

ברוב עם או "מצוה בו"

זכור את יום השבת לקדשו:

לצאת ע"י שומע כעונה או לקדש לעצמו

כתוב בשו"ע (או"ח רעג, ו) שאם קידש בביתו ושמע שכנו ושלחנו ערוך לפניו, יוצא בו דשפיר הוי מקום סעודה. וכגון שנתכוין השומע לצאת, ומשמיע להוציא. וכתב בספר עולת שבת (ס"ק ה) שעדיף יותר לקדש בפיו כשיודע, דהכי אמרינן בכל המצות מצוה בו יותר משלוחו, וכן כשמסובין בשלחן של בעל הבית יאמרו עמו נוסח הקידוש מלה במלה, ויכוונו לסיים קודם המקדש מעט כדי שיוכלו לענות אמן על ברכת המקדש וכמו שמבואר לעיל לענין ברכת המזון (סי' קפג, ז).

שומע כעונה

משמע דס"ל שגדר שומע כעונה הוא מדין שליחות, וכן באמת כתב הפרמ"ג (בפתיחה הכוללת) וכן משמע במשנה (ברכות לד, ב) המתפלל וטעה סימן רע לו ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחו מפני ששלוחו של אדם כמותו. ועי' בתר"י שמציין להסוגיא דקידושין מנלן ששלוחו של אדם כמותו. אבל בפשטות אין כאן שליחות כלל אלא שומע כעונה. ואולי כוונתו רק לומר שמזה ש"מצוה בו" יותר מבשלוחו רואים שעדיף לעשות בעצמו, א"כ ה"ה שעדיף לצאת בעצמו ולא ע"י אחרים.

ויעויין בתוס' (ברכות כא, ב) שג"כ כתב שעדיף לא לצאת ע"י אחר מטעם אחר, א"כ משמע שאין כאן משום מצוה בו יותר מבשלוחו. עי"ש שר"ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל, מיהו כתבו בתוס' שלכתחלה אין לעשות כן כדמשמע הכא, עוד הביא מש"כ רש"י (סוכה לח, ב) דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה אינו יכול להפסיק ולענות עם הצבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה, וי"ל דלכתחלה אין לעשות כן דענייה חשיבא טפי הדור מצוה. וצ"ב בכוונתו, ואולי התכוון למש"כ לעיל שיש עדיפות בזה שהוא עצמו עוסק במצוה.

אמנם בספר תוספת שבת חולק על הע"ש וכתב דלא שייך בזה מצוה בו יותר מבשלוחו משום דשומע כעונה וברב עם הדרת מלך. הרי לנו מחלוקת האחרונים האם בשומע כעונה נחשב כאילו הוא עצמו מברך או לא, וצ"ב במה נחלקו.

ואולי פליגי במחלוקת בית הלוי וחזו"א האם שייך שומע כעונה בברכת כהנים, שב"ה סובר שלא שייך משום שחסר ב"קול רם", וחזו"א חולק. ומסבירים שלפי ב"ה שומע כעונה הוי כאילו הוא עצמו אמר, אבל לא "אמר" בקול רם, וחזו"א סובר שהוא מצטרף לאמירת המשמיע א"כ יש לו גם המעלה של קול רם. ואולי יהיה נ"מ לענינינו שלפי ב"ה הוי כעונה ממש א"כ אין כאן חסרון של "מצוה בו", שהרי גם הוא "אומר" בעצמו, וזה כשיטת הת"ש, אבל הע"ש סובר כחזו"א שרק מצטרף לאמירת המשמיע א"כ יש כאן חסרון של "מצוה בו",

ודו"ק. ולפמש"כ לעיל א"צ לזה, שאין כוונת הע"ת לשליחות ממש אלא עדיף שהוא עצמו יתעסק במצוה.

ברכת בורא מאורי האש בביהכ"נ

והנה איתא בברכות (נג, א) תנו רבנן היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפנייהם בית שמאי אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו, ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנאמר ברב עם הדרת מלך. א"כ לכאורה מבואר כאן דלא כדברי הע"ת, שהרי גם כאן היה אפשר לומר שמטעם "מצוה בו" עדיף שכל אחד יברך לעצמו, ובכל זאת נוקטים שברב עם עדיף, וצ"ע.

