש בדבריו שחתימת נשמת הוי 'ישתבח', וז"ל, ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי, פירש הקונטרס דאף נשמת כל חי אומר עם

יהללוד, דמיהללוד לחודיה לא סגי, דהא בכל פעם שאנו אומרים הלל אנו אומרים אותו ואמאי נקט ערב פסח, אם לא להוסיף ברכה אחרת. והלכתא כר' יוחנן ולכך אמרינן תרוייהו. והר"ר חיים הכהן הגדול היה רוצה לומר שאין חותמין ביהללוד בליל פסח, דהא הויא **'חתימה בישתבח'** ולמה יחתום שתי פעמים על ברכה אחת. מיהו נראה דשפיר חותמין ביהללוד, דהא לא קיימי תרוייהו אחד ענינא, דחתימה דיהללוד קיימא אהלל, **'וחתימה דישתבח'** קאי אהלל הגדול, עכ"ל.

ומצינו כן גם בטור (סימן תפא) בשאלה לרב סעדיה, 'וחותמין בנשמת כל חי עד הבוחר בשירי, ע"כ.

וכן הוא בהעיטור [דף קלה] וז"ל, כוס רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר ר"י אמר יהללוד ר' יוחנן אמר **נשמת כל חי ו'חותם בישתבח'**, ומדקאמר ברכת השיר ש"מ ברכה היא, וחותמין עליו מלך מהולל בתשבחות וכו', ויפה הוא לחתום בישתבח עד מלך מהולל בתשבחות. ונראה שנוסחת העיטור בסוף ישתבח 'מלך מהולל בתשבחות', עיין ט"ז ס"י תפו.

ועיין עוד בשבלי הלקט (סימן ריח) וז"ל, מוזגין כוס רביעי וגומרין את ההלל בנעימה והודאה כמו ששנינו רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר, ואמרי' עלה בגמרא מאי ברכת השיר רב אמר יהללוד ור' יוחנן אמר נשמת כל חי, ונהיגין למיעבד כתרווייהו וחותמין יהללוד ואח"כ אומר **נשמת כל חי וחותמין מלך מהולל בתשבחות**, עכ"ל. מפורש דיש חתימה לישתבח. וגם נראה מיניה שהחתימה היא בישתבח, שהרי לדעתו כבר חתמו ביהללוד, אלא שגם נוסחת ישתבח היא 'מלך מהולל בתשבחות' עיין בט"ז ס"י תפו.

וכן הוא בב"י בסי' תפו כמה פעמים, ועיין כן גם בב"ח בסי' תפ ובסי' תפא וכן בט"ז בסי' תפ, תפא ותפו. ובשו"ע ס"י תפ סעיף א, 'אחר כך אומר נשמת כל חי וישתבח'.

דילוג 'נשמת' בפסוקי דזמרה דשבת

ג) עיין בחיי אדם כלל יט, בדין מי שנתאחר לבוא לבית הכנסת, היאך הוא צורת הדילוג לכיון תפילתו עם הציבור, ואחר שסידר דיני הקדימה ביום חול, כתב בדין ו' סדר הדילוג בשבת.

וז"ל, ועוד נראה לי דבשבת מחוייב לומר 'נשמת' והיא נקראת ברכת השיר, ומוטב שידלג מזמורים. ואם אין שהות כלל, יאמר ברוך שאמר ותהלה לדוד ויאמר נשמת וישתבח. ונראה לי דאסור להתחיל בשבת ישתבח אלא דוקא נשמת. וכמדומה ששמעתי כן בשם הגר"א שנשמת נקראת ברכת השיר (כדאיתא בע"פ שם), עכ"ל החי"א. והביאו לדינא גם במ"ב סי' נב ס"ק ה.

ולא נתבאר מה מצאו הגר"א והחי"א מקור בסוגיין שלא לדלג 'נשמת' בשבת, ומה לי שנשמת קרויה ברכת השיר, ואיזה סיבה הוא להעדיפו מכל שאר פסוקי דזמרה, ומנין שאיך לדלגו בפסוקי דזמרה דשבת בשום ענין.

פירוש דברי התוס' ד'נשמת' הוי ברכת השיר

ד) והנה התוס' בד"ה ור' יוחנן כתבו בתו"ד, 'וקורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה', ע"כ. וצ"ב, מה טעם לא ביארו כן גם לענין 'יהללוד', דקורא יהללוד ברכת השיר, כיון דאמרינן ליה אחר הלל. ואינו מובן כ"כ מה באו לבאר, ומה הוקשה להם, ומה הועילו בביאורם הנזכר, וכאמור שנראה שרק לגבי נשמת הוצרכו פירוש, משא"כ אי ברכת השיר הוי יהללוד, ניחא, וטעמא בעי.

ובתחילת למדי ענין זה, זמן זמנים זמנים טובא, אמר בזה הבה"ח נחמיה זלץ נ"י [והיום כבר עלה ונתעלה, שמו מפארים הרה"ג שליט"א] דלישנא דמתני' 'ברכת' השיר זהו דהוקשה לתוס', דהתינח יהללוד שפיר מיקרי 'ברכת' השיר, דהא נוסחתה היא נוסח ברכה, אבל נשמת, מאימתי 'נשמת' היא **ברכת** השיר, והרי אין לנשמת סגנון ברכה בפתיחה או חתימה.

ותירצו ע"ז התוס', דשפיר מיקרי נשמת 'ברכת' השיר, כיון דאמרינן לה לנשמת בשבת אחר פסוקי דזמרה. וכוונת תירוצם, דנשמת היא 'חלק' מברכת ישתבח בשבתות וימים טובים, והיינו שתחילת הברכה בחול הוא

יִשְׁתַּבַּח, וּבִשְׁבַת תַּחֲלִיל הַבְּרָכָה הִיא נִשְׁמַת, וְעַיִן שְׁפִיר קְרוּיָה 'בְּרַכְתִּי' הַשִּׁיר, עַד כֹּאן שִׁמְעֵתִי.

וְנִחְזַד הַדְּבָרִים. כְּלוּמָר, הַבְּנֵת דְּבָרֵיהֶם מִיּוֹסֶדֶת עַל בִּי הַנְּחוּת, הַנְּחָה א. דְּ'בְרַכְתִּי' הַשִּׁיר מוֹרָה שְׁבַעֲיָן חֲתִימָה. הַנְּחָה ב. שִׁנְשַׁמַּת הוּא חֶלֶק מִבְּרָכָה שְׁלֹאחֶר פְּסוּדֵי דְזִמְרָא.

וּלְנִקּוּדָה הָרֵאשׁוֹנָה דְּבַעֲיָן 'בְּרַכְתִּי' הַשִּׁיר מִצָּאנוּ בְּרֵאשׁוֹנִים, דִּיעוּיִין בְּהַעֲיִטוֹר [דָּף קֵלָה¹] וּבִתְלִמִּיד הַרְמַבִּי' [בְּסוּגִיָּין] שְׁכַתְּבוּ, דְּכִיּוֹן דְּקְרוּיָה בְּרַכְתִּי הַשִּׁיר צְרִיךְ לַחְתּוּם בֵּה, וּמִבּוֹאֵר מִזֶּה דְּבַעֲיָן דּוּקָא בְּרַכָּה.

וּמִצָּאֵתִי שְׁכַבֵּר עֵמֶד בִּזְהָ בְּתִשְׁבּוּת מִשְׁכְּנוֹת יַעֲקֹב סִי' סִז, דְּעִיִּי"ש מֵהָ שְׁהֶאֱרִיךְ בְּמִקּוֹר בְּרַכְתִּי יִשְׁתַּבַּח וְאִימַתִּי נִתְקַנָּה, וּבְסוּ"ד כְּתַב בִּזְה"ל, וְעִיִּין בְּפֶרֶק עֶרְבֵי פְסָחִים גְּבִי בְּרַכְתִּי הַשִּׁיר דְּרַב יְהוּדָה אָמַר יְהַלְלוּךְ ר' יוֹחָנָן אָמַר נִשְׁמַת כָּל חֵי, וּבִתּוּסִי שֵׁם דְּלֶהֱכִי קָרִי לִיָּה בְּרַכְתִּי הַשִּׁיר לְפִי שְׁאוּמְרִים בְּשִׁבְתוֹת בְּסוּף פְּסוּקֵי דְזִמְרָה, וְעַל כְּרַחֲךָ הָא דְקָרִי לִיָּה בְּרַכָּה הֵיִינוּ מִשּׁוּם שְׁאוּמְרִים אַחֲרֵיהּ יִשְׁתַּבַּח, דְּנִשְׁמַת לַחוּד לֹאֻ בְּרַכָּה, וְזֶה בְּרֹר, ע"כ. וְהֵן הֵן הַדְּבָרִים.

