

ברכות התורה לניעור בלילה - הצעה מחודשת

הקדמה
א. דין הישן ביום
ב. דין הניעור בלילה - פסק השו"ע בסימן מז
ג. דין הניעור בלילה - הסברו של המג"א בסימן תצד
ד. הניעור בלילה - הכרעה מחודשת
ה. לימוד תורה בזמן עלות השחר
סיכום

הקדמה

ישראל קדושים נוהגים להישאר ערים כל ליל שבועות וליל הושענא רבה ולעסוק בתורה. בדרך כלל מסתיים הלימוד בבוקר עם תפילת שחרית כוותיקין, ולאחריה פורשים הלומדים לנוח מעט, אחרי שלא ישנו כל הלילה.

במצבים אלו מתעוררת השאלה המפורסמת אודות ברכות התורה וברכות השחר למי שלא ישן כל הלילה. המקובל בין פוסקי דורנו הוא שזו מחלוקת בין האשכנזים והספרדים: האשכנזים שהיו נעורים כל ליל שבועות מברכים בבוקר את כל ברכות השחר חוץ מברכות התורה, ברכת "אלוקי נשמה" וברכת "המעביי חבלי שינה", ומשתדלים למצוא משהו שישן שיברך את הברכות הללו ויוציא אותם ידי חובתם, והספרדים גם אם לא ישנו מברכים את כל ברכות השחר וכן את ברכות התורה. לכל הדעות לכאורה בזמן שספק אם עלה השחר אי אפשר ללמוד תורה שמא כבר האיר היום ועדיין לא בירך את ברכות התורה, ואינו יכול לברך שמא עדיין לא עלה עמוד השחר, ולכן יעסוק בפיוטים שירות ותשבחות עד שיגיע הזמן שבוודאי עלה עמוד השחר ויכול לברך¹.

להלן נבקש להרהר ולערער מעט על ההסתכלות הזו. ראשית נבחן את מקורות ההלכה, ונגלה שאין זו מחלוקת אשכנזים-ספרדים קלאסית (דהיינו: מחלוקת שו"ע-רמ"א). לאחר מכן נבקש להציע פתרון מחודש לבעיה זו, לאור דברי המג"א. פתרון

1 כהצעת הבא"ח, ראה להלן. מפוסקי דורנו שעסקו בשאלת ברכת התורה בבוקר חג השבועות: מאמר מרדכי - הלכות חגים להר"מ אליהו, פרק כב (תפילות שבועות), סע' לא-לז (עמ' 171-170). תפילה כהלכתה להר"י פוקס, פרק ט (תפילות וברכות השחר), סע' סו (עמ' קעט). יבי"א להר"ע יוסף, ח"ה סימן ו (לגבי ברכות התורה) - ואחריו שני בניו: ילקוט יוסף להר"י יוסף, חלק א, הלכות ברכות התורה סע' יד (עמ' סב), והלכה ברורה להר"ד יוסף, ח"ג, שו"ת אוצרות יוסף שבסוף הספר, סימן יח - אלא שכתבו שלאשכנזים, אם לא מצא מי שישן יכול לברך בעצמו בבוקר את ברכות התורה. פניני הלכה - תפילה להר"א מלמד, פרק י (ברכות התורה) סע' ז (עמ' 134-135).

זה ישנה את הסתכלותנו על המציאות עצמה, ובעקבות כך נראה שנוכל למצוא פסק הלכה אחיד שיתאים בצורה המירבית ביותר לגדרים ההלכתיים של ברכות התורה וברכות השחר².

א. דין הישן ביום

השאלה אם מי שהיה ניעור בלילה צריך לברך את ברכות התורה ביום או לא, נובעת מהשאלה: מדוע מברכים את ברכות התורה בכל בוקר מחדש? האם היום החדש מצריך ברכה מחודשת, ללא קשר לשינה, ולפי זה גם מי שלא ישן כלל צריך לברך את ברכות התורה מיד בתחילת היום החדש; או שמא ההפסק של שינת הלילה הוא שחידש את הצורך בברכה, ולפי זה מי שלא ישן ולא עשה הפסק זה אינו צריך לברך בתחילת היום החדש. בסגנון אחר אפשר לשאול: האם ברכות התורה דומות לברכות השחר, בכך שהן מתייחסות ליום המסויים שבו בירך את הברכות, או שהן דומות לברכות המצוות, שכל עוד לא עשה הפסק עולה הברכה לכל משך זמן קיום המצוה.

דיון זה נפתח בשאלת הישן ביום. מקרה זה הוא נפקא-מינה בין שתי האפשרויות: אם היום החדש מצריך ברכה - הרי שהישן במשך היום אינו צריך לברך; אך אם ההפסק מחייב ברכה - הרי שגם הישן ביום עשה הפסק, ועליו לברך עם קומו משנתו. נציג בקצרה את עיקרי הדיון בשאלה זו.