הכשר מצוה

הא"ר מביא דברי הע"ש והעיר מהא דאיתא בסימן ח' (סעיף ה) דאם רצו אחד מברך אציצית ואחרים יענו אמן, [והכי איתא התם אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת (פי' בפעם אחת), כולם מברכים. ואם רצו, אחד מברך והאחרים יענו אמן. והק' במשנ"ב (ס"ק יג) שמלשון זה משמע דיותר טוב שכולם יברכו ובאמת אדרבה לכתחילה יותר טוב שאחד יברך ויוציא את האחרים משום ברוב עם הדרת מלך וכדלקמן (רצח, יד) אך לא נהגו עכשיו כן, ואפשר משום שאין הכל בקיאים להתכוון לצאת ולהוציא.] ות"י הא"ר דשאני ברכה דקידוש דמצוה עצמו הוא משא"כ ברכת ציצית. וצ"ב כוונתו, ונראה דר"ל דרך ברכה שהיא עצם המצוה שייך "מצוה בו" משא"כ ברכת המצוה אינו המצוה עצמה ולכן לא שייך "מצוה בו" יתר מבשולוחו. ולדבריו מיושב מה שהקשינו מההיא דאחד מברך לכולם בברכת מאורי האש דשם אינו אלא הברכה לא המצוה.

ברב עם בברכה"מ

כתוב בשו"ע (או"ח קצג) שאפילו לא הוקבעו מתחלה כולם לאכול יחד, אלא שהשנים קבעו ואח"כ בא השלישי וקבע עמהם, או שאחד קבע תחלה ואח"כ קבעו השנים עמו, אינם רשאים ליחלק כיון שהם קבועים יחד בגמר האכילה, ומ"מ אם יאכל עמהם בלא קבע רשאים ליחלק, אא"כ הוא שמש. וכתב הרמ"א שאפילו כ"מ שרשאין ליחלק עדיף טפי לזמן משום דברוב עם הדרת מלך. וכתב המשנ"ב (ס"ק כג) היינו שאכלו השלשה בלא קביעות וכן בעשרים או בששה אף שע"פ דין רשאים ליחלק מ"מ עדיף טפי שלא ליחלק, וכדבריו מבואר ברמ"א שעל מה שכתב המחבר שאם לא אכל עמהם בקביעות רשאים לחלק כתב הרמ"א שמצוה לזמן משום ברב עם. א"כ מבואר כאן להדיא דלא כמו שרצה הא"ר לחלק בין קידוש לברכה, שקידוש הוי מצוה עצמה ולכן אמרין ש"מצוה בו" עדיף מרב עם, וכאן הרי מיירי במצוה עצמה, שברכהמ"ז הוי כקידוש ואינו כברכת המצוות.

"מצוה בו" בקידושין

אלא דיש להעיר שלכאורה מבואר ש"מצוה בו" שייך גם בהכשר מצוה. דהנה המקור ל"מצוה בו" היא בקידושין (מא, א), והכי איתא התם אמר רב יוסף "מצוה בו" יותר מבשולוחו כי הא דרב ספרא מחריק רישא רבא מלח שיבוטא. ובפשטות ההכנה לשבת אינו אלא הכשר למצות

עונג שבת, א"כ מבואר בגמ' שגם בהכשר מצוה שייך "מצוה בו", ודלא כהא"ר. אבל עי' לקמן שהבאנו דברי הפתחי תשובה וספר המקנה שהכנה לכבוד שבת הוי מצוה עצמה.

זאת ועוד שלפי האיכא דאמרי (שם) איתמר דרב יוסף אסיפא, "האשה מתקדשת בה ובשלוחה" השתא בשלוחה מיקדשא בה מיבעיא, אמר רב יוסף מצוה בה יותר מבשלוחה. וכבר הק' הר"ן (טז, ב) שאשה אינה מצוה בפריה ורביה ותי' דמ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו. הרי לן מפורש ששייך "מצוה בו" אפילו היכא שאין כאן מצוה ממש.