גְּדֵר 'נִשְׁמַת' שֶׁהוּא חֶלֶק מִבְּרַכְתִּי 'יִשְׁתַּבַּח'

וְלַעֲנִין בִּיאוֹר דְּבָרֵי הַתּוּסִי שִׁיִּסוּד גְּדֵר נִשְׁמַת שֶׁהוּא מְכַלֵּל בְּרַכְתִּי יִשְׁתַּבַּח, יֵשׁ לְהוֹסִיף וּלְדַקְדֹּק כֵּן בְּלִשׁוֹן תִּירוּצֵם, שְׁכַתְּבוּ בְּשִׁבְתוֹת אוֹמְרִים אוֹתוֹ 'אַחֲרִי' פְּסוּקֵי דְזִמְרָה, דְּמִבּוֹאֵר מִזֶּה דֹאִין נִשְׁמַת חֶלֶק מִן פְּסוּקֵי דְזִמְרָה אֵלָּא 'אַחֲרִי' פְּסוּקֵי דְזִמְרָה, וּבַעֲיִי כְּנִ"ל דֵּהוּי חֶלֶק מִן יִשְׁתַּבַּח.

סִדֵּר דְּבָרֵי הַתּוּסִי'

ה) וְהִנֵּה זִ"ל הַתּוּסִי שֵׁם דִּיָּה רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר נִשְׁמַת כָּל חֵי, נִרְאָה הִ"פ אֶף נִשְׁמַת כָּל חֵי אַחֲרֵי יְהַלְלוּךְ, דֹּאִי לֹא תִימָא הֲכִי אֵנָּה כְּמֵאָן עֲבָדִין. וְקוּרָא

¹ ז"ל, כּוֹס רַבִּיעִי גּוֹמֵר עֲלֵיו אֶת הַהִלָּל וְאוֹמֵר עֲלֵיו בְּרַכְתִּי הַשִּׁיר ר"י אָמַר יְהַלְלוּךְ ר' יוֹחָנָן אָמַר נִשְׁמַת כָּל חֵי וְחוֹתֵם בִּישְׁתַּבַּח, 'וּמִדְּקָאֻר בְּרַכְתִּי הַשִּׁיר שֵׁם בְּרַכָּה הִיא', וְחוֹתֵמִין עֲלֵיו מֶלֶךְ מִהוֹלָל בְּתִשְׁבּוּחוֹת וְכו', וִיפָּה הוּא לַחְתּוּם בִּישְׁתַּבַּח עַד מֶלֶךְ מִהוֹלָל בְּתִשְׁבּוּחוֹת, עכ"ל.

נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה, ורבינו חיים כהן לא היה חותם ביהללוך כי אם בנשמת לבדו, משום דלישנא דברכת השיר משמע חדא ברכה, ע"כ.

ועיין בא"ר סי' תפ, דעמד לבאר סדר דברי התוס', שביארו מהו ברכת השיר רק לאחר שפירשו שלר' יוחנן הכוונה 'אף' נשמת. וביאר הא"ר, דברכת השיר ס"ל להתוס' הפי' בזה 'ברכה' על שיר, וכיון שאומר נשמת על הלל שהוא שיר, שפיר הוי בכלל ברכה על שיר, אולם כיון שלר' יוחנן אומר מתחילה יהללוך, נמצא שהברכה על הלל היא יהללוך, ושוב נשמת אין על שיר ההלל.

וע"ז תירצו התוס' דהגם דעתה כבר אמר יהללוך על שיר דהלל ושוב נשמת אינה על שיר דהלל, מ"מ כיון דבמקום אחר, היינו בשבתות היא ברכה על שיר דנאמרת על שיר של פסוקי דזמרה, שפיר מיקרי נשמת ברכת השיר, עיי"ש בדבריו.

נמצא לדברי הא"ר, דלהכי קרויה נשמת ברכת השיר כיון שהיא ברכה על פסוקי דזמרה, ובע"כ דנשמת הוי חלק מישתבח, ולכך חשיבא נשמת 'ברכה' על שיר של פסוקי דזמרה.

ושוב מצאתי דברים בענין זה בדברות משה (פסחים סי' ה' ענף ב'), עיי"ש. וז"ל, ואף בפסד"ז מסתבר שרק פסוקים אמרינן ולא שבחים אחרים שאינם בקראי, ונשמת שאומרים בשבת שאני, שהוא נקרא ברכת השיר, ששייך להחשיבו מברכת ישתבח. ועיין בתוס' לקמן דף קי"ח ד"ה ר' יוחנן שכתבו וקורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסד"ז, ולכאורה לא מובן כוונתם איזה טעם הוא שבשביל שאומרים אותו בשבתות אחר פסד"ז נקרא ברכת השיר, אבל הוא כדכתבתי, שבפסד"ז אין לומר שבחים שנא מקראי ולכן סברי התוס' דנשמת הוא ברכת השיר, היינו שגם נשמת הוא מהברכה דישתבח דאחר פסד"ז, שבשבתות מתחלת הברכה מנשמת, וכן משמע לשון התוס' דר' חיים כהן לא היה חותם ביהללוך כי אם בנשמת לבד משום דלישנא דברכת השיר משמע חדא ברכה, הרי קורא למה שאומרין מנשמת עד חי העולמים דסוף ישתבח חדא ברכה. ונמצא שגם בפסד"ז אין לומר שבחים אחרים, עכ"ל.

מהאמור נלמד, שכל היכא דאמרינן 'נשמת' היינו שמוסיף בברכת ישתבח. כלומר, שתחילת הברכה היא מ'נשמת'.

ביאור הפשיטות שבלייל פסח אומרים ישתבח ושהיא חתימת נשמת

(ואשר למבואר בגדר ברכת נשמת, נוכל להבין מה דעוררנו לעיל, דמבואר בכל לשונות הראשונים דאומרים ישתבח בלייל פסח, וגם מבואר דלנשמת יש חתימה, ועוד פשיטא להו דחתימת נשמת היא ישתבח, וכל זה כנזכר צ"ע מנין מקורו.

אכן לנתבאר מה דנשמת היא ברכת השיר, זהו גופא כיון שהיא מכלל ברכת ישתבח, ותחילת ברכת ישתבח הוא בנשמת, ולהכי פשיטא שאמרינן ישתבח ופשיטא דישתבח הוא חתימת נשמת.

דילוג נשמת בשבת

(ו) ומזה נבוא לבאר הדין חדש שהוציאו הגר"א והחיי"א מסוגיין, דבשבת עדיף לדלג מפסוקי דזמרה ולא נשמת, ובשבת נשמת הוא חיוב לאמרו. וכאמור צ"ע, מה לי שנשמת היא ברכת השיר כדי להוליד דין הנזכר. אכן למבואר אתי שפיר היטב, דביאור דבריהם עפ"י דברי התוס' כאן, לנתבאר תרתי חידשו התוס', חדא, דכל מה דנקראית נשמת ברכת השיר בסוגיין, הוא כיון דאמרינן לה אחר פסוקי דזמרה, ועוד, דנשמת היא תחילת ברכת ישתבח, ולכך הדין ברור שכשם דאין מדלג ברכת ישתבח גופא, גם נשמת שהיא תחילת הברה לא ידלג, ובודאי החיוב להתחיל בשבת מנשמת ששם הוא תחילת ברכת ישתבח, ועל שם זה קרויה ברכת השיר. ומדוייק לפי"ז מאוד לשון החיי אדם ד'בשבת לא יתחיל ישתבח אלא נשמת', דהוא מורה דנשמת הוי חלק מן הברכה. וע"כ צריך לאמרו בשבת, והן הן הדברים.

ויצא לנו דנשמת היא אמצע הברכה ויש לה דין ברכת ישתבח לכל הדברים, ודו"ק.

שיטת השערי תשובה

(ז) אכן מצינו שיטות אחרות בתוקף חיוב אמירת נשמת בשבת, דיעויין בשע"ת סימן רפא ס"ק א, שכתב, וז"ל, ובשלמי חגיגה כתב, שאם איחר

לבא לבית הכנסת ידלג נשמת ולא מפסוקי דזמרה, רק לענין המזמורים שמוסיפין בשבת אעפ"י שגם הם שגבו במעלה מ"מ נשמת עדיף ע"ש, עכ"ל. מדברים אלו נראה שאין נשמת חלק מברכת ישתבח, ולכך היא נדחית מפני המזמורים הקבועים.²

² הנה דברי השע"ת הם מהשלמי חגיגה, ויעויין עוד בשלמי חגיגה (דיני תפילת שחרית של שבת נוסחאות (עמ' לב הוצאת אהבת שלום) דין ה) שנראה שכן היא דעתו לענין כמה ענינים.