כתב הטור (סימן מז): "ואם ישן, כתב אדוני אבי ז"ל בתשובת שאלה שאף אם ישן ביום שינת קבע על מיטתו הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך". הב"י הביא את המקור לכך בתשובת הרא"ש (כלל ד סימן א) וכן בפסקיו (ברכות פ"א סימן יג), וכן הביא בשם הגה"מ (תפילה פ"ז אות ט בשם רבינו שמחה). הסיבה ששינת יום נחשבת הפסק היא משום ש"אי אפשר לו ללמוד כשהוא ישן" (ב"י), ומכאן דן הב"י לגבי בית המרחץ ובית הכיסא אם הם נחשבים הפסק. מדין זה אפשר ללמוד שברכות התורה דומות לברכות המצוות, ויש בהן עניין של הפסק. לפי זה, הסיבה המחייבת ברכה היא ההפסק, ומכאן שמי שלא ישן בלילה ולא עשה הפסק של שינה לא יצטרך לברך בתחילת היום החדש. כאמור, זו שיטת רוב הראשונים.

אולם הב"י הביא בהמשך דבריו את דעת האגור (סימן א), שכתב בשם אביו שהוא הנהיג שלא לברך ברכות התורה אחרי שינת קבע ביום. לשיטה זו אין דין של הפסק בברכות התורה, ומכאן שהסיבה המחייבת את האדם בברכה חדשה עם תחילתו של יום איננה הפסק השינה, אלא עצם תחילת היום. יצא מכאן, שגם אדם שהיה ער כל הלילה יצטרך לברך את ברכות התורה בתחילתו של היום החדש.

2 כאן נעסוק בברכות התורה, ובמקום אחר נדון בעז"ה בברכות השחר.

ואמנם הב"י כבר תמה על שיטה זו: "ויש לתמוה, דהא בין להרא"ש בין לרבינו שמחה בין להר"ם שינה הוי הפסק, ולא חזינון מאן דפליג עלייהו, וא"כ היאך הנהיג האב דלא כמאן?". אולם בסוף דבריו מביא הב"י הסבר למנהג אבי האגור: "ואפשר שטעמם משום דלר"ת אפילו שינת כל הלילה לא הוי הפסק... ואע"פ שאין הלכה כמותו מפני שכל הפוסקים חולקים עליו - היינו בשינת לילה, אבל בשינת יום מיהו יש לחוש לדבריו".

שיטת ר"ת מובאת בתוס' ברכות (יא, ב ד"ה שכבר): "והיה אומר ר"ת, כשאדם עומד ממיתו בלילה ללמוד, שאין צריך לברך ברכת התורה, מפני שברכת התורה של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת". ר"ת הבין שברכות התורה דומות לברכות השחר, והן מתייחסות ליום מסויים, ללא קשר להפסק. ואמנם התוס' סיים אחרי דברי ר"ת במילים: "ולא נהירא", שכן לכל הפוסקים חלות ברכות התורה נפסקת כשיש הפסק של קבע. ובב"י הביא את שיטת ר"ת גם מהמרדכי (ברכות פ"א רמז כט) בשם המהר"ם, וכן מרבינו יונה (ו, א ד"ה ואמר); וכתב על שיטה זו בשם האגור, ש"ר"ת הוא יחיד בדבר זה, וכל הפוסקים אומרים שיש לברך, וכן נוהגים העולם".

ובכל זאת, למרות שאינו מקבל את דעת ר"ת, הסביר הב"י את מקור המנהג של אבי האגור שלא לברך אחרי שינת קבע ביום כחשש לשיטת ר"ת, שאין דין הפסק בברכות התורה. אמנם דעת ר"ת לא נפסקה להלכה בנוגע להפסק השינה בלילה, אך אבי האגור חשש לו בנוגע לשינת יום, וקבע שלא תיחשב הפסק.

חשוב לומר, שלשיטת ר"ת עצמו אין כל חילוק בין שינת יום לשינת לילה, ושתייהן אינן נחשבות הפסק. לפי זה, אם אין אנו מקבלים את שיטת ר"ת, הרי שכל שינה נחשבת הפסק, ולא מצאנו מקום לחלק בין שינת יום לשינת לילה. וזיל בתר טעמא: בשתייהן אי אפשר לו ללמוד כשהוא ישן. כדי להסביר את שיטת אבי האגור יש להוסיף חילוק בין שינת יום לשינת לילה, וחילוק כזה טרם מצאנו³.

אם נסכם את שראינו עד כאן, הרי ששיטת רוב הראשונים היא שאין לברך את ברכות התורה ביום החדש אם לא ישן בלילה. רק על פי שיטת אבי האגור יוצא שיש לברך, והב"י התאמץ להסבירה על פי שיטת ר"ת הדחוויה מההלכה. יוצא שאם נתבונן רק בדברי הב"י ברור שנפסק להלכה כדעת רוב הראשונים שהשינה נחשבת הפסק בין ביום ובין בלילה, והיום החדש אינו מחייב לברך את ברכות התורה מחדש.

אולם באופן מפתיע פסק השו"ע (מז, יא) כשיטת אבי האגור: "שינת קבע ביום על מיטתו הוי הפסק, וי"א דלא הוי הפסק וכן נהגו". הרי שהכריע השו"ע, שברכות התורה - אין בהן דין הפסק, ובכך דומות הן יותר לברכות השחר. ותמוה שהכריע השו"ע עפ"י שיטה יחידאית, היא שיטת אבי האגור. ואכן, המשנ"ב הביא בשם הרבה

3 עיין שו"ת השיב משה, סימן ב, שהקשה כן, ועי"ש בחילוק שהביא בין שינת יום לשינת לילה.