"מצוה בו" חיוב או מעלה

מזה שכתב הע"ש שיקדש לעצמו ולא יצא שומע כעונה משום ד"מצוה בו" משמע קצת דש"מצוה בו" הוי חיוב. אבל אין זה פשוט כדלהלן. דיעוין ברש"י (קידושין שם ד"ה מצוה בו יותר מבשלוחה) דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי. משמע לכאורה שאין זה חיוב ממש אלא מעלה והיכא תימצא שיהיה לו יותר שכר. וכן דייק בספר שדי חמד (ח"ה עמ' 347) מדברי שו"ע הרב (או"ח קו"א סי' רנ הע' ב) שכתב דמשמע מהסוגיא דליכא חיובא במילתא אלא יתרון מצוה בעלמא דומיא דקידושי אשה. אבל השד"ח מביא שהנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קסט, א) כתב שיש בזה חיוב דאורייתא. אלא שכתב שם (סוף אות א) שבכל זאת מי שנשבע שלא יעשה סוכה חל השבועה, ע"פ מש"כ הר"ן (נדרים ח, א) ששבועה חל על דבר שאינו מפורש בקרא, דמושבע ועומד מהר סיני אינו אלא בדברים המפורשים עי"ש, הרי לן שנקט שיש בזה חיוב גמור אלא שלא מקרי מפורש בקרא.

אשתו כגופו

הערוה"ש מדייק לשון הרמב"ם ש"מצוה בו" הוי חיוב, שכתב וז"ל "חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזהו כבודו, וחכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים וכו'", אבל הטור והשו"ע לא הזכירו לשון חיוב, וכתב הערוה"ש שאף הרמב"ם אין כוונתו לחיוב גמור שהרי רבים וגדולים אין עושין בעצמן. ועוד דבש"ס שם חשיב מי שהיו עושין בעצמן ש"מ שרבים לא עשו בעצמן, אלא הוא הידור מצוה. ואצלינו נשותינו עושות ומכילות בעצמן לכבוד שבת, ואשתו כגופו.

זקן ואינו לפי כבודו

[הביה"ל (רנ, א) מביא קושיית החוות יאיר איך הקילו בכבודם, הא גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, היינו ל"ת דרבנן ושוא"ת אף בד"ת. ותי' הפרמ"ג דלכן קאמר המחבר "דזהו כבודם" שעוסק בעצמו במצוה וניכר שעושה כן לכבוד הש"י, משא"כ אם אין ניכר כמו זקן ואינו לפי כבודו באבדה וכדומה שמתחלל כבוד הת"ח עי"ז.]

בשאר מצוות

הסתפקנו לעיל בגדר הכנה לשבת אם זה הכשר מצוה או מצוה עצמה, והנה הפתחי תשובה (אבה"ע סימן לה ס"ק ב) מביא מס' יד המלך (פ"ל מהל' שבת דין ו) להעיר למה לא מצינו הא דמצוה בו יותר מבשלוחה רק בשני מצות בקידושי אשה ובהכנת כיבוד שבת, ולא בשאר מצות כגון השבת גזל ועשית מעקה והענקה ומזוזה וכדומה, ותי' דכל מצוה אשר אי אפשר להיות

