

ויצא

צדיקים לזכותם של שני צדיקים. —
דהשאלה והתירוץ הם גם ע"ד הפשט.

[ודוחק גדול לפרש דס"ל לרש"י ש-
מקום מושב יצחק ורבקה בזמן ההוא הי'
בעיר חברון (וע"ד מ"ש במדרש שם'
לפנ"ז, "כבר כתיב" וישמע (יעקב) אל
אביו ואל אמו, ומה ת"ל ויצא יעקב
מבאר שבע, אלא אמר, אבא בשעה
שבקש לצאת לחוץ לארץ היכן הורשה
לא מבאר שבע אף אני הריני הולך
לבאר שבע אם נותן לי רשות הרי אני
יוצא ואם לאו אני יוצא לפיכך צריך
הכתוב לומר ויצא יעקב מבאר שבע"].
ולכן לא נחית רש"י לבאר שאינה דומה
זכותו של צדיק אחד כו', כי כיון שיצחק
ורבקה התגוררו אז בחברון, ואילו יצ-
את יעקב היתה, "מבאר שבע", הרי לא
נשאר אף צדיק אחד בעיר (בדיוק כמו
גבי נעמי ורות), והמדרש דלעיל (מקורו
של פרש"י זה) ס"ל שיצחק הי' גר אז
בבאר שבע ולכן צריך לתרץ שאינה
דומה כו' —

כ"י בפשוטו של מקרא מפורש רק

א. בריש פרשתנו, בתחילת סיפור
הליכת יעקב לחרן, נאמר, "ויצא יעקב
מבאר שבע גו'". ובביאור הלשון ויצא
(ולא וילך — כבס"פ לפני זה (פעמיים))
פירש רש"י, "לא הי' צריך לכתוב אלא
וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו
אלא) מגיד שיציאת צדיק מן המקום
עושה רושם, שבזמן שהצדיק בעיר הוא
הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא משם
פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה, וכן
ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות".

ומקורו של פירוש זה הוא בבראשית
רבה עה"פ, וז"ל: "בזמן שהצדיק בעיר
הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה
פנה הדרה, ודכוותה ותצא מן המקום
אשר היתה שמה וגו', ותצא וכי לא יצא
מן המקום אלא היא . . כשהצדיק בעיר
הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה
פנה הדרה, ניחא דתמן לא היתה שם
אלא אותה הצדקת בלבד אלא הכא דהוי
יצחק ורבקה, רבי עזרי' בשם רבי סימון
אמר לא דומה זכותו של צדיק אחד
לזכותו של שני צדיקים".

וצ"ע, למה לא נחית רש"י לשאול
ולתרץ הא דאיתא במדרש על זה, ש-
אע"פ שאין הנידון דומה לראי', שכאן
נשארו יצחק ורבקה במקום שיצא יעקב
ממנו, משא"כ גבי נעמי שלא נשאר שם
אף צדיק אחד — שאינה דומה זכות ג'

(5) ב"ר שם ב בסופו.

(6) תולדות כח, ז.

(7) ראה נור הקודש (השלם שם, ז סד"ה והלא
כמה) מפ"י, "אב"א" (ר' אברהם ב"ר אשר. נדפס בס'
„אור השכל" על בראשית רבה — וויניצ'ה, שכ"ח).
מלאכת הקודש על פרש"י כאן בסופו.

(8) נוסף על מ"ש במפרשים (ראה פי' אב"א ופי'
מהר"ז לבר"ר שם) שגם לדיעה זו, עיקר יציאתו
(שעשתה רושם) היתה ממקום שדר בה בקביעות עם
אבותיו, דהיינו בחברון, ולא בבאר שבע שלא הלך
שם רק לשעה (וראה מפרשים שצוינו לקמן הערה
10). וראה חזקוני כאן, "באר שבע מקום קרוב לחב-

(1) ריש פרשתנו.

(2) רות א, ז.

(3) פס"ח, ו.

(4) צע"ק שבמדרש כאן אומר: אחד . . שני
צדיקים.

ש, ויעל [יצחק] משם באר שבע"י ולא נזכר שיצחק הלך מבאר שבע לחברון^[10].