אחרונים (ל"ח⁴, פר"ח, א"ר בשם הרבה ראשונים ואחרונים, הגר"א, ח"א) שיש לברך אחרי שינת קבע ביום, וסיים: "נראה פשוט דהסומך על כל הפוסקים שהזכרנו ומברך לא הפסיד".

נסכם את דין הישן ביום: 1. לכאורה השיטה המרכזית בין הראשונים היא ששינת יום נחשבת הפסק לגבי ברכות התורה, ומכאן שברכות התורה דומות לברכת המצוות, וכל עוד לא היה הפסק (למשל כשהיה ניעור כל הלילה) אינו צריך לברך. 2. אלא שהשו"ע כתב שנהגו⁵ שלא לברך אחרי שינת יום. 3. הוא מסתמך על שיטה יחידה (אבי האגור). 4. נימוקה של שיטה זו מתבסס על שיטה שנדחתה מההלכה (ר"ת). 5. הוא מוסיף חילוק בין שינת יום לשינת לילה, שלא מצאנו כמותו. 6. ומשום כך אחרונים רבים חלקו על פסק השו"ע, והכריעו שיש לברך אחרי שינת יום.

ב. דין הניעור בלילה - פסק השו"ע בסימן מז

למדנו, אם כן, שלמרות הקושיות הרבות הכריע השו"ע ששינת יום לא הוי הפסק בברכות התורה. עלינו ללמוד מכאן הגדרה עקרונית, שלא הסחת הדעת של האדם מהלימוד קובעת את תום חלות הברכה, והסיבה שאנו מברכים את ברכות התורה בכל יום היא בגלל שהימים עצמם מחלקים בברכה, ובכל יום ויום צריך לברך את ברכות התורה מחדש. בלשון המג"א (ס"ק יב): "שקבעו חכמים ברכה זו בכל יום דומיא דשאר ברכות השחר".

לאור דברים אלו יש לדון בדברי השו"ע בסעיף הבא (סע' יב) הדין במי שהיה ער כל הלילה, ובו פסק: "אף אם למד בלילה - הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן". ממילותיו האחרונות 'כל זמן שלא יישן' משמע שהשו"ע סובר שהשינה היא שיוצרת חיוב חדש לברכות התורה, כלומר: **ההפסק** שעשה האדם בשינתו, ולא דווקא שינוי הימים. לכאורה סותרים הדברים את הכרעתו של השו"ע בסעיף הקודם לגבי שינת יום, והם מתאימים לדבריו בבית יוסף שהובאו בראש דברינו.

האחרונים העלו שתי אפשרויות להבין פסק זה.

הפר"ח (מו, ס"ק ח) ביאר את לשון השו"ע: "אינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן" - רק לגבי שעות אותו הלילה, כך שהשו"ע עוסק רק באותו הלילה הנדון, ולגביו כתב שבמשך כל הלילה אינו צריך לחזור ולברך אם לא ישן במהלך הלילה. על הבוקר שלמחרת לא דיבר השו"ע, וברור שיהיה על האדם לחזור ולברך בבוקר אם

4 דבריו הוזכרו במג"א ס"ק יא.

5 נשים לב שהשו"ע לא הכריע שההלכה היא כדעה השנייה, אלא כתב ש"כן נהגו".

לא ישן כל הלילה. לפי הסבר זה השו"ע נאמן לשיטתו **שינוי הימים** יוצר חיוב ברכה חדש. הפר"ח אף דייק כך מלשון השו"ע עצמו, שנימק את הדין של הניעור בלילה בכך ש"הלילה הולך אחר היום שעבר". אם הסיבה שהניעור בלילה לא צריך לברך היא בגלל שלא עשה הפסק (ולכן לא יברך גם למחרת, עד שיישן) - מדוע הביא השו"ע את הנימוק ש"הלילה הולך אחר היום שעבר"? מנימוק זה משמע, שהסיבה שהניעור בלילה אינו מברך היא בגלל שברכתו של הבוקר חלה עד למחרת, ללא קשר להפסק, ואם כך ברור שלמחרת בבוקר יחזור ויברך⁶.

לעומת זאת, המג"א (ס"ק יב) פירש את המילים האחרונות בלשון השו"ע: "כל זמן שלא יישן" - אפילו אם הגיע כבר הבוקר שלמחרת. לפי זה, למרות שכבר חלף יום, עדיין אין חובת ברכה חדשה על האדם עד שיישן. מכאן עולה שדווקא **ההפסק** שעושה האדם בשינתו הוא שמחייב ברכה חדשה, ולא שינוי הימים. לכן הבין המג"א שסעיף זה סותר את פסק השו"ע בסעיף הקודם, שבו הכריע השו"ע כדעה ההפוכה. בשל סתירה זו הכריע המג"א בדין הניעור בלילה שלא כשו"ע בסעיף זה, אלא שהוא צריך לברך בתחילתו של היום החדש, אף שלא הלך לישון.