קיומה רק בהחפץ או בהממון של הבעלים, אז אין קפידא בין אם נעשה המצוה ע"י הבעלים בעצמם או ע"י שלוחם, דבכל אופן עכ"פ עיקר המצוה נעשית בשל הבעלים. משא"כ במצות הכנת כיבוד שבת ובמצות קידושי אשה, דשתי אלה הם נעשים ע"י שליח אף דגם בהם מהני גוף העשיה, ויצא ממנה תועלת פעולתה כאילו עשו אותה הבעלים בעצמם, אבל אין להמשלח שום חלק ואחיזה בעשיית המצוה כלל. דבקידושי אשה בכסף אין קפידא שיהיה כסף הקידושין של המקדש דוקא, דגם איש אחר שנתן כסף קידושין לאשה ואמר לה התקדשי לפלוני הרי היא מקודשת מדין עבד כנעני (קידושין ז, א), ולכן ממילא אף היכי דהכסף קידושין היה של המקדש בעצמו אין לכסף הקידושין שום חלק ונגיעה לגוף המצוה. וכמו כן במצות הכנת כיבוד שבת, דכיון דטרחת ההכנה נחשבת למצוה בפני עצמה, לכן אם נעשה ההכנה הזו ע"י שליח, אף דגוף הכיבוד של הנאת הסעודה והעונג בעצמו והמאכל והמשתה היה ניקח הכל במעות המשלח, הרי באמת יש להמשלח חלק בגוף המצוה של העונג, אבל במצות טורח ההכנה דמצוה זו אין ענינה נוגע לממון, רק דהיא מוטלת על גופו של האדם בעצמו, ובאם נעשתה ע"י שליח לא יצויר כלל שיהיה להמשלח איזה חלק בעשיית מצוה זו.

וכתב עליו הפת"ת דאשתמיטתיה דברי המג"א (סי' ר"נ סק"ב) שכ' להדיא דה"ה בכל מצות אמרינן מצוה בו יותר מבשלוcho.

ועי"ע בספר המקנה (קידושין שם) שדן שם האם קידושין הוי מצוה או רק הכשר, והביא ראיה דהוי מצוה עצמה דאת"ל שאינו אלא הכשר לפריה ורביה א"כ לא דמי כ"כ להא דר' ספרא, **דהכנה דשבת מצוה מפורשת בתורה היא והכינו את אשר יביאו**, אלא ע"כ דהקידושין גופא הם מצוה שמברכין עליהם.

אפיית המצות

כתוב בשו"ע (או"ח תס, ב) שהרא"ש היה משתדל במצת מצוה ועומד על עשייתה ומזרז העוסקים בהם ומסייע בעריכתן, וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו במצוה. וכתב המג"א דאמרינן רפ"ב דקדושין מצוה בו יותר מבשלוcho. הרי לן להדיא דעת הרא"ש לפי הבנת המג"א שגם בהכשר מצוה שייך מצוה בו יותר משלוcho.

כמה נקרא "רב" עם

עי' בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן יט) שנשאל היכא שרבים עושים מצוה, האם אחד מברך לכלם לכתחילה. ומביא מש"כ בשו"ע (או"ח ח, ה) שאם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת כולם מברכים, ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן. ובבהגר"א (ס"ק יא) כתב וז"ל: מלשון זה משמע דיותר נכון שיהא כל אחד מברך לעצמו, וליתא דדוקא א' מברך לכולם לכתחילה כמ"ש בפ"ח דברכות, וכן לשון התוספתא (ברכות פ"ו כ) עשרה שהיו עושין מצוה א' מברך לכולם וכו'. ובתבואות שור (סימן יט ס"ק ח) כתב לחלק (עפ"י תשו' המבי"ט סי' קו - קפ) בין אם כולם מוזמנים יחד שאז אחד מברך לכולם ובין אינם מוזמנים.

ורצה ליישב עפ"י דברי הכס"מ (הל' ברכות פ"א הי"ב) בשם הרמ"ך על דברי הרמב"ם שכתב רבים שנועדו לאכול פת ובירך אחד מהן וענו כולם אמן מותרים לאכול, וכתב הכס"מ בשם

הרמ"ך שעדיף טפי שאחד יברך לכולם ולא כל אחד יברך לעצמו משום דברב עם הדרת מלך, אלא שמחלק בין מרובים ובין שנים, משום דברב עם הדרת מלך לא שייך אלא במרובים העושים מצוה ולא בשנים בלבד. וכתב הגרצ"פ דשנים דנקט לאו דוקא דה"ה בשלשה, דכל שאינם מרובים אין לומר בזה הדרת מלך. ובזה מדוקדק לשון השו"ע שכתב דין זה בשנים או בשלשה מתעטפים, שבשנים או שלשה אין בהם ברב עם הדרת מלך, ולכן יותר נכון שיהא כל אחד מברך לעצמו. משא"כ בתוספתא הנ"ל בעשרה שהיו עושין מצוה אחת דאיכא בהו משום ברוב עם הדרת מלך, עדיף טפי שאחד יברך לכולם.