וז"ל, כתב ה"ה מהרד"פ נר"ו בספר מכתם לדוד (או"ח סימן י"ג), אם שכח לומר נשמת, ואמר ישתבח כחול, יאמר נשמת אחר ישתבח, ולא אחר התפלה עיין שם. וכתב בספר חמדת ימים (פרק י"א) וזה לשונו, ואולם גם כי אמנה שנוסח זה מהולל בתשבחות להוד והדר השבת, מכל מקום אם שגג והתחיל בישתבח ולא הזכיר נשמת כל חי, אין מחזירין אותו עיין שם.

ונראה לעניות דעתי לפי זה אם שהה לבוא לבית הכנסת, ואם רוצה לומר נשמת אינו יכול להתפלל עם הציבור, מוטב שידלג נשמת, דתפלה עם הציבור עדיף.

ועוד אני אומר דאם לא יוכל לומר פסוקי דזמרה וגם כן נשמת ולהתפלל עם הציבור, אבל אם ידלג אחד מהם או פסוקי דזמרה או נשמת יוכל למהר ולהתפלל עם הציבור, מוטב שידלג נשמת ולא פסוקי דזמרה, חדא דתדיר ושאינו תדיר קודם, אם כן ידחה נשמת שהוא משבת לשבת מקמי פסוקי דזמרה שהם בכל יום, ועוד שבדין הוא שתדחה אמירת נשמת שהיא באה לבסוף, והיא הגורמת שלא להשתתף עם הציבור, עכ"ל השלמי חגיגה.

הנה שנה לן ד' דינים, אמירת נשמת אחר ישתבח, התחיל ישתבח אין אומר נשמת, יכול לדלג על נשמת לתפלה בציבור, נשמת נדחה מפני פסוקי דזמרה הקבועים. ולהאמור כל הדינים מיתלו תלו בנקודה אחת דנשמת אינו חלק מישתבח, ודו"ק.

ועי"ש עוד בשלמי חגיגה, וז"ל, וכתב מור"ם ז"ל (סימן נ"ג סעיף ג'), אם אין מניין בבית הכנסת, ימתין השליח ציבור עם ישתבח וישתוק עד שיבוא מניין ויאמר ישתבח וקדיש. וכתב המגן אברהם ז"ל [שם ס"ק ד'] אבל היחיד יאמר ישתבח מיד, וכן בשבת אם גמר פסוקי דזמרה קודם השליח ציבור, יאמר ישתבח מיד ע"כ.

ונראה פשוט דלא דק בלישניה, אלא הוא הדין אחר שגמר פסוקי דזמרה יאמר נשמת וישתבח מיד, עכ"ל. ולכאורה לדרכו שנשמת אינו מישתבח אלא שבח הוספה בשבת, הרי

ולכאורה כן היה נראה מדברי הרמ"א בסי' רפא סעיף א, ונוהגין להרבות בזמירות של שבת כל מקום לפי מנהגו, ובכל דבר אם לא אמרו אין מחזירין אותו. ובמ"ב ס"ק ב, ובכל דבר וכו'. היינו כל דבר שמוסיפין בשביל שבת ואפילו נשמת. ובשעה"צ ס"ק א הראה מקורו מדרכ"מ דאפי' נשמת. ומסתבר דאחרי שאין נשמת מעכב, אולי מוכח שאינו חלק מברכת ישתבח. אכן יש לדחות, דהגם דנשמת הוי חלק מישתבח, ודאי דמי שלא יאמרנו בשבת אין מעכב, דמ"מ עיקר הברכה כבר אמר. אבל לעולם כשאומר נשמת, גדר האמירה שהוא מצטרף להיות מטופס ברכת ישתבח.

ובאמת שכבר עמד בזה בביה"ל שם ד"ה ובכל דבר, וז"ל, עיין במ"ב מש"כ ואפילו נשמת, הוא מדרכ"מ. ואם נזכר כשהתחיל ישתבח מסתברא שעד שלא אמר בא"י אל מלך וכו' יחזור לנשמת, ויאמר כסדר, וכמו בזכרנו ומי כמוך. ועיין בח"א כלל י"ט דין ו' ואם איחר לבוא לבית הכנסת יותר טוב שידלג מפסוקי דזמרה ולא ידלג נשמת וכמו שכתב בחיי אדם כלל י"ט דין ו' עיין שם, והעתקתי לעיל בסימן נ"ב במשנה ברורה סק"ד, ודלא כשע"ת שכתב בסי' זה בהפכו, עכ"ל הביה"ל.

והיינו כאמור, דמה שאינו מעכב אינו ראיה שאינו מטופס הברכה, ולכתחילה חיובו לאמרו כחלק מהברכה ולכך הוא קודם לשאר מזמורים דדין ברכה עליו, ולהכי אם שכח נשמת וכבר התחיל ישתבח, חוזר לומר מנשמת כצורת הברכה כתיקונה, ומ"מ בדיעבד אינו מעכב, וכנתבאר.

שיטת המ"ב צ"ע

ח) מכל האמור אין לכאורה מובן לדברי המ"ב בסי' נא ס"ק ב, שכתב שישתבח אינו מוזכר בש"ס, והרי נשמת חלק מישתבח וככל מה שנתבאר היטב מדבריו, וצ"ע.

באמת למה שיזכיר המ"א נשמת. וצ"ל שכיון שאינו 'פסוקי' דזמרה והוא שבח בפנ"ע יש להזכירו.

ענף ב

נשמת אם היא תחילת ישתבח

לשונות הראשונים המפורשים

ט) ובאמת שהדבר מפורש ברבותינו שנשמת היא תחילת ישתבח גם לענין גדר אמירת נשמת בשבת.

הנה כתב הרס"ג עמ' קיט בסדר תפילת שבת כתב, **ובברכה שלאחריהם מוסיפים** גם כן **'בתחילתה'** נשמת כל חי", ע"כ. היינו שנעשית נשמת חלק מן ברכת ישתבח.

ועיין עוד באורחות חיים (דין מאה ברכות אות לו) וז"ל, כתב הרב נתן ז"ל, פסוקי דזמרה ברכה לפנייהם, **'ולאחריהם נשמת כל חי'** עד חי העולמים³.

ועיין עוד באו"ח שדן [הרב נתן ז"ל] לגבי דילוג שאין לדלג נשמת, וראה מה שביאר האו"ח דבריו, ולבסוף כתב בזה"ל, ונ"ל טעם אחר, **'כי נשמת וישתבח היא ברכה של אחריהם'** כמו שאמרו בפרק ערבי פסחים, דנשמת היא ברכת השיר, וע"כ ראוי לאומרו בכל יום, עכ"ל האו"ח.

הנה כפל האו"ח דבריו שגדר 'נשמת', שהיא 'ברכה' של אחרי פסוקי דזמרה⁴, וכמו שהוכיח ממה שאמרו שנשמת הוא 'ברכת' השיר, א"כ מבואר שהיא כאחד עם ישתבח הוי ברכה לאחר פסוקי דזמרה.

³ ועיין לענין דילוג וז"ל, ואם עת לקצר יאמר ברוך שאמר ואשרי והללו אל בקדשו עד ומהללים לשם כבודך דאית ביה שבח גדול ויושע במקהלות ישתבח שמך שכך הוא יסודו על כל דברי שירות ותשבחות וכו' ובכן ישתבח, ומאן דמתחיל ישתבח מיד אחר ויושע פשע עכ"ל. וקצת משמע דמדלג נשמת אבל 'ובמקהלות' אומר, ולדבריו שנשמת הוא חלק מהברכה צ"ע אמאי מדלגו.

אולם בשים לב דבריו הם לא רק בשבת אלא גם בחול, שלא חילק ביניהם, ובהדיא באו"ח שם שאמרינן נשמת גם בחול, ואולי רק בזה אמר דבריו שידלג נשמת, וצ"ע.

⁴ ועיין באורחות חיים בהלכות אבל (אות יא) וז"ל, וי"א טעם אחר לפי שאין אומר שם אלא מה שאדם חייב מתקנת אנשי כנסת הגדולה וכל אלו הדברים אין מתקנתם אלא מנהג, ומפני

שיטות הראשונים שנראה שנשמת בשבת אינו חלק מהברכה

(י) כתב הרמב"ם (סדר תפילות כל השנה) וז"ל, ברכה אחרונה של אחר פסוקי הזמירות זהו נוסחה, ישתבח שמך לעד מלכנו האל המלך הגדול והקדוש בשמים ובארץ כי לך נאה יי' אלהינו ואלהי אבותינו וכו', וקורא השירה עד סופה כמנהג המקום, בשבת נהגו כל העם להוסיף **'לפני ברכה זו'** נוסח זה, נשמת כל וכו', עכ"ל. ורהיטת הדברים שנשמת אינו חלק מישתבח.