המכנה המשותף של המג"א והפר"ח הוא, ששניהם הבינו שלדעה שאין עניין של הפסק בברכות התורה (כהכרעת השו"ע בסעיף יא) צריך לברך מחדש בכל בוקר, ולכן יש לפסוק לפי שיטה זו (להבנת המג"א - בניגוד לשו"ע בסעיף יב, ולהבנת הפר"ח - כדעת השו"ע בסעיף יב) שהניעור בלילה יברך בבוקר את ברכות התורה. אבל כבר הקשו האחרונים על פסק זה. הגר"א כתב: "ומה שהקשה מ"א לסברת ה"א דסעיף יא (=אבי האגור) - כבר כתב ב"י שאינו עיקר, והאגור עצמו לא כתב אלא להקל בברכות משא"כ להחמיר". כלומר: גם אם נקבל את דברי אבי האגור, הרי שזה רק לחומרא, שלא להצריך ברכה למי שישן ביום, וספק ברכות להקל; אבל לומר על-פי שיטה זו שיש לחזור ולברך בכל יום מחדש גם אם לא עשה שום הפסק (כשיטת ר"ת), הרי זה חשש של ברכה לבטלה, וגם השו"ע הסכים שלא לחשוש לשיטת ר"ת במקרה זה, ולכן פסק שאין לברך.

רע"א בהגהותיו הקשה באופן אחר. אבי האגור חשש לשיטת ר"ת, אך לא מטעמו: כבר ציינו שלר"ת אין כלל דין הפסק בברכות התורה, ואין הבדל בין שינת יום לשינת לילה. אבי האגור, שהסכים עם ר"ת לגבי שינת יום, לא קיבל את דעתו לגמרי שאין כלל הפסק בברכות התורה, אלא אמר כן רק לגבי שינת יום. והראיה: גם אבי האגור יודה ששינת לילה חשיב הפסק (שלא כר"ת). אם כן, גם לאבי האגור ברכות התורה חלות עד ההפסק שאחריהן (כדוגמת שינת לילה), אך אם לא היה כל הפסק - כמו בניעור בלילה והגיע הבוקר - גם אבי האגור יודה שאין צריך לברך, וכפי שפסק

6 אמנם להלן נראה שהפר"ח עצמו לא קיבל את פסק השו"ע (לפי הבנתו), מסיבה אחרת.

השו"ע. משיקולים אלו הכריעו הגר"א ורע"א שמי שהיה ער בלילה לא יברך בבוקר את ברכות התורה עד שיישן.

נציין, שגם הפר"ח עצמו התקשה לקבל את דין השו"ע לפי הסברו-שלו: "ולא מסתבר, דאם איתא דעמוד השחר גורם ברכת התורה, אף כשמשיכים בבוקר [=לפני עלות השחר] לקרות ומברך ברכת התורה - כשמאיר היום היה לנו לברך פעם אחרת!" אם שינוי הימים מחייב ברכה חדשה, יצא שאדם שישן בלילה וקם קודם הבוקר עליו לברך פעמיים: בתחילה כשקם בעוד לילה, שכן ברכות התורה של אתמול חלו רק עד שהלך לישון⁷; ושנית כשיאיר היום, שהרי ברכותיו החדשות חלו רק עד סוף הלילה! מסיבה זו דחה הפר"ח את פסק השו"ע: "אלא ודאי לדין בהפסק תלייא מילתא, וכל שלא יישן כלל בלילה אין צריך לברך, שהרי לא הפסיק". אלא שסיים: "ומכל מקום נכון לשומעה ממי שלא יצא בה, ויכוון לצאת ידי חובה"⁸.

נסכם את שראינו עד כה: 1. לפי רוב השיטות וההסברים, הניעור בלילה אינו צריך לברך ביום. 2. אמנם משיטת השו"ע בסעיף יא עולה שאין הפסק לעניין ברכות התורה והיום החדש מחייב ברכה, ולפי זה הנעור בלילה צריך לברך ביום. אלא שבסעיף יב כתב השו"ע שהנעור בלילה אינו צריך לברך ביום. 3. לכאורה זו סתירה בשו"ע, וכך הבין המג"א; אך ניתן ליישבה בשני אופנים (הגר"א ורע"א), כך שהנעור בלילה לא יצטרך לברך ביום. 4. ואמנם הפר"ח יישב את הסתירה הפוך, וממנו עולה שלפי השו"ע הנעור בלילה צריך לברך ביום. אלא שהוא עצמו תמה על פסק זה, ודחה אותו מההלכה. 5. וכל זה הוא רק בשל פסק השו"ע לגבי הישן ביום (סעיף יא), לפיו אין הפסק לעניין ברכות התורה. וכבר ראינו (בפרק א לעיל) את הקשיים שבפסק הלכה זה.

ג. דין הניעור בלילה - הסברו של המג"א בסימן תצד

בסימן תצד, לגבי לימוד בליל שבועות, דן המג"א (בהקדמה לסימן) בברכות התורה למי שהיה ניעור כל הלילה. מדבריו עולה הגדרה מחודשת ומיוחדת למצב זה, שתהיינה לה השלכות מהותיות לגבי ברכות התורה וברכות השחר בנדון דידן. המג"א שם מביא, שמהשו"ע בסימן מז משמע שאין לברך את ברכות התורה

7 להלן נראה את הסבר האחרונים מדוע יש לברך אחרי שקם, גם לשיטה שאין הפסק בברכות התורה.