ובזה מתורץ מה שדקדק התבואות שור בלשון המחבר (יו"ד סימן יט סעיף ג) שנים ששוחטים יכול אחד להוציא את חבירו. וכתב ע"ז בתבואות שור, דלאו דוקא שנים אלא דה"ה הרבה. אבל כתב הגרצ"פ שלפי מה שכתב יתכן דהמחבר בכוונה ובדקדוק כתב שנים שוחטים, דבמרובים לאו ברצון תליא אלא שמחוייבים לעשות כן משום דברב עם הדרת מלך, משא"כ בשנים. אבל לפי מה שהבאנו לעיל מהרמ"א מבואר שאפילו בשלש ג"כ יש קיום של ברב עם. מסיים הגרצ"פ שלמעשה לא נהגו כן, כמש"כ החיי אדם, משום שאין הכל בקיאים להתכוון לצאת ולהוציא.

תרי קלי לא מישתמעי

איתא בשו"ע (או"ח תפח, ב) שבקריאת ההלל, אפילו עשרה קורין כאחד. וכתב המשנ"ב (ס"ק ח) ר"ל אפילו היכא שמוציאין ידי חובה באמירתן לאחרים, ולא אמרינן תרי קלא לא משתמעי כדאשכחן סימן קמ"א ס"ב לענין קה"ת, דהלל חביבי להו משום זכרון הנס ויהבי דעתייהו ושמעי. ומה"ט ג"כ המנהג שמקדשין שנים או יותר יחד בשבת ויו"ט או כשיושבין בסוכה כמה בעלי בתים ומקדשין להוציא בני ביתם משום דהקידוש חביב להם ויהבי דעתייהו ושמעי, ומ"מ יותר טוב שלא יקדשו בבת אחת היכי שצריכין להוציא ב"ב אלא זה אחר זה. משמע קצת שפוסק דלא כהת"ש דלדבריו למה אחד אינו מוציא את כולם.

ביהכ"נ שמתפללים בו יותר אנשים

כתוב בשו"ע (או"ח צ, ט) ישתדל אדם להתפלל בבהכ"נ עם הציבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לבהכ"נ, יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים. וכן אם נאנס ולא התפלל בשעה שהתפללו הציבור והוא מתפלל ביחיד, אעפ"כ יתפלל בבהכ"נ. וכתב המג"א (ס"ק טו) אע"פ שיכול להתפלל בביתו בי' מ"מ ברוב עם הדרת מלך. וכתב המשנ"ב שאם יש לו שתי בתי כנסיות ואחד יש בו ברוב עם מצוה להתפלל בו יותר. וראיתי בשם הגריש"א זצ"ל שאם בדרך לביהכ"נ מבקשים ממנו שיצטרף למנין בבית אבל או לקשישים שאינם יכולים ללכת לביהכ"נ הגדול, יצטרף עמהם משום מצות חסד.

ממשיך המשנ"ב שאם יש בבהכ"נ של רוב עם רוב בלבול ואין אדם שומע לא תפלה ולא קה"ת מוטב להתפלל בביתו בעשרה. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן יח) וז"ל אע"ג דאמרינן ברב עם הדרת מלך, הנ"מ בזמן שכל העם שומעים ומתכוונים אל התפלה, אבל עתה שאני

רואה ברב עם רוב בלכול ואין אדם שומע לא תפלה ולא קריאת התורה בבית המדרש עדיף לי עם התלמידים אעפ"י שאין שם רוב עם.

זריזין או רוב עם

ידועים הם דברי התרה"ד שעדיף לחכות כדי לעשות המצוה באופן שהוא יותר מהודר, אע"פ שמוותר על זריזין מקדימין למצוות, ולכן פסק דעדיף לחכות לברך קידוש לבנה למוצאי שבת בשעה שהוא "מבושם ומלובש בכלים יפים", מלהקדימו באמצע השבוע. והק' עליו החת"ס בספרו "תורת משה" סוף פרשת תצוה, מהא דמבואר במס' ר"ה (לב, ב) דמעלת זריזין מקדימין, עדיף ממעלת ברוב עם הדרת מלך.