ובטור (סימן רפא), וז"ל, ואחר השירה מוסיפין נשמת שיש בו מענין יציאת מצרים **'לכך סמכוהו אצל השירה' 'וחותמין בישתבח'**, עכ"ל. הרי בהדיא, דאמירת נשמת אינה בסמיכות לישתבח אלא בסמיכות לשירה, וגם אחר שאומרים אותה מ"מ החתימה היא בישתבח.

וז"ל ספר העיתים (סימן קע), בשבת וכו' במקומינו נהגו למימר מזמור שיר ליום השבת בתר ברוך שאמר והיה העולם מקמי דליפתח בפסוקי דזימרא, ולאחר שמשלים את המזמור אומר פסוקי דזימרא כמו בחול, וחותם בתריהו ישתבח ואח"כ אומר ויושע והכי שפיר למיחתם על פסוקי דזימרא מקמי דליפתח השירה וכדכתבין בהלכות ברכות, ואף על גב דנהג עלמא דלא למיחתם על פסוקי דזימרא אלא לאחר השירה ולאחר שאומר נשמת כל חי ואילו פיננו וכו'. ואנן חזי לן דהאי מנהגא לאו דווקא, אלא שפיר דמי **למיחתם על פסוקי דזימרא לאלתר ישתבח**, ואח"כ אומר השירה **ונשמת כל חי ואילו פיננו**, עכ"ל. הנה מפורש בדבריו שנשמת כלל אין לה שייכות לישתבח, ולכתחילה עדיף לאמרו אחר ישתבח.

ועיין עוד בחיד"א בשו"ת טוב עין סימן יח אות לה, שדן לענין אמירת פיוטים בתוך נשמת, וכתב בתו"ד, ולישרי לן מר, דהקהלות שביטלו אמירת

זה הטעם יש מקומות שאין אומרים בשבת שחרית נשמת כל חי כשמתפללין בבית האבל, וכו', ובשחרית של שבת אומרים נשמת כל חי ויוצר של שבת וכו', ובמנהגי נרבונה אין אומרים לא נשמת כל חי ולא אילו פיננו אלא ישתבח ויוצר של חול, וכו', ואנו לא כך נהגנו, עכ"ל האו"ח. וכוונת דבריו, דאפי' נשמת הוי מטופס ישתבח, מ"מ יש קיום דין ברכה גם לישתבח בפנ"ע, ולהכי יש מקום לדון האם לאמרה בבית האבל.

מי כמוך בתוך נשמת, יפה עשו, ולימטי להו אפיריין, דהא בתוך ברכות פסוקי דזמרה דהם ברוך שאמר וישתבח אין להפסיק, וכתבו האחרונים דאף לברוך הוא וברוך שמו אין להפסיק, ואיך יפסיקו בפיוטים ובפרט מי כמוך הארוך, עכ"ל. עיי"ש כל דבריו. ומדבריו נראה בהדיא שנשמת גם כשבר אמרו אינו חלק מברכת ישתבח, ולכך כל הערתו כיון דהוי בין הברכות, וטפי הוה ליה למימר, שהוא באמצע הברכה ממש, וצ"ע.

ענף ג

גדר חיוב ברכת ישתבח לאחר פסוקי דזמרה 'ברכת השיר'

הפלא להבין שנשמת בשבת חלק מישתבח

יא) הנה נתבאר היטב שגדר נשמת שהוא ברכת השיר, שחתימתו היא ישתבח, כלומר, נשמת וישתבח מתייחדים לאחד, ותחילת הברכה היא נשמת, וסיומה הוא ישתבח.

ויש להתבונן, שהן אמת שזהו גדר הברכה, אבל התינח ליל פסח שחיובו לומר אחרי הלל 'ברכת השיר', לכך אומר נשמת וישתבח, אבל בפסוקי דזמרה שחייב לברך לאחריהם ותיקנו לזה ברכת ישתבח, מה ענין להוסיף בשבתות וימים טובים ולומר נשמת.

ויש להוסיף ולהתפלא, דאפי' אם בא להוסיף נשמת, הא יש לומר שכיון שאינו חיוב עתה בשבת לומר 'ברכת השיר', א"כ יהיה נשמת הפסק בין פסוקי דזמרה לישתבח, ואפי' נימא ששבת זה לא גרע משאר מזמורים, מ"מ מנין לנו שהוא מייחד כאחד עם ישתבח, הא י"ל דדווקא במקום

שמחוייב בברכת השיר כליל פסח, לכך נעשה נשמת חלק מישתבח, אבל בשבת שחיובו הוא 'ישתבח' מנין לן לחדש ולומר שאם הוסיף נעשו שניהם אחד.

וביותר שצ"ע, שאפי' נימא שכיון שמצינו בברכת השיר שיש טופס שנשמת וישתבח הם אחד, שוב כל שהוסיף אפי' בשבת שחיובו הוא טופס 'ישתבח', נעשית הוספה זו בגוף ברכת ישתבח שעתה התחילה מנשמת. מ"מ עדיין אינו מלמדינו להורות שנשמת הוא חובה, ונשמת הוא מכלל הברכה, ואין לדלגו, ואין ענין להשלימו אחר ישתבח, כיון שכבר בלא"ה לא יצורף אל ברכת ישתבח. דהא יש לדחות ולומר, שמאיזה טעם הצריכו לומר נשמת בשבת, ואה"נ אם יאמרה בסמוך לישתבח י"ל שהוא הוספה בשבח גופיה דישתבח, ויחול ע"ז שם ברכת השיר, אבל מ"מ אם לא אמר קודם ישתבח, אולי יוכל להשלים הענין של אמירה זו, וגם יוכל מלכתחילה לדלג כשם שמדלג שאר מזמורים שגם זה אינו משורש חיובו כחלק מהברכה, שהרי לא נתחייב בשבת לומר ברכת השיר, אלא שאם אמר נשמת בסמוך לישתבח, שפיר הוא מוסיף להתחיל משם ברכה שלאחר הפסוקים, ומיקרי שבירך ברכת השיר, אבל לחייב לעשות כן, מנין לנו.

'ישתבח' גדרה 'ברכת השיר'

(יב) **והנראה בזה**, דיש לחדש ולומר, דבפשוטו ברכה שלאחר פסוקי דזמרה, טופס הברכה הוא 'ישתבח'. אולם יש לחדש ולומר דחיוב ברכה שלאחריה של פסוקי דזמרה גדר חיובו הוא לברך **'ברכת השיר'** אחר פסוקי דזמרה, ודו"ק.

חידוד הדברים

(יג) ולדרך זו 'ישתבח' בפנ"ע גם מיקרי ברכת השיר, אלא שיש לה תוספת שבח של 'נשמת' שהיא חלק ממנה.

ורצה לומר, דגם אי נימא דנשמת היא חלק מישתבח, אולם מ"מ ברכת השיר היא נשמת, אלא שחתימתה היא ישתבח, ושניהם מצטרפים לאחד. אבל שורש שם ברכת השיר נופל רק כשאומר נשמת. אולם לנתבאר, גם 'ישתבח' בפנ"ע מיקרי ברכת השיר, וכשאומר נשמת הכל נכלל לברכה

אחת. ונתבאר עוד, דחיוב ברכה שאחר פסוקי דזמרה, אינו טופס קבוע של ישתבח, אלא יסודו 'ברכת השיר' המתקיים ע"י 'ישתבח' או גם ע"י תוספת 'נשמת'.

הוכחות ברורות מהראשונים

(יד) כתב האורחות חיים (דין מאה ברכות אות לו) וז"ל, כתב הרב נתן ז"ל, פסוקי דזמרה ברכה לפנייהם, 'ולאחריהם נשמת כל חי' עד חי העולמים. ועי"ש עוד באו"ח שדן [הרב נתן ז"ל] לגבי דילוג שאין לדלג נשמת, וראה מה שביאר האו"ח דבריו, ולבסוף כתב בזה"ל, ונ"ל טעם אחר, 'כי נשמת וישתבח היא ברכה של אחריהם' כמו שאמרו בפרק ערבי פסחים, דנשמת היא ברכת השיר, וע"כ ראוי לאומרו בכל יום, עכ"ל האו"ח. וכבר כתבנו שבהדיא בדבריו שנשמת הוי חלק מברכת ישתבח.