ב. לכאורה י"ל שלפי פירוש רש"י אין מקום לשאלה זו, שהרי רש"י מוסיף על לשון המדרש בתחילת פירושו, וכותב, "מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם", דיש לפרש כוונתו בזה, שהגם שבדרך כלל יציאת הצדיק מן העיר גורמת לסילוק ההוד והזיו וההדר של העיר (שאין זה ענין של עשיית "רושם" בלבד), מ"מ, בנדר^[11], ביציאת יעקב מבאר שבע, עשתה יציאה זו (רק) רושם, כיון שהיו שם יצחק ורבקה.

אבל לא גלגלטיק (חלק) לבאר כן כוונת רש"י, שהרי כותב, "מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם (וממשיך בחדא מחתא) שבזמן שהצדיק בעיר כו", ולפי הנ"ל ה' יותר מתאים לומר, "מגיד שיציאת יעקב עשה רושם", ואח"כ להמשיך בלשון סתמי (בנוגע לצדיקים בכלל) "שבזמן שהצדיק בעיר כו".

ומשמע, שגם מ"ש רש"י "שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם" לא נאמר רק ביעקב אלא הוא גם כשלא נשאר בעיר צדיק אחר (כבנעמי) [והטעם שכותב הלשון "עושה רושם" – יש לבאר, כי הודה זיוה והדרה הם רק ענין של "רושם" לגבי עצם מציאות העיר].

ג. והנה תוכן פירושו זה הביא רש"י גם בפירושו לרות שם, וז"ל, "מגיד שיציאת צדיק מן המקום ניכרת ועושה רושם פנה זיוה פנה הדרה פנה שבחה של עיר וכן ויצא יעקב מבאר שבע".

וצ"ע למה כאן בפ"י עה"ת הוצרך רש"י לכפול, "בזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא משם פנה הודה כו", ולא כתב בקיצור (כפ"י לרות) שע"י יציאת צדיק מן המקום פנה זיוה כו".

ונראה לבאר שיש שינוי תוכני בין פירוש רש"י בפרשתנו לפירושו ברות, דהכא (בפרשתנו) שרש"י מקדים, "שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה" (ואח"כ ממשיך, "יצא משם פנה הודה כו") משמעו שהחידוש הוא בה-חיוב, שהצדיק הוא כל הודה וזיוה וה-דרה של העיר (ובדרך ממילא שע"י יציאתו משם, "פנה הודה כו"); משא"כ ברות ששם כתב רק השלילה, שע"י "יציאת צדיק . . פנה זיוה פנה הדרה", הרי לא מודגש שהיות הצדיק בעיר פועלת שינוי יסודי בעיר עד שזוהו ההוד וכו' של העיר, ורק שהיציאה גורמת חסרון בעיר.

ומטעם זה כותב שם רש"י, "ניכרת ועושה רושם", משא"כ בפרשתנו כתב רק "עושה רושם" – כי שם אין ההדגשה שהצדיק הוא זיוה והדרה של העיר אלא שיציאתו רק ניכרת ועושה רושם, משא"כ בפרשתנו כוונתו להדגיש שזה שהצדיק נמצא בעיר הוא ההוד של המקום וכו'. ולפי זה י"ל שכונתו בלשון "עושה רושם" היא שזוהו יותר מ"ניכרת", אלא שנשתנו לגמרי פני העיר (משא"כ הלשון "עושה רושם" ברש"י רות שם, שבא בהמשך להלשון "ניכרת", היא (ע"ד הנ"ל ס"ב) רק למעט מתוקף הדבר).

ודורש ביאור – מהו טעם השינוי בין פירושו כאן לפירושו ברות.

רון ה"י. ולהעיר מהלשון במדרש הגדול כאן "כ"ז שהצדיק במדינה".

(9) תלדות כו, כג.

(10) ראה בכל הנ"ל מלאכת הקודש ובאר בשדה על פרש"י כאן.

(11) והרי גם ברות רבה שם (פ"ב, יב [ז]) איתא

מאמר ר' עזרי' המובא בב"ר כאן: גדול שבאור הוא זיוה כו' וכן אתה מוצא ביעקב אבינו כו'.