8 הגר"ע יוסף ביבי"א ח"ה, סימן ו, אות ב מיישב את תמיהת הפר"ח, בכך שהברכות הראשונות שברך כשקם חלות גם על הבוקר שלמחרת "כיון שלא הפסיק כלל, ולילה כיום יאיר, כל הלימוד של אותו יום ושל הלילה שלאחריו נפטר בברכות התורה שאמר בהשכמה, כי טוב פטר". אבל הסבר זה אינו מובן: אם ברכות התורה הן כברכות השחר, שאינן חלות אלא רק על היום שבו בירך אותן, מדוע ברכות הלילה יועילו ליום שלאחריו? וצ"ע.

למחרת בבוקר (כפי שהבין המג"א בסימן מז את לשון השו"ע, שלא כהבנת הפר"ח, וכן"ל). המג"א השווה זאת לדין סוכה, "סוכה דלא מפסקי לילות מימים אין צריך לברך על הסוכה אלא פעם אחת כל שבעה"⁹. אבל הקשה על כך - כפי שהקשה בסימן מז - שהרי אנו פוסקים ששינת יום לא הוי הפסק, ומכאן שאין הפסק לעניין ברכות התורה כלל, כשיטת ר"ת, ואין הבדל בין שינת יום לשינת לילה! כאן מוסיף המג"א הסבר לשיטה זו: הסיבה שאנו מברכים בכל יום מחדש אינה בגלל השינה בלילה, אלא בגלל "שמתחילה אין דעתנו לפטור רק ביום ולילה אחד, וכשקם בבוקר קודם עלות השחר אזי נחשב ליום שאחריו". במילים אחרות: שונה דין ברכות התורה מברכת הסוכה, בכך שבברכות התורה אנו מתכוונים מראש לצאת בהם ידי חובה במשך יום אחד בלבד, ולכן יש לברך למחרת שנית. חידושו של המג"א כאן הוא תליית ברכות התורה **בדעתו של האדם**.

חידוש זה של המג"א יתבאר יותר לפי המשך דבריו. המג"א מביא ראייה לדבריו משיטת ר"ת: "תדע, דהא לר"ת אין צריך לברך קודם עלות השחר, דנפטור בברכה של אתמול עד שיאיר היום". ההסבר הוא, שכוונת האדם בברכות התורה שבירך בבוקר הקודם הייתה שהברכות יחולו עד למחרת, ומכאן שכוונתו של האדם קובעת. לפי זה, גם לשיטתנו: "לדין נמי י"ל כיון שנוהגין לברך כל (היום) (צ"ל: יום) ברכת התורה, אם כן מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה, ולכן צריך לברך ברכת התורה כשיאיר היום. וכן נראה עיקר". מחדש כאן המג"א הבנה חדשה, לפיה הסיבה שאנו מברכים בכל יום את ברכות התורה איננה כפי שיטת ר"ת ששינוי הימים גורם ברכה, אלא באמת דעתנו היא שיש הפסק בברכות התורה, ולכן שינת לילה מפסיקה, ומי שקם בלילה ללמוד צריך לברך ברכות התורה אף שלא התחיל עדיין יום חדש (שלא כר"ת). אך הסיבה שהניעור בלילה צריך לברך ברכות התורה אף שלא עשה הפסק, היא משום שכוונתו של האדם בברכות שבירך אתמול הייתה רק ליום הנוכחי, ולכן כשיחלוף היום יצטרך לברך שנית. לפי הבנה מחודשת זו מכריע המג"א, שהניעור בלילה צריך לברך למחרת כשיאיר היום¹⁰.

אך החי"א (כלל ט נשמת אדם אות ג) הקשה על המג"א: איך ייתכן שכוונתו של האדם קובעת לברכות התורה? אם ברכות התורה הן כברכת המצוות, הרי שהברכה חלה כל זמן שחייב האדם ללמוד - כלומר: כל הזמן - וכיצד ייתכן שהאדם יקבע בדעתו שהברכות יחולו עד לזמן מסוים ולא לאחריו? החי"א משווה זאת לסוכה:

9 על פי לשון הגמרא בסוכה (מה, ב), שקבעה שיש לברך פעם אחת על הסוכה, כי "סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו".

10 אמנם הוסיף המג"א: "אך הרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכת התורה מאחר ויתכוון לצאת ידי חובתו".

”וכי יועיל דעתו של אדם בסוכה שיכוון שלא לפטור בברכה זו רק מעת לעת, וכי נאמר שכאשר לא יצא מסוכתו שיחזור ויברך?!“¹¹ לכן חלק החי”א על המג”א, ופסק שהניעור בלילה לא יברך גם למחרת¹².