אולם עדיין יש לעמוד על סוף דבריו שעורר שראוי לומר נשמת בכל יום, וביאר טעמו כיון שנשמת הוי ברכת השיר, וצ"ע מה לי שנשמת הוי ברכת השיר, ומה זה טעם שיש לה מקום לאמרה בכל יום.

ואשר מיוסד מדברי האו"ח שגדר חיוב ברכה שלאחר פסוקי דזמרה הוא 'ברכת השיר', וכיון שמבואר בגמ' שנשמת הוא חלק מברכת השיר, א"כ ראוי לומר בכל יום לא רק ישתבח אלא גם נשמת.

ובשים לב, נמצא שיסוד הדבר הוא, ש'ישתבח' מיקרי ברכת השיר, וזהו חיוב ברכה שלאחר פסוקי דזמרה, דא"כ יהיה נשמת חיוב גמור כדי לקיים ברכת השיר, וכיון שאמר האו"ח שהוא רק ראוי, מבואר דשפיר מתקיים חיוב זה גם ב'ישתבח', אלא שמ"מ כיון שגם נשמת הוא חלק מ'ישתבח', שוב ראוי לאמרה כצורתה בכל יום, ודו"ק.

ומצינו דברים בזה בסידור רבינו שלמה [רבי שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא] עמ' עא, וז"ל, רבותינו חייבו לומר ישתבח אחר המזמורים ולברך ברכת השיר אחר השבחות. ואסור לספר בין אחד⁵ לישתבח, אם לא בתוספת שבח

⁵ הוא סיום 'אז ישיר', 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'.

כמו נשמת כל חי, וגם אחריו צריך לברך מיד שהוא עצמו נקרא ברכת השיר, עכ"ל.

הרי בהדיא בדבריו שישתבח הוא ברכת השיר. ועוד בהדיא שגם נשמת היא ברכת השיר. וביאורו, שעיקר ברכת השיר הוא ישתבח, אלא שנשמת הוא 'תוספת שבח' על ישתבח, וגדר הוספת שבח זו היא של נשמת, שגם התוספת השבח יסודה ושרשה הוא מה שהיא 'ברכת השיר', וכין שנשמת וישתבח שניהם ענינם ברכת השיר, להכי מתאחדים השבחים לברכה אחת, ולכך אין להפסיק ביניהם.

נמצא לדבריו תרתי, **חדא**, דיסוד חיוב ברכה לאחריה של פסוקי דזמרה הוא ברכת השיר, **ועוד**, דנשמת גדרו שמאחד לאחד עם ישתבח.

והדברים מפורשים בהמנהיג (דיני תפילה) וז"ל, ולפסוקי דזמרה תיקנו חכמים ברכה, לפנים ברוך שאמר, ולאחריהם **'ישתבח'**, **'והיא'** הנקראת **'ברכת השיר'** בערבי פסחים, עכ"ל. הנה הזכיר בדבריו רק 'ישתבח', ומיירי מענין ברכה שלאחריה של פסוקי דזמרה, ומגדירו שהוא הנקרא 'ברכת השיר'. נמצא לדעתו, גדר ברכה שלאחריה הוא ברכת השיר, וישתבח היא ברכת השיר האמורה.

ועיין עוד בהמנהיג (דיני תפילה) בהמשך דבריו, שכתב, וז"ל, ברוך שאמר, מנהג צרפת לאומרו לפני המזמורים בין בשבת בין בחול, לפי שהיא הברכה לפני פסוקי דזמרה, ונשמת וישתבח ברכה שלאחריהם כדאמרינן בערבי פסחים, ונשמת ברכת השיר, על כן יתכן לומר נשמת בכל הימים. ופליאה היא שלא נהגו לאומרו זולתי בשבתות וי"ט, עכ"ל. נלמד מדבריו, נשמת וישתבח ברכה שלאחריהם, היינו שנשמת חלק מהברכה שלאחריהם. וכאשר מוכח מהגמ' שנשמת הוא 'ברכת' השיר, אשר ע"כ נשמת וישתבח מתייחדים לברכה אחת של אחר פסוקי דזמרה.

האמנם שנשמת הוי חלק מישתבח ולכך קרויה נשמת 'ברכת' השיר, אבל עדיין לא שמענו שזה מכריח לומר נשמת כל יום, וכל שאמר 'ישתבח' שהוא טופס ברכה שלאחר פסוקי דזמרה יצא כל חובתו, ומה פליאה נתפלא המנהיג על זה.

אכן ביאור דבריו על פי שכבר נתבאר בדעתו, שגדר חיוב ברכה שלאחר פסוקי דזמרה הוא חיוב 'ברכת השיר', וגם ישתבח יש בה קיום של ברכת השיר, אולם כיון שנשמת היא תוספת שבח של ברכת השיר של ישתבח, ולכך בשבתות וי"ט מברכים בנוח מלא של ברכת השיר – נשמת וישתבח, להכי באמת היא פליאה מה נשתנו ימי החול שאין מקיימים ברכת השיר כצורתה השלמה עם נשמת.

טו) מעתה שנתבאר היטב שגדר חיוב ברכה שלאחר פסוקי דזמרה שהוא חיוב לברך 'ברכת השיר', מובן היטב כל מה שהערנו, שאמנם אם יאמר נשמת אולי נגדירו תחילת ישתבח אבל מנין שהוא חובה, ומנין שאין לדלג, ומנין שאין להשלים, ומנין שאפי' אמרו הוא מצטרף לתחילת ישתבח, והרי אינו עומד עתה בליל פסח שחובתו לומר ברכת השיר, וא"כ אולי הוא שבח בפני"ע.

אולם כל זה, אי נימא שחיוב ברכה שלאחר פסוקי דזמרה הוא חיוב מסויים של טופס ברכת ישתבח, אבל להאמור שעצם שורש החיוב הוא לברך 'ברכת השיר' אלא שיוצא ע"י ישתבח שהיא בכלל ברכת השיר, א"כ כל שמוסיף בשבת נשמת, ובא לדמותו לברכת השיר של ליל פסח, חזר דינו שהוא ככך הגדרות של ברכת השיר, ולהכי הוא חובה, והוא נעשה תחילת הברכה, ואין לדלגו, ואין ענין להשלימו, ודו"ק.

'נשמת' ביום חול

טז) מצינו בסידור הרוקח [חלק ב עמ' תצז] לענין נשמת, שסידר מנין התיבות שבה כנגד ענין מנין תיבות שבפסוקים שבעניני שבת, וכתב, שאמנם החסידים אומרים אותה בכל יום, אבל בשבת תקנוה, עיי"ש. וכן הוא בראב"ן בפירושו לסידור [אוצר פירושי הראשונים על התפלה - תפלה למשה עמ' 759], עיי"ש. הרי דעכ"פ יש מקום לנשמת בחול, וצ"ע.

ועל פי כל מה שנתבאר היטב שחיוב הברכה שלאחריה של פסוקי דזמרה הוא ברכת השיר, נוכל להבין דבריהם. לעולם הגדרת חיוב הברכה שלאחר פסוקי דזמרה הוא 'ברכת השיר', ובאמת שע"י ישתבח מקיים ברכת השיר. ובשבת מאיזה טעם רצו לקיים ברכת השיר בשלמות עם נשמת, ולכך כיוונו

מנין התיבות בדמיון לשבת. אכן מ"מ, אחרי ששורש החיוב הוא ברכת השיר, בודאי שייד ורואי מנהג החסידים לקיים ברכת השיר בשלמות עם נשמת בכל יום.



מתי נתקן נשמת 'בשבת'

יז) כבר דייק בשלמי חגיגה (דיני תפילת שחרית של שבת נוסחאות דין טז (עמ' מב הוצאת אהבת שלום) מדברי הרמב"ם (סדר תפילות כל השנה) שהוא מנהג, דז"ל הרמב"ם, ברכה אחרונה של אחר פסוקי הזמירות זהו נוסחה, ישתבח שמך לעד מלכנו האל המלך הגדול והקדוש בשמים ובארץ כי לך נאה יי' אלהינו ואלהי אבותינו וכו', וקורא השירה עד סופה כמנהג המקום, בשבת **'נהגו כל העם'** להוסיף לפני ברכה זו נוסח זה, נשמת כל וכו', עכ"ל. עיי"ש בשלמי חגיגה.