ויקרים, וכשצדיק נמצא בעיר נעשית עייז עיר מכובדת, עיר שדר בה צדיק.

זיוה: „זיו“ הוא כמו „זיו השמש“, שפירושו – מלשון אור, אלא שאין זה האור עצמו, אלא רק זיו והארה שמתפשט ממנו להאיר לעולם. ועד“ז בנדוד“ד, ש„בזמן שהצדיק בעיר . . הוא זיוה“, כי עי הנהגתו הטובה ומעשיו הטובים, ה"ה מקרין אור וזיו על כל אנשי העיר, ו- לומדים ממעשיו כו'.

הודה: גם „הוד“ הוא מלשון אור (כמו זיו), כפי שמצינו בנוגע ל„קרני הודו של משה“¹⁹, ובלשון הכתובים „ונתת מהודך עלי“, „זה קירון עור פנים“²⁰ „פני משה כחמה, פני יהושע כלבנה“²¹, אלא שב- „הוד“ יש ענין נוסף לגבי „זיו“ – ש„קרן עור פניו“ פעל ש„ויראו מגשת אליו“²², שמה מובן, ש„הוד“ אינו „זיו“ סתם, אלא אור הגורם ליראה ופחד.

[וכמובן גם בפשטות: זיו החמה וזיו הלבנה אינם פועלים רגש של יראה ופחד, ואדרבה – נהנים מאורם, ואילו קרני הוד של משה – פעל שייראו מ- גשת אליו].

ועד“ז בנדוד“ד, ש„בזמן שהצדיק בעיר הוא הודה“ – שנוסף על ה„זיו“ שמקרין על אנשי המקום להשפיע על הנהגתם, ישנו גם ענין של „הוד“, שמקרין אור כזה שפועל על אנשי העיר רגש של ביטול ויראה²³.

אמנם כ"ז הוא לפרש"י, שמפרש לפי פשטות הענין, ש„הוא הודה . . זיוה . .

ד. ויובן כ"ז בהקדם ביאור הגדרת השפעת הצדיק על העיר בפרש"י, שגם בזה שינה מלשון המדרש, שבמדרש איתא „שבזמן שהצדיק בעיר הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה פנה הדרה“¹², וברש"י מוסיף גם „הוא הודה“, ולא עוד אלא שמקדים „הודה“¹³ לפני „זיוה“ ו„הדרה“¹⁴ (וכן ברש"י רות לפנינו ליתא לתיבת „פנה הודה“¹⁵).

והנה כפי' תיבות אלו רבו הפירושים¹⁶, אבל כיון שרש"י, פי' לתלמיד בן חמש למקרא, לא ביאר ופירט פירוש תיבות אלו, עכצ"ל שס"ל שמובן מלשון נות הכתובים בתורה גופא – ועל הסדר, מן המאוחר אל המוקדם:

הדרה: הלשון „הדר“ מפורש בקרא – „והדרת פני זקן“¹⁷, שפירושו – בפשטות – לשון כבוד¹⁸. ועד“ז בנדוד“ד, ש„בזמן שהצדיק בעיר . . הוא הדרה“, כי כבודה של העיר הוא שיש בה דברים חשובים

(12) בילקוט לפנינו „הוא זיוה הוא שבחה הוא הדרה“ [וראה ב"ר הוצאת תיאודור-אלבק שם ב- חילופי נוסחאות – שרק לפי גירסא אחת ישנו ה- לשון „הודה“, וגם שם הוא לא בהחייב, „הוא הודה“, אלא לגבי יציאת הצדיק, „פנה הודה“].

(13) וכה' בדפוס ראשון, דפוס שניי וכמה כתי' רש"י (שתח"י). ובכמה כתי' רש"י (שתח"י) מתחיל ב„הוא זיוה“. ועד“ז בדפוס רומא.

(14) ובמדרש לקח טוב כאן „הוא זיוה הוא שבחה הוא הודה“.

(15) ברות רבה איתא גם „הוא הודה“, אבל מתחיל „הוא זיוה“, ואח"כ „הוא הודה“, וכן אח"כ „פנה משם פנה זיוה פנה הודה“.