כדי ליישב את דברי המג”א, יש להסביר באופן שונה את דבריו. אמרנו ששינת יום לא חשובה הפסק, כפי שפסק השו”ע; אך אין הכוונה שאין חשיבות להפסק לעניין ברכות התורה כלל (כשיטת ר”ת), אלא שכוונתו של האדם קובעת שברכותיו יחולו רק עד שישן. **על איזו כוונה מדובר?** עד עכשיו הבנו שה”כוונה” שעליה דיבר המג”א היא לכך שהאדם מתכוון שברכותיו לא יסתיימו דווקא בסוף היום (כר”ת), אלא אף קודם סוף היום, כשילך לישון. למעשה, בכוונתו ”ניתק” האדם את הברכות מהיום, ותלה אותן בהליכתו לישון. על כך הקשה החי”א בצדק מסוכה. אולם אפשר להסביר אחרת: ה”כוונה” שעליה דיבר המג”א היא **להגדרת היום עצמו**. כשאדם מברך את ברכות התורה הוא אכן מתכוון שהן יחולו על כל היום כולו (כר”ת), אולם מה מוגדר ”כל היום”? - זה תלוי בדעתו. בדרך כלל מגדיר האדם את יומו מהרגע שהוא קם ועד שהוא הולך לישון. כאשר הוא הולך לישון מסתיים, מבחינתו, היום. לכן, כאשר יקום בעוד לילה - מבחינתו התחיל יום חדש, ויהיה עליו לברך את ברכות התורה על היום שהתחיל.

במילים אחרות: המג”א מקבל את הגדרת ר”ת לגמרי, שאין הפסק משפיע על ברכות התורה (כפי שהכריע השו”ע ששינת יום לא הוי הפסק), והברכות חלות עד סוף היום. אולם הוא חלוק עליו בהגדרת סוף היום: לר”ת - ההגדרה היא **אובייקטיבית**: כשנגלל החושך מפני האור ומתחיל היום החדש, ולמג”א - ההגדרה היא **סובייקטיבית**: כשיסתיים היום מבחינת האדם, כלומר: כאשר ילך לישון¹³. וכך היא לשונו של המג”א: ”שמתחילה אין דעתנו לפטור רק ביום ולילה אחד, וכשקם

11 עיי”ש, שהסיק שבברכת התורה עוד פחות קובעת דעתו של האדם מאשר בברכת הסוכה. אמנם עיין שו”ת אז נדברו ח”ו, סימן יב, אות ג, שתנאי כזה מועיל, וכן בשו”ת משנה הלכות ח”ו, סימן יב ובעוד אחרונים.

12 אלא שסיים, כמו המג”א: ”ואם יכול לשמוע מאחר להוציא - מהיות טוב אל תקרי רע“.

13 בערוה”ש (ס’ מז סע’ כג) כתב: ”דבכל מעת לעת צריך לברך ברכות התורה, ורק כשהולך לישן בלילה נגמר המעת לעת, והיינו כשיקום משינתו בלילה, אף אם עדיין לא נגמר מעת לעת בשלימות מזמן ברכה דאתמול, מכל מקום בקומו כשישב ללמוד צריך לברך ברכות התורה“.

לכאורה כוונתו כדברינו, שהמעת לעת מסתיים כשיקום משינתו בלילה; אך מהמשך דבריו משמע אחרת: ”דדעתו עד זמן קימה, כמו כל ברכות השחר“ - כלומר: הכוונה קובעת את סוף חלות הברכה, ולא את הגדרת סוף היום. משום כך מסיק ערוה”ש שהניעור בלילה מברך בבוקר. אך דעתו קרובה ביותר לדברינו, וכפי שכתב: ”ואין מדקדקין במעת לעת בפחות או יתר, אלא שבכל יום יברך ברכות התורה, או כשקם ממיטתו אפילו בלילה, או באור הבוקר, וכן המנהג הפשוט ואין לשנות“.

בבוקר קודם עלות השחר **אזי נחשב ליום שאחריו** - הרי שהקם בעוד לילה מגדיר את קימתו כ"יום שאחריו", ומשום כך עליו לברך.

לאור זאת מובן, שגם כאשר יקום האדם בעוד לילה יתחיל מבחינתו היום החדש, והוא יברך את ברכות התורה על היום שמתחיל. אין כל משמעות לזריחה שתבוא בסוף הלילה, שהרי היום התחיל מבחינתו כאשר קם בעוד לילה, ולכן לא יצטרך לברך שנית כשיאיר היום (שלא כר"ת).

כמו כן מובן מדוע דעתו של האדם קובעת: אכן, בשאר ברכות המצוות לא ייתכן שאדם יתכוון בברכתו רק עד זמן מסויים; אך כאן כוונתו אינה קובעת את סוף זמן חלות הברכות, אלא את הגדרת סוף היום. ברור שההגדרה הזו אינה תלויה ברצונו של האדם, כביכול יכול האדם לומר: "אני רוצה שברכות התורה שלי יחולו רק לשעתיים הקרובות" (כפי שתמה החי"א), אלא ה"כוונה" כאן היא לרגילות של בני האדם להגדיר את יומם לפי שעות השינה שלהם, ולא לפי המציאות האובייקטיבית של זריחת החמה.

ד. הניעור בלילה - הכרעה מחודשת

לפי הבנה זו, ברור שהניעור בלילה צריך לברך ביום שלמחרת, שכן ברכות התורה חלות רק על יום אחד, כברכות השחר, וכשיאיר היום התחיל היום הבא (זאת משום שלא ישן כל הלילה). משום כך כתב המג"א: "מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה, ולכן צריך לברך ברכת התורה כשיאיר היום".