ומצינו כן גם בספר העיתים (סימן קע) וז"ל, ומיבעי ליה לאינש למימר נשמת כל חי, כמו **'שנהגו עלמא למימריה'** בשבתות ובימים טובים, משום דנשמת כל חי מימי רבנן דהוראה איתקין, שהרי היא נזכר בתלמוד, כמו דגרסינן בערבי פסחים [קיי"ח] מאי ברכת השיר רב יהודא אמר יהללך ור' יוחנן אמר נשמת כל חי, עכ"ל. הרי בהדיא שכתב 'שנהגו עלמא למימריה', וזהו כדברי הרמב"ם.

אולם רבינו יונה בברכות (כד ע"א) שכתב בתו"ד, מפני **'שאין אמירת נשמת כל חי'** מבורר כמו הלל וברכת המזון, **'אלא מנהג הגאונים'**, ע"כ. והוא בשיטה מקובצת (ברכות לד ע"ב ד"ה ההיא) שכתב, וז"ל, הילכך בנשמת כל חי כשאנו אומרים ולך לבדך אנחנו מודים אם בא לשחות הרשות בידו, לפי שאינו דבר קבוע ואינו חייב לאומרו כמו הלל וברכת מזון, **'אלא מנהג הגאונים ז"ל'**, ואינו אלא שבחים שאנו מוסיפין לכבוד השבת, עכ"ל. ועיין במטה יהודה בסי' רפא דכתב מדיליה, דנשמת לאמרו בשבת הוא תקנת

הגאונים. ובשלמי חגיגה שם תמה עליו מנין לו כן וברמב"ם מפורש לא כן, עיי"ש. ונעלם ממנו לפי שעה דברי רבינו יונה והשטמ"ק.

אכן גדר המנהג לא הוברר בראשונים הנזכרים, אולם בספר העיתים הגדיר מנהג זה, דאמנם עיקר האמירה אינה אלא מנהג, אבל 'נשמת' נוסחתו קדומה היא, ואמנם עיקר האמירה 'בשבת' לא נזכר בש"ס, אבל כיון דנשמת הוזכר בש"ס, לכך 'מיבעי ליה לאינש למימר נשמת' ולקיים המנהג. ורהיטת הדברים הוא דנשמת שנהגו לאמרו בשבת, הוא נשמת האמור בליל פסח.

וכן יש לפרש בדברי הרמב"ם שאמנם הוא מנהג אבל ענין המנהג לומר נשמת דליל פסח בשבת. ויתכן שכן הוא גם כוונת הרבינו יונה, שלא בא לחדש תקנת הגאונים מחודשת, אלא תקנת הגאונים שבשבת יהיה כבליל פסח לר' יוחנן.

ועל דרך זו יש לפרש דברי השטמ"ק שכתב, '**אלא מנהג הגאונים ז"ל**', ואינו אלא שבחים שאנו מוסיפין לכבוד השבת, ע"כ. ונראה שאמנם לדרכו הוא מנהג נביאים ושבח לכבוד השבת, מ"מ אם משבח, כבר הוא בכלל ברכת השיר הנזכרת בליל פסח.

יח) והנה לעיל הבאנו מדברי הרמב"ם וספר העיתים שגדר נשמת בשבת שאינו חלק מברכת ישתבח, ומצד שני מבואר בהדיא בספר העיתים [וכן י"ל ברמב"ם] שהוא אותו נשמת האמור בליל פסח לר' יוחנן. ולכאורה יעלה חד מתרתי, או דגם לר' יוחנן בליל פסח אינו חותם בישתבח, או דבליל פסח בודאי נשמת וישתבח חדא הוא לר' יוחנן, אולם בשבת הגם שאמרו והגם שהוא ממש במעלה משום שרשו שבליל פסח, אבל מ"מ אינו אלא שבח בפנ"ע, ועיין.

יט) בשו"ת מכתם לדוד או"ח י"ג כתב דנשמת אינו כלל בש"ס כלל ועיקר, ובשלמי חגיגה שם הבין שדברי הרמב"ם שהוא מנהג מסייע לשיטת המכתם לדוד, עיי"ש. והנה למבואר, הן אמת שברמב"ם מבואר שהוא מנהג, והן אמת שלרבינו יונה והשטמ"ק הוא רק תקנת הגאונים, והן אמת שנראה מדברי הרמב"ם והטור והעיתים שנשמת אינו חלק מהברכה, אבל

לומר שאין לו שורש כלל בש"ס הוא תימה, הרי בהדיא אמר ר' יוחנן 'נשמת'. ואולי כוונת המכתם לדוד שכתב שאין לו שורש בש"ס, הכוונה לגבי אמירתו בשבת.

אכן לכל הנתבאר לעיל שיטת התוס' וכן דעת הרבה מרבתינו [לעיל ולהלן], הרס"ג, רב עמרם, או"ח, הרוקח, המנהיג, רבינו שלמה, כל בו, רבינו אברהם בן הרמב"ם וכן יש לכון דברי הרוקח, רבינו יונה והשטמ"ק דבודאי נשמת בשבת יש לו מקור בש"ס, וככל הנתבאר היטב לעיל.

ענף ד

נמצא להאמור

(כ) כבר נתבאר כמה חילוקי דינים ונוסיף לפנינו עוד נידונים.

דילוג

חדא, לענין דילוג נשמת כשאין שהות.

שכח נשמת

ועוד, שכח נשמת והתחיל ישתבח האם יחזור לומר נשמת.

ועוד, שכח נשמת, האם יש ענין להשלימו אחר ישתבח.

הפסיק באמצע פסוקי דזמרה

ועוד, לענין מה האמור בבאור הלכה סימן נג סעיף ב ד"ה וקצת, וז"ל, כתב בעקרי דינים בשם גינת ורדים, מי שמוכרח לצאת לנקביו קודם ישתבח נכון אח"כ לחזור עוד הפעם עכ"פ תהלה לדוד קודם ישתבח, כדי שיהיה להברכה על מה לחול, עכ"ל. ולמבואר, בשבת אימתי יאמר שוב תהלה לדוד, קודם נשמת או קודם ישתבח.

ברכה על הטלית

ועוד, לגבי ברכה על הטלית שהובא בשו"ע (סי' נג סעיף ג) "אין לברך על עטיפת ציצית, בין פסוקי דזמרה לשתבח", ובמ"ב שם ס"ק ה, 'כיון שהברכה קאי על פסוקי דזמרה, אין ראוי שיהא הפסק בינם לבין ברכה אחרונה דידהו, דהברכה ראויה להיות סמוך להמצוה', ע"כ. ולהאמור, בשבת הנידון האם יברך קודם נשמת או לא.

עניית אמן

ועוד, להאמור בבאור הלכה סימן נא סעיף ב ד"ה ברוך שאמר, וז"ל, בברכת ישתבח אם עומד באמצע הברכה, אין לו לענות אמן על ברכה זו אחר סיום החזן וכנ"ל, והברכה מתחלת מהתחלת ברכת ישתבח כדמוכח בסימן נ"ד ס"א ועיי"ש במשנה ברורה, עכ"ל. [וצ"ע במ"ב סי' נד ס"ק ג. אבל אינו נפק"מ לנידונינו].

ומה שציין הביה"ל לסי' נד סעיף א, ז"ל השו"ע שם, ישתבח אינה פותחת בברוך, לפי שהיא סמוכה לברוך שאמר, ששתייהן נתקנו על פסוקי דזמרה, זו לפנייהם וזו לאחריהם, ע"כ. ונפק"מ עפ"י כל מה שנתבאר אם יוכל לענות אמן אחרי שהתחיל נשמת.

שליח ציבור מתחיל - ישתבח - נשמת

(כא) ועוד, עיין בצדה לדרך [מאמר רביעי כלל ראשון פרק ז] בסדר התפילות של שבת, שכתב, 'ופותח שליח צבור אחר הזמירות נשמת'. ואשר לכל המבואר הוא מובן מאוד, שכיון שתחילת הברכה הוא מנשמת לכך הש"ץ מתחיל מנשמת.

וביותר הדבר מבואר בדברי רב עמרם בסיידורו, שכתב בסדר פסוקי דזמרה, 'ועומד שליח צבור וחותם, ישתבח' וכו'. ואולם בסדר תפילת שבת, כתב, 'ועומד שליח צבור ואומר, נשמת' וכו'. וכן הוא בכל בו בדין ישתבח סימן ה, 'ועומד החזן ומתעטף בציצית וכו', ויורד לפני התיבה ופותח ישתבח' וכו', ולגבי שבת בסי' לז, כתב, 'ואח"כ יורד שליח צבור לפני התיבה ופותח בקול רם נשמת כל חי' וכו'. והחילוק ברור, דבחול שאין אומר נשמת מתחיל השליח צבור מישתבח, אבל בשבת שאומר נשמת, ושם היא תחילת

הברכה, לכך עומד החזן כבר מנשמת, והן הן הדברים. ומיתלי תלי בכל המבואר לעיל.