(16) ראה במפרשי המדרש ומפרשי רש"י.

(17) קדושים ט, לב.

(18) וראה גם משפטים כג, ג ובפרש"י. וראה

פרש"י ח"ש כד, סד.

(19) פרש"י תשא לד, ל.

(20) פינחס כו, כ.

(21) פרש"י שם.

(22) תשא שם.

(23) ראה רא"ם וגו"א בפרש"י. יפה תואר

(ובהשלם) לב"ר שם.

(*) ובהמשך לשון רש"י „פנה משם“ איתא „פנה זיוה (ואח"כ) פנה הודה כו“.

כדי לשמשו ולסייעו כו' (דבפשוט עש-
תה זאת רבקה²⁴)).

משא"כ כשמדובר בהגנה על העיר או
השפעות הטוב והברכה, הרי כשנמצא
יצחק בתוך העיר, אפילו במצב ד", כלוא
בבית", ה"ה משפיע בעיר, ואדרבא,
להיותו נמצא במצב של "כהו עיניו
וכלוא בבית והרי הוא כמת ויצר הרע
פסק ממנו" – "ייחד הקב"ה שמו על
יצחק²⁹ (אע"פ שלא מצינו במקרא
שייחד שמו על צדיקים בחייהם לכתוב
אלקי פלוני²⁹) – הרי פשיטא שגדלה
זכותו של יצחק ביותר להביא הגנה וכל
השפעת טוב להעיר שדר בה.

ו. ע"פ כל הנ"ל יש לבאר החילוק
בין פרש"י בפרשתנו ופרש"י ברות:

בפירושו ברות, מגיד שיציאת צדיק
מן המקום ניכרת ועושה רושם, פנה זיוה
פנה הדרה פנה שבחה של עיר", הכוונה
בעיקר על ההגנה וההשפעה שבעיר (ע"ד
פירוש המדרש כאן), ולכן לא הקדים
פרש"י שם "פנה הודה", ולאידך גיסא
מוסיף "(פנה) שבחה של עיר", שבוזה
מדגיש שאין המדובר (כ"כ) בפעולה
והשפעה על הנהגת אנשי העיר, אלא
ב"שבחה" של העיר, שע"י יציאת צדיק
פנה שבחה של העיר.

משא"כ בפרשתנו כוונת פרש"י (כנ"ל)
להשפעת הצדיק על הנהגת ומעשי אנשי
העיר, וזהו שמסיים כאן "וכן ותצא מן
המקום האמור בנעמי ורות", וכוונתו כאן
הוא לזה, שיציאה של נעמי ביחד עם

הדרה" של העיר היינו השפעתו ופעולתו
על יושבי העיר (ולכן מתחיל פרש"י ב-
"הוד" כנ"ל):

אבל לפי המדרש, זה שהצדיק פועל
בעיר "זיו והדר" ("הוא זיוה הוא הדרה")
לא קאי על הפעולה והשינוי בהנהגת
אנשי העיר, אלא על זכות הצדיק – כפי
שמסיים שם "לא דומה זכותו של צדיק
כו" – והיינו מה שהצדיק מגין על
העיר²⁴, וכן שבזכותו של הצדיק ישנו
השפעות טובות וברכה וכיו"ב²⁵.

ה. ועפ"י מתורץ החילוק בין דברי
המדרש ודברי פרש"י: לפי פרש"י ה-
מדובר הוא ע"ד השפעת ופעולת הצדיק
על הנהגת אנשי העיר ומעשיהם, ולכן
אין צורך לתרץ זה שנשארו יצחק
ורבקה – שהרי מפורש בפרש"י בהמשך
הכתובים כאן בנוגע ליצחק "שכהו עיניו
וכלוא בבית והרי הוא כמת"²⁶, וכיון
שיצחק ה' "כלוא בבית", לא בא במגע
עם אנשי העיר לפעול שינוי בהנהגתם,
להקרינ עליהם מאורו וזיוו וכיו"ב (אף
שמוכן שזכותו מגינה על העיר).