אבל אם נמשיך את קו המחשבה של המג"א, נראה יהיה לומר, שכוונתו הייתה דווקא למי שהיה ניעור בלילה ונשאר ער גם למחרת. מבחינתו הוא ער במשך יומיים רצופים, ובוודאי שיהיה עליו לברך בבוקר את ברכות התורה בשביל היום החדש. שונה יהיה דינו של אדם שלומד כל הלילה ומתכנן למחרת ללכת לישון. לאדם זה, ההליכה לישון בבוקר שלמחרת היא שקובעת את סוף היום הקודם שלו.

נבאר דברינו: אותו אחד שלמד כל הלילה - גם כשהאיר היום, עדיין "היום שלו" (מבחינה סובייקטיבית) לא הסתיים, כי מבחינתו עדיין נמשך יומו הארוך. אם כן, גם כשיגיע הבוקר לא יצטרך לברך, עד שיישן. לכשיישן יסתיים "היום הקודם שלו", וכשיקום - יתחיל "יומו החדש". ברור, לפי זה, שכאשר יקום למחרת אחרי שנה מלימוד הלילה **יצטרך לברך את ברכות התורה**, הרי אז מתחיל היום החדש שלו. חיוב ברכות זה לא יהיה משום הפסק שינת היום שישן - שהרי פסק השו"ע ששינת יום לא הוא הפסק, ולהבנת המג"א אין כלל הפסק בברכות התורה - אלא משום שכאשר הלך לישון הסתיים היום הקודם, וכשהתעורר התחיל היום החדש.

חשוב להדגיש: אנו נצמדים להגדרת המג"א את יומו הסובייקטיבי של האדם, משום שהיא משקפת את התחושה האמיתית של כל מי שנשאר ער בלילי שבועות והושענא רבה, לומד תורה כל הלילה, מתפלל תפילת ותיקין, והולך לנוח. מבחינתו, ההליכה לישון מסיימת את היום הקודם, וכשיקום - יתחיל יומו החדש. מסיבה זו אנו מבקשים לטעון שכל עוד לא הלך לישון - אף שכבר עלה עמוד השחר וזרחה החמה - עדיין "יומו הארוך" ממשיך.

ה. לימוד תורה בזמן עלות השחר

כתב הבא"ח (וישלח, ג) לגבי הניעור בלילה:

ברכת התורה יברך אחר עלות השחר, ואם הוא מסופק בעליית השחר, שאינו יודע אם עלה אם לא, ייזהר באותם רגעים שהוא מסתפק בהם לומר בהם פיוטים שירות ותשבחות, ולא יהיה יושב ושותק.

הבא"ח הבין שברכות התורה חלות על אותו היום בלבד, ומיד כשמתחיל היום החדש אסור לו ללמוד תורה, שכן עדיין לא ברך את ברכות התורה על היום החדש. לכן כתב שיעסוק בפיוטים שירות ותשבחות.

ככל הידוע לי, הראשון שכתב זאת הוא החיד"א בספרו "כף אחת", סימן כב (קצת אזהרות לחג השבועות), אות ד: "אחר עמוד השחר יזהר שלא יאמר שום פסוק עד שלא יברך ברכות התורה". הובאו דבריו בכה"ח סימן תצד ס"ק יב.

המעניין הוא ששאר הפוסקים שכתבו שיש לברך ברכות התורה בבוקר, לא הזהירו שלא ללמוד עד שיברך. משתיקתם משמע שאף שעלה כבר עמוד השחר והתחיל היום החדש, יכול להמשיך את לימודו על סמך הברכות של היום הקודם. מוכרחים לומר שגם לשיטות אלו, המגדירות את יומו של האדם באופן אובייקטיבי (כלומר: שהוא תלוי בעלות השחר), שלא כפי שפירשנו במג"א, אין זה באופן מוחלט, וגם להבנתם כל עוד ממשיך האדם בלימודו הוא "דוחה" את תחילת היום, עד שיפסיק את הלימוד ויברך מחדש את ברכות השחר. כל שכן לפי הבנתנו במג"א, שהיום של האדם מוגדר באופן סובייקטיבי, הרי שגם כשעלה עמוד השחר עדיין היום הקודם נמשך, עד שילך לישון.

אולי משמע כך גם בלשון השו"ע: "אף אם למד בלילה... ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן" - משמע: יכול להמשיך וללמוד עד סוף "היום שלו", כלומר: עד שיישן¹⁴.

14 זאת לפי הבנת המג"א את לשון השו"ע, שאינו מברך גם כשיאיר היום עד שיישן, בניגוד להבנת הפר"ח את לשון השו"ע, שמברך בבוקר החדש גם אם לא ישן.