עמידה בנשמת

כב) ועוד, לגבי מה שנוזכר בשו"ע (סימן נא סעיף ז), "ונהגו לעמוד כשאומרים ברוך שאמר, ויברך דויד וישתבח". האם יש לעמוד גם בנשמת או רק בישתבח.

ומצינו בזה דברים מפורשים בדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם בספרו המספיק לעובדי השם פרק כה, עיי"ש כל דבריו בארוכה אימתי ראוי לעמוד לציבור או לחזן.

וז"ל הנצרך לעניינינו, ואשר לקריאת פסוקי זמרה והם "תהלה לדוד וכו'" עד סוף הספר, וכו', הנה מה שראינוהו ששליח צבור וכלל האנשים יושבים בעת אמירתם, אולם - על פי מה שראינוהו והועבר אלינו על אודות הרבה מקומות ששליח צבור בלבד עומד בברכה שתיקנוה לפניהם, והיא "ברוך שאמר וכו'", **ובברכה הנאמרת אחריהם בשבת וכד' והיא "נשמת כל חי וכו' ואילו פינו מלא שירה וכו'".** וכו', משום כך, (צריך ש)לפחות, יעמוד שליח צבור שהוא ממונה כדי לגדל ולשבח. וכו', משום כך מצאנו לנכון שיעמוד שליח צבור בפסוקי זמרה כולם, מתחילת 'ברוך שאמר' עד סוף **ברכה אחרונה שהיא 'ישתבח' וכו' בחול, או 'נשמת' וכו' בשבת.** בכל זאת אם יעמוד הצבור כולו ב'ברוך שאמר' ו'נשמת' וכו', עכ"ל.

למדנו מדבריו, דבהדיא דעתו ד'נשמת' הוא ברכה לאחריה של פסוקי דזמרה. ולהכי יש לציבור עכ"פ לעמוד ב'נשמת' אחרי דהוא ברכה שלאחריה. והן הן הדברים. ולנתבאר, יהיה הדבר בגדר נשמת דשבת.

ספירה בבין השמשות יש לו מתירין

ספירה בבין השמשות

א) כתבו התוס' מנחות סו ע"א ד"ה זכר למקדש, "נראה דבספק חשיכה יכול לברך, ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון שהוא ספיקא דרבנן". והכי קיי"ל בסי' תפט סעיף ד, עיי"ש.

יש לו מתירין ב'מצוה'

והקהילות יעקב בברכות סי' ה' נתעורר להעיר, דאמאי לא נימא דדבר שיש לו מתירין ליכא ביה דינא דספיקא דרבנן לקולא, וכמבואר בסוגיא דביצה דף ג ע"ב. ואף הכא הא יש לו מתירין לספור בודאי לילה, ואמאי לא נימא בזה סברת 'עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר', וכי היכי דבספק מוכן כביצה שספק אם נולדה ביו"ט, לא אמרינן דספיקא לקולא, ואמרינן 'עד שתאכלנו' וכו', ואינו מותר בזה ביו"ט וממתין לאכלה במוצאי יו"ט, הוא הדין והוא הטעם בספירה בבין השמשות, אמאי לא נימא, שאין בו ספיקו לקולא, דהרי גם זה בכלל 'עד שיספור באיסור יספור בהיתר', ונחייבו להמתין לספור בודאי לילה.

ומזה ייסד הקה"י, דהדין דלא אמרינן ספיקא לקולא היכא דיש לו מתירין הוא דווקא באיסורין, אבל במצוות גם ביש לו מתירין ספיקו להקל.

ועיין במ"ב סי' קס בשעה"צ ס"ק מט שכתב לענין ספק מים הכשרים לנט"י, דאם יש לו מים אחרים אין לו ליטול במים המסופקים, וביאר הטעם, 'דלא גרע ממאי דקיימא לן בעלמא דיש להחמיר בדבר שיש לו מתירין כשהוא ספק אפילו במילתא דרבנן, משום דהא יכול לעשות בהיתר, והכי נמי כן הוא'. וכבר העירו בספרים לדון אם דבריו מתנגדים לדברי הקה"י ששייך גם ב'מצוה' סברת 'עד שתאכלנו' וכו', ולא אמרינן ספיקא לקולא ביש לו מתירין.

וליישב הערת הקה"י בסיבת הדין דאפשר לספור בספק בין השמשות, ואמרינן ספק להקל הגם שיש לו מתירין לקיים חיובו בלילה, נראה בס"ד בב' דרכים וכדלהלן.

לחלק בין ספק ב'חיוב' לספק ב'קיום'

א) דבר שיש לו מתירין, הנידון הוא שהאדם מחוייב בודאי בעיקר האיסור או המצוה, וכגון שחיובו ברור בהכנה [לגבי ביצה שנולדה] וחיובו ברור בנטילת ידים, ואולם הספק נולד בדבר המסויים, והיינו שאמנם ודאי בעינן הכנה, ואולם נסתפק לנו האם ביצה זו הוכנה או לא, וכמו כן בנטילת ידים שודאי מצווה הוא על הנטילה, ואלא שיש נידון על המים שלפנינו האם כשרים לקיום החיוב. והיינו, שה'חיוב' ודאי, ו'מעשה' ה'קיום' מסופק.

אבל בספק בין השמשות, אין הספק האם יש לפנינו 'מעשה' המצוה שמועיל ל'קיום' למצוה, אלא הספק הוא בעיקר ה'חיוב' האם מחוייב הוא בדבר. כלומר, אמנם יש לפנינו ספק האם מעשה הספירה נעשה בזמנו, אבל שורש הנידון הוא כבר מקודם לזה, האם הגברא כבר מחוייב בחיוב ספירת העומר.

וכשאמרו דאין לסמוך על ספק דרבנן לקולא בגוונא דיש לו מתירין, ומטעם שכתב רש"י ידעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר', ד"בעינן מעשה מצוה וודאיי", כל זה שייך לגבי מעשה קיום המצוה, דאחרי שהוא מחוייב בבירור אמרינן ליה שימתין לקיים חיובו בודאות, ולא יסמוך על מעשה ספק. אבל באופן שיסוד הנידון על עיקר חיובו, האם כבר הגיע שעת החיוב, בזה לא מצינו שנתחייב לתלות שאינו מחוייב, ונחייבו להמתין לשעה המחוייבת בודאי.

ובאופן ששורש הדבר הוא על עיקר חיובו, הדין נותן דלא קיים, ומשום דאינו בכלל 'עד שתאכלנו' וכו', שהוא סברא על 'מעשה' 'קיום' המצוה, שכאמור כבר קדם לו ציווי גמור, והנידון שלפנינו הוא על הקיום אם הוא היתר או איסור. אבל על עיקר החיוב אם עתה כבר חייב, זר ורחוק לומר שיחוייב לתלות שאינו מחוייב. דכיון שהורשה לתלות שכבר חייב, מה יוקדם לזה לומר לו קיימנו בודאי, הרי עתה הוא תחילת הנידון, והדין

הוכרע דכבר חייב, ומיקרי שהגיע זמנו, וחיובו בהיתר [ולא באיסור], ושוב גם מעשה הספירה הוא מעשה וודאיי של מחוייב, שיוצא בו לכתחילה. משא"כ שמקודם הספק נצטוו בודאי מצוה או איסור, על זה אמרו 'עד שתאכלנו' וכו' שמעשה שנשען על קולא מספיקות, 'איסור' הוא, ובעינן מעשה 'היתר' וודאיי.

ספק של 'בין השמשות' מקדים לנידון ה'חיוב' או ה'קיום'

(ב) עוד נראה, דספק בין השמשות אינו ספק על חיובו, אלא הנידון הוא מוקדם יותר, האם עדיין יום או כבר לילה, ואחרי שהורשה לתלות להקל שכבר לילה, שוב חיובו הוא בודאי וממילא קיומו בודאי. והיינו, דגם דמלבד הנתבאר שלגבי ספק בעיקר החיוב יש להבין דאינו בכלל סברת 'עד שתאכלנו', נראה יותר מזה, דבספק בין השמשות עוד הוקדם לזה נידון כללי להגדיר הזמן, ואחרי שהוכרע שלילה עתה, שוב חיובו הוא ודאי, ולא שייך לומר ע"ז 'עד שתאכלנו', דאמנם שורש הענין הוא משום קולא בדרבנן, אבל עתה שתולה שלילה הוא, הרי שוב חייב בודאי, והרי זה ב'היתר' גמור וכדין.