[ובנוגע לרבקה, הרי נוסף לכללות
הענין ד", כל כבודה בת מלך פנימה"²⁷,
י"ל שהיתה צריכה להמצא במחיצתו של
יצחק, במשך כל הזמן, כיון ש"כהו עיניו",

(24) ויש לומר, שלפרש"י דבר זה שזכות הצדיק
מגינה על עירו וכו' כבר ידעינו ממעשה סדום (וירא
יח, כו ואילך). ובמילא לא מתאים כ"כ לומר בשיי-
כות לזכות הצדיק שעל העיר "מגיד שיציאת צדיק
מן המקום עושה רושם" (אע"פ ששם מדובר בעשרה
צדיקים ויותר, וכאן – אפילו בנוגע לצדיק אחד).

(25) ראה פ"י אב"א הנ"ל (הערה 7) על ב"ר שם
(הובא גם באמרי שפר על פרש"י כאן). נור הקודש
השלם לב"ר שם.

(26) כח, יג.

(27) תהלים מה, יד.

(28) שאף שהיו לו רועים לצאנו ועבדים לטפל
ברכשו וכו', לא מצינו שיהי' ליצחק עבד ע"ד
אליעזר עבד אברהם, ובפשוטות תפקיד חשוב כזה,
לטפל ביצחק באופן אישי, לא הי' ניתן לסתם עבד.
(29) פרש"י פרשתנו שם.

הרי היא מתעלית למעלה יותר מכפי שהיתה לפני ירידתה³⁷, כהכלל, "ירידה צורך עלי".

ומרמו רש"י בפירושו על "ויצא יעקב מבאר שבע"³⁸ ענין נוסף בזה – "לא ה' צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו (מבאר שבע)³⁸, כלומר: עיקר החידוש בירידת הנשמה הוא בזה ש"וילך חרנה", הליכת הנשמה למקום של "חרון אף של מקום", שיש שם העלמות והסתרים על קיום התורה והמצות, ואעפ"כ מתגברת היא על כל העלמות והסתרים אלו ועוסקת בתורה ובמצות, ויתירה מזו, שהיא פועלת בירור נה"ב והגוף וחלקו בעולם ועושה דירה לו ית' בתחתונים³⁷ – וא"כ יש מקום להקשות למה מזכיר הכתוב כאן גם יציאתו מבאר שבע (שלא זהו עיקר הנסיון של הנשמה, ובמילא מובן שלא בגלל זה היא העלי' שלה)³⁹.

וע"ז מתרץ רש"י – "מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם", ד"ל הרמז בזה לענין ירידת הנשמה למטה, שעצם ה"יציאה" ממצב של דביקות בה"קב"ה (שבו הייתה קודם ירידתה למטה) "עושה רושם" למעליותא ופעולה גדולה.

רות פעלה ש"פנה הודה... זיוה... הד-רה", שהרי רות דבקה בחמותה (למרות שהיתה בתו של מלך³⁹) והלכה ל-התגירי, ודבר זה השפיע על אנשי המקום, ולכן ע"י יציאתה של נעמי עם רות⁴⁰, "פנה הודה וזיוה והדרה".

[אבל בפירושו ברות, שפשטות הכ"תוב, "ותצא מן המקום" קאי על נעמי, אין לומר בנוגע אלי', "הוא הודה כו" (באופן הפועל יראה וביטול על אנשי המקום)³², שהרי יציאתה מא"י ביחד עם בעלה לא ה' דבר רצוי, והיתה הנהגה היפך יראת השם. אלא ש"מ"מ שייך לומר שזכות מעשי' הטובים הגינה וגרמה להשפעת ברכה במקום, באופן שביציאתה פנה זיוה הדרה ושבתה של העיר].

ז. מיינה של תורה³³ שבפירוש רש"י: ידוע מ"ש באור החיים³⁴ שהכתוב "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" הוא רמז על ירידת הנשמה בגוף³⁵, ד"באר שבע" קאי על שורש הנשמה למעלה, ו"חרן" קאי על עולם הזה ("חרן" ע"ש "חרון אף של מקום (בעולם)³⁶). ודוקא ע"י ירידת הנשמה בגוף, "וילך חרנה",

(30) פרש"י רות שם, ב.