סיכום

לאור כל הדין דלעיל נראה שראוי להכריע שלא לברך את ברכות התורה עם שחר, אלא להמתין עד לאחר השינה ולברך את ברכות התורה לכשיקום משנתו. הכרעה זו נשענת על השיקולים הבאים:

א. לפי רוב הדעות (גם ללא הסברנו עפ"י המג"א) הניעור בלילה אינו צריך לברך בבוקר את ברכות התורה: 1. כל הראשונים שעסקו בעניין, מלבד אבי האגור, פסקו ששינת יום הוא הפסק בברכות התורה. לשיטתם, יש עניין של הפסק בברכות התורה, וכל עוד הוא לא קרה - כלומר: כל עוד האדם לא הלך לישון - חלות עדיין ברכות התורה שבירך, והוא אינו מברך שנית. 2. שיטת אבי האגור היא ששינת יום לא נחשבת הפסק. ההסבר לכך הוא שאין הפסק בברכות התורה, כשיטת ר"ת. אם כך, הרי שהגורם המחייב בברכות התורה אינו ההפסק, אלא שינוי הימים, כמו ברכות השחר, ולכן יפסק אבי האגור שהניעור בלילה יצטרך לברך לכשיאיר היום. אמנם הסבר זה לשיטת אבי האגור שהביא הב"י נשען על דעת יחיד שנדחתה מההלכה ע"י הראשונים והפוסקים. הסבר זה צריך גם להניח שישנו חילוק בשיטת ר"ת בין שינת יום לשינת לילה, דבר שלא מצאנו בשום מקום. 3. למרות יחידאיות שיטת אבי האגור, ולמרות ההסבר הדחוק שהביא לו הב"י, הכריע מרן בשו"ע (אחרי שהביא את שתי הדעות) כשיטה זו, וכתב עליה: "וכן נהגו"¹⁵. אבל הרבה פוסקים חלקו על השו"ע, וכתבו ששינת יום הוא הפסק, ו"המברך לא הפסיד". 4. גם אם נקבל את דעת השו"ע ששינת יום אינה נחשבת הפסק, אפשר לומר שהניעור בלילה לא צריך לברך. כך עולה מלשון השו"ע, וכפי שהבינו המג"א: "ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן" - שלא צריך לברך גם למחרת, עד שיישן. ההסבר לכך יהיה, שגם אם קיבל השו"ע את דברי אבי האגור, הוא רק חשש לשיטת אבי האגור לקולא מדין ספק ברכות להקל, ולא לחומרא. וגם אם פסק כאבי האגור לגמרי, הרי שגם אבי האגור לא התכוון לומר שאין הפסק בברכות התורה כשיטת ר"ת, אלא דעתו שיש הפסק כרוב הראשונים, ודווקא שינת יום לא הוא הפסק. ואם כן, הניעור בלילה לא צריך לברך, שהרי לא עשה הפסק. 5. אם נקבל את דעת אבי האגור כפשוטה, הרי שלכל היותר ישנה סתירה בין פסקי השו"ע, כפי שהראה המג"א (ולא הביא ישוב לכך), ולפי סעיף יב הניעור בלילה אינו צריך לברך בבוקר. 6. רק לפי הסברו של הפר"ח ללשון השו"ע יוצא שהניעור בלילה צריך לברך בבוקר. אולם הפר"ח עצמו תמה על פסק זה, והכריע שלא כר"ת, ושהניעור בלילה אינו צריך לברך.

15 ראה לעיל הערה 5.

- ב. לפי הסברנו למג"א, הניעור בלילה אינו צריך לברך בבוקר את ברכות התורה. הסיבה היא שברכות התורה דומות לברכות השחר (כשיטת ר"ת), אך תלויות בהגדרה הסובייקטיבית של היום (שלא כר"ת), כך שכל עוד לא הלך לישון לא הסתיים יומו אף שעלה עמוד השחר. לכן הניעור בלילה פטור מלברך עד שיתיים "היום שלו", כלומר: עד שילך לישון. אמנם המג"א עצמו כתב ש"הרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכת התורה מאחר ויתכוון לצאת ידי חובה", וכן הביאו פוסקים אחרים. אולם נראה שהם דיברו דווקא על מי שלא מתכוון לישון למחרת, כי מי שמתכוון לישון יוכל לברך בעצמו אחרי שיקום, כדלהלן.
- ג. הניעור בלילה ומתכוון לישון בבוקר, יוכל לברך ברכות התורה לכשיקום משינתו. 1. לפי הבנתנו את המג"א, כשיקום יתחיל יומו החדש, וחייב לברך ברכות התורה. 2. גם אם לא נקבל הבנה זו, יוכל לברך מדין הפסק של שינת יום. כאמור לעיל, דעת כל הראשונים, למעט אבי האגור, היא ששינת יום נחשבת הפסק, ואף שהשו"ע פסק כאבי האגור, כבר כתבו פוסקים רבים כנ"ל שהמברך לא הפסיד.

לסיום חשוב להדגיש: ההגדרה שהעלה המג"א ל"יום סובייקטיבי" איננה רק הלכתית; היא גם ריאלית. כל מי שלומד בליל שבועות או הושענא רבה, מתפלל תפילת שחרית והולך לישון, מרגיש כך: אין הוא מרגיש שהלילה הקודם מסתיים בעלות השחר או בזריחת החמה - הרי הלילה כולו עובר עליו בלימוד רציף, ללא הבחנה בשעות. כשהאדם הולך לישון אחרי הלימוד, רק אז הוא מרגיש את שינוי היום. אז הוא מרגיש שנגמר ה"לילה". לכשיקום, ירגיש שהתחיל יום חדש. אנו מבקשים להיאחז לא רק בפן ההלכתי של המג"א, אלא גם בהתאמתו לתחושתם של הלומדים.