דהנה מבואר במשנה שם שבשחרית אומרים הלל ובמוסף תוקעים בשופר. ומק' הגמ' מאי שנא שני (בעל מוסף) מתקיע משום דברוב עם הדרת מלך, (דיותר אנשים מגיעים למוסף משחרית) אי הכי הלל נמי נימא בשני משום דברוב עם הדרת מלך. אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצוות, תקיעה נמי נעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצוות. אמר רבי יוחנן בשעת גזרת המלכות שנו. הרי לן גמרא מפורשת שזריזין מקדימין למצוות עדיף מרוב עם, ולכאורה ה"ה שעדיף ממעלת הידור מצוה, א"כ איך פסק התרה"ד שעדיף לחכות לקידוש לבנה, הרי עי"ז יפסיד המעלה של זריזין מקדימין למצוות.

ותי' החת"ס שיש הבדל בין "מעלה" בעצם קיום המצוה ל"מעלה" חיצוני. ולכן אע"פ שמעלת "רוב עם" נדחה לפני מעלת "זריזין מקדימין למצוות" היינו משום שברוב עם אינו מעלה בעצם המצוה, אבל לקדש החודש כשהוא "מבושם ובבגדי שבת" זה מעלה ויתרון בעצם קיום המצוה. ויש להוסיף אולי שהיות וענין קידוש לבנה הוא קבלת פני השכינה (כמבואר בנוסח קידוש לבנה) א"כ אם הוא לבוש בבגדי שבת, אז עצם הקבלת פני השכינה הוי יותר טוב, שמקבל פני השכינה בצורה שיש בו יותר כבוד.

ולפי"ז יש להסתפק לגבי מקרא מגילה, האם לקרא מוקדם ויהיה לו מעלת זריזין, או לחכות לקריאה מאוחר יותר שיש שם יותר אנשים ויהיה לו מעלת ברוב עם. דלגבי מקרא מגילה שיש בו משום פרסומי ניסא, אז ברוב עם הוי מעלה בעצם עשיית המצוה ולכן אולי עדיף מזריזין.

ועי' בס' שדי חמד (מערכת הכללים ז,ב) שצווה ככרוכיא נגב אלו שמאחרים את ברית מילה עד אחרי הצהרים, כדי שיוכלו יותר אנשים להגיע. ולכאורה אין זו הנהגה ראויה, שהרי קי"ל דזריזין עדיף מברוב עם. אבל עי' בשו"ת בנין שלמה (ח"ב סי' יג) שמיישב מנהג העולם שמירי שיש ספק אולי יהיה יותר אנשים בתפלת מוסף, ולכן אין ספק מוציא מידי וודאי. ועי' בסמוך מש"כ בשם שו"ת יד אליהו.

לחכות למוסף במנין השני

הבה"ט (סי' צ) מביא משו"ת יד אליהו (סי' מב) שמי שמתפלל בשבת מוקדם כדי שלא יפסיד זמן ק"ש, אבל המנין הוא מנין מצומצם, ובמנין השני יש יותר אנשים, עליו לחכות למנין השני למוסף. והטעם שבמנין השני יש מעלה של ברוב עם הדרת מלך. אבל לכאורה דבריו מרפסין איגרא שזה נגד גמרא מפורשת שמעלת זריזין עדיף ממעלת ברוב עם.

וכבר העירוני דאולי י"ל שאין דין זריזים מקדימין לגבי תפילת מוסף, דיעוין בביה"ל (סי' רפו, א) שמביא דברי הלבושי שרד שמשמע מיניה דאף שזמנה אחר תפלת השחר אף אם התפלל בהשכמה כותיקין, מ"מ יותר טוב לכתחלה לאחר, דהא קרבן מוסף דשבת אמרינן בגמרא דזמן הקרבתו היה בשש, והתפלות הלא הם נגד הקרבנות. הביה"ל חולק עליו דלא מיבעיא אם מתפלל בציבור, אין להם לחכות לשעה ששית, משום דהוי טורח לציבור לקבצם שנית כמבואר בראשונים ריש מס' ברכות, שהתירו להקדים תפילת מעריב אף שלא בזמנו כי טורח לקבצם שנית, אלא דאפילו אם התפלל גם שחרית ביחידי ג"כ אין כדאי לאחר כ"כ עד סמוך לחצות, דאיחור התפלה כ"כ מבטל מצות עונג שבת. הרי לן שעיקר זמן מוסף הוא בשעה ששית, א"כ י"ל שמשו"ה אין דין זריזין.