(31) ראה פרש"י שם, יט ותלכנה שתיים, כיוון שנתנה דעתה להתגירי הוזה אותה הכתוב לנעמי".

(32) ובפרט שבאשה (נעמי) לא מתאים כ"כ ענין ההשפעה מצד הנהגתה כו' בכללות העיר, דכל כבודה בת מלך פנימה (כנ"ל בפנים), משאיכ' בנוגע לרות, שגיוור בתו של מלך הוא דבר מפורסם כו'.

(33) היום יום טז שבט.

(34) פרשתנו כח, יד. הובא ונתבאר בקיצורים והערת לתניא ע' נז. ד"ה יצא תר"ל (סה"מ תר"ל ע' כט).

(35) ועד"ז על ירידת בני' בגלות – ראה זהר ריש פרשתנו קמז, א. שם כג, ב. (הובא באוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתנד, א). ב"ר פס"ה, יג. של"ה פרשתנו רצב, ב.

(36) פרש"י ס"פ נח.

(37) נתבאר בארוכה בד"ה ושנתי בשלום תש"ל"ח (סה"מ – מלוטט ח"ב ע' קסב ואילך). וש"נ. לקו"ש חט"י ע' 245 ואילך.

(38) להעיר שבדפוס ראשון דפרש"י (ובכמה כת"י רש"י שתח"י) הד"ה הוא, "ויצא יעקב מבאר שבע", ובתחתולת פירושו, למה הזכיר יציאתו מן המקום.

(39) באוה"ת הנ"ל, ואומרו מבאר שבע ממקום שממנו יצאו הנשמות יקרא באר מים חיים ושבע ירמוז אל שבועת ה' אשר תשבע הנפש ביציאתה שלא לעבור על דברי תורה. אבל לפ"ז אינו חלק מגוף הירידה אלא רק הנתינת כח על העבודה או על העלי' (ראה במקומות שבהערה 34). משאיכ' לפי המבואר בפנים.

דכיון שכאשר הצדיק הוא בעיר – „עיר אלקינו“ – „הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה“, שכל מציאות הנשמה היא מה שהיא נהנית מזיו השכינה⁴⁰ ויש לה אהבה ויראה מאלקות, וע”י יציאתה מ„עיר אלקינו“, „פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה“⁴¹ – הרי שעצם יציאת הנשמה משרשה ומקורה („באר שבע“) היא מסירת נפש ולכן „עושה רושם“⁴².

וכיון שכן, ברור שבזכות היציאה עצמה, ראוי כאו”א מישאל לכך ש-הקב”ה יחזירו למקומו האמיתי, „ושבתי בשלום אל בית אבי והי’ הוי’ לי לאלקים וגו’“⁴³, בגאולה האמיתית וה-שלימה על ידי משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

(משיחות ש”פ ויצא תשכ”ה, תשמ”ח)

(40) רמב”ם הל’ תשובה פ”ח ה”ב. מברכות יז,

א.

(41) ראה תניא פל”ז (מח, סע”א).

(42) ויש לומר שזהו שרשי מסתייע „וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות“, דשם אין המדובר ביציאה מא”י לחו”ל (כפרשתנו בנוגע ליעקב) – שהיא ע”ד יציאת הנשמה משרשה ומקורה וירידתה

למטה בגוף – אלא להיפך, יציאה מחו”ל לא”י. וגם שם מדגיש הכתוב „ותצא מן המקום“, כי עיקר החידוש הוא עצם היציאה ממקומו של האדם, וגבי רות ה’ זה בעקירתה ויציאתה ממקומה ע”מ להתגיר.

(43) פרשתנו כה, כא. וראה בארוכה ד”ה ושבתי

בשלום הנ”ל.

ויצא ב

תפלת ערבית היא התפלה האחרונה, כמו שהקרב אברים ופדרים בלילה היא השלמה לקרבנות שנקרבו ביום.