חיוב מצוות וקיומם

בבין השמשות בתחילת היום ובסוף היום

מבוכה בהגדרת מהו 'לחומרא' מהו 'לקולא'

הנה מצינו לענין ספירת העומר שיכול לספור בבין השמשות, וזה מעורר לעיון בגדר ההלכתא של ספיקא לקולא בדרבנן ולחומרא בדאורייתא, וכדלפנינו.

בין השמשות בתחילת היום

א) כתבו התוס' מנחות סו ע"א ד"ה זכר למקדש, "נראה דבספק חשיכה יכול לברך, ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון שהוא ספיקא דרבנן". והעתיק דבריהם הר"ן בפסחים (כח ע"א), "אבל מ"מ כל זה מוכיח שאין הספירה עכשיו אלא מדרבנן, ולפיכך אמרו בתוספות דכיון דמדרבנן היא, טוב לספור ביום ראשון בספק חשיכה כדי שיהיו שבע שבתות תמימות לגמרי". כלומר, שהרי אמרו בגמ' שבת לד ע"א, 'בין השמשות ספקא הוא, וספקא דרבנן לקולא', ולכך כיון שספירה בזמן הזה הוא דרבנן יכול להקל לספור בבין השמשות. [ומטעם תמימות עדיף לעשות כן]. והכי קי"ל בסי' תפט סעיף ד, עיי"ש.

נמצא, שספק בין השמשות בתחילת היום לענין קיום מצות של היום שלפניו, מיתלא תלוי אם הוא דאורייתא או דרבנן, דאם הוא דאורייתא אין יכול לקיים, ואם הוא דרבנן יכול לקיים. והוא ככל דיני הספיקות שבדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא.

בין השמשות בסוף היום

ב) כתב הר"ן בסוכה (כב ע"ב) וז"ל, אמר ר' יוחנן אתרוג בשביעי אסורה בשמיני מותרת. פי' טעמיה דרבי יוחנן משום דקסבר דאתרוג לכולי יומא דשביעי אתקצאי, משום דכיון דאם לא נטל בשחרית יטול בין הערבים דכל היום חזי למצוה, ומשום הכי בשמיני מותרת דליכא למימר דמגו

דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא משום דלבין השמשות גופיה לא איתקצאי שהרי בין השמשות אינו ראוי למצות אתרוג, **שאפילו לא נטל כל היום אינו נוטלו בין השמשות**, דכיון דלולב בזמן הזה מדרבנן בר מיום ראשון ובין השמשות ספיקא הוא וספיקא דרבנן לקולא וכו', ובין השמשות כיון שאינו ראוי לנטילת לולב אין האתרוג מוקצה בו, עכ"ל. והזכיר דבריו בב"י סי' תרסה, עיי"ש. והעתיקו לדינא במ"א סי' תרנב ס"ק א, "עב"י סי' תרס"ה בשם הר"ן, משמע דאם לא נטלו עד בין השמשות ביום ראשון נוטלו בין השמשות דספק דאורייתא לחומרא, משא"כ בשאר הימים דפטור ע"ש".⁶ וכן הוא בא"ר ס"ק א, מ"ב ס"ק ב וערוך השולחן סעיף ב.

נמצא, שספק בין השמשות בסוף היום לענין קיום מצות של היום שהיה, מיתלא תלוי אם הוא דאורייתא או דרבנן, דאם הוא דאורייתא יכל לקיים, ואם הוא דרבנן אין יכול לקיים. והוא ככל דיני הספיקות שבדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא.

לקולא וחומרא הוא ב'חיוב'

לקולא ש'כבר חייב' או לקולא ש'אינו חייב'

ב) והנה בפשוטו כשאמרו ספק לחומרא או לקולא, היינו שאנו דנים על ה'חיוב' אם מחוייב עתה, נמצא שבבין השמשות ב'תחילת היום' נוכל לדון בב' דרכים, א. לקולא ש'אינו חייב' ב. לקולא ש'כבר חייב' ויכול לקיים.

וצ"ע אם יהיה בידו לבחור איזה 'קולא' מהם שירצה.

⁶ ואמנם סיים המ"א שם, 'ומ"מ נ"ל דיטלנו בין השמשות בלא ברכה' והעתיקו המ"ב ס"ק ב, ואין זה נוגע לנידון דידן, דנקודת המ"א עיין בפמ"ג ומחצית השקל ובמ"ב שהוא משום שיכול לעשות בקל, ולא סברא בעיקר ההגדרה לגבי בין השמשות מה דינו בספק.

לקולא ש'כבר פטור' או ש'עדיין חייב'

ו'בסוף היום' גם שייכי הני ב' דרכים, **א.** לקולא ש'כבר פטור', **ב.** לקולא ש'עדיין חייב' [ויוכל לסמוך על זה ולהמתין, או עכ"פ בלא קיים מאיזה טעם, יוכל עתה לקיים].

ויוכל לבחור לקולא מה שירצה.

ולפי"ז דהדין לקולא כפי בחירתו, יתכן שימצא גם ב' הפכים, דבתחילת היום אנו דנים הקולא ש'כבר חייב', ובסוף היום ש'עדיין חייב'. או לאידך גיסא, דבתחילת היום ש'עדיין אינו חייב' ובסוף היום ש'כבר פטור'.

סתירת דברי הראשונים והפוסקים

וכאמור דברי התוס' הסכים להם הר"ן וקיי"ל כן לדינא, לענין ספירה בבין השמשות לפני שיוכל לספור והיינו **ש'כבר חייב'**, ואולם לגבי לולב בסוף היום בשאר ימים שהוא דרבנן דעת הר"ן וקיי"ל כן להלכה שאינו זמן המצוה, והיינו **ש'כבר פטור'**. וצ"ע היטב מאי שנא תחילתו מסופו, שאם לפני כבד חייב, היינו שלקולא הוא שיוכל לקיים, א"כ גם בסוף היום נימא הכי ויוכל לקיים בבין השמשות. ואם אנו תופסים בסוף היום שאין יכול לקיים, היינו שכבר פטור, ולקולא המכוון שאינו חייב, א"כ הוא הדין בתחילת היום נאמר שאינו זמנו שהרי נקל שאינו חייב עדיין.



לחומרא בדאורייתא

(ג) לגבי דאורייתא, מהו 'לחומרא'.

כשאנו עומדים בסוף היום ה'חומרא' בבין השמשות ש'עדיין חייב'. [ולכן כתב הר"ן שביום א' אם לא נטל יטול].

אבל גם לגבי סוף היום אין יכול לסמוך מראש להמתין לבין השמשות ולומר עדיין חייב. ואולי דדנים כל רגע מזמן החיוב בפנ"ע, ובתחילת היום החומרא שבין השמשות אינו חייב, ולכך חייב עתה לקיים, אולם עכ"פ בהגיע בין השמשות ולא קיים, החומרא כעת ש'עדיין חייב'.

ומעתה, א"כ למה לא נימא כן גם בבין השמשות בתחילת היום, ליחומרא' לגבי החיוב שי'כבר חייב', ולמה לא יקיים. [ומפורש בתוס' במנחות שם וכן בר"ן בפסחים שם, שאם ספירה דאורייתא אין יכול לספור בביה"ש שלפניה].

ואולי, כיון שאם יספור יהיה זה רק מדין ספק, וכשיגיע לילה יחוייב לקיים בודאי, לכן אינו מקיים בבין השמשות. ויעלה לפי זה שמי שיודע שלא יוכל לקיים בלילה, חייב לקיים בבין השמשות.

או שנימא לא כן, וגם מי שלא יוכל לקיים בלילה, מ"מ בבין השמשות החומרא היא שאינו חייב. ולכך סתמו הראשונים בהוראה ברורה שדאורייתא לא עבדינן בבין השמשות בתחילת היום.



הגדרה מחודשת בקיום בבין השמשות שבתחילת היום

(ד) כתב הרמ"א לענין ספירת העומר בסי' תפט סעיף ד, "הגה. וכשהגיע הזמן, אסורין לאכול עד שיספור". ובמ"ב שם ס"ק כג ביאר, 'וכשהגיע הזמן. ר"ל צאת הכוכבים'. והוסיף בשעה"צ שם ס"ק כט, 'פשוט דבבין השמשות אף שמותר לספור מטעם ספיקא דרבנן, על כל פנים איננו מחוייב עדיין', ע"כ. והוא דבר חדש בהגדרת החיוב והקיום של בין השמשות, דמצד אחד אינו חייב ומצד שני יכול לקיים, והוא מפליא. ולא ידעתי גדר והבנת דבריו, וצ"ע.