שו"ר את שו"ת יד אליהו בפנים וכבר העירו לו דיש ראייה מסוגיא דר"ה (הנ"ל) דזריזין דוחה סברת רוב עם, והשיב דלא דמי דהתם הצבור אינם קורים את הלל ברב עם כי כל א' התפלל שחרית ביחידות כמ"ש רש"י ולא רצו לדחות זריזות המצוה של הלל השייך לשחרית לקרות אחר תפילת מוסף כדי שיקראו ברב עם, דזה לדחות ממצוה למצוה אחרת, אבל המוספים שבמקדש ג"כ לא היו בשחרית והרבה עבודות שהיו כולם קודם למוספים כדילפי מקראי ולא שייך אפילו זריזות וא"כ למה לא יעשה על צד היותר הטוב ברוב עם משום זריזין. וכתב שבזה ניחא נמי מה שנוהגים למול אחר התפילה כדי שיהיה ברוב עם ודוחין זריזות המצוה.

עי' במשנ"ב (סי' צ) שמביא היד אליהו אבל כתב דדוקא אם מקום מיוחד לתפלתו הוא בבהכ"נ, אבל אם אין מקומו מיוחד להתפלל בבהכ"נ טוב יותר שיתפלל כל התפלה במקום אחד.

לחלק במנין בשביל אבלים

בשו"ת בנין שלמה (ח"ב סי' יג) דן האם מותר לחלק מנין גדול לשנים כדי לאפשר שני אבלים להתפלל כל אחד לפני העמוד. עי"ש שדן באריכות על כל הנושא ומסיק שיש ג' סוגי רב עם, א' מצוה שנעשית ע"י כמה אנשים, כגון ההיא דיומא שחילקו הקרבת הקרבן לכמה כהנים. ב' שעדיף שאחד יוציא כולם ולא שכ"א יברך לעצמו, ובזה אין ענין שיהיה יותר אנשים שיצאו ביחד, ולכן ס"ל להרא"ש שששה שאכלו כאחד יכולים לחלק לשנים. ג' שמצוה נעשית בפני המון אנשים כההיא דיומא (ע, א) הרואה פר ושעיר הנשרפים אינו רואה כ"ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי וכו'. אבל שיעשו המון אנשים מצוה ביחד, ר"ל שכ"א עושה המצוה בפני עצמו, אין כאן ברב עם. ולכן מותר לחלק המנין לשנים, שבזה שיהיה פחות אנשים בתפילת הלחש לא איכפת לי משום שכ"א עושה המצוה לבד, ובזה שבחזרת הש"ץ יהיה פחות ג"כ לא איכפת לי שסוף כל סוף יהיה כאן "הדרת מלך" בזה שיש ש"ץ שאומר התפלה בפני כולם. אלא שהיכא שכבר התחילו אסור לחלק ומסופק האם התחלת אמירת פסוקי דזימרא נחשב להתחלה.

אבל לכאורה דבריו צע"ג, שהרי הבאנו דברי הרמ"א שאפילו היכא שמותר לחלק לכתחילה אין לחלק משום ברב עם, ומבואר בדרכי משה שמדובר גם בהציור של ששה שיכולים לחלק,

א"כ ע"כ זה שנאמר מותר לחלק אינו אלא מצד מצות זימון אבל אה"נ מצד ברב עם אין לחלק.
א"כ מבואר שיש ברב עם גם שיהיה יותר אנשים יוצאים ידי"ח ע"י אחר.
עוד יש לתמוה על הבנין שלמה מההיא דר"ה דגם בקריאת הלל שייך רב עם והתם כל אחד
קורא הלל לעצמו.