ולכאורה צ"ע מהא דאיתא בגמ' :
 „טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשח-
 רית שתיים, שחרית מתפלל במנחה שתיים
 . . איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה
 מהו שיתפלל ערבית ב', את"ל טעה ולא
 התפלל ערבית מתפלל שחרית ב' משום
 דחד יומא הוא דכתיב: ויהי ערב ויהי
 בוקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום
 קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו, או
 דילמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת
 דבעי מצלי ואזיל”.

הרי מפורש, דסדרן של ג' תפלות הוא
 — ערבית שחרית מנחה, כפי סדר „בריייתו
 של עולם” (כמו ק”ש), „חד יומא . . ויהי
 ערב ויהי בוקר יום אחד”, ולכן סלקא
 דעתך דאמינא שאי אפשר להשלים תפלת
 מנחה בתפילת ערבית שלאחר, כיון שכ-
 בר עבר יומוי (וגם לפי המסקנא דלא אמר
 רינו „עבר יומו בטל קרבנו”, ה”ז רק לפי”

„וכנגדן תקנו תפלת ערבית”. ועד”ז ברמב”ם הל'
 תפלה פ”א ה”ו. (ועוד). ירושלמי וביר שם (וראה
 מפרשים שם).

(8) ברכות כו, א.

(9) וראה השקטיוס בפני יהושע ברכות שם, ד-
 לכאורה הא ד”תפלה במקום קרבן” הוא טעם
 להיפך, שיכולים להשלים מנחה בערבית, כמו
 הקטרת איברי התמיד בלילה, ולאידך — שא”א
 להשלים ערבית בשחרית ושחרית במנחה שלאחר,
 ע”ש באורך (וראה גם צ”ח לתוס’ שם ד”ה איבעי
 להו). — וראה מאירי שבהערה הבאה.

(10) אבל במאירי ברכות שם, דזה שאין אומרים
 עבר יומו בטל קרבנו הוא לפי ש,אף איברים
 ופדרים שמתעכלין כל הלילה מקרבן היום שעבר
 הם”.

א. תנן: „תפלת השחר עד חצות . .
 תפלת המנחה עד הערב . . תפלת הערב
 אין לה קבע”. וכבר עמדו במפרשים על
 טעם השינוי, שגבי ק”ש התחיל התנאי ב-
 ק”ש של ערבית „מאימתי קורין את שמע
 בערבין”, ואילו כאן גבי תפלה נשנו ה-
 תפלות בסדר דשחרית מנחה וערבית.

וביותר יוקשה להמ”ד בגמ’, שהטעם
 שהתחיל בק”ש של ערבית הוא כ„בריייתו
 של עולם דכתיב: ויהי ערב ויהי בוקר יום
 אחד” [ולא משום דסמיך אקרא „בשכבך
 ובקומך”, ש,א”כ אינו מקפיד קרא אלא
 אק”ש”]. וא”כ גם בסדר התפלות הו”ל ל-
 מיתני הכי.

וביארנו, דשאני תפלה מק”ש, דמצד
 עצם התקנה דתפלה הרי סדר התפלות
 הוא — שחרית מנחה ערבית: הן למ”ד
 „תפלות אבות תקנום” — הרי אברהם תיקן
 תפלת שחרית יצחק תפלת מנחה ויעקב
 תפלת ערבית, והן למ”ד „תפלות כנגד
 תמידין תקנום”, הרי שחרית ומנחה הן
 כנגד שני התמידים, וערבית היא כנגד
 „אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב
 קרבים והולכים כל הלילה”, ונמצא ש-

(1) ברכות רפ”ד.

(2) פני יהושע וצ”ח ברכות רפ”ד. סמיכת
 חכמים שם (לתודיה תפלת). ועוד. ולהעיר מלבוש
 שבהערה 16.

(3) ריש ברכות.

(4) בראשית א, ה.

(4*) תודיה אי הכי ברכות שם.

(5) ברכות כו, ב. ועד”ז בירושלמי שם פ”ד ה”א
 (ושם הלשון „תפילות מאבות לימדות”). ב”ר פרש-
 תנו (פס”ח, ט).

(6) ברכות שם. ועד”ז בירושלמי וב”ר שם.

(7) ברכות שם (וראה רש”י שם ד”ה ופדרים